GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

CALL No. 935.05/R.S.
46634

D.G A. 79.

OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regd. No
INDIA

A 4806
80

REVUE SÉMITIQUE

D'ÉPIGRAPHIE ET D'HISTOIRE ANCIENNE

OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Reg. No
INDIA.

(206)

Paris. — Imprimerie Paul Lemaire, 14, rue Séguier.

REVUE SÉMITIQUE

D'ÉPIGRAPHIE ET D'HISTOIRE ANCIENNE

RECUEIL TRIMESTRIEL

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY New Delhi

46634

Directeur : J. HALÉVY

3e Année. — 1895.

OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY Library Regr No A496 INDIA.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

28, Rue Bonaparte, 28

1895

935.05

R.S.

REVUE SÉMITIQUE

D'ÉPIGRAPHIE ET D'HISTOIRE ANCIENNE

RECHERCHES BIBLIQUES

Le Pacte préliminaire et la Naissance d'Ismaël

(Genèse, xv et xvi).

Chaque objet de ce double titre forme le sujet d'un chapitre particulier dans la Genèse. Le chapitre xv peut se résumer comme il suit : Abram reçoit dans une vision l'assurance de la protection divine et en même temps la promesse d'une récompense exceptionnelle. Sur l'observation que, n'ayant pas d'enfants, ses biens, quelque importants qu'ils soient, écherront infailliblement à son économe, esclave de race étrangère élevé dans sa maison, Dieu lui affirme qu'il n'aura d'autre héritier que son propre fils, dont la postérité sera aussi nombreuse que les étoiles du ciel. La grande foi que le patriarche manifesta en entendant cette promesse si peu réalisable en apparence, surtout quand celui qui en est l'objet a déjà dépassé l'âge de quatre-vingts ans, plut fort à la Divinité, qui lui confirma de nouveau l'ancienne promesse que le pays de Chanaan serait un jour la possession de ses descendants. D'après le désir du patriarche, un pacte solennel est conclu entre Dieu et lui conformément au rite de l'époque. Une génisse, une chèvre et un bélier de trois ans chacun, sont coupés en deux moitiés, posées l'une en face de l'autre en laissant un passage aux deux contractants. Le sens symbolique de ce rite est facile à expliquer. Il signifie que les deux contractants se laisseraient plutôt couper en morceaux que de trahir leur alliance. L'ad-

jonction d'une tourterelle et d'un pigeon, immolés mais non découpés, complète l'acte symbolique et l'assimile au rite sacrificiel, où les mêmes prescriptions relativement aux espèces des victimes et à la manière de les traiter sont de rigueur. Cependant, à l'occasion dont il s'agit, la cérémonie s'accomplit sous des auspices assez défavorables. Abram dut attendre jusqu'au coucher du soleil l'arrivée de la Divinité et pendant son attente il eut à chasser les oiseaux de proie qui fondirent sur les bêtes immolées, quelques instants avant la disparition du soleil, pour les dévorer; il fut averti dans un fort assoupissement, assombri par de noirs pressentiments et de grandes angoisses, que ses descendants seraient traités comme esclaves et inhumainement opprimés dans un pays étranger, où ils séjourneraient pendant quatre cents ans. Enfin, lorsque l'astre brillant du jour eut entièrement fait place aux épaisses ténèbres de la nuit, il eut la satisfaction si impatiemment désirée de voir passer entre les morceaux du sacrifice une colonne de fumée accompagnée d'une flamme étincelante comme un flambeau; c'était la Divinité unique des Abrahamides, Yahwé. A ce moment, le pacte fut définitivement conclu entre Dieu et Abram, et ce dernier obtint, par une gracieuseté particulière de la Divinité, un supplément de dotation considérable pour ses descendants. Leur possession ne se limitera plus à la Palestine proprement dite, elle s'étendra au nord jusqu'à l'Euphrate et comprendra au sud le territoire de trois peuplades, proches voisines de l'Idumée, territoires qui ne font pas strictement partie du Chanaan.

Le chapitre XVI relate de quelle façon la promesse divine de donner une nombreuse postérité à Abram commença à se réaliser. Saraï, l'épouse du patriarche, qui ne partagea nullement la confiance de son conjoint dans la promesse en question, lasse de se voir si longtemps sans enfants, persuada Abram d'épouser sa servante égyptienne, Hagar, dont elle était décidée à adopter l'enfant. Abram consentit quoique à contre-cœur, puisqu'il espérait avoir bientôt un fils de Saraï même qui était sa parente; mais à peine Hagar se vit-elle enceinte qu'elle se montra irrévérente envers sa maîtresse. Saraï, à force de plaintes et de querelles, se fit livrer son esclave, qui finit

par prendre la fuite afin d'échapper aux sévices de son ennemie. Un ange la rencontra auprès d'une source du désert et lui intima l'ordre de retourner chez sa maîtresse et de se soumettre à ses caprices. Il lui annonça en même temps la naissance de son fils Ismaël dont le nom rappellera ses épreuves et dont la postérité sera aussi nombreuse qu'entreprenante et querelleuse. Hagar retourna à la maison patriarcale et mit au monde Ismaël. Abram était alors âgé de quatre-vingt-six ans.

ANALYSE PHILOLOGIQUE ET CRITIQUE

xv, verset 1. La mention du bouclier, מָגֵן, montre que le patriarche craignait d'être attaqué par des ennemis réels et qu'il ne s'agit nullement d'une disposition morale assombrie par la pensée qu'étant privé d'enfants, toutes les bénédictions divines passeraient à des étrangers (Dillmann). Cette appréhension, exprimée dans les versets 2 et 3, se rattache exclusivement à la phrase suivante, שכרך הרבה מאד, « la récompense est très grande ».

Verset 2. Après le verbe הוֹלֵךְ, il faut sous-entendre לָמוּת, « je vais mourir sans enfants »; cf. Genèse, xxv, 32.

Dans מֹשֶׁק on ne doit pas voir une transformation voulue de נשק au sens d'économie; il faut plutôt comparer מְמָשָׁק, formant parallèle avec מְכֵרָה (Sophonias, II, 9), « mine, exploitation », et apparenté au mišnaïtique מסק, « cueillir, arracher ». Ce terme rare a été choisi pour effectuer un jeu de mots avec דמשק.

Sur דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר, je me suis prononcé à plusieurs reprises : c'est le nom complet de l'esclave d'Abram, ordinairement abrégé en אליעזר, par suite de la répugnance des scribes contre le dieu éponyme de Damas.

Verset 3. Explication en termes courants du verset précédent quelque peu obscurci par le jeu de mots; son authenticité résulte incontestablement de ce qu'elle forme le point de départ des trois versets suivants, qui constituent le noyau de la première partie du récit.

Verset 4. L'expression והנה דבר יהוה אליו, suivant immédiatement le והנה de l'interrogation, marque ostensiblement l'instantanéité de la réponse.

Verset 5. Fin de la vision : Abram est conduit hors de sa demeure et entend la voix divine comparer le nombre de ses descendants à la multitude des étoiles. Cette figure convient bien à une première vision nocturne ; dans une théophanie diurne, la comparaison avec la poussière de la terre (XIII, 16) est plus adéquate.

Verset 6. Conséquences de la vision : la confiance d'Abram augmenta au point que Dieu la considéra comme un haut mérite de sa part. Cet état de grâce particulière s'est certainement prolongé quelque temps, peut-être plusieurs mois, car notre auteur ne fait jamais agir la Divinité avec précipitation, mais après avoir reçu de la part de son élu des preuves multiples d'une fidélité inébranlable (XXII). צדקה, dans le sens de « mérite », Deutéronome, VI, 25 ; XXIV, 13 ; Psaumes, CVI, 31.

SECONDE PARTIE

Dans la vision précédente, Abram acquit la certitude qu'il aura une nombreuse descendance ; le moment est venu de lui assurer d'une manière presque tangible et dans les traits principaux la possession de la terre qui lui a été deux fois promise (XII, 7 ; XIII, 13-17).

Verset 7. Comme toujours, c'est Yahwé qui entame la conversation en mettant son interlocuteur sur la voie qui doit mener au résultat voulu. Ici, Dieu apprend à Abram que déjà, lorsqu'il l'a fait sortir d'Our-Kasdim avec le reste de sa famille (XI, 31), il lui avait destiné la possession du pays de Chanaan. Cela revient à dire qu'à cette occasion Térah agit sous l'impulsion de la Divinité, qui se sert de la volonté humaine pour arriver à son but. C'est aussi faire comprendre délicatement qu'Abram était l'objet de sa prédilection avant de lui avoir donné l'ordre de quitter Haran (XII, 1). L'introduction אני יהוה, d'après la fine observation des rabbins, marque la décision immuable de la Divinité de réaliser sa

promesse (Exode, VI, 2); elle est très fréquente chez les prophètes.

Verset 8. Le titre אדני יהוה est celui qui figure au verset 2; il prouve l'unité rédactionnelle des deux parties de la narration. — בַּמָּה אֵדַע n'exprime pas ici la demande d'une preuve plus ou moins miraculeuse, אוֹת (Kn. Dillmann), mais celle d'une marque de faveur particulière (XXIV, 14), marque d'autant plus désirable qu'il s'agit d'un bien que Dieu a donné d'abord à un autre peuple, les Chananéens, qui le détiennent encore; c'est le sens prégnant de אִירָשֶׁנָּה.

Verset 9. Dieu consent en lui ordonnant de préparer le rite de l'alliance, dont la conclusion assure à la postérité du patriarche la possession convoitée contre toute aliénation éventuelle.

Par l'expression קְחָה לִי, le rite de l'alliance est assimilé à une offrande sacrificielle qui ne se fait que de bêtes domestiques. L'âge de trois ans des victimes symbolise la solidité de l'alliance (cf. Ecclésiaste, IV, 12).

Verset 10. La division des victimes en deux parties égales symbolise l'égalité des droits des contractants. Les oiseaux ne sont pas coupés en morceaux conformément au rite du sacrifice (Lévitique, I, 17).

Verset 11. La descente des vautours était de mauvais augure dans l'antiquité sémitique et pronostiquait de pénibles vicissitudes et de graves empêchements pour la réalisation de l'alliance. Abram réussit toutefois à les mettre en fuite.

Verset 12. Cependant la Divinité tarde à venir, bien que le soleil soit près de disparaître, et Abram, surpris (נפלה) par un lourd sommeil intempestif (תרדמה), se sent oppressé d'inquiétude (אימה) et de sombres pressentiments qui présagent de grands malheurs. Le mot חֶשְׁכָה n'est pas un adjectif qualifiant אֵימָה, mais un substantif coordonné, littéralement : « une frayeur (qui est comme), une grande obscurité. »

Versets 13-15. Abram apprend le sens de ces fâcheux pronostics : ses enfants séjourneront quatre cents ans dans un pays étranger et y seront même traités comme des esclaves, mais à

la fin leurs oppresseurs seront punis et ils sortiront de ce pays avec beaucoup de biens. Quant à lui-même, il finira sa vie en paix et dans une heureuse vieillesse.

Verset 16 complète et explique la raison de la date annoncée au verset 13. דּוֹר רְבִיעִי, à sous-entendre בָּנִים, « ceux qui auront accompli quatre générations-siècles de séjour à l'étranger retourneront ici », parce que les péchés de l'Amorrhéen, pour lesquels Dieu lui enlève le pays pour le donner aux descendants d'Abram, n'atteindront leur maximum (שָׁלֵם) qu'à cette époque. D'après l'Exode, xx, 5, Dieu punit les enfants de la quatrième génération pour les péchés de leurs pères s'ils ne se repentent pas ; ils ont donc à subir la peine de toutes les quatre générations ensemble, ce qui équivaut à la peine d'extermination.

Verset 17. והנה exprime l'apparition subite. — La leçon תנור עשן, quoique généralement reçue, me semble sujette à caution : l'image d'un fourneau ou de n'importe quel autre récipient plein de fumée convient peu dans le voisinage de la Divinité. J'incline à penser que la leçon primitive était תִּמֹּר עָשָׁן, « une colonne de feu » ; c'est l'équivalent du עמוד ענן, la colonne du nuage qui, à côté de la colonne de feu, עמוד אש = לפיד אש de notre passage, marchait devant le camp d'Israël dans le désert, et dans lequel Yahwé était présent (Exode, xiii, 21). Le pluriel תמרת עשן se trouve dans Joël, iii, et Cantique, iii, 6. — Le relatif אשר est de trop ; un scribe aurait écrit par mégarde deux fois אש et un autre aurait corrigé le second אש en אשר, pour lui donner un sens supportable. — L'auteur emploie avec intention גזרים, au lieu de בתרים, parce que les oiseaux n'étaient pas coupés en deux (v. 10).

Il va sans dire que le narrateur a voulu montrer qu'Abram a assisté au passage de la Divinité non en état d'assoupissement, mais étant éveillé et maître de toutes ses facultés. Aucun contrat, et moins encore un contrat d'une si grande portée que l'alliance, ne peut avoir lieu quand l'un des partenaires est dans un état d'irresponsabilité intellectuelle. Cela est d'ailleurs clairement exprimé par la phrase introductive במה אדע (v. 8), qui, venant après une vision, מחזה, ne comporte que

le sens d'un savoir matériel, et par la phrase du verset 18 qui déclare formellement qu'il s'agissait d'une alliance. Ajoutons qu'au cas où le narrateur aurait voulu placer le dernier acte en vision seulement, il n'aurait parlé ni du coucher du soleil ni d'assoupissement, mais d'un simple מחזה.

Verset 18. ביום ההוא, « en ce jour », désigne toutes les heures du nycthéméron ou le temps de vingt-quatre heures, même de la nuit (Exode, xii, 41, *passim*). L'héritage des Abrahamides est élargi jusqu'à l'Euphrate, mais les angoisses du patriarche avant la conclusion de l'alliance et les longues souffrances réservées pour ses descendants méritaient bien un supplément de récompenses. La Syrie tout entière, depuis le fleuve d'Égypte jusqu'à l'Euphrate, sera un jour comprise dans les frontières de la Palestine, הארץ הזאת, expression que l'auteur a déjà employée au verset 7. — Le נהר מצרים est la branche pélusiaque du Nil; la frontière ordinaire de la Palestine est le défilé de Hamath (מבוא חמת) du côté du nord et le wadi d'Égypte, נַחַל מִצְרַיִם = Wad-el-Arisch, au sud de Gaza. Cette extension politique extraordinaire de la Palestine est enregistrée par l'histoire comme ayant eu lieu sous le règne de Salomon (I Rois, v, 1, 4); mais, même alors, la population juive n'occupait que l'ancien territoire. Aussi l'auteur évite-t-il à dessein, après את הארץ הזאת, le complément לרשתה qui figure au verset 7 : les territoires donnés ne sont pas tous une ארץ ירושה dont les anciens habitants doivent disparaître devant la postérité d'Abraham (Deutéronome, ii, 12).

Verset 19. Les trois peuples énumérés en ce lieu appartiennent tous au sud-est de la Judée. Les Qénites, קֵינִי, touchaient au territoire de la tribu iduméenne d'Amalec (I Samuel, xv, 6) et s'étaient en partie ralliés à Israël (Juges, iv, 11). Les Qenizzites ont fusionné avec la tribu de Juda pendant le séjour du désert, d'où le titre de קְנִזִּי donné à Caleb, chef de cette tribu (Nombres, xxxii, 12). Les Qadmonites, קַדְמֹנִי, ne sont mentionnés nulle part ailleurs, mais cette circonstance même, jointe à l'observation que leur nom indique leur situation orientale au lieu de reposer sur un nom propre, suggère l'idée

qu'il s'agit des habitants de la Pentapole de la mer Morte qui portaient la désignation collective de קֶדֶם (Genèse, XIII, 11) « devant, orient ».

Verset 20. L'énumération contient trois peuples connus : Hétéens, Phérizzéens et Raphaïm. Les Hétéens, en dehors de leur territoire particulier au nord de la Syrie (Josué, I, 4; II Rois, VII, 6), occupaient en Judée la ville d'Hébron (Genèse, XXIII, 3, 5, 7, 10, 16, 18, 20); les Phérizzéens sont mentionnés comme établis près de 'Aï, dans le nord de la Judée (Genèse, XIII, 7); les Raphaïm, race de géants considérée par les légendes populaires comme issue de divinités dégénérées (*ibidem*, VI, 4), occupaient primitivement la totalité des pays transjordaniques (Deutéronome, II, 10-11, 20-21; III, 13); à l'ouest du Jourdain, ils peuplaient les montagnes, surtout dans le voisinage d'Hébron (Nombres, XIII, 28; Josué, XI, 21; XIV, 12, 15; XV, 13-14) et la Philistée primitive (Josué, XI, 22).

Verset 21. Le texte massorétique omet les Hévéens, הַחִוִּי, mais le samaritain et les Septante les énumèrent après les Chananéens.

UNITÉ RÉDACTIONNELLE

L'analyse minutieuse qui précède et dans laquelle j'ai consciencieusement cherché à me rendre compte de toutes les expressions quelque peu saillantes, me paraît de nature à amener chez les lecteurs impartiaux, comme chez moi-même, la conviction que le chapitre XV de la Genèse forme un récit composé par un seul auteur. On ne remarque ni interstices entre les deux épisodes qui constituent la narration, ni corps étrangers dans chacun d'eux. L'unité du morceau est caractérisée de plus par l'emploi constant du nom de Yahwé et, à cause de cela, plusieurs critiques l'avaient en effet attribué au narrateur yahwéiste, C de M. Dillmann; quelques-uns cependant croyaient y reconnaître le style de B, ancien et pur élohiste qui, avec son tardif compagnon l'élohiste n° 2, forment, nous dit-on, à eux seuls une espèce dans la riche famille d'écrivains génésiaques. Dans ce dernier ordre d'idées, la présence de יהוה, au lieu de אלהים, serait due au dernier compilateur,

qui aurait répudié systématiquement de tout ce récit son nom divin de prédilection! Cette situation pas mal exhilarante a pris fin par un moyen aussi conciliant qu'original dont tout l'honneur appartient à M. Wellhausen, bientôt renforcé par M. Dillmann. D'après la nouvelle école, le récit ne procède immédiatement ni de B ni de C, mais médiatement du rédacteur (R) qui a mélangé ensemble un récit de B et un autre de C, et si bien mélangé que, dans la plupart des cas, il est maintenant impossible de distinguer les éléments dus à chacun d'eux. Un aveu aussi naïf de l'impuissance de la critique documentaire à aboutir à quelque chose qui dépasse l'appréciation personnelle, ferait sourire s'il ne s'agissait pas d'un sujet si grave. Par la même méthode on trouvera facilement un autre moyen de se tirer d'embarras. Le chapitre XIV, où il y a bien des choses de B et de C et même de A, n'est-il pas attribué à un écrivain inconnu, X? Un autre critique n'aura qu'à faire procéder le chapitre XV d'un second auteur inconnu, Y, mais antérieur au diascévaste final de la Genèse. Comment prouvera-t-on le contraire? On croit avoir découvert dans la Genèse un nombre respectable de pièces absolument séparées, une épave de plus ne changera guère la situation. Avec l'insouciance que les partisans de cette école mettent souvent dans leurs commentaires, l'un d'eux pourra détacher de son milieu le chapitre XV comme on a détaché le chapitre XIV et croire que le reste ne se ressent pas de sa disparition; en d'autres mots, que le chapitre XVI suit immédiatement le chapitre XIII. L'intervention prétendue du rédacteur final ne repose donc sur rien; par contre, la critique a oublié de faire une petite place à l'auteur A, dont elle est cependant obligée de reconnaître le droit sur les termes importants רכוש (14), שיבה טובה (15) et אור כשדים (7) et probablement aussi le nom אליעזר (2), qui ne se trouve pas chez C; c'est une injustice criante qui demande réparation. Nous avons donc à retenir que, suivant cette école, nous sommes en présence d'un amalgame à base A, B, C et R, sans compter R^d ou le compilateur final qui, nous assure-t-on, a ajouté la liste des peuples (v. 19-21) qui peut aisément être détachée. Voilà une jolie composition chimique dans une narnation de vingt et un courts versets. On dirait vraiment qu'un

écrivain hébreu ne savait jamais écrire vingt lignes sans commettre trois ou quatre plagiats. En effet, nous l'avons souvent montré, c'est à cette énormité que mène la théorie soi-disant documentaire, car un écrivain honnête emprunte bien le fonds de son récit à d'autres historiens et leur donne même une couleur différente, s'il croit les interpréter d'une autre manière, mais il ne cherche pas à se parer des expressions propres à ses autorités; or, de prime abord déjà, nous n'avons pas le droit d'imputer à notre narrateur un pareil méfait littéraire; cela est d'autant plus forcé que l'examen du passage réduit absolument à néant cette inconsciente accusation. L'unité de la narration prouve au contraire que la prétendue diversité des expressions n'est qu'imaginaire et que les textes attribués aux nommés A, B, C, R et R^d appartiennent en réalité à un seul et même auteur.

Pour déclarer qu'un texte est l'œuvre d'un compilateur, il faut, ainsi que je l'ai dit plus haut, y constater un certain nombre d'interstices mal ou point comblés, des incohérences plus ou moins habilement atténuées. Voyons donc, avec toute l'attention qu'elles méritent, les raisons qui ont déterminé M. Wellhausen à admettre la multiplicité de sources pour le texte que nous étudions. Ce savant présente le chapitre xv comme un exemple de ce fait que B (E) et C (J) avaient été joints ensemble et retouchés par une troisième main. Je traduis littéralement :

« Le contexte de ce chapitre montre des cassures; notamment on aperçoit un joint principal entre les versets 1-6 et les versets 7-21. Dans le premier passage, il fait nuit. Cf. les étoiles (5), la vision (1), bien que la forme du rêve se fasse peu sentir; au contraire, dans 7 suiv., il fait d'abord jour, puis le jour baisse (12) et finalement arrive la nuit (17). Pendant que chez 1-6 on peut au besoin maintenir encore la forme de vision (1), chez v. 7-21, cela est tout à fait impossible. »

Jusqu'ici, nous n'avons que des remarques courantes, puisque l'existence des deux épisodes a été reconnue par tout le monde. On peut aussi souscrire à la remarque suivante du même critique : « A cela se joint une différence dans la manière de la vision : dans 1-6 elle est assez médiate, dans 7-21 elle

est manifestement immédiate », sans en tirer aucune conséquence, parce que le même phénomène se constate aussi dans d'autres récits bibliques, comme par exemple dans celui de Balaam, où celui-ci voit Yahwé tantôt en rêvant, tantôt en étant éveillé (Deutéronome, xxii, 8; xxiii, 3, 5). Plus substantiel est le passage suivant que je traduis littéralement :

« La divergence qui frappe le plus est dans la transition de v. 6 et v. 7, 8. Après que dans v. 6 la foi d'Abraham est louée et hautement mise sur son compte, Abraham se fait entendre ainsi sur une autre promesse de Dieu : « Par quoi puis-je savoir que je prendrai cette terre en possession? » A part cela, il faut aussi attacher du poids à l'usage différent du verbe ירש aux versets 7 et suivants et aux versets 3 et suivants. Il semble que dans 1-6 se présente une pièce de E (B) remaniée. En faveur de cela parle négativement ce fait que le yahwéiste, chapitre xxiv, ne connaît pas le nom d'Éliézer, si peu le nom de la nourrice de Rébecca, que l'élohiste connaît également; positivement, par ce fait que la révélation a lieu dans une vision nocturne et que la formule transitoire אחר הדברים האלה est employée. En procédant plus loin, on pourrait revendiquer pour J (C) les versets 7-21. Mais cela n'est possible qu'avec de fortes restrictions. Le verset 7 devrait alors avoir été fortement remanié; אני et Our-Kasdîm ne sont pas yahwéistes. Les versets 7-21 sont une sorte d'incubation qui est dans tous les cas étrangère au texte primitif. C'est une clause qui n'a proprement de sens qu'après v. 17-18 et anticipe la promesse explicite de la donation du pays de Chanaan. D'abord doit cependant, même d'après v. 8, être faite la promesse même et seulement après, on comprend la remarque que toutefois elle ne se réalisera pas bientôt, mais après longtemps, lorsque la culpabilité des habitants actuels du pays arrivera à son maximum. Les exégètes n'ont pas compris ordinairement très bien les paroles des versets 13-16 destinés à former une restriction aux versets 17-18. Les versets 19-21 seront aussi une addition, mais d'une nature indifférente et innocente. Le restant pourrait appartenir au yahwéiste (cf. xv, 18, avec xxiv, 7) et se rattacherait, dans ce cas, à xiii, 18. Après qu'A-

braham eut atteint le terme de sa pérégrination à Hébron et y eut construit un autel, il serait très convenable d'inaugurer ce lieu principal par une théophanie qui lui affirme la possession éventuelle de toute la terre sainte dans laquelle il vient de prendre pied. Cette promesse servirait en même temps de condition et de cause à ce qui suit au chapitre xvi, 18 et suiv., de manière que xv, 7 et suiv. aurait encore de ce côté-là une excellente connexion dans J (C). J'aurais partagé avec une pleine confiance les deux moitiés du chapitre xv entre E (B) et J (C), si je pouvais reconnaître le yahwéiste dans la main remaniante. Mais v. 13-16 et v. 7 trahissent dans le langage (רכוש, שיבה טובה) et la perception (Our-Kasdîm) de la parenté avec le Tétrateuque (A). » (*Skizzen*, II, 21-22.)

La valeur de ces considérations sera appréciée par les remarques détaillées qui suivent :

1) La prétendue divergence entre la foi parfaite d'Abraham (v. 6) et la demande במה אדע (v. 8) repose sur l'interprétation inexacte de cette dernière expression : Abraham désire recevoir une marque de faveur particulière, ce qu'il obtient en effet par la conclusion d'une alliance éternelle, et nullement un signe de toute-puissance, אות, pour consolider sa foi, demande à laquelle la conclusion de l'alliance ne répondrait pas du tout. Chose curieuse, M. Dillmann, qui accepte pourtant l'interprétation de M. Wellhausen et insiste également sur ladite contradiction, rappelle les demandes analogues de Gédéon et d'Ézéchias, qui ont cependant pour objet un אות (Juges, vi, 17; II Rois, xx, 8), ce qui n'est nullement le cas dans notre passage.

2) La différence de l'usage du verbe ירש dans les deux épisodes est des plus naturelles, dans l'un il s'agit de l'héritage des biens d'Abraham, dans l'autre de la prise de possession de la terre promise, idée que l'hébreu exprime par le même verbe. Au verset 7 Abraham n'est pas le seul יִרַשׁ (contre Dillmann), mais représente sa postérité; cf. l'expression analogue Genèse, xiii, 17, sur le sens de laquelle le v. 15 ne laisse pas de doute.

3) Il est téméraire d'affirmer que le yahwéiste ignorait le nom d'Éliézer par la seule raison qu'il ne le mentionne pas au

chapitre XXIV; l'argument *a silentio* ne prouve rien. L'auteur a donné le nom de l'esclave là où il lui a paru utile de le faire; il n'est pas obligé de le mentionner partout. C'est la même chose en ce qui concerne le nom de la nourrice de Rébecca, une seule mention lui semblait suffisante. Quant aux mots אחר הדברים האלה, le savant critique a oublié de nous dire par quelle autre expression le yahwéiste aurait dû les remplacer. Enfin, le choix de la forme de la vision par un épisode qui prélude à une autre vision ayant une plus grande portée pour l'avenir n'a rien de bien singulier; en tout cas c'est une affaire de goût qui n'a pas besoin d'être absolument celui de tout le monde.

4) L'affirmation que אני et Our-Kasdîm ne sont pas yahwéistes, fragile en elle-même, montre simplement que le sens du verset 7 a été méconnu par la critique (voyez plus haut le commentaire), de même qu'elle a manqué de reconnaître le caractère hautement prophétique et yahwéiste par excellence de אני יהוה et ארני יהוה, caractère qui garantit l'authenticité du tétragramme dans l'ensemble de cette narration.

5) Un manque d'attention absolument inconcevable fait dire au savant critique que les versets 13-16 auraient leur place naturelle après 17-18, mais dans ce cas toute la description du soleil près de se coucher, de l'assoupissement subit d'Abraham et de ses pénibles angoisses constituerait une mise en scène entièrement inutile et l'on pourrait supprimer le verset 7 sans qu'il paraisse la moindre lacune. Quant à l'argument qu'il faut d'abord garantir la promesse de la prise de possession et ensuite déterminer quand elle aura lieu, il n'a aucun poids puisque, ainsi que nous l'avons montré, il n'est pas question de donner une garantie, la promesse divine n'en a pas besoin (Nombres, XXII, 19), mais une marque de faveur spéciale. Or, les sinistres pressentiments dont Abraham fut subitement accablé, ayant pu être pris pour une réponse négative de la part de Dieu, réclamaient une explication immédiate en même temps qu'une affirmation rassurante sur l'issue de l'épreuve réservée aux Abrahamides et au patriarche lui-même, v. 13-15. Le verset 16 y ajoute la raison du retard qu'éprouvera la prise de possession. Après l'explication intégrale de l'incident, le

narrateur reprend le fil de son récit en relatant l'accomplissement du rite et ses résultats empreints d'un surcroît considérable dans l'étendue de l'héritage. Cela dit, je laisse aux lecteurs à juger si notre critique a mieux compris la teneur des v. 13-16 que les autres exégètes.

6) Le savant critique caractérise le passage 19-21 comme une addition indifférente et innocente; il s'ensuit que la plupart des autres interpolations qui sont, d'après lui, légion, sont à la fois significatives et coupables, c'est-à-dire des falsifications préméditées. C'est un préjugé qui appartient à cette classe de démons tenaces qui ne peuvent être chassés que par la prière et le jeûne; je me récuse donc d'en entreprendre l'exorcisme, mais j'ose protester contre l'affabilité dont ledit passage est traité et qu'il ne mérite nullement, car le prolongement de la Palestine jusqu'à l'Euphrate et l'englobement dans sa frontière méridionale de territoires limitrophes ne sont ni insignifiants ni inconscients; le savant critique a donc parcouru trop rapidement ce passage et n'a pas reconnu la malice de l'interpolateur qu'il suppose.

7) La présence présumée de vocables et d'idées de A dans les versets 13-16 et 7 ne doit pas faire oublier que l'expression לתת לך את הארץ הזאת לרשתה du verset 7 est deutéronomique par excellence (Dillmann). Des quatre couples de mots qui composent la première moitié de ce verset, ויאמר אליו appartiendra au rédacteur final (R), אני à A, יהוה à C, אשר הוצאתיך à B, מאור כשדים de nouveau à A; cinq auteurs pour une seule phrase, c'est plus qu'étrange, c'est impossible.

Ces raisons me paraissent repousser définitivement les efforts de la critique à admettre des sources multiples pour le chapitre xv de la Genèse. Au contraire, la nécessité inéluctable d'y voir l'œuvre d'un seul auteur renforce considérablement l'idée d'une rédaction unique des quatorze chapitres qui précèdent et dans lesquels il nous a été impossible de trouver la moindre trace de divergences documentaires.

RAPPORTS AVEC LES RÉCITS ENVIRONNANTS

Les liens qui rattachent le chapitre xv aux narrations précédentes sont multiples et d'une frappante évidence. Il suppose d'abord tout ce qui a été raconté sur le berceau des Abrahamides à Our-Kasdîm (xv, 7 = xi, 30), la promesse faite à Abraham de lui donner de la postérité, זרע (xv, 3 = xii, 7 ; xiii, 15-16), le grand nombre de ses descendants (xv, 5 = xii, 2 ; xiii, 16), le mot רכוש (xv, 14 = xii, 5 ; xiii, 6 ; xiv, 11-16), le terme géographique קדמני (xv, 19) dérivé de קדם (xiii, 11). Au chapitre xiv se rapportent particulièrement l'introduction אחרי הדברים האלה (xv, 1) qui, ainsi que dans xxii, 1, suppose un long intermède après l'établissement et l'acte d'adoration (xiii, 19-xiv = xxi, 32-34-xxii), les phrases אל תירא et אנכי מגן לך (vv, 1) qui supposent la crainte d'être attaqué par des ennemis puissants (cf. xiv, 15), l'indication précise de la date en années (xv, 13 et xiv, 4-5) et l'usage de l'accusatif pour désigner la durée, דור רביעי (xv, 16), « la quatrième génération existant encore », et שלש עשרה שנה (xiv, 4), « pendant la treizième année », les noms ethniques דמשק (xv, 2), אמרי (xv, 16) et רפאים (xv, 20), qui ne sont pas intelligibles sans les données respectives de xiv, 15 et de xiv, 7 et xiv, 5. Le fait constaté dans xv, 16 que la mesure des iniquités amorrhéennes n'était pas complète, ne reçoit d'explication satisfaisante que lorsqu'on rapproche la narration relative à Melchisédec, roi de Salem (xiv, 18-20).

Le fait que le chapitre xv sert de prologue aux récits des chapitres suivants est reconnu par tous les exégètes ; l'expression ולא יספר מרב (xvi, 10) constitue même une modification sensible de xv, 5.

DATE DE LA COMPOSITION

L'unité indivisible du chapitre xv étant, à mon avis, démontrée, il faut chercher à résoudre la seule question qui reste, celle de la date à laquelle il a été composé. Heureusement, en ce cas particulier, la tâche est notablement facilitée par une circonstance des plus rares qui s'impose immédiatement à

notre attention. Je veux parler de la délimitation des territoires donnée dans les versets 18-21 et qui contient un large supplément à celle de XIII, 14-17. Dans ce dernier passage, Abraham, placé sur une hauteur à la proximité de Bêt-el, peut embrasser du regard la terre promise à ses descendants. Plus tard, Moïse contemple à peu près le même espace du sommet du mont Nébo (Deutéronome, XXXIV, 1-4). Ce sont bien les limites de la Palestine propre, allant de Dan jusqu'à Beêr-Šeba' (Bersabée) d'une part, et du désert jusqu'à la Méditerranée de l'autre part. Les limites tracées dans XV, 18-21 vont beaucoup plus loin au sud et font plus que doubler la longueur de la Palestine vers le nord où elles touchent l'Euphrate. Cette étendue démesurée de la terre promise qui comprend la Syrie tout entière, mais ne la dépasse cependant pas, ne saurait guère être due à l'imagination d'un prophète messianiste aux environs du retour de la captivité de Babylone. Les patriotes de cette classe entrevoyaient pour Israël la domination universelle quoique plutôt morale que matérielle (Isaïe, LX, 12; Zacharie, IX, 10; Sophonias, III, 9-10); un poète antérieur à la destruction du temple désire pour son royal protecteur des domaines s'étendant de l'Euphrate jusqu'aux confins de la terre (Psaumes, LXXII, 8), mais ce sont là des souhaits qui reposent précisément sur les limites de notre chapitre où l'Euphrate forme l'extrême nord. Ces dernières limites ne peuvent donc refléter qu'une situation géographique matériellement vraie. Étant avéré que l'unification des diverses contrées de la Syrie sous le sceptre d'un monarque hébreu n'eut lieu qu'une seule fois dans l'histoire, savoir sous le règne de Salomon, nous sommes forcés de reconnaître que la promesse supplémentaire n'est en quelque sorte qu'une justification du *statu quo* qui pouvait être considéré comme le résultat de conquêtes illégitimes. A ceux que le contraste entre la terre promise et l'étendue du royaume pouvait étonner, il était nécessaire de dire que cet agrandissement énorme entrait dans les vues de la Divinité qui voulait ainsi récompenser par surcroît les mérites extraordinaires du père de la nation. Naturellement, une telle justification n'a de sens qu'au moment où elle est nécessaire. Après le schisme des dix tribus et les guerres fratricides entre

Israël et Juda, les conquêtes arbitraires ne soulevaient plus aucun scrupule et encore moins quand il s'agissait de peuples étrangers. Notre chapitre décèle donc une œuvre de l'époque salomonienne.

Chapitre xvi.

Ce chapitre est entièrement consacré à la naissance d'Ismaël. En voici le résumé. Saraï, se trouvant dans l'impossibilité de donner un enfant à Abraham, malgré les promesses réitérées faites à ce dernier de la part de Yahwé, détermine son époux à épouser son esclave à elle, nommée Hagar, et qui était d'origine égyptienne. Se voyant enceinte, Hagar devient irrévérencieuse envers sa maîtresse et, humiliée par cette dernière, s'enfuit dans le désert dans la direction de l'Égypte, rencontre un ange qui lui conseille de retourner et lui fait des révélations sur sa postérité. Retournée chez elle, elle met au monde Ismaël; Abraham était alors âgé de quatre-vingt-six ans.

Remarques critiques

Verset 1. En employant l'expression לֹא ילדה לו, au lieu de הָיְתָה עֲקָרָה, à l'instar de ותהי שרי עקרה du chapitre xi, 30, l'auteur montre qu'il connaît la donnée de xxv, 6, qui attribue à Abraham plusieurs enfants de concubines (פִּלַגְשִׁים), probablement avant sa sortie de Haran, lorsqu'il était relativement jeune. L'auteur relève ce fait que Saraï seule n'a pu lui donner d'enfant légitime ayant droit d'héritage.

Hagar était שִׁפְחָה, une esclave achetée spécialement pour le service de Sara, qui pouvait disposer d'elle à son gré. C'est le dernier degré de l'esclavage féminin, au-dessous de la אָמָה, qui est le bien commun de la famille, mais dont chaque membre, en dehors du père, ne peut disposer sans le consentement des autres. Une אמה devient שפחה quand elle est donnée à un seul individu (I Samuel, xxv, 41), mais le contraire n'est possible que lorsque la שפחה est épousée par son maître (Genèse, xxx, 3); dans l'usage courant, ces deux mots sont toute-

fois devenus synonymes et s'emploient indifféremment l'un pour l'autre.

Verset 2. Le désir de faire épouser son esclave par son mari n'a pas seulement pour but d'avoir un enfant adoptif; l'idée d'adoption est ordinairement exprimée par לְבֶן ... הָיָה (Exode, II, 10, *passim*); il implique l'espoir de la femme légitime que cette pénible renonciation à ses droits d'épouse rendra la Divinité favorable envers elle et la mettra à même de jouir du bonheur de la maternité. C'est le vrai sens de אוּלַי אִבָּנֶה מִמֶּנָּה (cf. XXX, 3, 18), phrase que les exégètes modernes n'ont comprise que très imparfaitement.

La remarque « et Abraham approuva les paroles (שמע לקול, Genèse, III, 17; Exode, XVIII, 24) de Saraï » caractérise la régularité du second mariage; cf. XXIV, 57.

Verset 3. Tout ce verset ne sert qu'à fixer la date du mariage; Saraï a patienté pendant dix ans dans l'espérance d'être mère; ce temps passé, elle procéda au dernier moyen qui lui restât de fléchir la sévérité divine. Cette remarque est nécessaire pour faire connaître la piété de Saraï et pour motiver ainsi d'avance la haute récompense qui lui est promise dans le chapitre XVII, 15-16. La critique a manqué de sagacité en attribuant ce verset à l'auteur A seul, comme si les autres narrateurs pouvaient faire récompenser Saraï sans qu'elle ait donné la moindre preuve de piété. Le principe « donnant donnant » est, au point de vue de la morale biblique qui rejette tout arbitraire dans les faveurs divines, beaucoup plus rigoureux que dans les autres systèmes religieux; dans la Genèse surtout, la bénédiction de Dieu est la conséquence du mérite, jamais de la pure complaisance. Du reste, l'emploi redondant de לוֹ revient dans XV, 10 et IX, 24, et forme parallèle avec XII, 1, passages yahwéistes évidents.

Verset 4. La raison pour laquelle Hagar à peine enceinte commence à faire peu de cas (וַתֵּקַל) de sa maîtresse ne vient pas d'un coup d'orgueil, idée qui aurait été exprimée par ויגבה לבה (ou וירם), mais de ce qu'elle supposait Sara sous le coup de la colère de Dieu. Comparez le chapitre XX, 18,

où est employé le verbe עצר, comme dans XVI, 2 ; preuve de plus que l'usage de אלהים, au lieu de יהוה, n'a aucune portée rédactionnelle. Hagar a naturellement manifesté son mépris par des actes d'insoumission et même par des paroles blessantes à l'adresse de Sara.

Verset 5. Sara, exaspérée, accuse Abraham d'être de connivence avec sa rivale. חמסי עליך, littéralement : « mon iniquité sur toi », signifie « l'iniquité dont je suis victime est imputable à toi, tu en es la cause ». Le mot חמס figure dans deux passages prétendus élohistes du récit du déluge, Genèse, VI, 11 et 13, et prouve ainsi que C connaissait parfaitement A, car il n'existe aucune raison plausible que ce mot ait été mis par le rédacteur final à la place d'un autre terme qui s'y trouvait. J'ai montré au verset précédent que Hagar conçut du mépris pour Sara à cause de sa stérilité envisagée comme une malédiction divine, tandis qu'elle-même était sûre d'avoir un enfant ; il faut donc comprendre ותרא כי הרתה non dans le sens de « qu'elle te donnera une postérité (Dillmann) », ce résultat demeurait encore incertain, puisqu'elle pouvait mettre au monde une fille, laquelle ne peut perpétuer la lignée de son père ; il faut comprendre ainsi : « Elle se voit enceinte et moi non, à cause de cela elle me méprise et toi tu sembles la protéger. » La réponse d'Abraham est : « Elle est ton esclave, agis avec elle comme bon te semble, je ne m'en mêle pas. »

Versets 6-8. Hagar connaît en perfection le chemin qui mène de Hébron (XIII, 18) à Pelusium (שור) en Égypte et l'ange de Yahwé la rencontre près d'un des puits qui se trouvent sur cette route. Évidemment elle a l'intention de retourner dans son pays natal (v. 1). Le narrateur suppose qu'elle était pourvue de pain pour ce voyage, mais relève expressément que la source était située dans le désert et que l'ange l'y a trouvée comme par hasard, וימצאה, l'apparition d'êtres divins étant réservée aux prophètes, et Sara elle-même n'y pouvait pas prétendre. L'infraction à cette règle est purement exceptionnelle, il s'agissait du sort du premier descendant légitime du patriarche qui était en même temps le premier prophète de Yahwé (XV, 1, 13-16 ; XX, 7). Le verset suivant, qui forme

l'entrée dans la conversation, est clair; le participe בֹּרַחַת rappelle le והברח du verset 6 et ne fait pas allusion à la signification de « fuir », propre au verbe הגר en arabe, comme le pensent quelques exégètes.

Versets 9-10. L'ange lui ordonne de retourner dans la maison patriarcale et de supporter les sévices (הִתְעַנִּי) de sa maîtresse, étant assurée d'une magnifique récompense de la part de Yahwé : elle sera mère d'une innombrable descendance. Cette promesse est exprimée par des termes qui se trouvent déjà dans xv, 1, 5, sans compter d'autres passages éloignés (voir Dillmann). La connexité de ces deux versets a été méconnue par M. Wellhausen.

Verset 11. Maintenant vient la principale révélation touchant le fils qu'elle porte dans ses flancs. וְיֹלַדְתְּ, forme contracte pour וְיֹלֶדֶת; les deux participes marquent que l'enfantement ne tardera pas beaucoup. Le nom ישמעאל est expliqué שמע יהוה אל עָנְיֵךְ, « Dieu a entendu ta peine », c'est-à-dire : a fait attention à elle et en a pris connaissance afin de t'en dédommager, non pour t'en sauver (Wellhausen); dans ce cas on aurait שמע יהוה קולך. Le mot עניך est tiré du verbe התעני (v. 9). Du reste, les souffrances de Hagar ont certainement été atténuées, sinon entièrement supprimées, depuis la naissance d'Ismaël.

Verset 12. פרא אדם, « un fauve-homme = un fauve humain, un homme sauvage habitant le désert »; cf. צאן אדם (Ézéchiel, xxxi, 38, « menu bétail humain ».

יָדוֹ בַכֹּל, etc., « sa main, son attaque sera dirigée contre tous ses voisins, et tous ses voisins chercheront à l'attaquer afin de l'éloigner de leurs confins ». La phrase suivante, והוא על פני כל־אחיו ישכן, « toutefois, lui, demeurera en face de tous ses frères », exprime l'idée qu'Ismaël, c'est-à-dire sa postérité, restera néanmoins possesseur du désert et campera sans crainte en face de tous ses peuples frères, qui sont les Sémites du côté de son père, et les Égyptiens du côté de sa mère; en d'autres termes, ses campements s'étendront de-

puis l'Arabie et l'Égypte jusqu'aux bords du nord-est de l'Euphrate. Les noms de ces pays frontières sont donnés dans xxv, 18 : חוילה et שור au sud et au sud-ouest et אשור au nord et à l'est. La critique s'est inconcevablement égarée dans l'interprétation de ce passage parallèle qu'elle attribue à A, tandis qu'en réalité les deux passages appartiennent au même auteur.

Versets 13-14. Ce passage est plein de difficultés et doit contenir des fautes de scribe en partie difficiles à corriger avec certitude. La première difficulté, que je suis seul à signaler et qui est cependant énorme, consiste dans l'emploi du pronom de la deuxième personne אַתָּה, « toi » qui, à mon avis, ne saurait entrer dans la composition d'une appellation honorifique; on ne pourrait alléguer un seul exemple de ce genre dans toute la littérature biblique. La ponctuation massorétique אִתָּהּ est sans aucun doute inexacte. La lecture primitive paraît en avoir été אִתָּהּ, « avec elle », et voici comment j'imagine la présence de ce mot. Le verbe דָּבַר, comme son collatéral plus usité דִּבֵּר, régit à volonté les prépositions אֶל, « à » et אֵת, « avec »; ainsi nous lisons Genèse, xii, 4, דִּבֶּר אֵלָיו, et Genèse, xviii, 23, דִּבֶּר אִתּוֹ. Dans le passage que nous étudions, quelques manuscrits portaient הדבר אליה et d'autres הדבר אתה; la variante אתה ayant fini par entrer dans le texte à côté de אליה, les massorètes, pour lui donner un sens, ont été obligés d'y voir un pronom et de ponctuer אַתָּה. Ce mot doit donc être retiré du composé suivant et le nom honorifique est simplement אֵל רָאִי, « dieu de vue », c'est-à-dire qui voit les affaires humaines et prévoit l'avenir.

La seconde moitié du verset 13, הגם הלם ראיתי אחרי ראי, ne présente pas de sens acceptable quand on conserve la leçon massorétique. Les Septante paraissent avoir lu הגם בפנם ראיתי אה ראי, καὶ γὰρ ἐνώπιον εἶδον ὀρθέντα μοι, « et parce que j'ai vu en face celui qui regardait vers moi », ce qui est un pis-aller évident. La Pešitta אף חזוא חזית כן בתר דחזני, « j'ai vu aussi une vision après qu'il m'a vu », suppose ראי au

lieu de הלם et lit le reste comme le texte reçu. Parmi les hypothèses modernes, celle de M. Wellhausen a paru la plus vraisemblable. Ce savant propose de lire הגם [אלה]ם ראיתי אחרי ראי [ואחי], « ai-je vu Dieu et suis-je restée en vie, après avoir vu? » Mais si la corruption de אלהים en הלם et la chute du mot אחי sont strictement possibles, les mots אחרי ראי forment un appendice insupportable étant parfaitement superflu (cf. Exode, xxxiii, 20; Deutéronome, v, 24, 26). Pour les rendre admissibles, il faudrait insérer, au lieu de l'affirmatif ואחי, le négatif וְלֹא חָיִתִי, « et je ne suis pas morte (après l'avoir vu?) »; or, une telle insertion offre bien peu de vraisemblance et cela d'autant moins que l'idée ainsi obtenue ne rend pas compte du nom donné au puits dans le verset suivant. En présence de tant d'obscurité, je renonce également à la conjecture que j'ai émise autrefois à ce sujet en lisant avec la Vulgate אַחֲרֵי (*profecto hic vidi posteriora videntis me*) et en corrigeant le nom בְּאֵר לַחַי רֹאִי, « puits du (Dieu) vivant qui me voit » en רֳאִי (forme pausale de רֹאִי), בְּאֵר לְחִי, « puits de la saillie (de pierre) de la vision »; la leçon לַחַי, attestée aussi par la Pešitta, paraît exacte. En la prenant pour point de départ on ne peut éluder la pensée que l'élément חַי devait se trouver dans la dernière phrase du verset 13, et cette considération m'encourage à proposer la leçon אַתָּה הַחַי au lieu de אחרי. Le sens de la phrase ne laisse rien à désirer; elle dit : n'ai-je pas vu ici (dans le désert, lieu peu propice aux visions, Dillmann), le Vivant qui m'a vue (= prit soin de moi)? Le nom « Puits du Vivant qui m'a vue » n'a plus besoin de commentaire, étant le résumé des paroles précédentes. L'identification de אֵל et de חַי a été faite expressément par le narrateur dans l'intention d'expliquer le nom du puits. Je crois que la petite correction que je viens de proposer concilie suffisamment le respect du texte reçu avec le besoin d'une interprétation raisonnable et s'adaptant au sens général du milieu.

Le puits לחי ראי revient dans l'histoire d'Isaac, xxiv, 62 et xxv, 11, passages dont l'un fait partie d'une narration employant le nom יהוה, l'autre dans un verset qui nomme

אלהים; quelle meilleure preuve pour le peu d'importance rédactionnelle de ces noms? Il y a plus, le puits est localisé par notre narrateur comme étant situé entre Qadêš et Bered, בֵּין קָדֵשׁ וּבֵין בָּרֶד; or, l'exemple de la localisation des Ismaélites dans la Genèse, xxv, 18, nous apprend que le point de départ est un lieu mentionné ailleurs par lui (voyez au verset 12), et comme la localité de קָדֵשׁ ne figure nulle part dans la Genèse, à la seule exception du chapitre xiv, 7, il faut convenir que ce chapitre vient bien du même auteur, malgré l'opinion générale des critiques modernes qui en font un hors-d'œuvre adventice. La seconde localité, בָּרֶד, n'est pas mentionnée autre part, mais elle paraît avoir été assez connue pour se passer d'une détermination plus précise. On l'identifie ordinairement avec Βεριδάν, κώμη ἐν τῇ Γεραρίτιδι (Lagarde). Pour les légendes attachées à ces localités, voyez le commentaire de Dillmann.

Versets 15-16. La critique signale une contradiction entre le verset 11, où Hagar est appelée à donner à son fils le nom d'Ismaël, et ce verset qui attribue la nomination à Abraham. Le raisonnement est spécieux. Ils ont oublié que si la femme libre peut choisir le nom qui lui plaît pour donner à son enfant, la chose n'est pas possible pour la femme esclave. Dans le cas présent et le ressentiment de Sara étant donné, Abraham seul pouvait donner le nom à son fils légitime, et il est non moins naturel qu'Abraham, qui a été mis au courant de la théophanie de Hagar, ait préféré le nom ordonné par l'ange. Ainsi il ne subsiste pas la moindre preuve pour attribuer ce verset à un auteur différent du reste du chapitre. Quant au verset 16, sa connexion au verset précédent ne faisant doute pour personne, nous pouvons sans hésiter le déclarer partie intégrante de l'ensemble.

Examen d'une observation de M. Wellhausen.

Le commentaire qui précède a consciencieusement pesé la presque totalité des arguments que les exégètes éclairés ont fait valoir contre l'unité absolue de notre narration. Il me reste

à examiner une observation capitale de M. Wellhausen en ce qui concerne le sort de Hagar d'après J (C). Je traduis textuellement :

« D'après v. 8-10, Hagar doit retourner chez elle, y accoucher et aussi y élever son enfant; mais v. 11, 12 partent de l'idée qu'Ismaël grandit au désert et loin d'Abraham. Il valait cependant la peine d'annoncer que Hagar, suivant l'ordre de v. 8-10, retourna réellement chez sa maîtresse, mais cela n'arrive pas aux v. 11 et suivants..... Je crois donc que, d'après J (C), Hagar resta dans le désert et enfanta, près du puits Laḥaï-Roï, un garçon, le fils du désert Ismaël. La conclusion était peut-être formée par xxv, 18 : « et il demeurait depuis Hawila (à l'est) jusqu'à Sur (à l'ouest) ». Mais les versets xvi, 8-10 sont interpolés par le rédacteur afin de rendre possible plus tard le récit de E concernant l'expulsion d'Ismaël de la maison paternelle (xxi, 9 et suivants) ». (*Skizzen*, II, 19-20.)

Je demande bien pardon au savant critique. Son argumentation n'est au fond qu'une querelle par habitude. Le manque d'annonce formelle que l'esclave Hagar retourna chez elle sur l'ordre divin a son parallèle dans le silence observé sur le retour de l'esclave Éliézer dans xxiv, 61-67, circonstance qui révèle le même auteur pour les deux épisodes et exclut l'idée que les versets finals de notre narration soient dus à une autre main. Puis je me demande, non sans étonnement, si l'idée qu'Ismaël grandira dans le désert, conforme au verset 12, implique vraiment celle de la naissance dans le même lieu. Bien des personnes penseront, et je suis de leur avis, que l'expression והוא יהיה פרא אדם marque au contraire Ismaël comme un homme devenu פרא, un homme qui fuit les lieux cultivés et habités où il est né. Le mot פרא ne comporte point d'autre sens que celui de la sauvagerie et n'est jamais l'équivalent de « féroce » ou « rapace ».

Quant à l'inconvenance de l'idée de faire naître Ismaël dans le désert, on ne peut mieux l'exprimer que Dillmann, qui croit pourtant à l'ingérence du rédacteur dans ce chapitre : « Mais est-il admissible que, d'après C, l'ange n'apparaît que pour dire à Hagar qu'elle est enceinte (ce qu'elle sait déjà) et qu'elle

enfantera un fauve, sans lui prêter le moindre secours et pour la laisser en plan sans lui communiquer un ordre quelconque? Et Ismaël pouvait-il être considéré comme un fils d'Abraham s'il était né dans le désert? Au point de vue de la langue, les versets conviennent entièrement à C et ne montrent rien de la main d'un harmoniste. La partition de la parole de l'ange en trois adresses peut être intentionnelle. A cause de cela, il ne semble pas sûr que ces versets doivent être séparés de C. »

Enfin, il est impossible que le récit de C se soit terminé par « et il demeura de Hawila à Sur »; outre que Hawila n'est pas à l'est, mais au sud, la forme du singulier וישכן serait incorrecte, ce verbe désigne l'habitation dans un seul espace, fût-il extrêmement étendu. Dans xxv, 18, le pluriel וישכנו indique naturellement les divers territoires occupés par l'ensemble des tribus ismaélites dont chacune a sa demeure déterminée. En bon hébreu, il faut dire ou וישכן במדבר מחוילה עד שור, ou bien וישכן בין חוילה ובין שור. Le verset xxv, 18, ne peut donc pas être transporté ici, même sans l'expression באכה אשורה dont l'authenticité a été prouvée plus haut.

Notes pour l'interprétation des Psaumes.

(*Suite*[1].)

Psaume xxix.

Verset 1. Le sujet du verbe הָבוּ, « offrez, présentez », doit être בְּנֵי אֵלִים, « fils des puissants », réduit à משפחות עמים, « familles des peuples », par les Psaumes, xcvi, 7, et les Chroniques, I, xvi, 28.

Verset 2. כְּבוֹד שְׁמוֹ, « l'honneur de son nom », c'est-à-dire « l'honneur qui convient à son nom, à sa personne ». Au lieu de בהדרת קדש, les Septante et la Pešitta semblent avoir lu

1. Voir le fascicule d'octobre 1893, p. 289-302, le fascicule de janvier 1894, p. 1-12, le fascicule d'avril, p. 97-101, le fascicule de juillet, p. 215-223, et le fascicule d'octobre, p. 289-307.

בחצרת קדש; la leçon massorétique est cependant garantie par la locution להדרת קדש (II Chroniques, xx, 21).

Verset 3. Le קול יהוה, « la voix de Yahwé », est sans aucun doute le bruit du tonnerre, appelé ailleurs קלות אלהים (Exode, ix, 28) ou קלות seul (*ibidem*, ix, 23, 28, 29, 33, 34); son action est exprimée par le verbe הרעים.

Verset 4. בכח, « est dans la force », c'est-à-dire « doué de force »; la même nuance s'observe dans בהדר.

Verset 5. La forme שבר marque une action plus intense que le *qal* שבר, « briser »; il faut la rendre par « broyer ». A noter le parallélisme palilogique et complétant שבר ארזים et וישבר . . ארזי לבנון.

Verset 6. Les compléments du verbe וירקידם sont לבנון ושריון, nommés après et dont chacun est comparé à un jeune animal. Le לבנון est le Liban proprement dit; le שריון, un des pics du mont Hermon (Deutéronome, iii, 9) représente l'Antiliban dont il est le prolongement.

Verset 7. Le verbe חצב, « couper, tailler », s'emploie dans le sens de « extraire », en parlant du métal (Deutéronome, viii, 9), de là le sens de « faire jaillir », en parlant de flammes.

Verset 8. Parallélisme palilogique et partiellement complété יחיל מדבר et יחיל־מדבר קדש. Le désert de Qadeš constituant la limite la plus méridionale de la Palestine, forme un contrepoids convenable aux deux rangées du Liban mentionnées au verset 6. Cette considération me donne à penser que le verset 7, qui interrompt la suite naturelle de l'idée, n'est pas à sa place en ce lieu, mais après le verset 4, où il est visiblement supposé, puisque la rupture des cèdres ne peut être l'effet du seul bruit du tonnerre, mais de la matière inflammable et explosible qui compose la foudre.

Verset 9. Le parallélisme indubitable de יחולל avec ויחשף, et de אילות avec יערות, montre bien : 1) que יחולל ne signifie pas ici « faire enfanter », comme dans Job xxxix, 1, mais « transpercer » (Isaïe, li, 19; cf. liii, 5); 2) que אילות équivaut à אילות, pluriel de אילה, « térébinthe »; le singulier

אַיָּלָה semble même figurer dans אַיָּלָה שִׁלּוּחָה (Genèse, XLIX, 21), que plusieurs anciens ont déjà traduit par « térébinthe élancé ».

Le verbe חשף, « dépouiller, dénuder », appliqué à יערות, désigne évidemment l'action d'éclaircir, d'abattre les arbres d'une forêt. Ce passage présente une reprise variée mais complétée du verset 5.

Par כָּלּוֹ, il faut comprendre la totalité des officiants que les bouleversements météorologiques ne troublent pas un seul instant dans leur chant liturgique. Ce chant est précisément le verset introductif de notre psaume dont la substance se résume dans les mots : הבו ליהוה כבוד.

Verset 10. Reprise modifiée et complétée du verset 3; les מים et מים רבים de l'orage sont transformés en מבול, « déluge », à la seule fin de faire de l'événement analogue et généralement connu de la haute antiquité le contrepied de עולם, qui indique ici l'avenir le plus éloigné. Le poète veut dire : « Yahwé a déjà présidé au déluge comme roi, c'est-à-dire comme juge suprême, et il conservera ce pouvoir jusqu'à la fin des siècles. » La construction למבול ישב est comparable à ישב על המשפט (Isaïe, XXVIII, 6) et le mot מלך du second hémistiche y doit être sous-entendu.

La leçon massorétique וַיֵּשֶׁב doit être corrigée en וְיֵשֵׁב, conformément aux Septante καθεῖται = V. *sedebit*.

Verset 11. En face des phénomènes naturels qui inspirent la terreur au double point de vue de force destructrice matérielle et, en nous replaçant au milieu des croyances anciennes, de mauvais pronostic pour un avenir plus ou moins prochain, l'auteur espère que Yahwé saura préserver son peuple de ces deux calamités à la fois, en lui donnant la force nécessaire pour ne pas perdre courage et en lui accordant la bénédiction d'une paix ininterrompue. Ce verset forme partie intégrante du poème et ne saurait être considéré comme une adjonction postérieure. Le premier hémistiche a donné lieu à la forme moins heureuse de Psaumes, XXVIII, 8.

TRADUCTION

1. Présentez à Yahwé, ô fils de puissants.
Présentez à Yahwé gloire et hommage.
2. Présentez à Yahwé la gloire digne de son nom,
Prosternez-vous devant Yahwé dans une sainte magnificence.

***

3. La voix de Yahwé est sur les eaux,
Le Dieu de la gloire a tonné,
Yahwé (a tonné) sur les grandes eaux.

***

4. La voix de Yahwé est douée de force,
La voix de Yahwé est douée de majesté;
7. La voix de Yahwé fait jaillir des flammes ardentes.

***

La voix de Yahwé brise les cèdres,
Yahwé a broyé les cèdres du Liban.
6. Il les a fait sauter (tous les deux) :
Le Liban, comme un jeune taureau,
Le Sirion, comme un jeune reêm.

***

8. La voix de Yahwé fait trembler le désert,
La voix de Yahwé fait trembler le désert de Qadeš.
9. La voix de Yahwé abat les térébinthes,
Éclaircit les forêts,
Mais dans son temple tout dit : « Gloire! »

***

10. Yahwé a présidé (en roi) au déluge,
Et Yahwé sera roi à tout jamais.

Le chœur.

11. Yahwé donnera la puissance à son peuple,
Yahwé bénira son peuple avec la paix.

TENEUR ET DATE

La description donnée par notre poème est bien celle d'un terrible orage comme on en voit parfois en Palestine. Je ne comprends pas comment quelques auteurs modernes, et surtout Graetz, ont pu penser à un tremblement de terre et dé-

terminer sur cette base la date du psaume comme étant contemporaine du règne d'Ozias, pendant lequel eut lieu un grand tremblement de terre en Judée (Amos, I, 1). La voix de Yahwé, c'est-à-dire le tonnerre, les grandes eaux comparées au déluge, le scintillement des flammes, ne sont nullement des phénomènes qui accompagnent habituellement les commotions sismiques du sol. L'ébranlement des montagnes et du désert dont il est question aux versets 6 et 8 ne doit pas donner le change, car ces mêmes phénomènes figurent dans la description de la sortie d'Égypte (Psaumes, XIV, 3-7), de la journée du Sinaï et de la marche au désert (Juges, V, 4-5), où il ne peut s'agir d'un tremblement de terre proprement dit, mais d'une forte trépidation produite au figuré par la peur, au réel par la marche de troupes nombreuses. La dernière ombre de doute disparaît quand on compare la seconde description de Psaumes, XVIII, 12-16, bien différente de la première au verset 8, qui dépeint un tremblement de terre réel et où l'on trouve le terme רעש, qui indique particulièrement ce phénomène. Notre poème a donc en vue un orage très violent, accompagné de coups de foudre destructifs qui semblent ébranler le sol. La description même ne nous offre pas de prise pour déterminer la date de la composition; cependant la circonstance que le verset 11 a été remanié par l'auteur du psaume XXVIII paraît favorable à une origine antérieure à l'exil; nous ne pouvons pas en dire davantage.

Psaume XXX.

Verset 1. Le titre indique d'abord que ce psaume a été chanté à l'occasion de l'inauguration du temple, ensuite qu'il a été composé primitivement par David. Cette dernière indication exprime simplement l'opinion de l'époque; la première, au contraire, semble historiquement exacte; nous y reviendrons quand nous traiterons de la date du poème.

Verset 2. La seconde forme de דלה, « puiser », au propre : « faire remonter le seau (דלי) du puits », a le sens figuré de « faire remonter de l'eau le noyé, sauver quelqu'un d'un péril imminent ».

La plupart des exégètes comprennent איבי לי comme איבי עלי, « et tu n'a pas réjoui mes ennemis sur moi, à mon détriment »; cf. Lamentations, II, 17. On peut considérer איבי לי comme un simple renforcement de איבי : « mes ennemis à moi », conformément à צרי ואיבי לי des Psaumes, XXVII, 2.

Verset 3. Par le verbe ותרפאני, « et tu m'as guéri », on voit qu'il s'agit d'une personne dangereusement malade. Lorsque la science des médecins est impuissante à guérir le mal, on invoque le secours de la Divinité, comme dans le cas de la maladie d'Ézéchias (Isaïe, XXXVIII, 1-3), dont le récit a évidemment servi de modèle à notre psalmiste.

Verset 4. L'exactitude du *ketîb* מיורדי בור, « tu m'as fait revivre au milieu de ceux qui sont descendus dans la fosse », n'est pas susceptible du moindre doute. Au contraire, la leçon du *qerî* מְיָרַדְתִּי בוֹר, « tu m'as fait vivre de façon que je ne descende pas à la fosse », impliquant un infinitif inusité, sinon impossible, יָרַד, au lieu de l'infinitif habituel יְרֶדֶת, employé au verset 10, ne s'est certainement pas introduite sans une cause urgente. Nous tâcherons de l'indiquer plus loin.

Verset 5. Les hommes pieux, חֲסִידִים, sont intéressés au rétablissement de leur compagnon ; ils sont invités à en remercier la Divinité.

Verset 6. Il est évident que רֶגַע, « instant », ne convient pas comme antithèse à חיים, « vie ». Les Septante offrent ὅτι ὀργὴ ἐν τῷ θυμῷ αὐτοῦ = Vulg. *quoniam ira in indignatione ejus*. Le tour donné par Luther d'après l'exégèse juive : *Denn sein Zorn währet einen Augenblick, und er hat Lust zum Leben*, est trop forcé et n'offre dans sa seconde partie qu'une phrase décousue et plate. Graetz, en admettant que les Septante avaient lu גְּעָרָה pour רֶגַע, traduit : *Denn wenn auch Anfahren in seinem Zorn*, mais גערה répond à ἀπειλή ou ἐπιτίμησις, jamais à ὀργή. En vérité, les Septante, en désespoir de cause, ont changé רֶגַע en רֹגֶז, qui a souvent le sens de « colère = ὀργή », mais la phrase ainsi obtenue n'offre rien de satisfaisant. Toutes ces difficultés cessent quand on lit נֶגַע,

« coup, plaie, blessure », au lieu de רֶגַע. Le mot à mot de la phrase est : « car la blessure est dans sa colère, la vie est dans sa bienveillance », ce qui veut dire : « il frappe lorsqu'il est fâché, et rend la vie lorsqu'il devient favorable au patient », idée qui est souvent exprimée par les écrivains bibliques. Par le mot חַיִּים, il faut entendre surtout la vie exempte de souffrances, la santé. L'antithèse est double : נגע et חיים d'une part, אף et רצון de l'autre; le même fait s'observe dans le second hémistiche, où ערב est opposé à בקר et בכי à רנה.

Verset 7. שַׁלְוִי, « tranquillité », résume l'état de bonheur parfait qui n'est troublé par aucun accident fâcheux; il diffère de son synonyme שָׁלוֹם, « paix », par sa conception purement interne : on est בְּשָׁלוֹם quand on n'est pas molesté par les autres et on est שַׁלְוִי par un état de prospérité qui ne donne lieu à aucun souci.

Verset 8. Contrairement à la plupart des exégètes modernes qui changent בְּרֹצוֹנְךָ, « par ta bienveillance », en בְּחֲרוֹנֶךָ, « dans ta colère », et הֶעֱמַדְתָּה, « tu as établi », en הִמְעַדְתָּה, « tu as fait chanceler », je maintiens la leçon reçue qui ne me paraît rien laisser à désirer au point de vue de la correction, car le complément du verbe n'est pas לְהָרְרִי, mais עֹז. La composition עֹז לְהָרְרִי est une inversion poétique pour עֹז לְהָרְרִי; comparez לדוד מזמור et מזמור לדוד. Il faut seulement porter dans l'esprit que la montagne est le symbole du lieu sûr, au figuré, celui de la confiance. La traduction littérale de la phrase est : « Yahwé, par ta bienveillance tu as établi la force de ma montagne », c'est-à-dire de la montagne sur laquelle j'étais placé. Comparer ויקם על סלע רגלי (Psaumes, XL, 13) et על במותי יעמידני (*ibidem*, XVIII, 33). La leçon impossible הֶעֱמַד לְהָרְרִי עֹז, παρέσχου τῷ κάλλει μου δύναμιν = V. *præstitisti decori meo virtutem*, montre combien le texte alexandrin était inférieur au texte massorétique.

הָיִיתִי נִבְהָל marque l'effet de l'affaissement de la montagne qui s'est produit par suite de l'abandon de la part de Yahwé;

c'est beaucoup plus poétique que l'expression directe « ma montagne s'est affaissée ».

Verset 10. L'expression מה־בצע בדמי est une réduction concise de la phrase complète מה בצע כי תהרגני ושפכה את דמי, « quel profit aurais-tu à me tuer et à verser mon sang? » dont le plus ancien modèle se trouve dans la Genèse, xxxvii, 26. La fin du verset, contenant sous une forme interrogative la doctrine que les morts ne louent pas Dieu, est imitée de la prière d'Ézéchias (Isaïe, xxxviii, 18).

Verset 12. מִסְפֵּד, lamentations de deuil accompagnées de gestes de désespoir; le malade incurable pousse d'ordinaire des cris déchirants qui sont pour ainsi dire son oraison funèbre; ils se sont changés en מחול, « danse », c'est-à-dire en cris et gestes joyeux que manifestent les personnes qui se donnent l'amusement de la danse.

Aux temps anciens, l'individu dans un cas de grande détresse, après s'être attaché à son corps, à la place de tout autre vêtement, un sac ou cilice d'étoffe grossière, ne le détachait que lorsqu'il croyait sa prière exaucée. C'est le sens de פתחת שקי, « tu as délié mon cilice ». Le sens propre de אָזַר est « entourer quelqu'un d'une ceinture », אֵזוֹר, qui maintient le corps dans une attitude droite et ferme »; ici la ceinture est représentée par la joie qui produit les mêmes effets sur l'homme affligé.

Verset 13. Au lieu de כבוד, les Septante ont lu כבודי, ἡ δόξα μου = *gloria mea*. Graetz remarque avec raison que l'une et l'autre de ces leçons sont inexactes, mais son idée de lire כנורי, « ma harpe », au lieu de כבודי, « ma gloire », n'est pas heureuse, parce que le כנור ne peut pas être le sujet du verbe זָמַר; on dit en hébreu יזמר בכנור; il faudrait par conséquent corriger ici אזמרך בכנורי ולא אדם », que je psalmodie à toi avec ma harpe et que je ne me taise pas », ce qui est à la fois une phrase trop prosaïque et une correction trop violente. Le moyen de rétablir un sens satisfaisant est beaucoup plus simple : il faut seulement effacer le ו de כבוד et ponctuer כְּבֵדִי, « foie, viscères, intestin », ainsi que nous

l'avons montré par plusieurs exemples dans nos remarques sur les Psaumes VII, 6 et XVI, 9. Il faut traduire : « Afin que mon corps psalmodie à toi sans se taire », ce qui forme parallélisme avec l'autre moitié du verset. Comparez la locution analogue : לִבִּי וּבְשָׂרִי יְרַנְּנוּ אֶל אֵל חָי (Psaumes, LXXXIV, 3), « mon cœur et ma chair chantent au Dieu vivant ».

TRADUCTION

1. (Psaume — chant d'inauguration du temple — de David.)

2. Je t'exalte, ô Yahwé, de m'avoir relevé
Et de ne pas avoir fait réjouir mes ennemis (à mon détriment).
3. Yahwé, mon Dieu, je t'ai adressé ma plainte
Et tu m'as guéri (aussitôt).
4. O Yahwé, tu as fait remonter du Šeol mon âme,
Tu m'as retiré vivant du milieu de ceux qui sont descendus dans la fosse.

***

5. Psalmodiez à Yahwé, vous qui lui êtes fidèles,
Et présentez des actions de grâces à son nom sacré.
6. Car, si sa colère frappe, sa bienveillance redonne la vie;
Le soir, les larmes sont au gîte,
Le matin (réapparaît) le chant joyeux.

***

7. Pendant mon bonheur je me disais :
Je ne chancellerai jamais.
8. (Mais) toi seul, Yahwé, as consolidé ma sécurité,
Ta face détournée, je me suis senti alarmé.
9. A toi, ô Yahwé, j'ai adressé des clameurs,
A Yahwé j'ai adressé des suppliques :
10. « Quel avantage aurais-tu, si tu versais mon sang,
« Si je descendais au lieu de corruption?
« Est-ce que la poussière prononce ta louange?
« Est-ce qu'elle annonce tes actes généreux?
11. « Écoute, ô Yahwé, et prends-moi en pitié,
« Yahwé, sois mon aide! »

***

12. Tu as changé ma complainte en mélodie de danse,
Tu as défait mon cilice, pour me ceindre de joie,
13. Afin que mon être entonne des psalmodies en ton honneur;
Yahwé, mon Dieu, je te louerai à tout jamais.

SENS ET DATE APPROXIMATIVE DU POÈME

Notre psaume a un caractère franchement individuel : l'auteur remercie Dieu de l'avoir guéri d'une maladie mortelle. Était-il prêtre ou lévite? Rien ne l'indique formellemeat, bien que la chose paraisse vraisemblable, étant donné qu'il appartenait à la classe des חֲסִידִים (v. 5), qui s'occupaient spécialement du rite des sacrifices (L, 5). Une autre question est celle de savoir s'il s'agit d'une maladie réelle ou bien, en admettant que l'auteur s'est identifié avec son peuple, d'un état politique déprimé, d'une crise douloureuse et subite dans laquelle l'existence même de la nation menaçait de sombrer, comme c'était le cas à l'époque des persécutions d'Antiochus Épiphane ou de l'empereur Caligula. D'après ce que je vois, rien ne me semble révéler une telle situation dans notre poème. La figure de la remontée du schéol, et tout particulièrement l'emploi permanent du singulier me semblent peu favorables à cette hypothèse, si générale chez les exégètes modernes. Si la suscription « un cantique d'inauguration du temple » mérite confiance, et il n'y a pas de raison pour la lui refuser, son existence pendant l'inauguration du temple de Jérusalem par Judas Macchabée en 160 avant l'ère vulgaire serait prouvée, car il ne peut être question d'aucune autre inauguration, soit antérieure, soit postérieure, qui puisse ressembler au sens figuré à l'état dépeint dans le poème. Nos moyens d'investigation ne permettent pas de déterminer de combien il est antérieur à cette date. Néanmoins, l'emploi du mot כָּבֵד (כבוד) pour בשר, au verset 13, semble militer en faveur d'une origine préalexandrine; à ma connaissance, l'usage de ce mot dans le sens indiqué ne se trouve dans aucun produit littéraire juif de l'époque grecque.

Psaume xxxi.

Les versets 1 à 5 ne donnent lieu à aucune remarque particulière.

Verset 6. Au lieu du passé absolu פָּדִיתָה, il faut la forme conversive וּפָדִיתָה, « et tu rachèteras » (Graetz).

Verset 7. L'opposition ואני, en tête du second hémistiche, n'a aucune raison d'être si l'on conserve la leçon massorétique שְׂנֵאתִי, « je hais »; la lecture שָׂנֵאתָ, « tu hais », admise par les Septante, ne remédie point à l'incohérence. Il faut lire שְׂנֵאוּנִי, « me haïssent »; le sujet est השומרים הבלי שוא, « ceux qui observent les vanités de la fausseté », c'est-à-dire le culte des faux dieux, l'idolâtrie.

Verset 10. Le verbe עשש ne s'applique pas seulement à l'œil, mais aussi à d'autres parties du corps (v. 11); il ne faut donc pas ajouter דבקו לעפר après נפשי ובטני, comme le dit Graetz. Le sens de ce verbe semble être « prendre une couleur fanée, se troubler ».

Verset 11. La racine כשל, « chanceler », se rapproche souvent de חשל (= חלש?), « être faible » (Zacharie, xii, 8; Lamentations, ii, 14). עָוֹן, au propre « péché », désigne souvent l'idée générale de « peine ». Les mots מָגֹר־מִסָּבִיב du verset suivant forment la fin de celui-ci (cf. Psaumes, vi, 8).

Verset 12. Le mot כְּאֹד ne pouvant raisonnablement former parallélisme avec פַּחַד, il faut le corriger en מָגוֹר, « peur »; la correction מָאֹם, préférée par Graetz, cadre moins dans ce contexte.

Verset 13. Les deux hémistiches forment, non parallélisme comme on le croit, mais antithèse l'un à l'autre : le premier vise les amis, le second les ennemis. כְּלִי אֹבֵד est un vase prêt à se désagréger au premier contact de la main. Le choc prévu est longuement préparé par les ennemis et décrit dans la phrase suivante.

Verset 14. Bien que la leçon massorétique מָגוֹר מִסָּבִיב soit attestée par les Septante, lesquels y ont vu avec raison la racine גור, « demeurer » (παροικούντων = V. *commorantium*),

je pense néanmoins qu'il faut מְגוּרַי מִסָּבִיב, « mes voisins des alentours », comme dans les Lamentations, II, 22.

הַוְסָדָם, infinitif *niphal* de יסד, ayant le sens de « s'entendre en secret », סוֹד (Psaumes, II, 2); le changement en הַוְעָדָם (Graetz) ne convient ni à דִּבָּה, « chuchotage », ni à זמם, « projeter, planer ».

Verset 16. עָתוֹתַי, « mes temps », c'est-à-dire « mon avenir »; la correction עֻזָּרָתִי (Graetz) est inadmissible, car il faudrait אתה עזרתי (Psaumes, XL, 18; cf. XXVII, 9).

Verset 18. La correction de יִדְמוּ en יִרְדוּ (Graetz) doit être repoussée; on dit ירד שאולה ou יֹרְדֵי שְׁאוֹלָה, non ירד לשאול; il faut traduire : « Qu'ils se tiennent silencieux (en baissant la tête) vers le šéol. »

Verset 19. עָתָק signifie proprement « chose déplacée », puis « inconvenance, iniquité, etc. ».

Verset 21. Le singulier רֹכֶם semble signifier « intrigue, complot », de רכם, « accrocher ». — Au lieu de בְּסֻכָּה, il faut lire בְּסֻכָּתְךָ, parallèle à סֵתֶר פָּנֶיךָ; la leçon כַּסֻּכָּה = כְּבַסֻּכָּה (Graetz) détruirait la belle allure de la phrase.

Verset 22. L'expression בְּעִיר מָצוֹר, « dans une ville assiégée », admise par tous les textes, offre une image étrange; le poète n'a pas pu se comparer à une ville. Le changement en כְּעִיר מִבְצָר, « comme dans une ville fortifiée » (Graetz), produit une image qui se rattache fort mal à ce qui précède. Lisez : בְּעֵת מָצוֹק, « au moment de détresse ».

Verset 23. בחפזי, « dans ma précipitation, mon étourderie » (cf. Psaumes, XVI, 1). — נגרזתי; la racine גרז pour גזר n'est pas suffisamment garantie au moyen du substantif גַּרְזֶן, « hache », qui peut venir soit de גזז, soit de גזן = גזם; le mieux sera de lire נִגְרַשְׁתִּי, comme dans Jonas, II, 5.

Verset 24. Le contexte montre que אֱמוּנִים n'est pas un nom abstrait, « fidélité » (Septante), mais un adjectif, « fidèles, partisans ».

Le massorétique עַל־יֶתֶר, « mesuré par la corde, exactement », est bien préférable à la leçon עַל־יֹתֵר, « abondamment, » supposée par les Septante.

עֹשָׂה est pour עָשֵׁי, mais la locution עָשֵׁי נאוה, si l'on compare נְאוֹת עֲשָׂה (Isaïe, xxii, 5), ne semble pas convenir dans notre passage. A lire probablement עָשֵׁי עוֹלָה, comme dans Psaumes, xxxvii, 1.

TRADUCTION

2. En toi, Yahwé, je me suis confié.
Puissé-je ne jamais éprouver la honte ;
Délivre-moi, conformément à ta justice.
3. Incline ton oreille vers moi, sauve-moi vite.
Sois pour moi un rocher de salut,
Un édifice fortifié où je puisse résister aux attaques.
4. Car tu es mon rocher, ma citadelle.
Par l'amour de ton nom conduis-m'y et entretiens-moi.
5. Fais-moi sortir du piège que l'on m'a tendu,
Car tu es mon (unique) refuge.
6. Je pose mon esprit dans ta main,
Délivre-moi, Yahwé, dieu vrai.
7. Ceux qui persévèrent dans les fausses vanités me haïssent,
Mais moi, je me confie en Yahwé.
8. Je ressentirai une vive joie si j'obtiens ta grâce,
Si, en voyant ma peine, en prenant connaissance des chagrins de mon âme,
9. Au lieu de me livrer dans la main de l'ennemi,
Tu me fais poser les pieds dans l'espace large.

***

10. Aie pitié de moi, ô Yahwé, car ma détresse est extrême,
Le chagrin ronge mes yeux, mon âme et mes entrailles,
11. Car ma vie se consume dans l'affliction, mes années dans les soupirs,
Mes forces dépérissent dans la souffrance,
Mes ossements se décomposent à cause de mes adversaires.
12. Je suis devenu un objet de honte pour mes voisins,
Un objet de répugnance et d'épouvante pour ceux qui me connaissent ;
Ceux qui me voient dans la rue cherchent à m'éviter.
13. Je suis oublié du cœur (des hommes),
Je ressemble à un vase qui tombe en morceaux.

14. J'entends chuchoter la multitude, mes voisins de toutes parts,
Comploter ensemble ma perte.

***

15. Malgré cela je me suis confié à toi,
J'ai dit, toi (seul) es mon Dieu.
16. Mon avenir est dans ta main,
Sauve-moi de mes ennemis, mes persécuteurs.
17. Montre un visage brillant à ton serviteur,
Sauve-moi par ta grâce.
18. Puissé-je, ô Yahwé, ne pas éprouver la honte, moi qui t'invoque,
Puissent les méchants éprouver la honte,
Devenir mornes et abaissés à l'extrême.
19. Puissent devenir muettes ces lèvres improbes,
Qui, superbes et dédaigneuses, débitent sur le juste des paroles indignes !

***

20. Qu'elle est grande, la bienveillance que tu réserves pour tes adorateurs,
Que tu pratiques envers ceux qui se confient en toi contre les fils des hommes !
21. Tu les places dans une cachette inaccessible, à l'abri des intrigues des hommes,
Tu les caches dans ta tente, contre les attaques des (mauvaises) langues.
22. Béni soit Yahwé qui m'a témoigné sa grâce infinie au moment de la détresse.
23. Dans ma précipitation, me croyant repoussé de ton regard,
En réalité, tu as écouté la voix de mes suppliques aussitôt que je te l'ai adressée.
24. Aimez Yahwé, vous qui lui êtes fidèles, Yahwé protège ceux qui lui sont sincèrement attachés
Et rémunère dans une juste mesure ceux qui pratiquent l'iniquité.
25. Prenez courage et que votre cœur regagne la fermeté,
Vous tous qui attendez (le secours de) Yahwé !

TENEUR ET DATE DU PSAUME

Ce psaume constitue une prière fervente contre des persécuteurs acharnés qui ne dédaignent pas de recourir à la plus basse calomnie pour perdre l'objet de leur haine. Ces ennemis sont des partisans de l'idolâtrie nationale ; le culte des peuples étrangers n'est pas en jeu, moins encore une pression externe de la part d'un gouvernement étranger. La description conviendrait par-

faitement aux souffrances dont se plaint si souvent le prophète Jérémie, de sorte que plusieurs exégètes font de ce dernier l'auteur du poème. Cependant le style de Jérémie a une allure plus agitée et moins coulante. La similitude de certaines expressions est loin de prouver l'identité de l'auteur avec Jérémie. La phrase כי שמעתי דבת רבים מגור מסביב, commune à notre psaume (v. 14) et à Jérémie, xx, 10, fait définitivement pencher la balance en faveur de deux auteurs différents. Outre la variante vraisemblable מגורי מסביב, cette phrase cadre moins bien dans notre psaume que dans le passage mentionné de Jérémie; dans ce dernier, דבה conserve son sens usuel de « délation, calomnie »; dans l'autre, il n'a que le sens affaibli de « chuchotement ». Notre poète est néanmoins un contemporain du martyr d'Anatot; il est un disciple peut-être inconnu du prophète et une victime de la persécution qui s'est déchaînée alors sans aucun doute contre ses partisans de la part des gouvernants et de la majorité du peuple.

Psaume xxxii.

Verset 1. Le terme technique מַשְׂכִּיל revient plusieurs fois en tête de certains psaumes, mais son sens particulier n'en demeure pas moins obscur.

La Massore, aussi bien que les Septante, lisent נְשׂוּי פֶּשַׁע (ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι = V. *quorum remissæ sunt iniquitates*), de נשׂא, « porter, supporter, emporter », mais le passif de נשׂא est נשׂוא, et je ne crois pas que le poète ait commis une faute de grammaire par amour de la paronomasie avec כְּסוּי (Graetz); puis, la locution régulière est נשׂא עוון, et le poète lui-même l'a employée au verset 5. Ces considérations me donnent à penser que la vraie lecture est נְשׁוּי, passif de נשׁה, « oublier » (Lamentations, III, 17); il faut donc traduire « celui dont l'iniquité est oubliée », non de Dieu qui, représentant la justice absolue, la pardonne mais ne l'oublie jamais (Exode, xxxiv, 7), mais de l'homme même qui ne se rappelle pas l'avoir jamais commise; c'est aussi le sens de כסוי חטאה,

« celui dont le péché est couvert (à ses propres yeux) ». En d'autres termes : « Heureux celui dont la conscience ne peut se reprocher la moindre faute, la moindre transgression. »

Verset 2. L'homme dont Dieu ne compte aucun péché est celui qui n'en commet point, parce qu'il lui est fermement attaché, ainsi que l'explique la phrase suivante.

Comme le substantif רְמִיָּה « fraude » ne se joint jamais à רוּחַ, « esprit », je donne la préférence à la leçon des Septante qui a בְּפִיהוּ (ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ), que la Vulgate a corrigée d'après l'hébreu : *in spiritu ejus*. La fraude religieuse consiste à hésiter entre le culte de Yahwé et celui des idoles (Psaumes, XXVI, 4).

Verset 3. L'auteur se sent accablé par la conscience d'avoir parfois forfait à son attachement à Yahwé qui a déjà commencé à le lui faire expier par une souffrance aiguë qui lui arrache des cris de douleur. Avant כִּי, il faut suppléer ואני, « quant à moi (à qui Dieu demande compte des péchés), si je voulais me taire (et n'en pas faire l'aveu), mes ossements seraient déjà corrodés par la pourriture par suite des cris de douleur que je pousse toute la journée ». La leçon בשאגתי est exacte; la tentative de la changer en בְּשַׁנָּתִי (Graetz) aboutit à une platitude insupportable.

Verset 4. La phrase נהפך לשדי בחרבוני קיץ n'est pas facile à comprendre. Les Septante donnent un vrai non-sens : Ἐστράφην εἰς ταλαιπωρίαν ἐν τῷ πηγνύναί μοι ἄκανθαν = Vulg. *conversus sum in ærumna mea, dum configitur spina*, comme s'il y avait קוֹץ (?) נֶהְפַּכְתִּי לְשַׁדִּי בְּחָרְבֹנִי. Les modernes traduisent tantôt : *dass mein Saft vertrocknete, wie es im Sommer dürre wird* (Luther), tantôt *mein Saft ward in Sonnentrockniss verwandelt*, ce qui offre une image impropre. En réalité נהפך ne signifie pas ici « se changer en », mais « tourner », dans le sens de « se gâter », en parlant du lait; il faut aussi lire כְּחַרְבוֹנִי = כְּחַרְבוֹנִי, « ma sève est tournée », comme il arrive aux liquides pendant les chaleurs de l'été. Cela implique le fait que le malade est affligé d'une fièvre ardente.

Verset 5. On doit comprendre le passé נשאת dans le sens futur, comme le prouve le futur אודה qui précède. עֲוֹן חַטָּאתִי, littéralement « le péché de mon défaut », veut dire : « le péché qui est mon défaut, n'importe lequel de mes péchés »; comparez עָוֹן אֲשֶׁר חָטָא (Hosée, XXII, 9), « un péché quelconque ». Je ne m'explique pas comment Graetz y a pu trouver un « pléonasme inutile »; aussi la correction proposée par ce savant est plutôt ingénieuse que vraie. La répétition de סלה dans les versets 4 et 5 ne signifie pas grand' chose; comparez Psaumes, LI, 5 et 7.

Verset 6. עַל־זֹאת, « pour cela », c'est-à-dire, par suite du pardon que tu m'as accordé, tout autre fidèle s'adressera à toi avec l'espoir d'être exaucé. יתפלל n'est pas un jussif (Graetz), mais un simple futur.

Les mots לעה מצא רק לשטף n'offrent point de sens acceptable. On traduit d'habitude avec les anciens לעת מצא par « en temps opportun », mais la référence à דרשו את יהוה בהמצאו (Isaïe, LV, 6), » recherchez Yahwé pendant qu'il est encore présent », n'a aucune valeur : Isaïe II s'adresse aux méchants et les exhorte à se tourner vers leur Dieu qui est en voie de s'éloigner d'eux; dans notre passage, il s'agit au contraire du fidèle que Dieu doit protéger aussitôt qu'il entend sa prière. Plus incompréhensibles sont encore les mots רק לשטף ou, suivant les Septante, רק בשטף, πλὴν ἐκ κατακλύσμῳ = V. *verumtamen in diluvio*, auxquels ne s'adapte guère la fin de la phrase אליו לא יגיעו, « ne l'atteindront pas ». Je crois avec Graetz que le texte est corrompu, mais au lieu de corriger רק en רצון, je place le ק avant le א de מצא, et je lis לעת קָמְצָךְ אָז (pour אר) : « Par suite de cela, tout fidèle t'adressera sa prière au moment de la détresse; alors, quand l'inondation surviendra, les grandes eaux ne l'atteindront pas. »

Verset 7. Ce passage n'exige aucune correction : רָנֵי est le pluriel construit de רֹן (cf. עֹל, חֹק), « chant », et פַּלֵּט est l'infinitif *piel*. La phrase « tu m'entoures de chants de salut »

est du même genre que ותאזרני שמחה (Psaumes, xxx, 12), « tu m'as ceint de joie ».

Verset 8. Le mot אִיעָצָה, « je conseillerai », ne convient pas à ce qui suit. Les Septante lisent אַעֲצִם, ἐπιστηρίω = Vulg. *firmabo*, ce qui ne vaut guère mieux. La leçon primitive est sans aucun doute אַשְׁעָה, « je ferai tourner vers toi mon œil »; le verbe שעה s'emploie bien avec עין (Isaïe, vi, 10; xxxii, 3); la confusion de ש avec יע est des plus naturelles et nous donne un nouveau témoignage en faveur de l'originalité relative du texte hébreu traditionnel. Les suffixes de la 2e personne se rapportent à l'homme.

Verset 9. Comme il s'agit d'hommes en général, le pluriel תהיו n'étonne guère. Le verbe הָבִין régit souvent la préposition ב. Lire עָלָיו au lieu de עֲדְיוֹ, « sa parure », qui ne convient pas. Le sens est : ne ressemblez pas au cheval ou au mulet qui, ne comprenant pas l'utilité du mors et des freins pour la direction de la course, refuse de s'approcher de son palefrenier qui veut les lui appliquer, vous de même ne refusez pas d'écouter l'enseignement que je vous offre. Il ne s'agit nullement de l'idée que les méchants sont domptés par les souffrances comme le cheval ou le mulet par le mors et le frein; de même les corrections qu'on a proposées sont inutiles. La source des difficultés éprouvées par Graetz comme par les Septante provient de ce qu'ils ont pris אין הבין pour un qualificatif : « comme un cheval ou un mulet insensé ». Graetz a été aussi amené à voir dans בל קרב אליך un jussif : « afin qu'il ne s'approche de toi », ce qui n'a pas de sens, puisque le mors et le frein ont pour but de tenir l'animal près de soi et de ne pas le laisser éloigner. Les Septante ont lu לְעֵיהֶם בְּלוֹם, ἐν χυμῷ καὶ χαλινῷ τὰς σιαγόνας αὐτῶν ἄγξεις = Vulg. *in camo et freno maxillas eorum constringe* », mais ils ont bien compris la phrase suivante dans le sens de l'indicatif.

Verset 10 présente l'enseignement promis au verset 8 sous la forme d'un proverbe de sagesse qui compare les malheurs

réservés aux méchants avec les faveurs divines auxquelles peuvent s'attendre les bons.

Verset 11. Conclusion encourageant les justes à se réjouir et à consoler leurs compagnons. Graetz fait de ce verset le commencement du psaume suivant; il me paraît cependant que la presque identité d'expressions dans les deux versets prouve au contraire leur séparation primitive. Une chose seule peut être supposée, c'est que la suite des psaumes 32 et 33 a été amenée par la similitude entre le verset final de l'un avec le verset initial de l'autre.

TRADUCTION

1. Heureux celui dont les méfaits sont oubliés,
   Dont les fautes sont couvertes.
2. Heureux l'homme à qui Yahwé ne compte pas de péchés,
   Dont la bouche est exempte de duplicité.
3. Car si je me tais (sur mes péchés) mes ossements se décomposeront,
   A force de pousser des cris (de douleur) toute la journée.
4. Car jour et nuit ta main m'accable,
   Ma sève s'est gâtée comme (le lait) par les ardeurs de l'été.
5. Je te fais connaître mes fautes, je ne te cache pas mes péchés,
   Je te dis : J'avouerai mes transgressions à Yahwé,
   Et toi, tu pardonneras mes péchés autant qu'ils sont.
6. A cause de cela, tout fidèle t'invoquera au moment de détresse;
   Alors, si le cataclysme survient, les grandes eaux ne l'atteindront pas.
7. Tu es mon refuge, tu me sauves de la calamité,
   Tu m'entoures de chants de salut.

***

8. Je veux te rendre sage, ô homme, t'enseigner la voie que tu dois suivre :
9. Ne ressemble pas au cheval ou au mulet
   Qui, ne comprenant pas la nécessité du mors et du frein (qui le domptent)
   Refuse de s'approcher de toi (qui le conduis) :
10. Des souffrances innombrables sont réservées au méchant,
    Mais celui qui se confie en Yahwé est entouré de faveurs.

***

11. Réjouissez-vous et exultez, ô justes,
    Et inspirez des chants d'allégresse à tous ceux qui ont le cœur droit !

Ce psaume, d'un caractère décidément individuel, a un but didactique. L'auteur se représente lui-même comme exemple à tous ceux qui reviennent à Yahwé après une longue hésitation qui frisait l'infidélité. Il espère et fait espérer à ceux qui se trouvent dans le même cas que Dieu les recevra dans sa grâce et passera l'éponge sur leur passé. Cela rappelle, à ne pas se tromper, la foi chancelante dans beaucoup de contemporains des derniers prophètes, surtout de Malachie, lorsque la reconstruction du temple n'a pas réalisé les espérances que les prophètes avaient fait briller (Malachie, II, 11 ; III, 3, 5-21). A cette époque, le culte du temple était tombé dans le discrédit, aussi notre poète se tait sur l'expiation des péchés par les sacrifices. Ceux-ci reprirent de l'importance après la réforme d'Esdras et de Néhémie, en 444 avant J.-C.; le poème doit être en tout cas antérieur à cette réforme.

Psaume xxxiii.

Verset 1. נָאוָה pour נְאוָה, *niphal* de אוה, dont les racines apparentées et synonymes sont נוא et יאה; la première a donné naissance au néo-hébreu נוֹי, « beauté »; la seconde à l'adjectif יָאֶה, qui figure en phénicien sous la forme défective יא.

Verset 2. נבל עשור est le même que l'instrument appelé עשור seul (Psaumes, xcii, 4).

Verset 3. נגן בתרועה désigne visiblement le jeu d'instruments à vent, spécialement les שופרות התרועה.

Verset 10. הֵנִיא, *hiphil* d'une racine peu usitée en hébreu et comparable à l'arabe نأى, « être éloigné ».

Verset 16. המלך, l'article a ici comme souvent un sens général : « aucun roi ».

Verset 18. Le complément sous-entendu de לֹא יְמַלֵּט, « ne fait pas échapper (à la mort) » est נַפְשׁוֹ, « sa personne ».

Le psaume fait allusion à un événement historique : un roi ou gouverneur hostile venait de périr, malgré sa nombreuse armée, composée de cavalerie et de guerriers solides (v. 10,

16, 17); le peuple a échappé comme par miracle à un grand danger en même temps qu'à la famine (v. 19). Comme le peuple n'a pas pris part à cet événement, le poème ne saurait réfléchir les victoires des Macchabées, mais un des intermèdes fréquents des guerres des Diadoques pendant lesquelles la Palestine était menacée de dévastation et de famine. Graetz croit y trouver l'écho de l'opposition des Samaritains et de leurs acolytes à la reconstruction du temple de Jérusalem par Zorobabel. Je ne trouve rien dans le psaume qui puisse appuyer cette conjecture.

Psaume xxxiv.

Verset 1. La suscription annonce que David composa ce psaume après avoir été chassé par Abimélec à la suite de la folie qu'il avait feinte. Cet événement eut lieu à Gath, capitale philistine où régnait alors le roi אָכִישׁ (I Samuel, xxi, 11-16). Pour cette raison, Graetz, d'après Krochmal, n'hésite pas à corriger אֲבִימֶלֶךְ en [פלשתים] מלך [אכי]ש, mais cela n'explique guère l'origine de la corruption qui existait déjà dans le texte qu'avaient sous les yeux les traducteurs grecs (ἐναντίον Ἀβιμέλεχ); le problème me paraît se résoudre d'une manière beaucoup moins violente en admettant que le texte primitif portait אֵלֵי מֶלֶךְ (cf. אֵילֵי מוֹאָב, Exode, xv, 15, et אֵלֵי גְּבוּרִים, Ézéchiel, xxxii, 21), « les chefs du roi »; ni le nom du roi ni celui du pays n'avaient besoin d'être explicitement indiqués, le récit afférent étant généralement connu. La corruption de אלי en אבי, ainsi que l'adjonction de ce mot à מלך, si elle est facilement explicable, ne laisse pas de montrer qu'à l'époque macchabéenne les suscriptions elles-mêmes jouissaient déjà d'une autorité intangible, quand même elles offraient des données historiquement inexactes et perceptibles au premier aspect. Lire au pluriel וַיְגָרְשׁוּהוּ.

Verset 6. Il faut changer avec les Septante le passé des deux premiers verbes וְהַבִּיטוּ et וְנָהָרוּ en impératif : הַבִּיטוּ et

וְנָהֲרוּ, puis lire ופניכם au lieu de וּפְנֵיהֶם, mais, contrairement à ces traducteurs suivis de Graetz, maintenir au verbe נהר le sens de « accourir » qu'il a dans la Bible; celui de « briller » (φωτίσθητε), *illuminamini*, est purement araméen. La séparation des deux verbes par le complément indirect אֵלָיו est conforme au génie hébreu. Le sens exact est : « Regardez-le et accourez à lui, et vous ne serez pas désappointés », littéralement « et votre face ne blêmira pas ». אַל est employé ici comme une simple négation; cf. Cantique, VII, 3. Au lieu de הַבִּיטוּ, les Septante paraissent avoir lu quelque chose comme הָחִישׁוּ, προσέλθατε = *accedite*.

Verset 7. זֶה עָנִי ne peut signifier « ce pauvre », expression qui serait עָנִי זֶה; זֶה a ici le sens de הִנֵּה, « voici » (cf. Isaïe, XXIII, 13; Genèse, II, 23. Ce verset et le suivant sont mis dans la bouche des 'Anawîm.

Verset 9. Le verbe טעם est synonyme de השכיל, de même que le substantif טַעַם répond à שֵׂכֶל; cf. Proverbes, XXXI, 18.

Verset 11. L'emploi de כפירים dans le sens de « riches » ne se trouve que dans Ézéchiel, XXXVIII, 13. Il se peut pourtant que, dans ces deux passages, la leçon exacte soit כַּבִּירִים = Sept. πλούσιοι, Vulg. *divites*.

Verset 13. מִי exprime ici l'idée de « qui que tu sois » et n'est pas un simple interrogatif; c'est à cet auditeur imaginé que s'adressent tous les passages qui terminent le psaume. Le verset 17 doit visiblement se placer avant le verset 16.

Verset 23. La racine אשם constitue souvent un succédané de שמם, « être désolé »; cf. Psaumes, V, 11; Hosée, XIV, 1; Ézéchiel, VI, 6.

La teneur du psaume est trop générale pour que l'on puisse en déterminer la date; la placidité de la diction témoigne cependant d'une situation relativement tranquille et exclut par conséquent les temps agités qui ont précédé et suivi la victoire des Macchabées.

Psaume xxxv.

Verset 1. יְרִיב, nom formé de la racine inusitée ירב = ריב (Isaïe, xlix, 25; Jérémie, xviii, 19). — לְחַם au *qal* (Psaumes, lvi, 2).

Verset 3. La leçon וְסָגֹר existait déjà devant les Septante qui donnent *καὶ συγκλεισον* = *et conclude*, mais elle n'offre pas de sens acceptable; je ne crois pas non plus que nous ayons la Σάγαρις des Scythes, comme le pense Graetz, qui corrige à cause de cela הָרֵן, « dégaine », en הָרֵם, « lève »; mais הרים לקראה n'est pas hébreu; il faut lire simplement וְעוּרָה, « et élève-toi », comme au psaume lix, 5.

Verset 8. A noter l'emploi du singulier au lieu du pluriel, désaccord qui se trouve aussi ailleurs. שואה, « malheur imprévu », de là בְּשׁוֹאָה, « à l'improviste ». Il n'est pas nécessaire de corriger ce mot en בשחת; le suffixe de בָּהּ se rapporte à רשת.

Verset 11. Les deux hémistiches ne se lient pas bien; Graetz se tire d'embarras en effaçant ישאלוני : *Es treten falsche Zeugen auf die ich nicht kenne.* Comme ce mot est garanti par les Septante : Ἀναστάντες μάρτυρες ἄδικοι ἃ οὐκ ἐγίνωσκον ἠρώτων με, Vulg. *surgentes testes iniqui quæ ignorabam interrogabant me*, il n'est pas permis de ne point en tenir compte. La considération que l'interrogatoire de tout inculpé se fait par les juges et non par les témoins, nous montre la bonne voie à suivre. Toute difficulté disparaît en lisant, au lieu du *qal* יקומון, « se lèvent », le *hiphil* יְקִימוּן : « ils (les accusateurs qui sont aussi les juges) placent des faux témoins, m'interrogent sur des choses (délictueuses) dont je n'ai aucune connaissance ».

Le mot שְׁכוֹל, « privation d'enfants » (Isaïe, xlvii, 8, 9), admis par les anciens, ne convient pas au contexte; la correction כֶּשֶׁל (Fallstrick), faite par Graetz, exige l'introduction du verbe נתנו que le texte n'a pas. Il me paraît plus simple de

corriger שכול en שָׁקְרוּ, « ils ont menti à ma personne, ils m'ont trahi » (Genèse, xxi, 23).

Verset 13. Après בחלותם, le verbe היה est sous-entendu. La phrase finale ותפלתי על חיקי תשוב est généralement reçue et interprétée comme un souhait : « et puisse ma prière, c'est-à-dire le vœu que je faisais pour eux, retourner vers mon sein = retomber sur moi-même ! » Mais on remarque facilement que la bonne intention de la prière est suffisamment exprimée par le deuil et le jeûne de l'auteur. La leçon est sans aucun doute corrompue. Graetz regarde le groupe חיקי ת comme altéré de חיותם, « dans ma prière pour leur guérison (?) », et joint le mot שוב au verset suivant, après l'avoir corrigé en שומם, « désoler ». En conservant la ponctuation des versets, je proposerai de lire les deux derniers mots אלהים יחשוב, « et ma prière, Dieu (la) prenait en considération, en tenait compte »; cf. אדני יחשב לי (Psaumes, xl, 18).

Verset 14. התהלכתי signifie probablement en ce lieu : « je me suis conduit (avec eux) »; cependant la leçon אָט הָלַכְתִּי, « j'ai marché lentement », offrirait le double avantage de marquer une attitude de deuil en même temps qu'un parallèle à קֹדֵר, « tout triste, morne », du second hémistiche.

Verset 16. Le nom צֵלַע, « trébuchement, chute », vient de צלע, « boiter » (aram. טלע, ar. ظلع), et n'est pas identique avec צֶלַע (aram. עלעא, ar. ضلع), « côte, côté ».

נְכִים est à mon avis une forme contracte pour נִנְכָּאִים, *niphal* de נכה, « blesser, léser »; il s'agit de gens qui prétendent avoir été blessés ou lésés d'une manière quelconque par le poète, lequel ne les connaît même pas. La correction נכרים (Graetz), « des étrangers », ne satisfait pas.

La négation ולא דמו, « et ne se sont pas tus », exige pour le verbe positif qui précède le sens de « crier », qui n'est point propre à קרעו. La tournure donnée par Luther : *Sie reissen and hören nicht auf*, est très forcée. Encore moins satisfaisante est la version grecque : διεχίσθησαν καὶ οὐ κατενύγησαν = Vulg. *Dissipati sunt nec compuncti*. La tentative de lire קראו avec א au lieu de ע, a le défaut de donner une expres-

sion vague; ce n'est pas le « cri » en soi qui marque la rancune, mais le cri de joie. Cette considération m'amène à corriger קרעו en הֵרִיעוּ, « ils ont poussé des cris de joie ».

Verset 16. Les trois premiers mots בחנפי לעגי מעוג n'offrent aucun sens; la corruption du texte se corrige en partie par la version grecque qui a : Ἐπείρασάν με, ἐξεμυκτήρισάν με μυκτηρισμῷ = Vulg. *tentaverunt me, subsannaverunt me subsannatione* », ce qui répond à בְּחָנוּנִי לָעַגוּ לָעוּג. Graetz admet cette version dans sa totalité; je serai moins affirmatif. Si, d'une part, la leçon לעגו לעוג est corroborée par l'infinitif suivant et parallèle חָרֹק, d'autre part, celle de בחנוני est doublement suspecte. D'abord, il faudrait בחנוני וילעגו (cf. Psaumes, xxii, 30; xcvii, 8, *passim*); puis, le verbe בחן signifie « éprouver, mettre à l'épreuve la pureté de l'intention », mais non « examiner », au sens concret; cette dernière action, dans le cas présent, où il s'agit de savoir si l'adversaire va bientôt disparaître, est exprimée en hébreu, suivant divers degrés d'intensité, par ראה, הביט, התבונן et d'autres verbes synonymes. La lecture בחנוני est donc une conjecture malheureuse de la part du traducteur grec et nullement une leçon du texte original. En retournant au texte massorétique, on voit tout de suite que le ב de בחנפי caractérise la manière dont la raillerie s'est manifestée, et comme le groupe חנפי ne convient ni par le sens de « dégénération, corruption », qu'il comporte dans la Bible, ni par le suffixe י qu'il affecte, on est conduit à le corriger en חֶרְפָּה, « honte, opprobre, insulte », et l'on obtient ainsi la phrase aussi correcte que claire : « En m'insultant ils (me) lancent des railleries. » Comparez : בְּחֶרְפָּה הִכּוּ לְחָיַי (Job, xvi, 10), « en m'insultant ils m'ont frappé à la figure ».

Verset 17. כַּמָּה, « combien », appliqué au temps, est l'équivalent de עַד־מָתַי, « jusques à quand? »

Les mots השיבה נפשי משאיהם présentent une phrase incohérente. La version des Septante : Ἀποκατάστησον τὴν ψυχήν μου ἀπὸ τῆς κακουργίας αὐτῶν = Vulg. *restitue animam meam a malignitate eorum*, donne à שׁוּא le sens conjectural de « ma-

lice », mais ne réussit pas à obtenir un sens général qui soit acceptable ; la version de Luther : *Errette doch meine Seele aus ihrem Gettümmel*, est affligée de la même platitude. Graetz, après Dyserinck, qui corrige מִשְׁאֵיהֶם en מִשְׁאֹנָם, n'arrive pas à un meilleur résultat (*entziehe meine Seele von ihrem Wuthschrei*. La considération suivante me semble amener un résultat plus satisfaisant. Des deux compléments indirects et parallèles au verbe et qui sont affectés l'un et l'autre de la préposition מִ, le second, מִכְּפִירִים, se termine par l'indice du pluriel sans suffixe personnel ; n'est-il pas naturel que le premier ait la même terminaison ? Si cette argumentation est exacte, et on ne voit vraiment pas pourquoi elle ne le serait pas, il résulterait : 1° que le ה de מִשְׁאֵיהֶם est de trop ; 2° que le groupe שְׁאִים désigne au figuré, aussi bien que כְּפִירִים, des hommes méchants, des oppresseurs. A première vue, le participe שֹׁאֵה pourrait bien signifier « dévastateur », ce qui cadrerait assez bien dans cette phrase, mais le verbe שָׁאָה est exclusivement employé dans le sens intransitif de « être désolé, dévasté » (Isaïe, VI, 11). Obligé de penser à une autre racine commençant par שׁא, j'incline à lire מִשֹּׁאֲפִים, « des oppresseurs » ; Psaumes, LVI, 2, 3 ; LVII, 4.

Verset 19. יִקְרְצוּ, le pronom relatif est supprimé : « Ceux qui me haïssent sans cause, qui clignent des yeux. »

Verset 20. לֹא שָׁלוֹם, formé comme לֹא אֵל (Deutéronome, XXXII, 21), signifie « non paix, discorde ». La version grecque avait לִי, ἐμοὶ μὲν εἰρηνικὰ ἐλάλουν = Vulg. *mihi quidem pacifice loquebantur*, ce qui l'a obligée à interpréter רִגְעֵי dans le sens de « colère » (ὀργή) et de rejeter le mot אֶרֶץ qui suit. La Vulgate rétablit le mot hébreu, mais en maintenant la version grecque, elle a abouti à un non-sens évident : *et in iracundia terræ*. Luther et les modernes traduisent רִגְעֵי par « tranquilles » (*stille, ruhige*). J'ai montré plus haut, à propos de כִּי רֶגַע בְּאַפּוֹ (Psaumes, XXX, 6), que les Septante, faute de mieux, ont changé רֶגַע en רֶגֶז = ὀργή ; la logique les a poussés à faire la même correction dans le passage que nous étudions. De là la malencontreuse ὀργή qui a égaré la Vulgate.

Quant à nous, nous n'avons qu'à introduire la même leçon qui nous a rendu un bon service dans le passage en question pour obtenir un sens excellent dans ce verset. Nous lisons donc, en supposant l'altération de נ en ר, qui est des plus fréquentes dans la Bible, עַל נִגְעֵי אֶרֶץ, « sur les plus frappés de la terre ils méditent des paroles de tromperies, de fausses accusations ». Le serviteur de Dieu, l'homme intègre, est d'ordinaire un נָגוּעַ (Isaïe, LIII, 5; Psaumes, LXXIII, 14), « frappé de plaies, un souffre-douleur », dans le milieu pervers où il se trouve et qu'il offusque sans le vouloir.

Verset 21. הֵאָח est très souvent une exclamation de joie et de triomphe, rarement une exclamation de regret et de compassion. Après ראתה עיננו il faut sous-entendre בו, qui indique la joie maligne.

Verset 22. Le verbe רָאִיתָה, quoique généralement constaté, choque par la proximité de ראתה du verset précédent. De plus, le verbe אל תחרש, « ne te tais pas », ne se lie pas bien avec l'idée de « voir ». Je préfère donc la leçon ואתה, « et toi ». Cf. Psaumes, VI, 4.

Verset 23. Les verbes העירה והקיצה ont ici, comme dans quelques autres passages, le sens intransitif, bien qu'il existe à côté le *niphal* הֵעוֹר; toutefois העירה est aussi employé comme un verbe actif, synonyme de עורר.

Verset 24. L'expression הֵאָח נַפְשֵׁנוּ est obscure et la version : Εὖγε, εὖγε τῇ ψυχῇ ἡμῶν = *euge, euge, animæ meæ*, ne la rend pas plus claire. Peut-être y avait-il primitivement יְרִשְׁנוּהוּ ou וְרִשְׁנוּהוּ, « nous ferons un héritage, ou nous partagerons son héritage »; il s'agit probablement de la place éminente que le poète occupait dans le sacerdoce ou dans l'administration du temple. Pour le sens général, comparez Ézéchiel, XXXVI, 2. Le parallélisme avec בְּלַעֲנוּהוּ, « nous l'avons dévoré », paraît favorable à cette conjecture.

Verset 26. הַמַּגְדִּילִים doit être compris dans le sens intransitif, comme מִתְגַּדְּלִים; cf. הִגְדִּילוּ עָלַי (Psaumes, XXXVIII, 17).

46634

TRADUCTION

1. Lutte, ô Yahwé, contre mes adversaires,
Combats ceux qui me combattent.
2. Saisis le bouclier et la targe,
Et prépare-toi à m'aider.
3. Dégaine la lance et poste-toi en face de mes persécuteurs;
Dis-moi : « Je suis ton secours! »

***

4. Que ceux qui attentent à ma vie rougissent et blêmissent de honte,
Que ceux qui méditent ma perte soient ignominieusement repoussés!
5. Qu'ils (se dissipent) comme la menue paille au vent,
Et que l'ange de Yahwé les chasse (devant lui).
6. Que leur chemin soit ténébreux et glissant,
Et que l'ange de Yahwé les poursuive.
7. Car sans aucune raison ils m'ont tendu des pièges,
Sans motif ils m'ont creusé (des fosses).
8. Puissent les atteindre des malheurs qu'ils ne peuvent prévoir,
Puissent les pièges qu'ils ont tendus les saisir
Et les y faire tomber à l'improviste,
9. Pendant que mon âme se réjouira en Yahwé,
Pendant qu'elle exultera en son secours.
10. (Alors) tout mon être dira : Yahwé, tu es incomparable,
Tu sauves le faible (de la main) du plus fort,
Le pauvre et le nécessiteux de celui qui fait violence à leur droit.

***

11. Ils produisent de faux témoins,
Ils m'interrogent sur (des crimes) que j'ignore.
12. Ils me rendent le mal pour le bien,
Ils me rendent victime de leur trahison.

***

13. Moi, lorsqu'ils tombèrent malades, je me ceignis d'un cilice,
Je mortifiai mon corps par le jeûne
Et Dieu tint compte de ma prière.
14. Je marchais lentement comme si j'allais perdre un ami, un frère,
Comme si j'étais en deuil de (ma) mère, morne, je courbais le dos.
15. Eux, une chute m'étant arrivée, ils s'en réjouissent, tous réunis;
Des gens inconnus, se prétendant lésés, s'assemblent contre moi;
Ils poussent des cris d'allégresse, sans arrêter.
16. En m'insultant, ils m'ont lancé des railleries,
Ils ont grincé les dents contre moi.

***

17. Seigneur, jusques à quand regarderas-tu (ce triste spectacle)?
Sauve mon âme de ces hommes implacables,
(Sauve) ma vie de ces brutes féroces.

18. Je t'en remercierai au milieu du grand public,
Je te louerai au milieu d'une multitude de peuple.
19. Que mes adversaires iniques n'aient pas à se réjouir de mon malheur,
Que mes ennemis injustes n'aient pas à cligner des yeux (sur moi) ;
20. Car ils prononcent toujours des paroles troublantes,
Et contre les plus infortunés de la terre ils méditent des complots iniques.
21. En ouvrant toute grande leur bouche contre moi, ils disent :
Triomphe ! triomphe ! Nos yeux voient enfin (sa chute).

***

22. Mais toi, Yahwé, ne te tais pas,
Seigneur, ne t'éloigne pas de moi ;
23. Éveille-toi bien pour me rendre justice,
Seigneur, (lève-toi) pour défendre ma cause.
24. Prononce mon jugement en conformité avec ta justice,
Afin que (mes ennemis) n'aient sujet de se réjouir à mon détriment ;
25. Afin qu'ils ne disent pas dans leur cœur :
Triomphe, nous l'avons enfin retiré du monde ;
Afin qu'ils ne disent pas : Nous l'avons anéanti !

***

26. Ceux qui se réjouissent de mon malheur rougiront et blêmiront en même temps,
Ceux qui se soulèvent contre moi seront couverts de honte et d'opprobre,
27. Alors que ceux qui veulent mon bonheur entonneront des chants joyeux ;
28. (Alors) ma langue aussi annoncera ta justice,
(Entonnera) toute la journée tes louanges.

L'auteur de ce psaume était un chef ayant de nombreux partisans, voire le suffrage de la majorité (v. 18). Il avait des ennemis acharnés qui employaient tous les moyens pour le faire tomber. Pendant sa maladie ils croyaient déjà être bientôt débarrassés de lui et se substituer à sa place (v. 25). Il s'agit probablement de graves contestations dans la corporation sacerdotale au sujet du grand prêtre, mais il est impossible de déterminer davantage. Cependant, comme la discorde ne vient pas des dissensions religieuses, l'événement visé doit être antérieur à l'époque des Macchabées.

J. Halévy.

INDEX

DES IDÉOGRAMMES ET DES MOTS CONTENUS DANS LES LETTRES BABYLONIENNES D'EL-AMARNA[1]

(Transcription et traduction de M. Halévy)

Par J. Perruchon.

Les mots, racines et idéogrammes sont classés dans l'ordre alphabétique suivant : *a, b, d, e, g, h, i, k, l, m, n, p, q, r, s, ṣ, š, t, ṭ, u, y, z.* Les idéogrammes sont accompagnés de l'abréviation *id.*

Dans les articles qui comportent plusieurs parties du discours, les mots ont été autant que possible disposés ainsi qu'il suit : le verbe dans ses différents modes (1er imparfait, 2e imparfait, permansif, impératif, participe) et conjugaisons (pael, piel, etc.) — substantif — adjectif — adverbe et particules dérivées. A propos du permansif, nous devons faire remarquer que parfois les scribes des gouverneurs de Syrie emploient pour la 1re personne du singulier l'adformante *ti* au lieu de l'adformante *ku*, qui en est la caractéristique en assyrien, ex. : *ušširti*, j'ai envoyé, pour *ušširaku*.

Il n'a pas paru utile de noter tous les passages où figurent les mots ou les formes constatés, mais seulement quelques-uns; ils sont indiqués de la même manière que dans l'index précédent.

Parmi les lettres d'El-Amarna publiées par M. Halévy, les unes ont paru dans le *Journal asiatique*, les autres dans la *Revue sémitique*. Celles qui portent les nos 1 à 240 inclusivement ont été imprimées dans le premier de ces recueils d'octobre 1890 à octobre 1892, 8e série, t. XVI, p. 298 et 402; XVII, p. 87 et 202; XVIII, p. 134 et 510; XIX, 270 et 499; XX, 233. Les nos 241 à 321 se trouvent dans la *Revue sémitique*, janvier 1893, p. 47; avril 1893, p. 118; juillet 1893, p. 202; octobre 1893, p. 303; janvier 1894, p. 13; avril 1894, p. 110 et juillet 1894, p. 224.

Abréviations. — *Cstr.*, nom à l'état construit ou employé avec suffixes; — *dét.*, idéogramme servant à indiquer une certaine catégorie de noms; — *fém.*, féminin; — *id.*, idéogramme; — *ift.*, ifteal; — *ifta.*, iftaal; — *iftan.*, iftaneal; — *isht.*, ishtafal; — *ni.*, nifal; — *pi.*, piel; — *pl.*, pluriel; — *sh.*, shafel; — *suff.*, suffixe.

A

A, *id.*, eau, **250**, 17. — *Pl.* a-meš, **24**, 57; **99**, 31; **152**, 18; **266**, 51. — *Suff. 1re p. sing.*, **1**, 9; A (?), **26**, 36, 48[2]; I a, **26**, *20*.

A-lib-meš, *id.*, champs, **113**, 15.

A-a, non, ne pas, **89**, 21 (?); **246**, 20.

A-ab (?), **25**, 73[2]. — A-ab-ba, la mer, **104**, 33.

1. Un index complet pour les lettres conservées au Musée britannique a été donné par M. le Dr Bezold dans son *Oriental Diplomacy*, qui contient ces lettres.

A-am-ma, jamais, **22**, *21*. — A-a-i-im-ma, **7**, 9.

A-an, indicatif des noms des nombres cardinaux. — VII a-an, **64**, 6; **89**, 5.

A (?)-ar-hi (?) **71**, *f*.

A-aš-ši-a-an-ni (?), **26**, 39².

A-a-u (?), **51**, 16.

Ab, ab-meš (?), **25**, *63*; **48**, 47; **72**, 11; **73**, 6.

Ababu, sauver (?), implorer. — I-bu-ba-am, **254**, 28. — *Sh.* šu-ub-bu (?)-bu, **256**, 56. — A-bu-u-bu (?), **25**, 51²; a-bu-u-bi, **26**, 5.

Abadu. — A-ba-da, à jamais, **104**, 52. — A-be-du-šu (?), **28**, 27².

Abagu. Voy. Abaku.

Abaku. — Ab-gu-tum, **23**, 19; ub-bu-gu-tum, **25**, 24²; ub-ku-tum, **24**, *42*.

Abalu, porter, emporter. — I-ba-lu, **122**, 19; ta-bal-šum-ma, **259**, 44; na-bi-il (?), 144, 32; I-ba-al, **244**, 19; li-ba-lu, **152**, 20, 30; ti-bal, **58**, 104; ni-be-il, **308**, 15; ni-e-be-el, **24**, *86*. — *Pi.* u-bal, **266**, 15; **267**, 40; ub-ba-lu, **22**, 26; u-ub-ba-lu, **22**, 29; ub-ba-lu-šu, **295**, 39; ub-ba-lu-ši, **144**, 24; nu-ub-ba-lu-uš-šu, **310**, 7; u-bil, **243**, 19; u-bi-li-mi, **103**, 55; tu-ba-lu-na (?), **42**, 53; **45**, 18; nu-bu-ul-me, **299**, 25; tu-ub-ba-lu-na, *pl.* **304**, 14. — *Ni.* ib-bal-šu, 285, 12; ni-ib-bu-li (?), **240**, *24*. — *Sh.* i-ši-bi-la, **245**, 35; u-še-bi-la, **3**, 19; **7**, *23*, *24*; **24**, 41; **188**, 4; u-še-bi-la-an-ni, **246**, 35; u-še-bi-la-ak-ku, **7**, 9; **10**, 12; **41**, 60; **243**, 14; u-še-bi-la-ku, **19**, 5, 6; **242**, 15; u-še-bil-la-qu-me, **23**, 18; u-še-bi-lu, **19**, 2; **22**, *5*; **23**, 29; **24**, 77; u-še-bi-lu-ni-ku, *pl.*, **241**, 58; u-še-bi-il, **92**, 58; u-še-bi-i-lu, **6**, *16*; u-še-e-bi-la, **23**, 40; u-še-e-bi-lam-ma, **23**, 41; u-še-e-bil-me, **23**, **16**; u-še-e-bil-ak-ku, **24**, 52; u-še-e-bil-ak-qu-me, **26**, 16; u-še-bil-an-ni-ma, **24**, 43; u-še-ib-bi-la, **7**, *14*, *20*; u-še-e-ib-bi-lu, **23**, 27, 31, 32; u-ši-e-bi-lu, **23**, 15; li-še-bi-la, **7**, *22*; **246**, 60; li-še-bi-la-am-ma, **7**, *18*; li-še-bil-an-ni, **246**, 60; li-še-e-bi-il, **246**, 48; li-še-e-bi-la, **22**, *30*; **23**, *45*, *48*; li-še-bi-la-an-ni, **246**, 43; li-še-bi-la-an-ni, **246**, 42, 67; lu-še-bila, **6**, 21; lu-še-bi-lu, **245**, 17; lu-še-bi-la-ak-ku, **6**, *30*; lu-še-bil-ak-ku, **18**, 37; du-še-e-bi-la, **23**, 31; du-še-e-bi-lam-ma, **23**, 33; tu-še-bi-el, **242**, 13; tu-še-bi-e-la, **9**, 14; tu-še-bi-la, **3**, 14, 20; **19**, 4; tu-še-ib-bi-il, **92**, 67; tu-še-ib-bi-la, **10**, 28; tu-še-bi-la-am, **3**, 40; tu-še-ib-bi-la-[am-ma], **1**, 12; še-e-bi-la, **23**, 32; šu-ba-al, **28**, 12²; šu-bi-i-la, **6**, *5*; šu-bi-la, **3**, 12, 36, 43; **245**, 18; šu-bi-la-am-ma, **3**, 34; šu-bi-la-aš-šu, **245**, 36; šu-bi-la-aš-šu-nu-ti, **92**, 60, 64; šu-bi-il-ta, **29**, 12, *6*; šu-bu-li, **23**, 41; šu-bu-li-im-ma, **3**, 14; šu-bu-ul-tu-ka, **10**, 13. — *Ift.* it-ba-la, **188**, 9; it-ba-lu, **8**, 27; it-tab-lu, **8**, 21; i-ta-ab-bal-šu, **39**, 19; tu-te (?)-bi-el-šu-nu, **241**, 91; ni-ta-bil, **6**, 8. — *Isht.* eš-ta-bal, **259**, 42; ul-te-bil, **14**, 8; **21**, 38; **22**, *42*; ul-te-e-bil-ma, **248**, 17; ul-te-bila, **1**, 31; **7**, 11, 12; ul-te-bi-la-ak-ku, **1**, 33; ul-te-e-bi-la-am-ma, **24**, 83; ul-te-bi-i-la, **9**, 11; **23**, 56; ul-te-bi-lu, **9**, 9; ul-te-bi-la-ak-ku, **9**, 37; **18**, *42*; **29**, 7; **92**, 61; **247**, 38, 40; ul-te-bi-la-ka, **242**, 44; ul-te-e-bil-la-qu-nu, **23**, 17; ul-te-bi-la-aš-šu, **10**, 25; ul-te-bi-la-aš-ši, **247**, 45; ul-te-bi-lu-ni-

šu, **10**, 21; tu-ul-te-bi-la, **1**, 15; **3**, 36; tu-ul-te-bi-la-am-ma, **3**, 39; du-ul-te-bi-la-aš-šu, **246**, 36; du-ul-te-bil-an-ni, **246**, 38; uš-te-bi-la-ak-ku, **8**, *43*; **243**, 18; ni-eš-ta-bal, **41**, 39; niš-ta-bal, **43**, 42; u-šat-bi-la, **18**, 15. — *Iftan.* u-ta-na-bal-šu, **273**, 19; tum-ta-na-bal, **273**, 48. — U-ba-lu (?), **158**, 16. — U-bi-il, porteur, **104**, 12. — A-bu-la, porte (la), **280**, 39; a-bu-li-ši (?), **43**, 11. — Biltu, présent, don; bi-il-ta-šu, **34** *a*, 43. — E-be-li (?), **103**, 45.

Abanu. — Lû-a-ba-nu (?); lû-a-bu-nu, **154**, 14, 18.

Abaru, eberu, passer, traverser. — Li-e-bi-ri, **22**, *14;* ni-be-ir, **25**, *54;* ta-bar-šu-nu, **23**, *2;* ta-bar-ri, **28**, *30*, *32;* ta-bar-ra-at, **28**, *27;* te-bi-ra-ku, **15**, 17; te-bi-ri-mi, **15**, 12; li-it-bar-am-ma, **23**, 43.

Abašu. Voy. Epešu.

Abatu, périr, ruiner. — A-bi-tu, **61**, 52; i-bi-ti, **73**, 15; a-ba-at, **91**, 29. — *Ni.* in-ni-bi-it, **302**, 6; en-ni-bi-tu, **302**, 7. — *Ift.* i-te-i-bit, **92**, 74; i-bi-ta-u (?), **61**, 53.

Abba. — An-ab-ba, la mer, **268**, 42.

Abbuna, alors, aussitôt. — Ab-bu-na, **246**, 47; **249**, 9. — Ab-bu-na-ma, de plus, **106**, 14; autrefois, **246**, 10; en ce moment, **250**, 39; (?) **247**, 16; **241**, 21, 64. Voy. aussi Abu.

A-bi-da-ri (?), **62**, 35.

A-bi-eš (?), **42**, 19; **47**, 42, 43; **89**, 18.

A-bi-iš (?), **15**, 11.

Abnu, pierre (?). — Ab-nu, **25**, *13*[2]; ab-na-a-ni, **26**, 16; ab-na-ti, **67**, 10; I ab-ni (?), **28**, 53[2].

Ab-ru-um (?), **78**, 31.

Ab-ti-nu (?), **71**, 75.

Abu, père. — A-bu, **253**, 36. — *Cstr.* a-ba a-bi-ya, mon grand-père, **246**, 45. — *Avec suff.* ab-bi-ya, **242**, 9; a-bi, **10**, 19; **24**, 52; 61, 44 (?); a-bi-a, **30**, 4; a-bi-a-ya, **23**, 9; a-bi-e, **234**, 1; a-bi-ya, **1**, 12; **22**, *31;* **142**, 10; a-bu-u-a, **1**, 9; **4**, 8; **29**, *9;* a-bu-u-a-a, **9**, 22; **218**, 9; a-bu-ya, **246**, 36, ab-bi-ka, **9**, 12; **242**, 9; ab-bu-ka, **9**, 7; a-bi-ka, **24**, 11, 47; **249**, 21; ab-bi-šu, **275**, 27; a-bi-i-ka-ma, **23**, 20; a-bi-ka, **6**, 23; **23**, *15;* **18**, 7; **48**, 70; **256**, 13; a-bu-u-ka, **23**, 14; **24**, 10, 44; a-bu-ka, **18**, 8; **24**, 18; a-bu-ka-ma, **23**, 21; a-ba-šu, **70**, 3; a-bi-i-šu, **23**, *22*, *49;* a-bu-šu, **267**, 8; a-bu-šu-nu, **256**, 38; a-bi-nu, **304**, 18; ab-bu-na, **22**, *12;* **23**, 22; **24**, 72, 73; aba, les pères, **16**, 5; ab-bu-ni, **8**, 11; ab-bu-ti, les pères; a-ba-e-ya, **11**, 28; ab-ba-e-ya, **179**, 9, 23; ab-ba-meš-ya, **176**, 3; **246**, 9; ab-bi-ya, **267**, 24; ab-bu-u-a, **9**, 7; a-bu-ti-ya, **46**, 21; **69**, 19; a-ba-e-ga, **11**, 27; ab-ba-meš-ka-ma, **246**, 9; a-bu-ti-ka, **45**, 87; **52**, 6; ab-ba-a-meš-šu, **24**, 82; ab-bu-ti-šu, **250**, 8; ab-ba-a-meš-ni, **210**, 5; ab-bu-na-ma, **24**, 82; **31**, 6; **44**, *25;* **54**, 10 (?); **61**, 36 (?); **92**, 51 (?); a-bi-ni, **16**, 5; a-bu-tu-nu, **304**, 15; a-bu-u-nu-meš, **25**, *4;* ab-bu-te-meš-ya, **274**, 7; ab-bu-te-meš-ka, **274**, 7; ab-bu-te-meš-šu, **274**, 33.

Abu (aibu, ayabu), ennemi. — A-bu-ti-ya, **76**, 19; **90**, 33; **98**, 29.

Abu, manquer, refuser. — E-ba-e, **254**, 14. — Te-i-ba (la), ne manque pas.

Abubu (?). — A-bu-u-bu, **25**, 51[2]; a-bu-u-bi, **26**, *5*.

A-bu-li-ši (?), **43**, 11.
A-bu-ul na (?), **115**, 16.
Ab-zu (?), **26**, 54[2].
Ad, *id.* — Ad, **26**, *42*[2]; ad-ad, **28**, 22[2]; ad-hu-meš, **26**, *45;* ad-gur, **25**, 21[2], 22[2].
Adalu, fermer. — Nu-u-du-lu, **280**, 39; i-di-il (?), **240**, 14.
Adaru. — A-di-ri (?), **182**, 24.
Adazu (?). — Li-it-du-zi, **28**, 8[2].
Ad-da, pour at-ta, toi, **92**, 7, 15, 27, 29.
Addu (?). — Ad-du, **26**, 41; **28**, *65.* — Père, ad-da-a-ni, mon père, **103**, 26; **104**, 13. — Ad-du-ya (?), **22**, *35;* **23**, *37;* **24**, 19, 38, 58; **233**, 14; **246**, 65; ad-du-šu (?), **24**, 14. — Ad-da-ši (?), **199**, 19.
Adhu, pour ahu, frère. Voy. Ahu.
Adinzu, poignée (?). — A-din-zi, **216**, 39; a-din-zi-ši-na, **216**, 40.
Adu, conduire. — Lu-u-du-ši, **246**, 23; a-di (?), **10**, 38; **31**, 29. — A-di, jusqu'à, **62**, 14; **133**, 19; a-di-ma, **71**, 89; a-di-šu-nu-ma, **246**, 77. — Adi, avec, **75**, 31; **104**, 60. — A-di, au temps de, lorsque, **246**, 9. — A-di-mi, jusqu'à présent, **317**, 8; a-di-šu-u-ma (?), **22**, *29.* — A-du, avec, **96**, 26.
Ag+a, *id.* (?). — **26**, *27;* ag(?)-a, *ibid.*, **26**, 32[2], 35[2].
Aganu (?). — u a-ga-nu, **28**, *65.*
Aggaru (?). — Gud ag-ga-ru, **18**, 41.
Aggu. — Ag-ga, force, puissance, **42**, 42, 43; **43**, 9; **74**, 8; ag-ga-me, **42**, 44. — Ag-ga-me, une troupe, **299**, 6; ag-gi, **26**, 23[2]. — Ag-giš, fortement, **18**, 6; **22**, *17;* (répété 3 fois), **24**, 5; (répété 2 fois, **24**, 68, *43*, *44;* **92**, 32; **246**, 8; ag-giš-ma, **23**, 33; **24**, 11; ig-gi-u-šu (?), **104**, 44. — Ug-ga-at, colère, **240**, 17.
Ahalu. — U-hu-li (?), **25**, 55[2], *62;* uh-hu-li (?), **26**, 8[2].
Aharu, retarder, arrêter. — *Pi.* u-ah-ha-ru-ni, **10**, 41; u-ah-hi-ru-ni-ik-ku, **10**, 37.
Ahazu, prendre. — Ta-hi-iz-zu-nu-um-[ma], **24**, *56;* a-ha-az-zi, **25**, 72; a-ha-zi, **3**, 5; u-ha-az-zu, **26**, 23; ih-hu-zu, **25**, 61[2]. — Ih-ha-zu-nim, ils ont pris, **229**, 17; **233**, 9. — *Ni.* i-na-hi-iz, **233**, 9. — *Ift.* Ut-ta-ha-az, **320**, 15, 33. — Ah-hu-zu (?), **23**, 32. — Ah-hu-zi, nécessaire (?), **10**, 7. — Ih-zu (?), **216**, 19 (poignée), **216**, 59, 60. — A-hu-za-ti, mariage, **1**, 7; **3**, 16, 18, 23, 44; mi-ih-zu (?), **25**, 33, 35; **25**, 38[2], *52*[2], *60*[2].
Ahhu (?) — Ah-hi-e-ki, **240**, 4.
Ah(?)-su-ma-si-ka, retourne (?), **188**, 11.
Ah-su-šu, **24**, *58.*
Ahu, frère. — *Cstr.* a-ha (a-ha a-bi-šu, son oncle), **24**, *62*, *68.* — *Ac. suff.* a-ha-ya, **49**, 22; a-hi-i-a, **23**, *39*, *40;* a-hi-ya, **7**, *15;* **49**, *11;* a-hi-ya-ma, **49**, 13; a-hi-ka, **7**, 22; a-hi-šu-meš, **43**, 15; a-hu-u-a, **7**, 14, *15*, *16;* **320**, 32; a-hu-ka, **7**, 21, 24; a-hu-šu, **92**, 3. — Ahatu, sœur; a-ha-a-ti, **24**, 19; **247**, 27; a-ha-at-ka, **241**, 16, 59; a-ha-ti-ya, **49**, 21; **241**, 12; **247**, 42. — A-ha-ti-ka, ta sœur, **241**, 34; a-ha-ti-šu-nu, **320**, 2; a-ha-ti-ya (*pl.*) **246**, 6; a-ha-ti-ka-ma (*pl.*), **236**, 10. — A-ha-mi-iš, ensemble, en frères, réciproquement, **3**, 16, 18; **4**, 9; **6**, *8;* (a-na a-ha-mi-iš), **3**, 16, 18; **6**, *8;* **7**, 37; (it-ti a-ha-mi-iš), **8**, 11; **9**, 7; **92**, 23. — Ah-hu-tu, fraternité; ah-hu-ta-a, **3**, 15. — Ah-hu-ti (a-na), **3**, 17; ah-hu-tum, **6**, *19.* — Ad-ha-nu, nous sommes

frères, **241**, 65; ad-hu-ut-ti, **241**, 64. — A-hu, côté, côte, **250**, 20. — A-hi-tam, un seul (?), **241**, 90, 92.

A-I, quel (?), **58**, 124. — A-I-mi, quelle, **58**, 126. — A-i (?), **29**, 7; a-i-im-ma, **24**, 53, 54; i-i-ma-a-na, **42**, 16. — A-i-tum, quelque chose (?), **11**, 27.

Aibu (abu, ayabu), ennemi. — *Av. suff.* a-i-ba-šu, **83**, 17; a-I-bu-šu, **91**, 31.

Ak (?), **101**, 12; ak-a, **25**, *46*, *47*, *48*.

Akalu, manger, dévorer, médire. — I-kul, **268**, 57; i-ku-ul, **7**, 10; **268**, 56; ta-ka-al, **240**, 30, *33*; ta-ku-ul, **240**, *31*; ti-ka-lu (*pl.*), **280**, 36; da-a-ku-ul, **92**, 16; u-ka-al, **10**, 16; u-ka-lu-ni-ik-ku-ma, **240**, 29, 30, 31. — A-ka-lu, nourriture, **240**, *24*; **262**, 39; a-ka-la, **7**, 10; **19**, 12; **240**, 29; a-ka-li (a-na), **75**, 33; a-ka-li-ya, **257**, 26; a-ka-li-šu-nu, **52**, *8*; **257**, 18, 30. — Ak-ka-al, blé (?), **24**, 42. — Ta-ki-il-ti (?), **25**, *74*; ta-kil-ti (?), **25**, *3*.

Akalu, pouvoir, tirer profit. — I-ku-ul, **266**, 41; ta-ku-ul, **283**, 5, 10; tu-ka-la-at, **283**, 26; a-kul(?)-me (?), **80**, 14.

Akamu, prendre, arracher. — I-ki-im, **138**, 10; I-ki-im-ni, **306**, 13.

Akaru. — Ya-ak-rú (?), **44**, 7.

Ak-ka-a, pour a-ga (?), couronne, majesté, **29**, 11.

Akku (?). — Ak-ku, **216**, 36; ak-ku-ni, **99**, 12.

Aku. — A-ku (?), **246**, 46; a-ki (?), **82**, 21; **83**, 4; ti-ik-ki, **21**, 40. — A-ka-an-na, ceci (?), **3**, 11; **7**, 26, 27; **23**, 10, 14, 37, 39; **24**, 43, 87. — A-ka-na, comment, **240**, 24.

A-ku-nu (?), **28**, *36*.

Al. — XIII (?), al-ni-na-du, **28**, *11*; ŝ-la . . . . , **45**, 23; al, **26**, *22*.

A-la-a-bi-eš, il n'est pas arrivé, **258**, 10.

Alagu, alaku, aller. — A-al-la-gan, **38**, 34; i-il-la-ga-a, **239**, 7; i-il-la-ga-am, **31**, 30; **38**, 4, 12, 22; i-il-la-ga-am-ma, **32**, 26; i-il-la-gan, **38**, 25; il-li-gu, **23**, 36; li-il-li-ga, **92**, 54; li-il-gu-u, **320**, 6; ni-il-la-ga-am, **31**, 13; ni-il-la-gan, **38**, 20; a-la-gu, **51**, 29; a-la-ga-akku, **38**, 43. — Al-ga, va, **92**, 48; al-ka, **40**, 16; al-ka-am, **1**, 19; al-ka-am-ma, **1**, 27; al-ka-ti, **254**, 30; **71**, 15; al-ku-mi, **45**, 62; al-la-ak, **6**, *6*; al-la-ak-ka-am-ma, **9**, 28; ta-la-ak, **240**, 17; ta-la-ku, **82**, 16; na-la-ki-i, **115**, 23. — A-li-ik, marche, **188**, 9; a-li-ik-mi, **254**, 11. — Al-ka-am-mi, allons, **281**, 17. Al-kam-mi, va, **275**, 61. — E-lik-ki, je suis allé, **58**, 97; el-la-ka, **309**, 32; el-la-ak, **142**, *13*; el-la-ku-nim, **241**, 69; el-li-ku-u-ni, **9**, 32; te-la-ku, **133**, 20. — Te-la-ku (*pl.*), **316**, 18; te-la-ku-ni, **149**, 5; I-el-te-ki, **139**, 13; i-il-la-ku, **22**, *42*. — I-la-ak, qui marche, **90**, 28; **241**, 69. — I-la-ak, alla, **273**, 27; **281**, 26. — I-la-ak, vont, **279**, 41; i-la-ku, **171**, 6; **241**, 68; i-li-ik-ku-ni-im-ma, **247**, 54; i-li-ik-ku-u-nim-ma-me, **23**, 18; I-li-ka-ni, **89**, 32; i-li-ki, **54**, 10; **61**, 37; **243**, 17; i-il-la-ak, **246**, 57; il-la-ak, **242**, 27; il-la-ka, **7**, *13*; **239**, 2; i-il-la-kam-ma, **22**, 25. — Il-la-ku, aller, **132**, 16. — Il-la-ku, j'irais, **135**, 14; il-la-ku-me, **161**, 16; il-li ik, **239**, *8*; il-li-ik-ma, **239**, 6; il-li-ka, **22**, *24*; **24**, 23;

il-li-ka-am-ma, **239**, *6;* li-il-li-ik, **246**, 72; ti-la-ku, **52**, *2;* **295**, 35; ti-li-ki-ni, **251**, 46; ti-li-ku, **19**, 7; **45**, 69; **58**, 42; ti-li-ku-na, **60**, 32; ti-li-ku-ni, **87**, 27; li-il-ki, **174**, 18; li-il-ki-a-ni, **104**, 59; li-il-li-kam, **274**, 21; li-li-ku, **188**, 8; lu-ul-lik, **188**, 14; lu-ul-lik-ku-me, **248**, 15; ni-li-ku, **77**, 57; nu-la-ku (?), **87** *c;* tu-li(?)-ku-na, **66**, 6. — A-lik, marchant, **58**, 93. — A-la-ku, aller, **59**, 16; a-la-ki, **10**, 28; **41** *a* (?); **44**, *23;* **51**, 19; **92**, 52; a-la-ki-i-ya (i-na), **273**, 26; a-la-ki-ya, **43**, 44. — A-li-ik-mi, aller, **254**, 27; a-li-ki, **49**, *22;* la-ki (a-na), **57**, 26; la-ki-nu, **110**, 20; la-ki-šu-nu, **86**, *11;* la-ak-ti, **22**, 20; la-ak-mi (?), **58**, 52; li-ku-ni, **198**, 21. — A-li-uk, il est allé, **284**, 15. — *Ift.* it-ta-al-ga-ak-ku, **92**, 52; al-ta-ka-an-ma, **7**, 5; i-ti-lik, **251**, 28; it-ta-al-ka (*pl.*), **247**, 33; it-ta-la-ka, **22**, 8; it-tal-ka, **248**, 17. — It-ta-al-la-ku-ni (*pl.*), **242**, 9; it-ta-al-ku-ni, **242**, 12; it-tal-ku, **29**, 9; li-it-ta-la-ak, **7**, 34; li-it-tal-la-ku, **10**, 35; it-ta-al-qu, **23**, 51. — *Iftan.* it-ta-na-la-ku, **112**, 35. — I-ul-ku (?), **259**, 11. Les formes de ce verbe se confondent souvent avec celles du verbe laqu, prendre.

Allu. — Al-lu, celui-ci, **251**, 51. — Al-lu-u . . . . . al-lu-u, l'un, l'autre, **251**, 17, 18. — Al-lu-u, cela, **278**, 23; **291**, 16. — Al-lu-u, aussi (?), **244**, 50; al-lu-u-me, **310**, 15; al-la-šu-nu (?), **282**, 14; al-li-mi (?), **252**, 52; al-li-'-, **176**, 19; al-lum (?), **216**, 49, 50. — Al-lu-mi, ce, cet, **252**, 40; **256**, 26.

Al-ta (?), **173**, 17.

Al-ta-ta-az-zima, **22**, 11.

Alu, monter, être élevé. — E-la-aš-šu-nu-ti (?), **18**, 15; i-la-a, **242**, 20, 21; i-la-am, **31**, 24; i-la-am-ma, **320**, 8; i-li (?), **21**, 26; **26**, 34^2, 35^2; **50**, *23;* **52**, *23;* i-li, **89**, 40; **248**, 31; i-li-e, **75**, 39; **38**, 23; **89**, 21 (?); i-li-u (?), **43**, 12, 13; **51**, 28; **60**, 38; ti-li-in-na-a-si, **320**, 5; ni-li-u, **115**, 13, 15; ti-li-u-na, **42**, 45. — *Sh.* u-še-el-li, **24**, 80. — *Ift.* i-te-la-am, **255**, 17; i-ti-li, **62**, 12; **83**, 5; i-ti-lu, **184**, 30. — El, sur, **246**, 13, 33, 34, 35; i-li-ya, **90**, 32; i-li-šu, **299**, 30.

Alu, ville. — A-la, **48**, 53; a-li, **236**, 3. — *Pl.* a-li, **121**, 17; a-la-ni, **38**, 23; a-lim-meš, **102**, 41; **104**, 30.

Aluru (?). — (En) a-lu-ru, **97**, 30.

A-ma (?), **55**, 11; **63**, 16.

Amadu, recevoir. — E-im-mu-ud = e-mi-id, **1**, 22. — *Sh.* li-še-im-'-id, **246**, 64; li-še-im-'-id-an-ni, **246**, 55; lu-u-še-im-'-id-an-ni-ma, **246**, 35; tu-uš-te-im-'-id (?), **246**, 13; du-uš-mi-id-an-ni, **39**, 7.

Amadu, pour amatu. Voy. Amu.

Amaku, être profond, intelligent. Im-(?)-ku, **72**, 7. — Imuku, sagesse; i-mu-ga-ya, **49**, 18; im-ti-ka, **72**, 8. — Ni-me-ku, puissance, **320**, 36.

A-mâ-mâ (?), **262**, 45.

Amaru, voir, regarder. — A-ma-ar, **240**, *15;* a-mar, **104**, 30; da-mar, **92**, 49; a-mur, **61**, 60; ta-mu-ur-šu-nu, **241**, 90; ti-mu-ru, **58**, 62; **71**, 11; i-mar, **262**, 33; i-mur, **228**, 16; **267**, 59; i-mu-ur, **7**, *23;* i-mu-ur-šu-ma, **239**, *9;* **240**, *11;* i-mu-ur-si, **241**, 13; i-mur-si, **246**, 22; li-i-mar, **23**, *28;* im-ma-ar, **239**, 10; im-ma-ru-ka, **240**, 21;

la-mur-mi, **102**, 40; la-mu-ur, **102**, 46; li-mur, **99**, 17; **266**, 20; li-mu-ra-ma, **7**, *22;* lim-mi-ru, **41**, 23. A-mu-ru, *pl.*, **10**, 6; **22**, 13; i-mu-ru, **7**, 18; **24**, 31; **241**, 39; **264**, 45; i-mu-ru-šu-ma, **240**, 4; ti-mu-ru (*pl. fém.*) **264**, 34. — A-mur, *impératif*, **21**, 31; **23**, 20; **40**, 10, 14; **45**, 9; **51**, 58, 62; **91**, 10, 18; a-mur-ma, **8**, *41;* **71**, 46; a-mur-me, **88**, 8; a-mur-mi, **58**, 119; **160**, 8; a-mu-ur, **51**, 7, 16; a-mu-ur-mi, **189**, 43; **315**, 19; a-mu-ur-ni, **312**, 16; a-mā-ra, **45**, 50; a-ma-ri (a-na), **268**, 9; a-ma-ri-šu, **92**, 50; u-ma(?)-ar-šu-nu-ti, **18**, *35*. — *Ni.* na-ma-ru, **197**, 5. — *Ift.* a-ta-mar, **268**, 64; **281**, 43; a-ta-mar-ma, **23**, 8; i-ta-am-mar, **23**, 24; i-ta-am-ru, **23**, 26, 29; i-ta-ma-ar, **1**, 17; i-ta-mar-ši, **246**, 22; ya-ta-mar, **250**, 52. — Im-ru-ur-mi, **289**, 67; ta-am-ra, **21**, 34; tum-ur-[ma], **33**, 24. — A-mi-ru, courrier (?), **104**, 29; am-ri (?), **285**, 10; ta-a-mu-ur-ti, **24**, 75; ta-a-mar-ti-šu, **25**, *20, 22;* a-am-ma-ma-ru-ši (?), **23**, 18; am-ra-at-me (?), **115**, 30.

A-mat (?), **28**, *27*.

Amatu. Voy. Amu.

A-me-e (?), **28**, *29*.

Amelu, amilu, homme. — A-mal-la-tu, **239**, *6;* a-me-lu-tum, **22**, *12;* a-mi-il-tum, **26**, 21[2]; a-mi-lu-ta, **240**, 21; a-mi-lu-tum, **24**, 31; a-mi-lu-u-ta, **21**, 30; a-mi-lu-u-tum, **22**, *35;* a-mi-la (?), **86**, 14.

A-mi (?), **234**, 7.

A-mi-il (?), **6**, 15.

Amini, ammini (a-na mi-ni), pourquoi. Am-mi-ni, **257**, 31; am-mi-i-ni-mi, **273**, 48; am-mi-ni mi-na, **177**, 13; am-mi-ni-im-ma, **177**, 5; am-mi-ni-mi, **128**, 3; am-mi-nim, **174**, 7; am-mi-nim-mi, **102**, 14, 18.

Am-lu-bu-ul-du, **28**, *11*.

Am-ma (?), **56**, 16; **92**, 30.

Am-ma-nu (?), **216**, 10, 13.

Am-ma-ša-ri (?), **48**, 9.

Am-ma-ti (?), **24**, 14.

Ammeni (amini), pourquoi. Am-me-ni, **18**, 15; **92**, 16, 24.

Ammini, pourquoi. Am-mi-i-ni, **24**, *82;* am-mi-ni, **2**, 7; **3**, 7, 17, 18, 19; **9**, 14, 32; **16**, 12; **92**, 24; am-mi-ni-i, **9**, 15; am-mi-nim, **16**, 17; am-mi-nim-mi, **82**, 25. Voy. aussi Amini et Ammeni.

Am-mi-tum, **24**, 13, 15, 30.

Ammu, pour annu, ce, cet. — Am-ma-ti, **279**, 8; am-mi-ti, **246**, 53; am-mu-ti, **246**, 29.

Am-muh, **43**, 39.

Ammulu (?). — Am-mu-li, **196**, *5*.

Am-mu-tum, **24**, *75*.

Am-ra-a-me, **23**, 29.

Amtu (?). — Am-ti-šu-nu, **158**, 15.

Amu, parler, mentionner. — A-na-a-ma (?), **266**, 16; u-mā(?)-ti, **260**, 16. — A-ma-du, amatu, ordre, parole; a-mā-du, **23**, 34; a-mā-da, **48**, 38; a-mā-at, **90**, 13; **109**, 9; **307**, 9; a-ma-at-meš, **126**, 10; a-mā-at-mi, **182**, 24; a-mā-a-te meš, **24**, 10; a-ma-a-ti, **24**, *37;* a-ma-a-ti-šu, **22**, 15; a-ma-a-tum, **24**, 7, 64, *32;* a-ma-ta, **3**, 10; **320**, 32; a-ma-tam-meš, **102**, 62; a(?)-mā-ta-ni, **146**, 5; a-ma-te, **41**, 35; **280**, 32; a-ma-te-ya, **45**, 32; **48**, 7; a-ma-te-meš, **31**, 17; **75**, 14; a-ma-te-meš-ya, **38**, 27; **273**, 6; a-ma-te-meš-ka, **260**, 15; a-ma-te-meš-šu, **23**, 37; a-ma-te-meš-ku-nu, **31**, 19; a-ma-ti, **24**, 46; **31**, 28; a-ma-ti-meš, **123**, 16; a-ma-ṭi-ka, **311**, 24; a-ma-ti-šu, **22**, 12 (?), 35; a-ma-tu, **4**, 11; **76**,

53; a-ma-tu-ya, **49**, 8; **56**, 30; a-ma-tu-šu, **49**, *9*; a-ma-tum, **6**, 12, *19*; a-ma(?)-i-ma (?), **41**, 32. — Temu, ordre; di-e-ma, **320**, *27*; te-e-ma, **247**, 48; te-e-mi-i-ka, **92**, 13; te-mi-i-ka, te-im-šu, **92**, 26.

Amu, beau-père. — E-mu-ka-ma, **248**, 5; i-mi-šu, **149**, 9.

An, *id.*, dieu, **9**, 15; **22**, 26; **24**, 24; **26**, 38, 52². — An-ya, **36**, 5, 39; *pl.* an-meš, **21**, 32; **22**, 36; **26**, 55; **71**, 31, 33; an-meš-ya, **21**, 31; **38**, 31, 39; an-meš-nu, **52**, 18; **82**, 4; **122**, 10; **250**, 57; **306**, 2; an-meš-nu-ya, **101**, 2; an-meš-nu-ka, **273**, 32; an-meš-ni-ya, **196**, 4; an-tum, **279**, 38; an-zun-meš, **140**, 17.

An (?), **23**, 11; I an, **28**, 13².

An-a (?), **38**, 39.

An-ab-ba, la mer, **268**, 42.

An-bar, **25**, 28²; **26**, 3², 16².

An-bil, *id.*, le feu, **257**, 45.

An-dan (?). — I an-dan, **28**, 13², 14²; **28**, *59*; an-dan-zun, **28**, 19².

An-e, *id.* pour same, ciel, **94**, 2.

An-gur, **25**, *15*².

An-iš . . . **26**, *54*.

An-ki (?), **255**, 16.

An-ku-ri-in, **25**, *61*.

An-nin, *id.*, déesse, **41**, 4; **42**, 4.

An par, *id.*, le soleil, **21**, 15, 18, 22; **22**, *36*; **41**, 9; ad-par-aš = šamaš, **92**, 79, 81; an-par-ki, **48**, 1; an-par-ši = šamši, **92**, 82; **99**, 1; an-par-ya, **41**, 7, etc.

An-şab, *id.*, lumière, **97**, 1, 25; an-şab-ya, **34** *a*, 6, 35; **35**, 1; **97**, 28.

An-ša-ab (?), **73**, 18.

An-ša-i (?), **72**, 4.

An-ši (?), **98**, 26.

An-ta, **25**, *49*.

An-ta-ki-ta (I), **26**, *11*².

An-ti, **26**, 34; **28**, 77².

An-ū, **24**, 59.

An-ud-ya = an-par-ya, mon soleil, **45**, 5.

An-za-pa-a-tum, **24**, 9².

An-zi, **45**, 87.

Ana, à, pour, vers, **1**, 4, 7, 12; **2**, 1, etc. — A-na mi-ni-i. Voy. Minu.

Anabu (?). — A-na-bi, **42**, 35.

Anaku, je, moi, **1**, 13; **3**, 10, 17, 21; **4**, 15; **7**, 15; **18**, 17; a-na-ku-ma, **22**, *16*; **24**, 58; **29**, 10, 3; a-na-ku-me, **49**, 17; a-na-ku-mi, **251**, 15; a-nu-ki, **103**, 66, 69.

Anaku, serrer. — Ta-an-na-ku, **299**, 18.

Anamu (?). — A-na-mā, **45**, 33. Voy. aussi Namu.

A-na-meš, **25**, *64*.

A-nan, **24**, 51; a-na-na, **7**, 12; a-na-nu, **47**, 15.

An-di-šu-nu-mi (?), **189**, 63.

An-gu-ri-in-nu (?), **216**, 54.

Ani (?). — A-ni, **199**, 7.

A-ni-a-ta (?), **61**, 52.

A-ni-iš, **10**, 7.

A-ni-na, **22**, 7.

Anna, je, moi, **238**, 2; an-na-ma, **241**, 82.

Anna (?). — An-na, **6**, 6; **22**, 36; an-na-šu-nu, **18**, 28.

Anni (?). — An-ni, **26**, 46².

Annu, ce, cet. — A-ni-ta, **74**, 20; an-mu-ut-ti, **92**, 35, 36; an-na, **171**, 12 (?); **320**, 37; an-na-a, **10**, 13, 48; **22**, 14; an-na-am, **177**, 3; **300**, 23; an-na-a-ti, **22**, *15*; an-na-a-tum, **6**, 12; an-na-ti, **22**, *13*; an-ni-da, **92**, 43, 51; an-ni-e, **102**, 11; an-ni-i, **3**, 32, 35; an-ni-im, **315**, 11; an-ni-iš-tum (?), **239**, 9; an-ni-mā, **105**, 12; an-ni-ma-a-a, **246**, 20; an-ni-ta, **3**, 10; **7**, 19; **8**, 10; an-ni-tam, **106**, 25; an-ni-te, **298**, 12;

an-ni-ti, **6**, 14; **22**, 19; **23**, *26;* **104**, 52; **146**, 52; an-ni-ti-im-ma, **3**, 17; an-ni-tum, **256**, 69; an-ni-u, **103**, 29; an-nu, **23**, 14; an-nu-ma, **44**, 23; an-nu-tam, **17**, 6; **22**, 10; an-nu-ti, **8**, *30;* an-nu-tu, **45**, 17; an-nu-u, **23**, 16; **42**, 19, 49; **74**, 46; **251**, 57, 58; an-nu-u-te, **14**, 18; an-nu-ut-ti, **275**, 43; a-nu-tum, **253**, 25; a-nu-u, **50**, 22; **274**, 18. — An-ni-ka-a, ici, maintenant, **241**, 34, 87, 92; an-ni-ka, **241**, 92. — A-na-nu-um-ma, maintenant, **264**, 24. — A-nu-na, pour a-nu-ma, voici, **116**, 18; a-nu-im-ma, **254**, 37; a-nu-um-ma, **18**, 38; **21**, 33; **111** *b;* **241**, 10, 11; **320**, 28; a-nu-um-mi, **286**, 13. — An-nu-uš, maintenant, **74**, 33; **250**, 8, 23; **253**, 17. — A-nu-ma, voici, **58**, 96.

Annu, crime, provocation. — An-na, **56**, 61; **281**, 7; an-ni-ma, **251**, 42; it-ta-an-na (?), **24**, *47.*

An-qu(?)-u (?), **98**, 9.

An-ta-ti, archers, **61**, 73.

Anu, faire connaître. — Ta-a-ani, **240**, *32.*

Anu (annu), celui-ci. — A-nu, **39**, 2.

Anu (?). — A-nu-qa (?), **74**, 9.

Anu, vaisseau. — A-na-yā, **310**, 28 (?).

Anua (?). — A-nu-a, **24**, 73.

Anuki, pour anaku, moi, **103**, 66, 69.

Anuma. Voy. Annu.

Anzabatu, boucles d'oreilles. — An-za-ba-tu, **247**, 43.

Apalu, apporter, répondre. Voy. aussi Abalu. — I-pa-al-šu, **240**, 10; ip-pa-al, **240**, *13;* ip-pa-lu, **240**, *18;* ta-pi-il, **211**, 9; lu-ta-pi-il-ma, **211**, 11; u-up-pa-lu, **22**, 17; up-lu, **23**, 14.

Apan, pour ana-pan, devant; ap-pa-an, **1**, 16; a-pa-an-ni, **34** *a;* 30.

Aparu (eberu), poussière. — A-pa-ru, **264**, 4; e-pi-ru, **10**, 14; ip-ru, **112**, 3; up-ri, **140**, 5; **143**, 5; e-be-ri, **24**, *70;* **246**, 61; e-bi-ri-ma, **22**, *11.*

Aparum (?). — A-pa-rum, **47**, 32.

Apasmu (?). — Tak a-pa-aš-mu-u, **25**, 47[2].

Apašu, faire. Voy. Epešu.

Api. — A-pi (?), **45**, 73; **58**, 42; **61**, 14.

A-pi(?)-li-u, **62**, 32.

A-pi-pi . . . ., **258**, 19.

Ap-pa-na-a-an-nu (?), **26**, 25[2].

Ap-pa-tum (?), **26**, 24.

Appu (?). — Ap-pa, **45**, 23; ap-pa-šu, **28**, 54[2].

A-qa-ni (?), **115**, 14.

Aq-qa-at (?), **22**, *30;* aq-qa-a-ti, **24**, 23.

Aqaru, estimer. — A-qir(?)-ku, **242**, 17. — Aqru, estime; aq-ra, **242**, 16. Voy. aussi Igaru.

Ar-(?), **26**, *39;* **79**, 30.

A-ra-ab-ša-a-an-na, **26**, 14[2].

A-ra-aš-ša-a-an-ni, **26**, 22.

Arabu. Voy. Erebu.

Aradu, descendre. — A-ra-da, **162**, 15; i-ra-du (?), **161**, 16; nu-ra-ad, **308**, 17; lu-še-ir-da (?), **47**, 35; ir-ri-du, **28**, 44.

Aradu, servir. — I-ru-du, **154**, 58; i-ru-id, **266**, 82; u-ra-ad-šu, **267**, 42; u-ra-du-šu, **168**, 18; u-ra-at-ti, **295**, 27; ur-ra-da, **309**, 33; ur-ru-du, **308**, 24; lu-ra-du-šu, **168**, 20; lu-nu-ur-ra-da-ak-ki, **320**, 4. — Ardu, serviteur; a-ra-ad, **44**, *14;* **57**, 24; a-ra-di-ka, **49**, 17; **251**, 43. — Arditu, urradu, urrudu, service; ar-di-ti-ya, **45**, 10; ur-ra-di, **309**, 20; ur-ru-ud, **155**, 27; ur-ru-du, **88**, 9; **142** *a;* **281**, 22;

ur-ru-du-me, **142**, *21;* ur-ru-du-ka, **142**, *3;* ur-da-ti-šu, **228**, 9; ur-ru-ut, **88**, *10;* ur-ru-tam, **125**, 10.

Arabu, être prompt. — Ar-ha-ni (?), **320**, 39; ar-hi-eš, **45**, 83; **66**, 14; **71** *b;* **253**, 45; ar-hi-iš, **15**, 22; **39**, 13; **244**, 38.

Araku, être long (?). — *Pi.* Nu-u-ur-ri-ik, **24**, 60.

Aranu (?). — Ya-ra(?)-na, **48**, 19.

Araru, exiler. — I-ra-ru-šu, **161**, 18.

Araṣu, plaire. — I-ta-ar-ra-aṣ, **24**, 67; li-it-ru-uṣ, **102**, 44.

Arazu, aider. — Tu-ur-ri-zu, **154**, 5.

Arašu, expédier. — Ni-ir-ri-iš-šu-nim, **279**, 16.

Arba'u. — Ir-bi-še-e-ri-i, quatorzième, **320**, 25.

Ar-ga . . . (?), **28**, 81².

Arhu, mois. — Ar-hu, **20**, 4.

A-ri-(?), **28**, 45².

A-ri-ak-a, **25**, *47.*

A-ri-tum, **26**, *42*, *44.*

Arku. Voy. Araku, arrière (?), derrière. — Ar-kam (?) (i-na), **239**, 17; ar-ki, **128**, 6; ar-ki-ya, **100**, 20; ar-ki-šu, **46**, 34; ar-ki-šu-nu, **125**, 15; ar-ku, **28**, *64;* ar-ku-ti (?), **242**, 37; ar-ku-u, **7**, 13; **239**, *10.*

Ar-ma-ak-tu (?), **216**, 48.

Ar-ni . . . ., **36**, 16.

Arnu, commettre un crime. — Ar-na-ku, **112**, 11. — Arnu, crime; ar-na, **52**, 24; **63**, 29; **71**, 24; **103**, 19; ar-na-ma, **91**, 20; ar-na-nu, **49** *e;* ar-ni-ya, **112**, 19, 20; ar-nu-ya, **155**, 18. — Ar-ni(lū), rebelles, **254**, 45. — Ar-nu(lū), les coupables, **58**, 105. — Muhi-ša ar-nu, par-dessus les méfaits, **91**, 22.

Ar(?)-ra-az-zu, **26**, 24.

Ar-ra-ta (IV)-(?), **28**, 80².

Ar-ši-(?), **79**, 19; ar(?)-ši-ma, **28**, *3*².

Aru, sortir, exulter. — A-ru, **266**, 23; a-ru-u, **267**, 28.

A-ru-tum, **26**, 47.

A-rû-ni (?), **246**, 46.

A-ru-un-u (?), **310**, 10.

Asaru, lier, attacher. — A-si-ru, **103**, 54. — A-si-ri (lū-meš), prisonniers, **104**, 21.

As-qu(?)-ri(?)-mi, **31**, 23.

As-šu-ú (?), **251**, 54.

A-ši-i-im (?), **30**, 13.

Aṣru. — Uṣ(?)-ra-te, **149** *a*, 14.

Aṣu, sortir. — I-ṣi-ṣi-ma (?), **255**, 14; li-it-ta-ṣi, **139**, 20. — Muṣu, sortie; mu-ṣi au-ṣab-ši, l'orient, **104**, 6. — Ti-ṣu, sortie, ti-ṣi-ma, **255**, 19. — Ṣitu, sortie, lever du soleil; ṣi-it, **92**, 81. Voy. aussi Azu.

Aš, *id.* (?), **25**, *60*²; **26**, 46²; **33**, 36; **50**, 16; aš-meš, **24**, 23. — Aš = i-na, dans, **250**, 31; **278**, 31; aš-di-an (?), **128**, 13; aš-ki (?), **25**, 27²; 29².

Ašabu, ašapu, rester, demeurer. — Ašba, **48**, 58; **61**, 21 (?), 66; aš-ba-at, **168**, 10; aš-ba-nu, **1**, 18; aš-ba-ti, **46**, 36; **58**, 21, 89, 97; aš-bu, **23**, 24; **158**, 24; aš-bu-na, **253**, 19; aš-bu-ni, **58**, 31; aš-bu-nim, **158**, 25, 29; **279**, 10; a-ši-ib, **31**, 22, 26; **32**, 11; **39**, 32; **241**, 41; iš-bu, **24**, 70; li-iš-ab-ma, **16**, 10; niša-ab, **160**, 24; **284**, 13; ta-ša-ab, **244**, 52; u-ši-bu, **24**, *80;* **247**, 11; ya-ši-bi-ma, **302**, 14. — *Šh.* ša-aš-bu, **24**, 33. — *Ift.* aš-tab (?), **274**, 5. — It-tal-bi, il s'assit, **240**, 13; it-ta-ša-ab, **24**, *60;* it-ta-šab-ma, **248**, 21. — A-ša-bu, **58**, 63; a-ša-bi (a-na), **58**, 42; a-ša-bi-ya,

71, 64; **255**, 39; a-ša-bi-ka, **96**, 8. — Aš-pa-ku, **33**, 34; **158**, 16; **273**, 12; aš-pa-ta-ku, **40**, 21; na-aš-pa-ku, **28**, *41*.

Ašadu (?). — Aš-da, **95**, 12; aš-šu-du-u, **10**, 52.

Ašagu (?). — Ašgu, **23**, 56.

A-šal, **26**, 16.

Ašalu (?). — Ta-a-aš-li, **26**, 25.

Ašaru, diriger. — A-ši-ru, **108** *d*; é-é-ši-ra, **48**, 17; eš-ru, **256**, 48; i-é-ši-ra, **47**, 46; I-I-(?)-ši-ir, **71**, 8; i-I-ši-ra, **59**, 16; **61**, 72; I-I-ši-ru, **61**, 32; I-I-ši-ru-na, **57**, 19; **72**, 13; **81**, 22; i-ša-ru, **76**, 19; i-ši-ra, **43**, 26, 36, 42; **45**, 71; **48**, 45; **60**, 14; **73**, 31; **262**, 8; i-ši-ra-am, **73**, 26; i-ši-ra-šu, **71**, 79; i-šir-mi, **262**, 28; iš-ši-ir, **91**, 24; iš-ši-ra, **79**, 41; **283**, 31; i-iš(?)-ši-ru, **57**, *9*; **283**, 34, 36, 38; la-ši-ra-ku, **125**, 14; li-i-še-ra, **144**, 22; li-iš-šir (?), **99**, 46; li-ši-ra, **78**, 13; ta-ši-ra, **46**, 45. — *Pi.* i-uš-ši-ra, **101**, 24; **198**, 5; **300**, 24; **301**, 11; li-u-uš-šar, **76**, 7; li-i-uš-ši-ir-ni, **100**, 9; u-ši-ir-ma (?), **42**, 15; uš-ša-ar, **63**, 7; u-uš-ša-ar-na-nu, **51** *d*; uš-še-ir, **92**, 53; **268**, 45; uš-še-ra-am, **34** *a*, 42; **36**, 34; uš-še-ra-šu-nu, **12**, 13, 17; uš-še-ru-ši, **144**, 11; uš-ši-ir, **47**, 33; **62**, 30; **85**, 36; **142**, *10*; **198**, 3; uš-ši-ir-ti, **45**, 57; **58**, 78; **71**, 78; **152**, 28; uš-ši-ir-ti-šu, **251**, 34; us-šir, **86**, *6*; **308**, 9; uš-ši-ra, **42** *b*; **48**, 80; **54**, 6; **66**, 12; **69**, 6; **74**, 37; **76**, 47; **87**, 27; **252**, 37; uš-ši-ra-am-me, **254**, 17; uš-ši-ra-am-mi, **82**, 28; **260**, 9; uš-ši-ra-mi, **78**, 27; **256**, 13; uš-ši-ra-nu, **54**, 24; uš-ši-ra-šu, **73**, 41, 42; uš-ši-ra-aš-šu, **39**, 13; uš-ši-ra-at, **58**, 126; us-šir-ti, **42**, 46; **251**, 10; uš-šir-ir-ti, **58**, 22; **49**, 22; uš-ši-ru, **189**, 31; uš-ši-ru-ši, **189**, 40; uš-ši-ru-ši-mi, **189**, 18; uš-ši-ru-na-ni, **72**, 22; uš-ši-ru-na-ši, **103**, 8; u-uš-si-pa, **41**, 29; **45**, 55; **306**, 10. — *Sh.* i-šu-ši-ru-šu, **307**, 12; **319**, 10; šu-ši-ir, **202**, 10; šu-ši-ir-me, **147**, 8; šu-ši-ir-mi, **264**, 21; šu-ši-ir-te, **147**, 19; šu-ši-ir-ti, **290**, 15; šu-ši-ra-ku, **264**, 24; šu-ši-ra-ti, **285**, 13; šu-ši-ri, **132**, 12; **133**, 12; **151**, 11; **195**, 8; **316**, 10; šu-uš-ši-ra-te, **161**, 21; šu-uš-ši-ru, **244**, 35; u-še-eš-še-ir, **34** *a*, 12, 15; u-še-eš-šir, **243**, 16; u-še-šir, **177**, 6; u-še-ši-ru-me, **123**, 19, u-še-ši-ru-mi, **220**, 10; šu-ar (?); **125**, 5. — *Ift.* I-ta-šir, **310**, 43; I-ta-šir-me, **310**, 45; I-ta-šir-šu, **310**, 31; u-ta-aš-ša-ru-uš-šu, **310**, 30; ut-ta-šir, **244**, 14; ut-ta-šir-ka, **244**, 16; ut-ta-ši-ir, **252**, 10. — *Ištt.* li-iš-te-ši-ra, **245**, 14; us-ti-šir-šu, **265**, 6. — Uš-širtu, envoi; uš-ši-ir-ti, **193**, 31; uš-ru-'-te, **165**, 4. — Me-si-ra (?); **59**, 10.

Ašaru, favoriser. — I-ši-ir, **91**, 8; eš-še-ru-šu-ma, **246**, 62.

Aš-ra-ta (?), **78**, 28.

Ašru, lieu. — *Cstr.* a-šar, **24**, 50; **31**, 26; **73**, 15; **109**, 18; **132**, 21; **200**, 13; **253**, 16; **257**, 29; aš-ra-nu, **39**, 12; **76**, 8; **143**, 12; **241**, 12; **261**, 31; aš-ra-ni-šu, **267**, 12; aš-ra-ta (?), **78**, 28; **182**, 25; aš-ri, **102**, 11; aš-ri-šu-nu (ina), **78**, 14.

Ašašu (?). — A-ša-šu nu, **77**, 10.

Aš-da (?), **95**, 12.

Aš-gu (?), **23**, 56.

A-ši-ma (?), **22**, *37*.

Aš-ma (?), **262**, 45.

Aš-pi (?), **159**, *16*.

Aš-ša (?), **28**, *44*.

Aššatu, femme. — Aš-ša-at (?),

182, 15; aš-ša-at-ka, **320**, 34. — *Pl.* aš-ša-te-e-šu, **92**, 73; aš-ša-ti-ka, **242**, 4.

Aššu (?). — Aš-šu, **30**, 6; **42**, 35. — Quant à, **242**, 41; aš-šu-mi (?), **297**, 13. Voy. aussi Aššum.

Aš-šu-du-u (?), **10**, 52.

Aššum (pour ana šum), **1**, 7; **3**, 17, 18, 30; **6**, 18. — Aš-šum-ma, pourquoi, **16**, 14; **43**, 44; aš-šum-mi-i-ni-i, **24**, 59. — Aš-šu-mi-ka, à cause de toi, **7**, 29.

Aš(?)-ta-ti (?), **62**, 31.

Aš-te (?), **196**, *1*.

Ašu (?). — A-ši-i-šu, **210**, 6; u-še-ši (?), **94**, 20.

Ašum, pour aš-šum. — A-šum, **98**, 20.

At. Voy. Atta.

A-ta (?), **23**, *35*.

Ataku (?). — Na-at(?)-ku, **28**, *59*.

Ataqu, quitter. — I-ti-qu, **8**, 16; li-it-qa-ma (?), **22**, *33*.

Ataru, venger. — Tu-ti-ru, **264**, 38.

Atatu (?). — It-ta-at (adi), **189**, 11; ni-te-tû-u, **49**, *14*.

At-bit (?), **1**, 26.

A-te-mi (?), **182**, 27; a-te-meš-mi (?), **262**, 48.

At(?)-ma(?)-ru-na (?), **77**, 53.

At-ri-šu-nu, **25**, 13.

Atruddu (?). — At-ru-ud-du, **158**, 39.

At-šu-nu, **28**, *4*.

Atta, toi. — At, **244**, 7; at-ta, **1**, 29; **3**, 4, 8, 14; **4**, 8; at-ta-ma, **3**, 20; **241**, 30; at-ta-mi, **260**, 30; at-ti, **320**, 5; at-ti-i, **249**, 14; at-ti-i-ma, **249**, 7, 15; at-tu-u-a, **8**, *31*, *35*; at-tu-ka, **241**, 84; at-tu-ka-ma, **241**, 85; at-tu-nu, **219**, *10*, *11*, = at-tu-u-a (lû-meš), **8**, *31*, *35*.

At-ta-an-na-aš-šu, **21**, 14.

At-ta-di, **34**, 10.

At-ta-ši, **24**, 28.

At-ta-ta(?)-tum (?), **24**, 85.

At-ta-te-in-šu (?), **1**, 29.

At-te-el-li-la (?), **24**, 24.

At-te-ru-ti (?), **22**, 8.

Attu. — Attuya, mien, **29**, *4*.

Atu, venir. — A-ta, **23**, *35*; a-tu-u, **239**, 6; a-tu, **47** *d*.

A-un-nu (?), **210**, 3.

Ayabu (abu, aibu), ennemi. — A-ya-ab, **49**, *19*; **250**, 21; **302**, 6; a-ya-ab-šu, **49** *b*; a-ya-ba, **51**, 12; **251**, 19. — *Pl.* a-ya-bi, **84**, 40; **262**, 39; a-ya-bi-e, **92**, 58; a-ya-e, pour le précédent, **92**, 62; a-ya-a-bi-ya, **144**, 15; a-ya-bi-šu, **222**, 16; **225**, 21; a-ya-bu-nu, **280**, 35.

A-ya-ka-am (?), **112**, 27.

Ayaqamu, place (?). — A-ya-qa-mi, **266**, 52.

Az (?), **26**, *31*.

Azabu, laisser, abandonner. — E-zi-ba-an-ni, **196**, 7; e-zi-ib, **241**, 63; te-zi-ib-ši, **103**, 50; i-zi-ba, **282**, 12; i-zi-ba-ši, **76**, 44; i-zi-bu, **58**, 48. — *Pl.* **253**, 13; i-zi-bu-šu, **58**, 45; ti-zi-bu, **55**, 22; ti-zi-bu-na, **87**, 9; ti-zi-ib-bu, **87**, 25; e-za-bi, **103**, 62; e-zi-ib, **140**, 19; iz-zi-ba, **309**, 31; iz-zi-ib, **255**, 29; iz-zi-ib-mi, **309**, 29; te-iz-zi-ib, **92**, 60, 65. — *Sh.* še-zi-ba-an-ni, **312**, 8, 14; ši-zi-ib, **281**, 40; tu-še-zi-ba-an-ni, **312**, 20. — *Ift.* i-te-zi-ib, **99**, 42; **250**, 9; **268**, 35; i-ti-zi-ib, **54**, 26; **77**, 16; **252**, 46, 49; i-ti-zi-ib-ši, **251**, 30; it-ta-za-ab, **267**, 11; ni-ta-za-ab, **268**, 42.

Azalu, délier. — I-ta-zi-il-šu, **266**, 50.

Azapu (?). — I-te-iz-pa-ak-ku, **92**, 46.

Azaqu (?). — It-ta-zu-uk-šu, **92**, 3, 11.

Azaru (?). — Uz-zu-rum (?), **26**, 35; li-zu-ru, **122**, 12.

Azazu, être fort, solide. — A-za, **45**, 14, 19, 61; **51**, 20 *b*; **55**, 16; a-zi, **51**, 17; **71**, 21; iz-za (?), **28**, 14; iz-zu, **22**, *26*; **25**, 60[2]; **28**, 2[2]; **296**, 12; i-uz-zi, **93**, 16; ti-zi-za, **41**, 33; i-zu-uz-zu, **10**, 44; liz(?)-za-nu-(?), **24**, *25*; i-te-iz-zi, **24**, 17; — Ut-te-'-iz-zi (?), s'est hâté, **246**, 22; ut-ta-az-za-am-ka, **22**, *21*; i-zi-za-ti, **77**, 14; i-iz-zi-ma, **154**, 41; i-iz-zu-'-si, **154**, 44; i-zi-za-ti, **77**, 14.

Az-kip (?), **36**, 32.

Az-na-a-an-ni (?), **26**, 56[2].

Az-šu-nu (?), **26**, 24[2].

Azu, sortir. — I-ya-za-at, **285**, 11; u-za-am-ma, **236**, 9; tu-za-na (?), **253**, 9; lu-u-ni-zi-ma, **107**, 18; a-za, **51**, 20 *b*; a-za-i, **96**, 18, 21; a-za-am, **26**, 27; **255**, 21; a-za-at, **87**, 13; **264**, 14; a-zi, **51**, 17; **71**, 21; **72**, 27; **115**, 16; **184**, 37; **253**, 21; a-zi-mi, **71**, 49; **253**, 12; a-zi-ya, **241**, 88; **300**, 12; a-zi-qa, **214**, 5; a-zu-a, **180**, 4; a-zu-u, **180**, 5; e-zu, **160**, 8; i-zi-ma, **49**, 27; i-zi-ni, **23**, *41*; u-za, **259**, 33; tu-za-'-me, **310**, 8. — *Pi.* uz-za-am, **255**, 51. — *Ift.* it-ta-az-zi, **275**, 46; it-ta-za-at, **289**, 19; it-ta-zi, **266**, 22; **267**, 6, 19; it-ta-zu-u, **102**, 48; it-zi, **267**, 43. Voy. aussi Aṣu.

B

Ba-ak-ki (?), **28**, 10.

Ba-bar (?), **16**, 14.

Ba-be, *id.*, mort. — Ba-be, je mourrai, meurs, mort, **104**, 60; **112**, 45; **254**, 42. Voy. aussi Babu.

Babu, porte. — Ba-ab, **240**, *2*; ba-a-ba, **22**, *16*; ba-a-bi, **92**, 3, 10; **320**, 26; ba-a-bu, **240**, *3*; ba-ba-a-tu, **320**, 27; ba-be, **58**, 65, 113; ba-be-ti (?), **240**, 27; ba-bi, **158**, 35; ba-ab-ka, **239**, 4.

Ba-da-ta-at (?), **80**, 21.

Ba-di-u (?), **310**, 36.

Bad-ri-ka (?), **15**, 4.

Baharu, assembler, réunir. — Bu-hi-ir, **74**, 17; **86**, *20*; **88**, 10; **256**, 20; bu-hi-ir-mi, **56**, 23; ib-hu-ur, **268**, 66; na-ab-ha-ar, **28**, *33*, *72*; bu-hu-ru, **241**, 27; bu-hu-ru-nim-mi, **250**, 31. — Buhru, l'assemblée; bu-uh-ri, **112**, 24. Voy. Paharu.

Baku, pleurer. — I-bi-ki (?), **87** *d*; i-ba-ak-ki, **279**, 40; **320**, 33; ni-ba-ak-ki, **320**, 15; ba-ku-na, **282**, 22. — *Ift.* ab-ta-ki, **24**, 56.

Baladu, vivre. — Bal-da-da = bal-da-ta, **92**, 39; i-ba-li-id, **250**, 55; **267**, 9; ba-li-id, **266**, 24; i-bal-lu-du, **92**, 49; lu-ba-la-da-an-ni, **234**, 5. — Ba-al-da (?), **240**, *32*; ba-al-di (?), **242**, 31; ba-al-di-ma, **242**, 32. — Ba-la-di, vie; **240**, *24*, *25*. Voy. aussi Balatu.

Balaku, se révolter. — I-bal-la-ak, **274**, 27; **275**, 23.

Balalu, fixer (?). — Ta-ba-li-lu, **242**, 30. — *Pi.* u-ba-li-la-a, ils ont anéanti, **137**, 22.

Balatu (baladu), vivre. — Ì-ba-li-it, **48**, 18; ib-lu-ta, **258**, 26; li-ib-lu-uṭ, **105**, 3; **302**, 10, 11; u-bal-ti, **255**, 39; bal-ta-ti, **252**, 27; ba-al-ta-at, **241**, 13; ba-al(?)-tu, **44**, 21; ba-li-it, **48**, 40; **49**, 7. — *Pi.* bu-li-it, **298**, 16; tu-ba-li-tu-na, **251**, 56; nu-bal-li-it, **80**, 27. — *Sh.* Tu-šaab-li-tu-na-nu, **219**, *10*. — Balatu, vie; ba-la-at, **45**, 81; **46**, 39; **47**, 16, 30; **57**, 2; ba-la-a-ta, **177**, 22; ba-la-ta, **250**, 54; ba-la-ti, **98**, 20; ba-la-ti-ya, **44**, 15; **264**,

10; ba-la-ti-šu, **76**, 15; **98**, 19; be-la-tu, **253**, 44; bal-ta-ti, **57**, 23. — Ba-la-tam, vivres; **76**, 15.
Ba-la-ya (?), **28**, 13.
Balu (?). — Ba-li, **85**, 21; **128**, 18; **250**, 18; ba-lu-at (?), **57**, 23.
Ba-mat (i gi) (?), **85**, 8.
Banu, bâtir. — Ib-nu (?), **99**, 38; ta-ab-nu, **45**, 69; ta-ba-an-ni-ma, **7**, 12, 14. — Ba-na-a (šul-ma-na), sorte de cadeau; **1**, 11; **7**, *9*, *10*; **242**, 13, 14. — Ba-na-at, fille, **241**, 80. — Ba(?)-na-ta, éloquentes, favorables (?), **102**, 63; **103**, 67; **105**, *14*; ba-na-tum, **3**, 12; ba-ni (?), **16**, 9; **21**, 20; **103**, 7; ba-ni-ta, **3**, 12; **7**, 36; **9**, 10; ba-ni-tam, **44**, *10*; ba-nu-tum, **26**, 1; ba-nu u, **21**, 29; **26**, 31.
Bapatu (?). — U-ba-pa-at-ši (?), s'est répandu, **203**, 7.
Bar, *id.* (?), **26**, 40^2, 42^2, 46^2, *25*. — Bar, *id.*, moitié; bar-šu-nu, **273**, 42; bar-meš, **25**, *15*.
Bar-mi-iš (VI), **28**, *31*, *33*.
Bar-ra (?), **89**, 15.
Bar-te (?), **89**, 15.
Bar-ru (?), **50**, *9*.
Bar-su (?), **25**, 33^2.
Bar-za (?), **74**, 23.
Barahu, voir (?). — U-bar-ra-ha-an-ni, **22**, *33*.
Baraku. — I-bar-ki-šu, **44**, *18*.
Baru, voir. — *Pi.* Tu-bar-u-na, tu éclaires, **96**, 20, — *Ift.* li-it-ba-ru (?), **240**, 32; ba-ra (?), **240**, 31.
Basatu, piller (?). — Ab-su-ut (?), **58**, 6.
Basu. — Bi-is-su-ma (?), **240**, *1*.
Bašamu, se raviser. — Lib-ša-ma-am, **254**, 41.
Bašašu. — Bu-šu-šu, **42**, 11; bi-iš-ša-aš, **240**, 32.
Bašatu, se révolter, se répandre. — I-ba-ša-at, **77**, 56; **203**, 5; i-ba-ša-ta, **253**, 40; i-ba-ša-ti, **53**, 10; **84**, 19; **101**, 21; i-ba-šat-mi, **61**, 10.
Bašu, être. — Ib-ša, **22**, *30*; ib-ša-at, **48**, 72; ib-šu, **1**, 15; **21**, '30; **22**, *10*; **24**, *69*, *76*; 42, 19; ib-šu-nu, **177**, 4; ib-šu-šu-nu, **61**, 54; i-bu-uš (?), **99**, 35; e-ba-ši, **302**, 12; e-ba-aš-ša, **265**, 15; e-ba-aš-ši, **112**, 20; e-ba-aš-ša-ti, **219**, 7; e-ba-aš-šu, **265**, 22; i-ba-šu, **49**, 19; i-ba-šu-u, **174**, 23; i-ba-ša-ti, **306**, 9; i-ba-ši, **42**, 10; **49**, 23; i-ba-aš-ša, **264**, 28; i-ba-aš-ša-a, **3**, 12, 22; i-ba-aš-ša(?)-ku, **297**, 20; i-ba-aš-ši, **7**, 27, 33, 34; **10**, 45; **11**, 14, 15; **103**, 20; **250**, 12; i-ba-aš-šu-u, **242**, 29; i-ba-šu-ti, **305**, 8; u-ba-a-šu-nu, **82**, 21; ba-ša-at, **73**, 38; bu-šu, **141**, 9; i-ni-bu-uš, **248**, 30. — Bu-šašu, bien; bu-ša-šu-nu, **158**, 5.
Bat (?). — Bat-ka, **92**, 53.
Bataqu, manquer. — Ba-at-qu, **7**, *8*.
Bataru, prendre, se jeter, se détourner. — Ib(?)-ti-ri (?), **61**, 45; ib(?)-tum-ri (?), **25**, *39*; I-ib-tu-ra, **95**, 22; i-bat-tar, **196**, *11*; ni-ib-tu-ur, **199**, 16. Voy. aussi Pataru.
Batatu (?). — I-ba-at-ti, **154**, 46.
Batnu, ventre. — Ba-at-nu-ma, **93**, 10.
Bau, demander, chercher, venir. — I-ba-u, **46**, 34; **48**, 52; i-ba-u, **52**, *20*; **74**, 12; **257**, 38; **283**, 18; I-ba(?)-'-u (?), **115**, 44; I-ba-'-u-na(?)-ku (?), **154**, 55; te-bu-u, **8**, 14; ti-ba-u-na, **86**, 19; **87**, 6; ti-bu-na, **87**, 11; ni-bu-ni, **55**, 13; ya-bu-u, **58**, 127; tu-ba-a, **67**, *8*; **241**, 11. — U-ba-'-u, entrer de force, **103**, 35. — U-ba-u, je désire, **250**, 64. — Il cherche, **255**,

22; u-ba(?)-u-ka, **92**, 31; tu-ba-u, **280**, 18; tu-ba-u-šu-nu, **280**, 17; tu-ba-u-na, **75**, 23, 28; **251**, 22; **253**, 20, 24; tu-bi'-i-ma, **3**, 15; šu-be-u (?), **240**, 28. — Ti-bu-na, l'arrivée, **87**, 21.

Bazazu, racheter (?). — Ba-az-zi-im-ma, **274**, 56; be-zi-meš, **273**, 56.

Be, *id.* (?), **26**, 42; **28**, 81[3]. — Be, *id.*, seigneur, **58**, 50; be-ya, **43**, 7, 18; **50**, 3; **71**, 36; **86**, *8*; **315**, 1, 5, 6. — Be-tum, dame, **248**, 19.

Be-ir-'a-zi-(?), **25**, 27.

- . -be-ku-si, oublier, **281**, 36.

Bela-tu, armée, mercenaires. — Be-la-ta, **60**, 15; **77**, 25, 44; be-la-ti, **51**, 29; **56**, 29; be-la-tim (sab-meš), **97**, 12. — *Cstr.* be-la-at-šu, **72**, 21; be-lat-zu (?), **22**, 16; be-la-at-šu-nu, **78**, 8. Voy. aussi Bilatu.

Belu, seigneur. — Be-lu, **253**, 36; be-el, **36**, 16; be-e-li, **246**, 75; be-la-ya, **90**, 2, 6, 8; **203**, 7, 9; **264**, 2; be-li, **22**, *20*; **29**, 1; **43**, 35, 47; **71**, 81; be-li-mi, **96**, 16; be-lī-ya, **30**, 1; be-li-ya-ma, **71**, 83; be-li-ka, **58**, 125; be-li-ku, **261**, 7; be-el-šu, **247**, 14; be-li-ni, **30**, 7, *9*; be-lu-šu-nu, **82**, 22; be-li-šu-nu, **96**, 23; bi-e-lu, **320**, 36; bi-i-li, **240**, 3. — Bi-li-i, mon seigneur, **241**, 13. — Bel-tu, dame; be-el-ti, **22**, 10, 26; **239**, 10; be-li-ti-ya, **181**, 1, 8; be-el-ti-ka, **239**, *9*; be-el-ti-um(?)-ka, **6**, *22*; be-li-ti-šu, **320**, 14; bi-e-el-ti-ka, **239**, 5; bi-el-ti-ku-nu, **241**, 28; bi-il-tu, **320**, 36.

Be-ne (?), **25**, 55[2].

Benu, pour belu, seigneur. — Be-nu, **61**, 39 (?); be-ni, **78**, 22, 26; be-ni-i, **188**, 14; be-ni-šu, **235**, 1; be-ni-ni, **143**, 18; **279**, 1, 4.

Be-ra (?), **216**, 2, 19.

Be-ri-ku (?), **67**, 12.

Beru, milieu. — Be-ri-ni (i-na), entre nous, **18**, 19; **246**, 28. — Be-ri-šu-nu, au milieu d'eux, **250**, 42. Voy. aussi Biru.

Be-si (?), **115**, 28.

Be-ta-nu (?), **26**, *26*.

Be-ti-in-ka-ak (?) **26**, 46.

Betu. — Be-ti-ya (?), **269**, **41**.

Bi, *id.*, **26**, 4, 36, 41; **94**, 19. — Bi, boisson; bi-meš-šu, **273**, 22; bi-zun, **274**, 11.

Bi(?)-ba-ša-ti (?), **71**, 66.

Bibbid, char. — Bi-ib-bi-id-mi, **238**, 5; bi-ib-bi-id-ti, **238**, 9.

Bibru (?). — Bi-ib-ru (?), **18**, *38*, *39*.

Bi-di (?), **48**, 59.

Bi-di-ni-ya, **47**, 20.

Bi-ik-ru, **25**, 10[2]; bi-ik-rum, **25**, 33; bi-ik-ri, **25**, 35.

Bi-in-ni-na, **25**, *34*.

Bi-I-ri (?), **87** *c*.

Bi-ir-mu (?), **26**, 44.

Bi-iš-ši-ih-hu (?), **25**, *41*.

Bi-iš-ša-tum, **25**, 43[2], 47[2].

Bi-iš-šu-tum, **25**, 45[2].

Bi-iš-ti-ya, **7**, 12.

Bi-iš-tum, **25**, 51[2].

Bi-it (?), **6**, *20*.

Bi-iz-zu-ù, **28**, *60*.

Bil, *id.*, feu. — An-bil. **257**, 45. — *Pl.* an-bil-meš, **142**, 12; bil, **10**, 16; **76**, 51; **189**, 19. — *Pl.* bil-meš, **275**, 35; bil-gàr-šu-nu, **216**, 47.

Bil-bil-gar. — *Id.*, le mois de Ab, **3**, 33, 35, 38.

Bilatu, armée, combattants. — Bi-la-ti (sab-meš), **60**, 35; bi-la-te-e (?), **18**, 14. Voy. aussi Belatu.

Biltu, tribut. Voy. Abalu.

Bi-ma (i-na) (?), **89**, 18.

Binu (benu), pour belu, seigneur. — bi-ni-ya, **188**, 1; **299**, 1.

Binuttu, fille. — Bi-nu-ut-ti, **24**, 22. Voy. aussi Banu.

Bir, *id.*, miel. — Bir-zun, **274**, 12.

Bi-ri ou bi-ri-dul-lu (?), **28**, *75*, *76*, *1*[2].

Biru (beru), milieu. — Bi-ru-un-ni, entre nous, **4**, 11; bi-ri-ni, **7**, 38; **8**, 33; **18**, 8; bi-ri-nu, **241**, 64; **254**, 13; bi-ri-šu, **43**, 29; **157**, 11; bi-e-ri (?), **160**, 3; bi-e-ri-ni, **18**, 18, 22.

Biru, éléphant. — Biri, **13**, 7; **14**, 7; **28**, *3*[2], *4*[2]; **243**, 20.

Bit, *id.* (?). — Bit (x), **28**, *4*[2], *9*; **49**, 20. Voy. aussi Bitu.

Bit-gi-a-ka, ta bru (?), **249**, 5.

Bit(?)-ir, **199**, 7.

Bit-nu-la (?), **28**, *45*.

Bit-zu-a (?), **28**, *84*[2].

Bitatu, archer. — Bi-it-ta-te (ṣabmeš), **275**, 47; bi-ta-te, **281**, 43.

Bitu, maison, famille. — Bit, **1**, 4; bi-ta, **1**, 24; bi-i-ti, **320**, 29; bit-ti, **49**, *21*; **71**, 9; **169**, 6, 8; **279**, 36. — *Cstr.* bit-ya, **7**, 4; bit-ka, **1**, 4; **4**, 5; **15**, 5; bi-ti-šu, **245**, 5; bit-šu-ni, **310**, 46; bit-zu, **246**, 70. — *Fém.* bit(?)-še, **241**, 35; bit-na-am (?), **179**, 5; bit-ni-im (?), **158**, 17. — *Pl.* bit-meš ku-nu, **143** *b*; bit-zun-ya, **243**, 9; bit-zun-ka, **243**, 5, 13; bit-šu-nu, **48**, 13; bit-ti-šu-nu-ti, **309**, 22. — Bit-gal, palais; **9**, 15

Bi-'-u, continuer (?). — Li-bi-'-i, **247**, 51.

Bu, *id.* (?). — Bu (IX), **28**, 2^2, 18^2; bu-u, **28**, 54^2, *63*; **82**, 17.

Bu, bouche, ordre. — Bi-i, **75**, 12, 22; **96**, 23; **122**, 21. — *Cstr.* bu-ya, **41**, 10; bi-ki, **249**, 41; bi-i-šu, **240**, 5; bi-šu-ni (?), **241**, 86; bi-šu-nu, **241**, 73. Voy. Pu.

Bu-a-mi (?), **72**, 24.

Bu-a-ti (?), **28**, 60.

Bu-be (?), **28**, 58.

Bu-bu-mar (?), **282**, 8.

Bu-bu-tum (x) (?), **26**, 37^2.

Bu-da (XIV) (?), **25**, *50*; **26**, 13^2; 37^2.

Bu-du-du (?), **25**, 26^2.

Bu-i-te (?), **308**, 6, 20.

Bulluštu (?). — Bu-ul lu-uš-tum, **26**, 27^2.

Bultu, animal. — Bu-ul-tim, **16**, 18.

Bu-na (?), **58**, 39.

Bur, *id.* (?), **26**, 27.

Burhu (?). — Bu-ur-hi, **26**, 7; bu-ur-hi-iš (šak), **24**, *88*.

Burrumu (?). — Bur-ru-mu, **26**, 22.

Burzitu (?). — I Bur-zi-tum, **26**, *13*, *14*.

Bu-. .-ru (?). — Bu-. .-ri-šu, **239**, 8.

Bušqu (?). — Bu-uš-qu, **80**, 25.

Bu-šu-na (?), **46**, 30.

Bu-uk (?), **26**, *52*.

D

Da, *id.* (?), **26**, 14^2. — Da, pour ta, préfixe des verbes; ex.: da-ad-da-ti-in-šu (taddatinšu), **92**, 12; da-a-ku-ul (takul), **92**, 16.

Da-an, pour taan ou tan, indice des noms de nombre multiplicatifs. — Da-a-an, **137**, 7; **156**, 8; **307**, 8.

Dababu, parler. — Id-bu-bu, **9**, 8; li-id-bu-ub, **241**, 17; ni-id-bu-bu, **249**, 17; i-da-ab-bu-ub, **239**, *6*; i-da-ab-bu-bu, **239**, 7; a-da-bu-ba, **44**, 23; a-dab-bu-ub, **22**, *17*; a-dab-bu-bu, **249**, 12; i-dab-bu-ub, **241**, 16; i-dab-bu-ub-ma, **22**, 27; i-dab-bu-bu, **249**, 14; i-dab-bu-bu-ka, **241**, 81; i-dab-bu-bu-ka-na-ma, **241**, 76; i-dab-bu-bu-ni-ik-ku, **241**, 74; ni-id-da-bu-ub, **8**, 9; da-ba-ab, **7**, *1*; dab-bu-bu, **24**, 75. — *Pi.* ud-di-ib-ba-a-ni,

240, *16;* du-ub-bu-ba-ku-me, **310**, 1; du-ub-bu-bu, **23**, *15*.

Dabaku (?). — Da-ad-bi-ku (?), **28**, 4°.

Dabaru, enlever. — *Pi.* u-da-bi-ra, **46**, 68; du-ub-bu-ru-ni, **297**, 17.

Dabu, pour tabu, être bon, être ami, être bien. — Da-ba-a-ta, **247**, 21; da-ba-at (?), **101**, 22; da-bi-šu-ni (?), **154**, 33; da-bu-tu(-šu-nu; ni-nu), **242**, 10, 11. — Da-bu-u-ta, amitié, **247**, 15, 51.

Dag, *id.* — Dag(?)-gal, grande porte, **104**, 42.

Dagalu, voir, regarder, confier. — Te-da-ga-lu, **281**, 41; id-gu-ul-šu-ma, **240**, *30;* i-da-gal, **61**, 63; **79**, 19; **251**, 40; li-da-gal, **250**, 10; ti-da-ga-lu, **85**, 34; **280**, 33; da-ag-la-ti, **295**, 11, 12; da-gal-na, **41**, 18; da-ag-gal, **210**, 11; da-ga-al(ana), **278**, 26; da-gal, **25**, *58*²; da-gal (ana), **74**, 32; **165**, 5; da-ga-li, **268**, 18; da-ga-li (aan), **18**, 12; da-ga-li-ma, **52**, *11;* da-ga-lu, **89**, 52. — *Pi.* dag-gal, **128**, 24; u-da-gil, **9**, 31; du-gu-la-ni, **101**, 9.

Dagu, combattre. — U-dag-ga (?), **103**, 7; da-a-ga (?), **162**, 19; da-ag-ga-a-at, **92**, 23; da-ga-at-šu-nu, **266**, 65.

Dakalu, pour Takalu. — Da-ak-la-ti, **156**, 9.

Da-ka-ti (?), **71**, 69.

Daku, tuer. — I-du-ku, **79**, 26; i-du-ku-u-ma, **8**, *32;* ti-du-ku, **46**, 31; ti-du-ku-na, **60**, 34; **262**, 14; a-du-ki-na[-an-na), **320**, 40; ta-ad-du-uk, **8**, *30;* ta-du-ka-an-ni, **320**, 32. — *Impér.* du-ku-mi, **250**, 26; **253**, 27; ad-du-uk-šu, **247**, 34; ad-du-uk-šu-nu-ti, **247**, 20; a-du-uk, **58**, 40; a-du-uk-šu-nu, **24**, *85;* id-du-uk, **247**, 14; lu-u-du-uk-šu, **239**, 5; id-du-ku, **8**, 21; id-du-u-ku, **8**, *28;* nu-du-uk, **281**, 17; du-uk-qa, **238**, 7; du-uk-šu-nu-ti-ma, **8**, *29;* da-ak, **91**, 11, 13, 19; **283**, 38; da-ku, **42**, 62; **47**, 35; **282**, 5; da-ku-me, **154**, 17; da-ku-šu, **310**, 14. — *Passif* di-ka, **256**, 42; di-ki, **262**, 18; di-ku, **262**, 5; di-ki-ni- . -in (?), **242**, 22.

Daku, préparer. — Ad-ki-e, **92**, 10; ad-ku, **42**, 41.

Dalahu, terminer (?). — Du-lu-uh-ti, **6**, *24;* du-u-lu-hi, **296**, 5.

Dalaku, pour talaku. — Da-la-ak-me, **142**, *6;* da(?)-la-ki (?), **75**, 38.

Dalalu, fermer. — Id-du-ul, **254**, 34; i-du-ul, **281**, 9; dal-li (?), **168**, 15.

Dalu, être grand (?). — Ti-da-lu-na, **251**, 65; da-li, **78**, 5; da-li-e, **47**, 40; da-lu, **45**, 11; **54**, 28; **78**, 4; da-lu-u (?), **42**, 45; **49**, 20; **112**, 36; da-lu-u-me (?), **114**, 9 *a;* da-lu-na, **52**, *15*. — Da-lu-me, la grande, **57**, *19*. — Da-lu-mi, grandes villes, **54**, 20; **58**, 91.

Dalu (?), convenir. — It-ta-ad-la-ka, **218**, 8; **225**, 22; it-ta-ad-la-ku, **241**, 72.

Da-lu-u-me, lisez da-ku-u-me, **142**, 13.

Dam, *id.*, époux, épouse, **1**, 4. — *Avec suff.* dam-ti, **23**, 17; dam-ka, **2**, 10; **15**, 5; **24**, 3; dam-šu, **22**, 8, 22; **24**, 61, 63. — *Plur.* dam-meš-mi, **238**, 3. — *Avec suff.* dam-meš-ya, **159**, *2;* dam-meš-ka, **4**, 5; **6**, 3; **241**, 27; dam-meš-ti = dam-meš-ka, **238**, 8; dam-meš-šu, **180**, 5; dam-meš-i-šu, **245**, 5. — Dam-tur-ya, ma fiancée, **242**, 41.

Dam, *id.* (?), **28**, 13².

Damaru (?), être conforme (?). — Da-am-rat, **92**, 26.

Da-ma-su (?), **25**, 7².
Da-ma-šu-lu-u (?), **26**, 20.
Da-ma-šu-su-u (?), **25**, 9².
Dam-at (?), **24**, 66.
Da(?)-me (?), **80**, 24.
Dam-gar, *id.*, **6**, *5;* dam-gar-ya, **12**, 15. — *Pl.* dam-gar-meš-u-a, **8**, 13.
Damgaru, agent, représentant. — Dam-ga-ri(tur), **244**, 39; dam-ga-ru-ka, **244**, 40.
Damagu. Voy. Damaku.
Damaku, être bon, propice. — (Damagu), dam-ga, **122**, 18; dam-ga-ta, **293**, 25; (damaku), li-id-me-ik, **48**, 35; da-me-ik, **85**, 44; da-mi-ik, **45**, 76; **52**, *16;* **57**, *12;* **61**, 49; **78**, 26; **268**, 68; da-mi-ik-mi, **73**, 6; da-mi-ik-ta, **240**, 26; da-am-ki-iš, **10**, 31; (damaqu), i-da-mi-iq, **271**, 10; da-mi-iq, **250**, 62; **251**, 46; dam-qa (?), **15**, 5; du-um-qa, **44**, *11*.
Damaqu. Voy. Damaku.
Da-mi (?), **41**, 20.
Damu (?), rétribuer (?). — Li-di-mi, **139**, 22.
Damuttu, femme, épouse. — Dam-ut-ti, **241**, 53; dam-ut-ti-ya, **246**, 18; da-mu-ut-ti-ka, **241**, 11.
Damuṭṭu (?). — Da-mut-ṭi, **26**, *49²*.
Da-mu-ya (au) (?), **73**, 33.
Dam-zu (?), **21**, 14; **22**, 16, 25.
Dan, *id.*, **25**, *36;* **26**, 49²; **28**, 13²; **43**, 48.
Dananu, être fort. — Dan-nu, **28**, *53;* da-na-at, **90**, 23; da-na-nu (ana), **60**, 10. — Danatu, loi, force; da-na-at, **71** *e;* **110**, 10; **271**, 9; da-na-at-mi, **101**, 30. — Din(?)-na, puissance, **80**, 5. — Du-ni, force, **267**, 12. — Dannu, fort; da-an-nu, **7**, *7;* **311**, 10. — *Fém.* da-an-na-tum, **266**, 64; da-an-ni, **5**, 1; **253**, 16. — *Pl.* da-nu-ti, **312**, 9. — Danniš, fortement, da-an-ni-iš, **1**, 6; **2**, 3; **6**, 4; **22**, 7, 13, 30; **242**, 7; **246**, 11; da-an-iš, **246**, 27; da-an-ni-iš-ma, **22**, 12; da-an-ni-iš-me, **22**, *12* da-ni-iš, **129**, 12.
Danqu (damaqu) (?). — Da-an-qa (ša), fort, **73**, 27.
Danu, juger. — Tu-da-nu, **71**, 6. — Di-nu, jugement; di-i-ni-ya, **71**, 12. — Di-ni-ya, mon droit, **250**, 64; da-ni (?), **188**, 10.
Da-pal (ni) (?), **28**, 64.
Daru, durer; a-da-ri-ti, toujours, **250**, 38; da-a-ra-tum, **21**, 23; da-ra-tim-ma, **22**, 34; da-a-ra-tim-ma (a-na), **22**, *37;* **246**, 29, 74. — Da-ri(iš-tu), depuis longtemps, **61**, 57; da-ri-te (iš-tu), **141**, 7; da-ri-ti (iš-tu), **91**, 7; (adi), **43**, 3. — Da-ri-iš, toujours, **92**, 50; **255**, 37; da-ri-iš (ana), **103**, 61. — Da-ri-ya-ta, toujours, **309**, 35.
Daru, pour taru, retourner. — I-du-ru, **247**, 35; i-du-ur-ra, **24**, *65;* li-du-ù-ra, **248**, 25; li-du-ur-ra-aš-šu, **24**, *54*.
Dē(?)-meš (lû-meš) (?), **44**, 22.
Di(?), (?), **28**, *22*, *23*.
Di(?)-ab-mat (?) **48**, 78.
Di-a-ma (?), **45**, 48.
Di(?)-at-ru (?), **159**, *12*.
Didu, sol. — Di-du, **144**, 5.
Diemu, pour ṭemu, ordre. Voy. Amu; di-e-ma, **6**, *15;* **7**, 5, *6;* **10**, 10.
Di-mi-šu-nu (?), **9**, 31.
Dimtu, larme. — Di-im-ta-ša, **320**, 38.
Din (?), (?), **28**, 6.
Dip, *id.* (?), **26**, *16*.
Diru. — Di-ri (?), **197**, 15.
Diš(?)-ku-šu (?), **26**, 52.
Di-tar, *id.*, juge, **88**, 3.

Di-ti (?), **241**, 71.
Du (?), **26**, 17[2]; **28**, 43[1], 55[2]; **73**, 4.
Dubbu, duppu, tablette, lettre. — Dub-ba, **239**, 2; dub-bi, **50**, *6;* **252**, 13; **280**, 1; dub-bi-ya, **50**, 13; dub-ba-ka, **16**, 11. — Du-ub-ni-in-ni, notre tablette, **235**, 6; dub-ba-te-šu, **196**, 5; dup-ka, **241**, 14; dup-pa, **22**, 10; **43**, 31; **202**, 5; dup-pi, **245**, 17; dup-pi-šu, **23**, 13. — *Pl.* dup-pa-te-meš, **30**, *5*.
Du-bu-u (VI) (?), **28**, 7[2].
Du-da-ku (?), **256**, 47.
Du-du (?), **23**, 32.
Dudurru (?). — Du-du-ur-ru, **216**, 14, 16.
Duk, *id.* (?), **26**, *36;* **28**, 33[2] *36;* duk-meš, **26**, *19*[2].
Du-li-e-mi-šu (?), **26**, 2.
Dullu, temple (?), décoration. — Du-ul-lu, **28**, 29[2], *75*, *76;* du-ul-li, **6**, *27;* **9**, 15; du-ul-li-ya, **7**, *19;* du-ul-la, **3**, 34, 39, 41; **7**, 16.
Du-mu (?), **25**, 57[2], 59[2].
Du-mu-un (?), **25**, *19*[2].
Du-pe-ih- . -sa-ma (?), **39**, 12.
Duppu. Voy. Dubbu.
Du-qad-du-šu-nu = tu-qad-du-šu-nu (?), **52**, *21*.
Du-ra (I) (?), **28**, 48.
Du-ra-hu (?), **28**, 22[2].
Duru, mur, citadelle. — Du u-ri, **267**, 53; dur-ši, **264**, 44.
Du-ru-a-tam (?), **92**, 30.
Du-sa-ri (III) (?), **28**, *15*[2].
Du-ši-a, sorte de pierre (?). — Tak-du-ši-a, **25**, *1*.
Du(?)-te-ru (?), **48**, 57.
Du(?)-ti (?), **73**, 40.
Du-ti-na-tum (?), **25**, 22, *56*[2].
Du-ti-ni-du (XIX) (?), **28**, *10*[2].
Du-u-du (?), **25**, *57;* **26**, *18*[2].
Du-ud-du-ri (?), **25**, 43, 44.
Du-ur-ta (?), **23**, 26.
Du-u-ul-ti (?), **25**, 4[2].

(*A suivre.*)

Épigraphie arabe d'Asie Mineure

Par M. Clément Huart.

(*Suite*[1].)

N° 24.

Même endroit, deuxième inscription.

التولى اياز لاتابك

عمل محمد بن خولان الدمشقى

« L'administration [est celle de] Ayâs et Atâbékî. Œuvre de Moḥammed ben Khaulân, de Damas. »

La correction de El-Atâbek en El-Atâbéki (c'est-à-dire affranchi de l'atâbek) est justifiée par l'inscription n° 25, où on lit également Ayâs pour Ayâz : mais c'est bien du même personnage qu'il s'agit. Cette inscription nous indique que Kaï-Kâous Ier, qui avait donné l'ordre d'ériger cette mosquée, avait fait venir de Damas un architecte syrien ; nous avons, en conséquence, dans les différents motifs de l'architecture de la façade, un modèle de l'art arabe en Syrie tel qu'on l'entendait au début du XIIIe siècle.

N° 25.

Même endroit, troisième inscription.

بسم الله الرحمن الرحيم امر بعمارة

هذا الجامع السلطان الغالب عز الدنيا والد

ين سلطان البر والبحرين ابو الفتح كيكاوس بن كيخسرو

1. Voir le fascicule de janvier 1894, p. 61-75, le fascicule d'avril, p. 120-134, le fascicule de juillet, p. 235-241, et le fascicule d'octobre, p. 324-332.

بن قلج ارسلان برهان امير المومنين فى شهور سنة ستة عشر وستماية
بتولى العبد المحتاج الى رحمة الله ايلس لاتابكى

« Au nom de Dieu, clément, miséricordieux. A ordonné la construction de cette mosquée, le sultan vainqueur ʿIzz-ed-dounyâ w'èd-dîn, sultan de la terre et des deux mers, le victorieux Kaï-Kâous, fils de Kaï-Khosrau, fils de Qylydj-Arslân, Preuve du prince des croyants, dans le courant de l'année 616, sous l'administration de l'esclave qui a besoin de la miséricorde de Dieu, Ayâs-el-Atâbékî. »

L'année 616 commence le 19 mars 1219 pour finir le 7 mars 1220. C'est la dernière année du règne d'ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous Ier (voir ci-dessus, inscription d'Isḥaqly, nº 11).

Nº 26.

Même endroit, au-dessus de la porte principale; quatrième inscription.

1 بسم الله والسلام على رسول الله تم هذا بيت الله السلطان اليعظم علا
الدنيا

2 والدين ابو الفتح كيقباذ بن السلطان السعيد الشهيد كيخسرو بن قلج
ارسلان بن مسيعود

3 ناصر امير المومنين على يد العبد الفقير المحتاج الى رحمة الله ايازمتولى
لاتابكى سنة سبع عشر وستماية

« Au nom de Dieu, et que le salut soit sur son prophète! A été achevée cette maison de Dieu [sous le règne du] sultan magnifié ʿAlâ-ed-dounyâ w'èd-dîn, le victorieux, Kaï-Qobâdh, fils du sultan heureux et martyr Kaï-Khosrau, fils de Qylydj-Arslân, fils de Masʿoûd, aide du prince des croyants, par les soins du pauvre esclave qui a besoin de la miséricorde de Dieu, Ayâz, administrateur, el-Atâbékî. An 617. »

L'année 617 a commencé le 8 mars 1220 pour finir le 25 février 1221; c'est la seconde année du règne de Kaï-Qobâd Ier,

qui fut marquée par une campagne en Pamphylie (voir ci-dessus, n° 23). Son père, Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau Ier est appelé, sur les inscriptions de son fils, le *sultan martyr*, parce qu'il périt les armes à la main dans une bataille contre les Grecs (voir n° 33, plus loin).

N° 27.

Même endroit, à droite de la porte d'entrée. Cinquième inscription.

امر ببنا هذا المسجد والتربة المطهره

السلطان المعظم ///// الدنيا والدين ابو الفتح

كيقباد را بن السلطان الشهيد كيخسرو بن قلج ارسلان

ناصر امير المومنين بتولى العبد ايار لاتابكى س سنة ستة عشر وستماية

« A ordonné la construction de cette mosquée et du mausolée purifié (qui s'y trouve renfermé), le sultan magnifié [ʿAlâ]-ed-dounyâ w'èd-dîn, le victorieux, Kaï-Qobâd, fils du sultan martyr Kaï-Khosrau, fils de Qylydj-Arslân, aide du prince des croyants, sous l'administration de l'esclave Ayâz el-Atâbékî, en l'an 616. »

Les énonciations de cette inscription sont légèrement contradictoires avec celles des nos 23 et 24. Ce n'est pas Kaï-Qobâd Ier qui a ordonné la construction de ce monument, mais bien son frère et prédécesseur Kaï-Kâous Ier; il n'a fait que l'achever. Il faut supposer qu'on n'avait encore bâti que fort peu de chose sous le dernier règne et que Kaï-Qobâd, en complétant cette œuvre, put légitimement se considérer comme ayant donné l'ordre d'en réaliser la construction.

N° 28.

Dans un cartouche circulaire, au-dessus de la porte de droite de la façade. Inscription peinte sur faïence, en lettres blanches sur fond bleu.

السلطان المعظم علا الدنيا والدين

« Le sultan magnifié, ʿAlâ-ed-dounyâ w'èd-dîn. »

La correction المعظم s'impose. Cette inscription ne renferme que les surnoms de Kaï-Qobâd Ier.

N° 29.

Au-dessus d'une petite porte, à l'ouest de la mosquée, dans la partie réparée.

السلطان المعظم
علا الدنيا والدين ابو الفتح
كيقباذ بن كيخسرو بن قلج ارسلان

« Le sultan magnifié, ʿAlâ-ed-dounyâ w'èd-dîn, le victorieux, Kaï-Qobâdh, fils de de Kaï-Khosrau, fils de Qylydj-Arslân. »

L'inscription n° 26 ci-dessus, la présente et la suivante sont les seules où le nom de Kaï-Qobâd Ier soit écrit par un ذ.

N° 30.

Au-dessus d'une autre porte, à demi enterrée sous le toit en terre battue d'une petite construction adjacente.

Le même texte que l'inscription n° 29.

N° 31.

A l'intérieur de l'enceinte de la mosquée, au-dessus de l'unique fenêtre du mausolée qui en occupe la partie centrale.

عمل يوسف ابن عبد الغفار
الحق حق حيز الله وجميع المسلمين

« Œuvre de Yousouf, fils d'ʿAbd-el-Ghaffâr. Le droit appartient à ceux à qui Dieu a accordé la meilleure part, ainsi qu'à tous les musulmans. ».

Je lis, à la 2e ligne, لِمَنْ خَيَّرَ et جميع.

N° 32.

Dans l'intérieur de la mosquée, sur le bras droit du siège au sommet du *minbèr* ou chaire à prêcher. Inscription gravée sur bois.

عمل استاد
مكى زيرك
الحاجى الا
حلاطى
وفرغ منه
فى رجب سنه
خمس وخمس
مائه

Je lis de la façon suivante :

عمل أستاذ مكّى . . . . . الحاجى (*sic*) لاخلاطى وفرغ منه فى رجب سنة خمسين وخمسمائة

« Œuvre du maître mecquois . . . . le pèlerin d'Akhlâṭ, qui a été terminée dans le mois de rédjèb de l'an 550. »

Cette date correspond à septembre 1155. La chaire qui porte cette inscription est donc antérieure d'environ soixante-cinq ans à l'achèvement de la mosquée où elle se trouve actuellement.

N° 33.

Intérieur du mausolée. Huit tombeaux de différents personnages, recouverts de plaques de faïence émaillée à inscriptions en relief et qui, lors des réparations postérieures, ont été reposées en désordre. Il n'a guère été possible de relever que les fragments suivants :

اللهم لد حبر صاحب هذه الرواضة . . . . .
السلطان الشهيد الراجى الى رحمة . . . . .
ابو الفتح قلج ارسلان ابن مسعود

« O Dieu! à lui la louange. Le possesseur de ce (parterre . . . . . est) le sultan martyr, qui espère en (la miséricorde de Dieu, Kaï-Khosrau . . . . .), le victorieux Qylydj-Arslân, fils de Masʿoûd. »

Je lis الحميد pour حر. Le ح de صاحب est douteux. Tout compte fait, je pense que ces fragments appartiennent à deux inscriptions différentes. Les deux premières lignes proviendraient du tombeau de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau Ier, surnommé le *sultan martyr*, comme nous l'avons vu, et la dernière contiendrait le nom de son père, ʿIzz-ed-dîn Qylydj-Arslân II, fils de Rokn-ed-dîn Masʿoûd ; sinon, il faudrait suppléer بن après ابو الفتح, ce qui serait peu satisfaisant, car cette dernière formule précède ordinairement le nom, au lieu de le suivre.

Nous savons, par le traducteur turc d'Ibn-Bîbî[1], que Kaï-Khosrau Ier est enterré à Qonya auprès de son grand-père, de son père et de son frère; sur les huit tombeaux qu'on remarque dans le mausolée, il doit se trouver ceux de Masʿoûd, de Qylydj-Arslân II, et de Rokn-ed-dîn Soléïmân II, le seul de ses frères qui ait régné à Qonya. On comprend que, lors du replâtrage maladroit qui a été opéré à une époque inconnue, mais relativement récente, on ait mêlé ensemble, par légèreté et ignorance, des plaques de faïence qui recouvraient primitivement deux tombes voisines.

Sous le règne de l'avare Michel VII Parapinace, Iconium avait été enlevée aux Grecs du Bas-Empire par Soléïman Ier, fils de Qoutoulmych et arrière-petit-fils de Seldjoûq, qui se tua d'un coup de poignard pour ne pas survivre à sa défaite dans sa lutte contre Toutouch, frère de Mélik-Châh et gouverneur de Damas (479 = 1086). Il faut conclure de la suscription d'une monnaie de cuivre de la collection Ghâlib-bey (*op. laud*, p. 2 et 3), qu'il se nommait aussi Masʿoûd. Son fils, Qylydj-Arslân Ier, lui succéda; c'est lui qui, dans une pointe hardie sur Constantinople, prit Nicée sur les Grecs et eut maille à partir avec la première croisade. Chacun sait qu'après la reddition de Nicée au délégué de l'empereur Alexis, Godefroy de

1. Houtsma, *op. laud.*, p. 114, l. 6.

Bouillon gagna, le 1er juillet 1097, la bataille de Dorylée, près d'Eski-Chéhir; qu'ensuite l'armée des croisés s'enfonça à travers les plateaux déserts de l'Asie Mineure pour atteindre, au prix de pertes énormes et de souffrances terribles, le site d'Antiochette (Yalovatch) pour, de là, tourner le massif du Taurus au nord, par Geuksun et Marʿach, tandis que Baudoin et Tancrède, franchissant la passe de Kulèk-Boghâz, descendaient à Tarsous, dans la Cilicie. Une fois ce torrent passé, Qylydj-Arslân, qui depuis Dorylée n'avait plus cherché à entraver la marche des croisés et avait même abandonné sa capitale, put rentrer à Qonya sans difficulté. Une dizaine d'années plus tard, il était redevenu assez puissant pour que les habitants de Mossoul et l'armée de Djegermich, gouverneur de la ville pour le compte de Mélik-Châh[1], l'invitassent à venir en prendre possession; Qylydj-Arslân était alors à Nisibîn; il accepta et entra à Mossoul le 25 réjèb 500 (22 mars 1107)[2]. Dans la même année l'empereur grec lui demanda du secours contre les Francs placés sous les ordres de Boémond, prince d'Antioche; le souverain seldjouqide envoya un corps de troupes contre ces derniers, qui furent dispersés et forcés de regagner la Syrie en désordre[3]. Après ce brillant fait d'armes, ces troupes allaient regagner le camp de Qylydj-Arslân en Mésopotamie, lorsqu'elles apprirent sa mort : étant en marche pour combattre Djaouli Saqâwou, que Mélik-Châh envoyait en Syrie, il fut défait et périt noyé en essayant de traverser le Khâboûr à la nage.

Rokn-ed-dîn Masʿoûd Ier, son fils, lui succéda; c'était un enfant; il devint en grandissant un souverain sage et juste. Il eut un règne long et paisible; l'histoire ne nous apprend rien sur son compte[4], si ce n'est qu'il fit la guerre avec peu

1. Comparez Defrémery, *Histoire des Seldjoukides*, extraite du *Journal asiatique* de 1848, p. 44 du tirage à part.

2. Ibn-el-Athîr, éd. Tornberg, t. X, p. 295.

3. Cf. Reinaud, dans la *Bibliothèque des croisades*, t. IV, p. 22, note 3.

4. Il avait un frère que les historiens byzantins appellent Saïsan, et qui fut défait près de Philadelphie (Alâ-Chéhir) par Constantin Gabras, général d'Alexis, en 1112. Cf. Le Beau, *Histoire du Bas-Empire*, t. XVIII, p. 425. En 1116, le même fut encore défait par Alexis lui-

de succès contre Jean II et Manuel Ier. Il vécut jusqu'en 551 (commençant le 25 février 1156), date le plus généralement adoptée. Après lui vint ʿIzz-ed-dîn Qylydj-Arslân II, son fils, qui visita Constantinople en 1158 et à qui Manuel donna des fêtes splendides, d'après Cinname et Nicétas[1]; il épousa en 560 (commençant le 18 novembre 1164) la fille du prince d'Erzeroum Çaltouq, laquelle fut enlevée, en se rendant à Qonya, par Yâghi-Arslân, prince de Malaṭiyya, de la dynastie des Dânichmènd; le ravisseur voulut la faire épouser à son neveu Dhou'n-Noûn; mais il fallut, pour tourner la loi musulmane qui s'opposait à ce mariage, user d'un subterfuge : on abolit le premier mariage par une apostasie simulée. Qylydj-Arslân II prit les armes, fut battu dans la première rencontre, mais grâce à un secours que lui envoya l'empereur de Constantinople, il reprit l'avantage; Yâghi-Arslân mourut sur ces entrefaites, et le prince de Qonya conquit plusieurs contrées du territoire ennemi, entre autres Malaṭiyya, après quoi il fit la paix avec Ibrahim, frère de Dhou'n-Noûn, qui avait succédé à son oncle (567 = 1171); quant à Dhou'n-Noûn lui-même, il s'était emparé de Qaïçariyya, tandis que Châhân-Châh, fils de Masʿoud et frère de Qylydj-Arslân, recevait Angora en partage.

En 568 (commençant le 23 août 1172), la guerre éclata entre Qylydj-Arslân et Nour-ed-dîn Maḥmoûd-ibn-Zengi, l'atâbek de Syrie. Le premier avait attaqué Dhoun'-Noûn, l'avait dépouillé de ses états et réduit à la fuite. Celui-ci se rendit auprès de Nour-ed-dîn qui l'accueillit et intervint auprès du prince seldjouqide pour lui faire rendre son royaume; n'ayant pas reçu de réponse, il marcha contre lui et s'empara de Kîsoûn (ou Kîsoûm, près de Samosate), de Behesnî, de Marʿach, de Merzebân[2] et de leurs territoires; la prise de

même, battant en retraite depuis Philomélium (Aq-Chéhir), entre Polybotum (Boulawadîn) et le lac d'Eber (*ibid.*, p. 458). Après avoir conclu la paix avec l'empereur, il fut pris et mis à mort par son frère Masʿoûd.

1. Le Beau, *op. cit.*, t. XIX, p. 291.

2. Abou'l-Fedâ, *Géographie*, p. 269 du texte arabe, sous la rubrique de Qalʿat-er-Roûm; Kremer, *Beiträge zur Geographie der nord. Syrien*, p. 17.

Mar'ach eut lieu au commencement de dhou'l-qa'dé (fin juin 1173) et celle des autres villes suivit. Il envoya un corps de troupes à Sîwâs, qui fut prise. Qylydj-Arslân demanda la paix; Nour-ed-dîn, inquiet à l'égard des croisés, la lui accorda, à la condition qu'il lui fournirait des troupes pour combattre les Francs en Syrie : c'était se reconnaître son vassal. Il lui aurait même dit : « Vous êtes voisin des Grecs et vous ne leur faites pas la guerre; vous possédez cependant une bonne partie des contrées musulmanes; il faut que vous me suiviez à la guerre sainte[1] ». Sîwâs resta dans le même état, au pouvoir des lieutenants de Nour-ed-dîn, agissant pour le compte de Dhoû'n-Noûn, jusqu'à la mort du célèbre atâbek de Syrie, en 569 (1173-1174). Les troupes syriennes ayant alors évacué Sîwâs, Qylydj-Arslân revint à la charge et s'en empara définitivement. Le diplôme d'investiture que remit à Nour-ed-dîn, au cours de cette campagne, un envoyé du khalife, le reconnaissait comme suzerain des pays de Qylydj-Arslân.

En 1176, d'après les historiens byzantins, le souverain seldjouqide fit la guerre au vaillant et audacieux Manuel Ier Commène, qu'il défit complètement à Myriocéphales, au delà des sources du Méandre.

En 575 (commençant le 8 juin 1179), Qylydj-Arslân, désireux de reprendre la forteresse de Ra'bân[2], entre Alep et Samosate, près de l'Euphrate, qui lui avait été enlevée par Nour-ed-dîn, vint mettre le siège devant elle; il se croyait à l'abri des coups de Saladin à cause de la présence à Alep de Mélik eç-Çâliḥ; mais le célèbre adversaire des croisés envoya contre lui son neveu, le prince éyyoubite Taqî-ed-dîn 'Omar, qui mit en fuite les troupes du Roûm et rétablit l'ancien état de choses.

L'année suivante (576 = commençant le 28 mai 1180), il s'éleva une nouvelle dispute entre Qylydj-Arslân et Saladin. Voici quel en était le motif, au dire des historiens arabes : le prince seldjouqide avait donné sa fille, Seldjoûqa-Khâtoûn, en mariage à Nour-ed-dîn Moḥammed, fils de Qara-Arslân, fils

1. Ibn-el-Athîr, t. XI, p. 257.
2. *Mérâçid el-iṭṭilâ'*, éd. Juynboll, t. I, p. 474.

de Dâoud, prince de Hiçn-Kaïfâ, qui la délaissa pour une danseuse publique. Seldjoûqa, furieuse, en informa son père, qui commença à rassembler des troupes pour marcher contre ce prince. Celui-ci, dès qu'il le sut, se tourna du côté de Saladin, qui dépêcha un ambassadeur à Qonya; mais le prince seldjouqide répondit qu'il réclamait sa fille et les villes livrées à titre de trousseau. Après cette ambassade infructueuse et une ou deux autres tentatives de ce genre, Saladin résolut d'en venir aux mains; il était alors en état de guerre avec les Francs, il conclut une trêve avec eux et se mit en marche vers l'Asie Mineure. Qylydj-Arslân, visiblement effrayé, se décida à lui dépêcher un envoyé habile qui représenta au sultan qu'il ne convenait pas d'abandonner la guerre sainte pour se battre avec un prince musulman; Saladin lui fit remarquer qu'il n'était pas de sa dignité d'abandonner Nour-ed-dîn qui s'était réfugié à sa cour, et il lui conseilla de s'entendre directement avec lui; sur les démarches de l'envoyé, Nour-ed-dîn s'engagea à répudier la danseuse dans l'espace d'une année et la paix fut conclue sur cette base.

Qylydj-Arslân II, désormais tranquille de ce côté, s'occupa de la guerre d'escarmouches et de pillage qui se continuait sur les frontières de l'empire grec. Étant devenu vieux, il partagea ses États entre ses enfants, qui étaient au nombre de douze. Cette faute politique faillit amener la ruine du royaume fondé à Qonya par les Seldjouqides occidentaux. Le nombre des enfants de Qylydj-Arslân ayant été donné diversement par les sources, et malgré des publications récentes, cette période de l'histoire du Roûm étant encore passablement obscure, on nous excusera de nous étendre un peu sur ce sujet.

Ibn-Bîbî (éd. Houtsma, p. 11) donne une liste détaillée de la distribution de l'état de Roûm entre les fils de Qylydj-Arslân II; en voici le tableau :

1. Toqât et dépendances.	Rokn-ed-dîn Soléïmân-châh, l'aîné des fils.
2. Le pays des Dânichmènd, c'est-à-dire Qoyly-Hiçâr et Nigisâr.	Mélik Nâçir-ed-dîn Barq-Yâroûq.
3. Abilistân (El-Bistân).	Mélik Moghîth-ed-dîn Toghrul-châh.

4. Qaïçariyya. . . . . Mélik Noûr-ed-dîn [Maḥmoûd] Sultân-châh.
5. Siwâs et Aq-Séraï . . Mélik Qoṭb-ed-dîn Mélik-châh.
6. Malaṭiyya . . . . . Mélik Mo'izz-ed-dîn Qaïcar-châh.
7. Erégli. . . . . Mélik Sandjar-châh.
8. Nigdè. . . . . Mélik Arslân-châh.
9. Amasia . . . . . Mélik Nizhâm-ed-dîn Arghoûn-châh.
10. Angora . . . . . Mélik Mohyi 'd-dîn Maç'oûd-châh.
11. Borglou[1] . . . . . Mélik Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau.

Il y a lieu de remarquer qu'il n'existe pas de liste complète des douze fils de Qylydj-Arslân II. Ibn-Bîbî, qui est plus complet que Djénâbî et Nechri cités par Hammer dans la table généalogique à la fin du tome II de l'*Histoire de l'empire ottoman*, et qui parle à plusieurs reprises des *douze* fils, n'en retrouve cependant que onze dans le tableau détaillé qu'il en donne. Ces princes ne rendaient pas compte à leur père de l'administration des provinces qui leur étaient confiées; une fois par an seulement ils venaient à sa cour prendre ses ordres.

Cette organisation féodale, qui fractionnait en petites principautés rivales la région des plateaux de l'Asie Mineure, empêcha Qylydj-Arslân II de résister aux attaques de la troisième croisade. Les croisés allemands, commandés par l'empereur Frédéric Barberousse, prirent contact avec les troupes seldjouqides après avoir quitté Laodicée du Méandre; on sait les énormes difficultés qu'ils rencontrèrent pour marcher d'Aq-Chéhir à Qonya, en combattant presque chaque jour les troupes musulmanes. La capitale des Seldjouqides fut emportée d'assaut; mais l'armée allemande, s'y étant ravitaillée, n'y resta que deux jours pour gagner, par Laranda,

1. L'existence de cette ville est un problème de la géographie de l'Asie Mineure au moyen âge. M. Th. Houtsma veut bien me faire savoir que, d'après ses recherches, cette localité, dont le nom s'écrit parfois بورغلو (en syriaque ܒܘܪܓܠܘ), doit être située dans la partie septentrionale de la péninsule, probablement aux environs de Castamouni, de Boli, ou peut-être d'Angora. S'il en est ainsi, cet endroit doit être la ville de بُرْلُو que visita Ibn-Baṭouṭa (*Voyages*, éd. Defrémery et Sanguinetti, t. II, p. 340) et qui est située entre Gérédè et Castamouni. En tout cas, la lecture *Beraglou*, adoptée par MM. Sauvaire et Drouin, est inadmissible. (*Journ. asiat.*, sept.-oct. 1892, p. 293.)

les défilés du Taurus et les bords du Sélef, où Frédéric devait trouver la mort. Cela se passait en 586 (1190). D'après Ibn-el-Athîr, ce fût Qoṭb-ed-dîn Mélik-Châh qui commanda les troupes chargées de défendre l'Asie Mineure contre les croisés allemands et qui les harcelèrent sans trêve jusqu'à la prise de Qonya.

En 587 (commençant le 29 janvier 1191), Moʿiz-ed-dîn Qaïçar-Châh, à qui était échu en partage Malaṭiyya, comme nous l'avons vu, se vit reprendre cette ville par son père, obéissant à l'influence de Qoṭb-ed-dîn Mélik-Châh, qui désirait joindre cette ville à son apanage. Le prince évincé se rendit auprès de Saladin, qui le reçut avec faveur et le maria à sa nièce, fille de Mélik el-ʿAdil. Ce que voyant, Qoṭb-ed-dîn renonça à ses projets d'annexion, de sorte que Qaïçar-Châh put rentrer à Malaṭiyya dans le mois de dhou'l-qaʿdé de la même année.

Cette déconvenue ne découragea pas l'ambitieux Qoṭb-ed-dîn. Si l'on en croit Ibn-el-Athîr (XII, p. 57), ce prince fit campagne en 588 (commençant le 18 janvier 1192) contre un autre de ses frères, Mélik Noûr-ed-dîn Maḥmoûd Sultân-Châh, maître de Qaïçariyya; la présence de son père ne suffit pas à amener la reddition de la ville; il fallut assiéger celle-ci. Pendant ce temps, le vieux Qylydj-Arslân, fatigué du rôle que voulait lui faire jouer son fils entreprenant, trouva une occasion favorable pour échapper à la mainmise dont il était victime, s'enfuit et se réfugia dans la ville assiégée. Ce coup de théâtre changea totalement les dispositions de Qoṭb-ed-dîn, qui dut rentrer à Qonya et renoncer à ses projets de conquête. Ensuite Qylydj-Arslân ne cessa d'errer de ville en ville, allant trouver successivement chacun de ses fils, ce qui les ennuyait beaucoup, jusqu'à ce qu'il arriva auprès de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau, maître de la ville de Borglou. Ce dernier se réjouit de la venue de son père; il réunit des troupes et partit avec lui pour Qonya dont il s'empara, puis pour Aq-Séraï, devant laquelle il mit le siège : c'est alors que Qylydj-Arslân II tomba malade; il revint à Qonya où il mourut en chaʿbân 588 (août-septembre 1192).

Kaï-Khosrau Ier resta en possession de Qonya jusqu'à ce

qu'il en fut dépouillé par Rokn-ed-dîn Soléïmân, l'aîné des fils du prince défunt ; c'est ce que la numismatique a mis hors de doute : il y régna de 588 à 592 (commençant le 6 décembre 1195), date qui se trouve sur les monnaies[1]. Ibn-Bîbî[2] prétend que Kaï-Khosrau, qui était le plus jeune des fils du vieux souverain, avait été élevé auprès de son père, qui le fit venir devant lui avant de mourir et le constitua l'héritier du royaume, parce qu'il le considérait comme plus intelligent que ses frères et plus digne du trône. Les héritiers évincés se seraient réunis autour de Soléïmân, prince de Toqât, l'aîné d'entre eux, et l'auraient excité à s'opposer à ce projet ; mais il les aurait détournés, par ses sages conseils, de la rébellion qu'ils lui proposaient. Néanmoins, par une conduite assez contradictoire, il aurait, à la mort de son père (mais plus probablement quatre ans plus tard), rassemblé une armée à laquelle se seraient joints plusieurs de ses frères. Ce qui est certain, c'est que, dans le courant de l'année 592, le prince de Toqât marcha sur Qonya où régnait Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau I^er^. Les habitants de la ville résistèrent énergiquement pendant quatre mois ; à la fin, les grands capitulèrent à la condition que Kaï-Khosrau, laissé en liberté, pourrait se rendre où il voudrait ; celui-ci ratifia la capitulation et prit le chemin de l'exil avec toute sa maison.

1. Ghâlib-bey, *op laud.*, p. 9 ; il n'y a pas lieu d'adopter la date de 589 pour la mort de Qylydj-Arslân, en présence du témoignage d'Ibn-el-Athîr.

2. Houtsma, *op. laud.*, p. 3 et suivantes.

(*A suivre.*)

NOTES ET MÉLANGES

Une Inscription palmyrénienne.

Mon savant ami, M. Th. Nöldeke, a eu la bonté de m'envoyer une note sur une nouvelle inscription palmyrénienne qu'il a publiée dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, IX. Je crois utile de la faire connaître aux lecteurs de la *Revue sémitique* qui désirent être au courant des plus récents travaux dans le domaine de l'épigraphie araméenne.

La transcription de ce texte, dont l'original se trouve au Musée impérial de Tchinili Kieušk à Constantinople, ne présente aucune difficulté; on lit :

בירח כנן שנת 500
אחבר לשמש בר לשמש
בר תימא מן מערתא
דה לבונא בר בולחא
בר בונא בר יקרוז
אחברתה מן אכסדרא מקבלא
גמחין תמניא מן ימינך
ארבעא ומן סמולך ארבעא

Je traduis littéralement :

Au mois de Kânûn, l'an 500 (= fin 288) a remis Laèmaś, fils de Laèmaś, fils de Taima, de cette grotte (funéraire), à Bûna, fils de Bolha, fils de Yaqrûr, sa part de l'exèdre, contenant huit tombeaux; à ta droite quatre et à ta gauche quatre.

Cette traduction diffère sur deux points de celle qu'a donnée M. Nöldeke. Ce savant prend le mot אחברתה pour un verbe à la première personne joint au suffixe de la troisième personne : « je lui ai donné en part (*ich habe ihm als Antheil gegeben*) »; je vois dans אחברתה un substantif doué d'un suffixe possessif et formant le complément direct du verbe אחבר; puis je considère מקבלא comme un participe se rapportant à אחברתא, « part ». L'expression « à ta droite, à ta

gauche », indique que la livraison des tombeaux a été faite à l'associé en personne et non à un intermédiaire.

Voici quelques remarques sur les noms propres :

Le mois כנון répond au mois assyrien *arahsamnu*, « mois huitième », le מרחשון des Juifs après le retour de Babylone et qui est le huitième mois de l'année à partir de nissan. Je ne connais aucune tentative pour expliquer l'origine de ce nom ; il est donc permis d'émettre une conjecture à ce sujet. Le mot כנונא avec le sens de « bassin » figure dans les inscriptions de Palmyre et se constate déjà en assyrien sous la forme de *kinunu*. Avec un peu de bonne volonté on peut l'entendre des récipients de braises allumées pendant la fête annuelle des Perses, adorateurs du feu. S'il en était ainsi, ce mois syrien serait le reflet du mois d'*atar* des Persans, successeur probable de l'*atriyadiya* de l'époque des Achéménides.

יקדור, « crapaud » (Nöldeke), en araméen babylonien אקרורתא, qu'on traduit à tort par « grenouille ».

גמחין, singulier גמחא, est sans aucun doute le même mot que גוחא ; le ו et le מ s'échangent assez souvent dans les langues sémitiques ; l'écriture cunéiforme exprime même ces deux consonnes par un seul signe. En assyrien, le tombeau se dit *kimahhu*, *gimahu*[1], forme *phʿal* de כמח=כוח ; cette dernière forme réside probablement dans le nom du reptile כֹּחַ (Lévitique, xi, 30). Le mot néo-hébreu כוך, כוכין, qui désigne les niches des tombeaux, peut bien remonter à une forme araméenne כוחא avec la prononciation dure du ח à la manière des Nabatéens, prononciation que les Juifs ont rendue en orthographiant כוך avec un *kaph* final. Ajoutons une remarque : les formes variées כמח, גמח, גוח, sans parler des deux autres dont l'explication laisse subsister quelques doutes, prouvent incontestablement l'unité du mot assyrien *kimahhu*, dans lequel les suméristes voient un composé allophyle *ki*, « lieu », et *mah*, « grand ». Cette étymologie, en dehors de l'origine assyrienne indubitable de *mahhu*, est d'autant plus fantaisiste

1. *Iṣṣi gimahi* (V R., 40, 56 *ef*), « vers de tombeaux ».

que, d'une part, « lieu grand, élevé », ne saurait cadrer avec l'idée primitive d'un tombeau, et que, d'autre part, la racine גוה est régulièrement usitée dans plusieurs langues sémitiques même plus qu'en assyrien : héb. הגיה, aram. מגיתן (Daniel, VII, 2); ar. جاخ[1]. J. HALÉVY.

Notes sumériennes.

(*Suite.*)

VIII

(Lû)SA-GAZ.

Les gouverneurs égyptiens de la Syrie au temps d'Aménophis III et IV ne manquent jamais d'accuser leurs rivaux d'être affiliés aux *(lû)sa-gaz* qui dévastent le pays. Les nombreux passages où figure cette expression mettent hors de doute qu'elle signifie « hommes de massacre, brigands », mais la manière de l'analyser laissait place à une grande incertitude. Pendant longtemps je voyais dans *sa-gaz* un composé idéographique signifiant « corde-massacre », et j'en rapprochais la locution populaire : « homme de sac et de corde ». Les sumé-ristes, forts de leur panacée universelle qui s'appelle : « exotisme », se réjouissaient déjà de l'embarras des « antisumé-ristes » qui ne sont pourtant pas obligés de tout expliquer, tandis que leurs adversaires n'expliquent rien. Malheureusement pour eux, leur joie était d'une courte durée, car, si l'origine du premier élément *sa* est obscure, le sémitisme du phonème *gaz* pour l'idée de « couper, trancher » n'était pas susceptible du moindre doute, la racine *gzz* ayant cette signification dans toutes les langues sémitiques, et comme une composition hybride suméro-sémitique est peu vraisemblable, il y avait une sorte de probabilité que l'élément *sa* appartenait aussi au sémitisme, bien qu'on ne soit pas encore en état d'en retrouver la source. Une nouvelle réflexion m'a montré que la

1. *P.-S.* — J'apprends par une carte postale de M. Nöldeke que M. Fränkel interprète les mots אחברתה et מקבלא d'une manière analogue à la mienne.

solution du problème est beaucoup plus simple que je ne le croyais. L'orthographe analytique *sa-gaz* est purement artificielle et faite dans le but d'obtenir un jeu de mots ; en réalité il y a un phonème dissyllabique inséparable *sagas*, dérivé du verbe *shaqashu*, *shagashu*, *sagasu*, « tuer, massacrer » (cf. aram. שגש, « se révolter »). Les *ameli sagasi* sont donc des « massacreurs », parallèles aux הוֹרְגִים de la Bible. (Jérémie, IV, 31.)

Le curieux de l'affaire est que cette solution en amène une autre sur un phonème qui est resté jusqu'ici un vrai mystère pour les assyriologues qui ne se contentent pas d'expliquer *x* par *y*. Le signe  , qui est interprété dans le syllabaire *b*, 158, par *niqû*, « sacrifice, victime », représente le phonème *si-gish-she*, c'est-à-dire *sigish*. Ce phonème énigmatique et inabordable pendant si longtemps n'est évidemment autre chose qu'un autre dérivé de la même racine *sagasu*. C'est le thème d'une forme *sigissu* ou *sigsu* et le sens propre en est « animal tué, immolé ». A l'appui de cette étymologie vient heureusement la forme matérielle et l'unité fondamentale des deux signes que nous étudions. En effet le signe  *gaz* ne diffère du signe  *sigis* que par l'adjonction initiale des deux clous horizontaux ; les inventeurs des cunéiformes ont donc pensé en assyrien. Ces sortes de démentis catégoriques du système accado-sumériste ne se comptent plus, mais si l'on ne peut espérer que les fondateurs de cette théorie imaginaire se dédiront jamais, il y a lieu de penser que beaucoup des jeunes assyriologues ne souscriront plus aveuglément à une tradition dont la fausseté est scientifiquement démontrée.

IX

Un nouveau pronom assyrien, *allu*, phonème hiératique, *al*.

On lit dans l'épopée de Gilgameš, 48, 176, *allû Gilgamesh sha utabbilanni*, que M. Delitzsch traduit : *Wehe über Gilgamesh der mich betrübt (enzürnt) hat* (*Assyrisches Handwörterbuch*, p. 73) ; de même, la phrase *alla niklu shû itti-kilumma* est rendue : *Wehe über jene Arglist*, etc. Le savant

assyriologue a certainement pensé à l'hébreu אַלְלַי, qui exprime l'interjection : « hélas! » (= *wehe!*) et pendant longtemps j'ai partagé le même sentiment. L'étude des textes d'El-Amarna m'a cependant obligé à y renoncer et à chercher une autre interprétation. En effet, ce mot figure souvent dans les tablettes du British Museum et nulle part le sens de « hélas » ne cadre avec le contexte. Une fois j'ai cru pouvoir accepter le sens de « alors » admis par M. Bezold, mais bientôt je me suis convaincu que c'était en réalité un pronom démonstratif de proximité parallèle au pronom démonstratif connu, *ullu*, qui indique « éloignement ». Cela résulte avec évidence de la phrase *shaal allû Pishuya* (64, 18), « demande à ce Pišuya ». Devant les verbes, *allû* devient un substantif : *allu tidi beliya*, « sache cela, mon seigneur » (40, 28). Il me paraît superflu de citer d'autres exemples. Comme conséquence, les passages cités dans le dictionnaire de M. Delitzsch doivent être traduits respectivement : « Ce Gilgameš qui m'a affligé », et « cette ruse c'est lui qui l'a combinée ».

La découverte du nouveau pronom assyrien *allû* offre pour la première fois l'explication naturelle de l'article arabe ٱل *al*, qui est resté isolé jusqu'ici : il se ramène à l'assyrien *allû*, de même que l'article hébréo-libyanite הַ se ramène à l'assyrien *annu*. D'autre part, en assyrien même, le pronom réel *allu* a donné naissance au phonème *al* qui fonctionne comme pronom verbal à côté des séries *m* = *b* et *n* dérivées de *amu* (*abu*) et *annu*. C'est un nouveau pilier qui s'écroule de l'édifice du « sumérisme ».

J. Halévy.

BIBLIOGRAPHIE

Assyrisches Handwörterbuch, von Dr. Friedrich Delitzsch. Erster Teil א bis ת. Leipzig. J.-C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1894.

Cet ouvrage comble une lacune regrettée depuis longtemps dans le domaine de l'assyriologie. Le grand dictionnaire de M. Delitzsch, trop abondant en textes épigraphiques, n'est abordable qu'à ceux qui ont des connaissances avancées en assyriologie; celui-ci est accessible aux

personnes moins spécialistes, voire aux sémitisants en général. Les mots sont rangés dans l'ordre de l'alphabet hébreu et les racines probables sont rendues en caractères hébreux; tout le reste est transcrit en lettres latines. Des chiffres minuscules joints au bas du א indiquent respectivement les cinq gutturales primitives א, ה, ח, ע et ע (غ) qui se confondent en assyrien dans la voyelle radicale. Par la nature même de la chose, cette indication étymologique, souvent douteuse et typographiquement étrange et coûteuse, aurait pu être supprimée, ainsi que le demi-cercle au-dessous du *h* pour rendre le ח hébreu; un *h* seul aurait suffi, puisque l'assyrien ne possède pas de ה. A côté des mots phonétiques se trouvent fréquemment leurs équivalents idéographiques; on aurait désiré une juxtaposition plus constante de ces deux orthographes. Il va sans dire que l'interprétation des mots et des phrases cités est faite avec la dernière exactitude, et, malgré certains détails qui donnent encore lieu au doute, on reste vraiment émerveillé devant la somme des interprétations arrachées à l'inconnu et acquises à l'assyriologie par la profonde érudition de l'auteur. Voici quelques remarques que je me permets de présenter au savant lexicographe.

U-an-tim (var. *-ti*, *-tu*) paraît devoir se lire *u-il-tim*, comme le prouve le verbe *i'il* qui le suit souvent; — *abshenu*, « épi »; cf. אבשינא, « épi d'orge »; — *uhulu* = אוהלא; — *aharsanu* = אורשנא, « phénix »; — *ahushu*, *a'ushshu* = חוש, עיש, איש, « plante marécageuse »; — *allû*, *allâ* est un pronom démonstratif, « celui ci », parallèle à *ul'û*, « celui-là »; — *ulinnu*, mieux *shamlinnu* = שׁמלה (?); — *altalû*, pour *ashtalu* (?); — *irgilu* = חרגל; — *irgiṣu* = حرقوص, « tique »; — *ashuhu* = אשוח, « cèdre femelle »; — manque *ashurru* (*ashurrakku*?), masse d'eau »; — *ashshum*, *ashshû* semble contracté de *ana shum* (id. *mu*) = משׁם, אלמ; — *burzi*, cf. ברזא, « courroie »; — *giṭṭu* = גמ, « acte »; — *gallati*, étant un attribut constant de la mer, le sens de « grande » convient mieux que celui de « houleuse »; — manque *garbatu*, « champs »; — *daialu* = דולא, « surveillant »; — *damgaru*, mieux *damkaru* (= *tamkaru*); — la forme *damgaru* n'indique pas nécessairement l'originalité de *q*.

Devant une œuvre de cette importance, nous n'avons qu'à exprimer le vœu de voir paraître le plus tôt possible la suite et de remercier le savant auteur de l'éminent service qu'il rend à la science.

A concise Dictionary of the Assyrian language (Assyrian-English-German), by W. Muss-Arnolt. Part I. Berlin, Verlag von Reuther und Reichard, 1894.

Ce dictionnaire-manuel a son utilité particulière au point de vue de l'histoire de l'assyriologie. Toutes les interprétations, en fait de mots difficiles, y sont citées au nom de leurs auteurs, de sorte que la part de

chacun est publiquement reconnue et n'est pas confondue dans une masse anonyme que l'on n'est que trop porté à attribuer au mérite exclusif du dernier collectionneur. La transcription, entièrement en lettres latines, emploie cependant les chiffres minuscules pour distinguer les diverses origines de la voyelle radicale, même quand elle remonte à ʾ et à ʿ (6 et 7) primitifs. Le ח assyrien est figuré par *x*, ce que nous ne saurions approuver. L'auteur enregistre les diverses lectures proposées pour le même mot et met placidement côte à côte des explications accadistes et antiaccadistes sans parti pris. La regrettable absence de la plupart des idéogrammes s'y fait également remarquer. Néanmoins, le dictionnaire que j'analyse forme un complément important de celui de M. Delitzsch. Ainsi, la lecture *u-il-tim* pour *u-an-tim* que j'ai supposée plus haut, est citée au nom de M. Jensen, et en même temps une variante *u-at-tim* qui rendrait cette supposition impossible et le phonétisme du mot absolument certain. Je pourrais multiplier les exemples pour montrer combien de secours cet excellent répertoire fournit à ceux qui voudraient regarder de près la marche successive de l'assyriologie et les points douteux qu'elle n'a pas encore réussi à éclaircir avec la certitude désirable. Espérons que l'entreprise du savant auteur sera encouragée par les orientalistes qui ne veulent accepter les données linguistiques qu'en parfaite connaissance de cause.

Assyriaca, eine Nachlese auf dem Gebiete der Assyriologie, von Dr. H.-V. Hilprecht, I Teil mit drei Tafeln, 1894. Max Niemeyer, Halle.

Contient une série de sept articles et notes qui se recommandent à l'attention des assyriologues. En voici la teneur : I. Un document du temps du roi Bel-nadin-apli; l'auteur conteste, en termes d'ailleurs très mesurés, presque toutes les émendations faites par M. Oppert, ainsi que la plus grande partie de sa traduction. Bien des détails sont nouveaux et instructifs (1-58). — II. Une tablette inconnue de Sipara (59-65); il s'agit de cinq peaux, dont une du bœuf bossu ou sanga, vouées au temple de Šamaš. Le verso contient l'image de cet animal; M. H. montre que *shunû* signifie « bosse ». Mais l'idée que l'hébreu שנה dans Psaumes, XXXIX, 35, et Proverbes, XXXI, 5, signifie « beugen, verdrehen, ungiltig machen » n'est pas probable; dans le dernier passage, il est question d'un juge ivre qui oublie la sentence légale, non d'un juge inique qui pervertit la loi; pour le premier passage, cf. le talmudique משנה בדבורי. — III. Un nouveau fragment numéral de Nippur. On y lit *shinû*, « deux », au lieu de la forme ordinaire et d'après M. H. plus ancienne, *shinâ*. Les quatre dernières unités sont *sishshitti* (7), *sibti* (7), *samanti* (8), [*ti*]*lti*, pour *teshti* (9). — IV. Observations sur les *Altorientalische Forschungen* de Winckler (73-83). M. H. refuse d'admettre des noms propres hybrides cassito-babyloniens et est d'avis de lire les idéogrammes divers des noms royaux cassites par les noms qui leur sont propres en cosséen. Il traite

ensuite des termes qui désignent divers métaux; A-BAR serait le magnésite. — V. Comment on doit compléter les noms de deux rois cassites (84-99); ces rois sont Šagarakti-Šuriyaš et Bibeyaš. On apprend aussi que Burnaburiyaš, qui a régné de 1410 à 1381 av. J.-C., était le deuxième de ce nom. — VI. Le roi *An-ma-an*, de la liste, et le prince *An-a-an*, d'Erek. M. H. conteste l'identité de ces deux noms et l'idée que le fondateur de la deuxième dynastie était un prince d'Erek. La thèse peut être vraie, mais l'argument que *ha* n'a pas la valeur de *ku* dans les textes sémitiques et que, par conséquent, *uru-ha* ne saurait être *uruku* = Erek, est spécieux; la composition artificielle des noms propres permettait des orthographes bien plus étranges. — VII. La légende cunéiforme de la bosse de Tarcondémos. L'innovation, inadmissible d'après moi, consiste à lire, au lieu de *shâr mat er me-e*, « roi du pays de la ville de Mê », comme je l'ai proposé, *shâr mat er* (= *al*) *Me-tan*, « roi du pays de la ville de *Metan* », c'est-à-dire de Mitanni; le clou horizontal superflu ne change pas *e* en *tan*. Quant au premier nom, j'ai préféré *tar-rik-tim-me* à *tar-qu-ù-tim-me*, d'abord parce que, jusqu'ici, on ne connaît que la forme *tarhu* (non *tarqu*) et que *rik* peut aussi figurer *rih*, ensuite parce que l'*u* de prolongation au milieu du nom m'a semblé peu naturel. Cependant la lecture *tarqû* demeure strictement possible, mais n'a aucun intérêt pour le déchiffrement de la légende cappadocienne.

Alfred Boissier, *Documents assyriens relatifs aux présages*. Tome I^er^, 1^re^ livraison. Paris, librairie Émile Bouillon, éditeur, 67, rue Richelieu. 1894; grand in-4°.

Nous annonçons avec un vif plaisir cette importante publication qui nous promet une édition correcte et facilement maniable d'une série de documents des plus authentiques sur les présages assyro-babyloniens. M. Alfred Boissier a prouvé par ses publications antérieures avec quelle sûreté de vues et de méthode il sait accomplir le déchiffrement et la traduction de ces textes difficiles entre tous et qui sont destinés à nous faire connaître les croyances populaires de l'ancienne race assyro-babylonienne, dont l'influence sur la civilisation gréco-européenne n'est plus contestable. Nous engageons le jeune et sympathique assyriologue qui, disons-le pour notre propre satisfaction, est en même temps un antiaccadiste de conviction, à persévérer dans son entreprise scientifique, dont les révélations compléteront d'une manière désirable notre connaissance des mythes officiels.

Susa, *Eine Studie zur alten Geschichte Westasiens*, von A. Billerbeck. Leipzig, 1893. Hinrichssche Buchhandlung.

L'auteur, qui n'est pas assyriologue, a cependant le mérite d'avoir réuni et exposé sous une forme claire et méthodique tout ce que l'on sait aujourd'hui sur la géographie et l'histoire de l'ancien royaume de la

Susiane. Ce dernier objet, tiré exclusivement des documents assyro-babyloniens et trop souvent soumis à l'induction personnelle, n'est naturellement qu'une tentative honorable. Malheureusement, à côté de descriptions matérielles excellentes, l'auteur se lance dans des hypothèses ethnographiques où peu de personnes le suivront: il voit partout des Sumériens ou des Mongols préhistoriques. M. le professeur Delitzsch a écrit une préface de recommandation. Bon exemple de tolérance de la part d'un antisumériste convaincu.

Assyriologische Schwierigkeiten assyrisch-alttestamentlicher Gleichzeitigkeiten des Zeitraums von Menahem bis zum Ende des Reiches Israel, von Dr. B. Neteler. Münster, 1894.

M. Neteler concilie d'une manière très simple les dates du second livre des Rois concernant les derniers événements du royaume d'Israël avec celles des Annales assyriennes sans changer les chiffres traditionnels. Isaïe, IX, 7-9, fait allusion à une première prise de Samarie par Sargon, celle de 722. Le même roi, sous son nom accessoire de Salmanasar IV ou V connu par le livre des Rois et par Ménandre, prit Samarie pour la seconde fois et mit fin au royaume d'Israël en 705. La thèse n'est, autant que je sache, rien moins que négligeable: elle mérite au contraire toute l'attention des assyriologues et des historiens. De nouvelles découvertes de documents nous donneront probablement le dernier mot de l'énigme.

Alexander und Gilgamos, etc., von Bruno Meissner. Leipzig, 1894.

Curieuse et agréable « Habilitationsschrift » tendant à prouver la dépendance de la culture intellectuelle araméenne de la civilisation assyrienne. Le roman d'Alexandre contient notoirement plusieurs légendes de provenance juive et orientale. M. Meissner montre que le voyage d'Alexandre à l'île des Bienheureux, ainsi que la plupart des aventures qui l'accompagnent, répond presque point pour point au voyage du héros babylonien Gilgamos raconté dans l'épopée qui porte ce nom. D'autre part, le récit concernant l'ascension d'Alexandre au ciel sur le dos d'un aigle est également l'écho de la légende d'Étana chez les Babyloniens. Les ressemblances sont si frappantes qu'on souscrit sans hésitation aux conclusions de l'auteur : « Ainsi, longtemps après que les Assyriens et les Babyloniens disparurent de la terre, leurs acquisitions culturelles continuèrent à vivre parmi les jeunes nationalités qui ont pris leur place, leur héros national lui-même renaquit sous la forme d'Alexandre. »

Lucubrationes syro-græcæ, scripsit Antonius Baumstark. Lipsiæ, 1894.

Etude importante et très détaillée sur les traducteurs syriens des ouvrages grecs. Voici les divisions de la savante dissertation : Caput I,

De Sergio Resainensi scriptorum Graecorum interprete Syro, vie et écrits de Serge, de la version des Géoponiques, des versions de livres philosophiques attribuables à Serge. Caput II, *Spices criticæ* sur les versions des œuvres d'Isocrate, de Lucien, de Thémiste, de Plutarque et de Galien. Caput III, *De fragmentis Menandri Syricei*. Les traductions de Serge ont été en partie revues par Kosta et Honaïn. On remarque certaines fautes typographiques dans les extraits orientaux.

Un épisode oublié de l'histoire primitive d'Israël et *l'Asie antérieure sous le règne des deux Aménophis III et IV, d'après la correspondance d'El-Amarna*, par l'abbé Fl. De Moor. Arras, Sueur-Charruey, 1894. — *Gubaru et Darius le Mède. Nouvelles preuves de la valeur historique du livre de Daniel*, par le même. Paris, 1894.

Nous respectons toutes les opinions, surtout lorsqu'elles viennent d'une conviction appuyée sur des arguments appréciables. Il nous est cependant impossible d'admettre les conclusions du savant et infatigable auteur des mémoires précités. Nous ne remarquons rien dans la Bible qui permette de supposer la présence d'Hébreux en Palestine et dans la Moabitide avant l'Exode. La construction de certaines villes par des Judéens, par des Benjamites et par des Ephraïmites dont parlent les Chroniques, appartient à l'époque de Josué. Les Éphraïmites tués par les hommes de Gath (I Chroniques, VII, 21) habitaient l'Égypte, non les montagnes de Juda ; le verbe ירדו se rapporte aux maraudeurs gathites et nullement aux Éphraïmites. Les mots בעלו למואב (Ibid., IV) ne signifient pas « dominèrent sur Moab », mais « épousèrent des femmes moabites ». Quant aux données épigraphiques, elles n'offrent aucun indice en faveur de la thèse que j'examine : *Ya'qob-el* et *Yoseph-el* sont des villes, non des tribus ; les *Ya'udu*, même en admettant leur identité avec les Judéens, sont des troupes auxiliaires venues d'Égypte ; les *Habiri* sont des Cosséens et non des Hébreux. Enfin, en ce qui concerne la non-identité de *Gubaru* et de Darius le Mède, les Annales de Nabonide et Bérose sont d'accord pour nous la garantir.

Die Landwirtschaft in Palestina zur Zeit der Mishnâh. I. Teil. *Der Getreidebau*, von Hermann Vogelstein. Berlin, 1894.

Étude claire et substantielle sur l'agriculture de la Palestine à l'époque de la Misna et tirée en grande partie de ce code rabbinique. Le sujet est traité avec une compétence remarquable : 1) Circonstances climatériques ; 2) connaissances relatives au sol ; 3) amendements ; 4) irrigations ; 5) engrais ; 6) labourage ; 7) ensemencement ; 8) espèces de céréales ; 9) assolement et succession des produits ; 10) croissance des semences, maladies des blés et moyens de les écarter ; 11) moisson ; 12 battage ; 13) conservation. Deux excursions sur עמיר et גרן et une liste des termes agricoles de la Misna terminent cette belle contribution à l'archéo-

logie palestinienne. Une petite observation : שדה השלחין et שדה הבעל sont parallèles à l'arabe البعلى et العشرى, dernier écho de בעל et עשתרת : des scrupules monothéistes ont dégradé la déesse en שלחין.

L'Oriente, anno I, n° 4, ottobre 1894, Roma. — E. Drouin, *Notice sur les Huns*. (Extrait.) 1894.

La revue apporte deux travaux relatifs l'un au drame japonais par M. Valenziani, l'autre au voyage de Lodovico Nocentini dans l'Asie orientale par M. Severini. La notice de M. Drouin résume clairement et méthodiquement tout ce que les documents chinois et occidentaux nous apprennent sur l'histoire des Huns, depuis leur contact avec la Chine jusqu'à leur disparition sous les successeurs d'Attila. Les renseignements fournis sur les Huns kidarites sont en grande partie nouveaux. M. Drouin considère, avec raison je crois, les Huns comme appartenant à la race turque.

Ignazio Guidi, *Grammatica elementare della lingua amariña*, 2ª edizione. Roma, 1892. — Ignazio Guidi, *Proverbi, strofe e racconti abissini tradotti e publicati*. Roma, 1894. — Conti Rossini Carlo, *Storia di Lebna Denghel, re d'Etiopia, sino alle prime lotte contro Ahmad ben Ibrahim*. Roma, 1894. — Conti Rossini Carlo, *Di due nuove pubblicazione sulla lingua Tigrè*. Roma, 1894.

Les deux savants précités travaillent vaillamment pour nous rendre accessibles les dialectes de l'Abyssinie et c'est avec un vif plaisir que j'enregistre leurs travaux pour le profit des sémitisants. Pour la grammaire amharique de M. Guidi, qui a atteint sa seconde édition en 1892, je suis en retard de deux ans, mais les bons manuels de cette langue sont si rares qu'il n'est jamais trop tard de les signaler aux nouveaux venus dans ce domaine. Ces derniers trouveront dans le recueil récent du même auteur contenant des pièces intéressantes et d'une nature populaire, la meilleure occasion d'utiliser leur connaissance de la grammaire. La première publication de M. Conti Rossini nous apporte le texte éthiopien avec traduction italienne d'un récit relatif au début du règne de Lebna-Denguel jusqu'aux premières luttes contre le terrible Ahmad ben Ibrahim, surnommé Grañ, qui mit souvent l'Abyssinie à deux doigts de sa perte. C'est une contribution des plus méritoires à l'histoire de cet intéressant pays.

J. Halévy.

L'Éditeur-Gérant : E. Leroux.

Paris. — Imprimerie Paul Lemaire, 14, rue Séguier.

REVUE SÉMITIQUE

D'ÉPIGRAPHIE ET D'HISTOIRE ANCIENNE

RECHERCHES BIBLIQUES

Institution du pacte de la circoncision, promesse de descendants royaux et annonce de la naissance d'Isaac.

(Genèse, XVII.)

Plus de treize ans après la conclusion de l'alliance avec Abram, Dieu apparaît à ce dernier et institue avec lui un pacte qui s'étendra à ses descendants issus de Saraï jusqu'à toutes les générations futures. Il confirme à ceux-ci la possession du pays de Chanaan et leur promet d'être désormais leur dieu en particulier. En signe de ce que la postérité promise sera nombreuse et glorieuse à la fois, le couple patriarcal changera son nom : Abram s'appellera dorénavant Abraham et Saraï modifiera son nom en Sara. Le signe visible du pacte éternel est la circoncision qui doit être opérée le huitième jour après la naissance de l'enfant. Abraham, âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, accomplit ce rite sur lui-même et sur tous les gens mâles de sa maison; Ismaël avait alors treize ans.

REMARQUES EXÉGÉTIQUES

Verset 1. La donnée relative à l'âge d'Abram a pour but d'indiquer que, depuis la naissance d'Ismaël, Abram s'était résigné à voir dans celui-ci l'enfant sur la postérité duquel devaient s'accomplir les promesses faites par Dieu en concluant avec lui le pacte préliminaire (XVI, 4-21). C'est la seconde fois que le patriarche est honoré d'une théophanie

pendant le jour et n'ayant pas la forme d'une vision comme celle du chapitre xv; celle de xii, 7, s'est passée rapidement et ne comportait pas d'échange de paroles; les autres communications sont plutôt des voix intérieures et des inspirations subites. Sur la formule וַיֵּרָא יְהוָה, voyez le commentaire à xviii, 1.

Étant en voie de devenir le dieu particulier de la famille patriarcale, Yahwé s'annonce par un nom qui doit convenir à la circonstance. Ce nom est אֵל שַׁדַּי; malheureusement sa signification est difficile à déterminer avec exactitude. La traduction ordinaire « dieu tout-puissant », repose sur le sens primitif de שדד « forcer, violenter »; l'analyse שַׁדַּי « celui qui suffit à tout (ἱκανός) », est un simple jeu de mots, et le sens de « montagnard », d'après l'assyrien *shadû*, « montagne », malgré certaines analogies, me paraît finalement cadrer fort peu dans ce contexte qui, quoi qu'on dise, s'adapte bien au sens de « promettant » admis par les Syriens, lesquels le dérivent de l'araméen שודי « promesse ». De ce sens primitif de « promettant » se développe par une marche naturelle l'idée de « tout-puissant », parce que, si la Divinité promet beaucoup, c'est qu'elle est à même de tenir ses promesses. La même suite dans l'idée s'observe dans l'arabe حسن « être bon, généreux » et l'hébréo-araméen חסן, חסין; חסינא « fort, puissant ».

La phrase finale הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים n'est qu'une variante du passage concernant Noé : בְּדֹרֹתָיו אֶת הָיָה תָמִים הִתְהַלֵּךְ נֹחַ הָאֱלֹהִים (Genèse, vi, 9); Abram comme Noé a été destiné à devenir le père d'une nouvelle génération avec laquelle Dieu conclut un pacte éternel. L'expression הֱיֵה תָמִים « sois parfait » indique qu'il manquait encore quelque chose à la piété d'Abram pour atteindre la perfection; cette lacune sera comblée par l'introduction de la circoncision dans sa famille.

Verset 2. La première phrase, sauf la modification indispensable du verbe, est copiée sur ix, 15. בְּמְאֹד מְאֹד, dans

1. Leçon restituée au lieu de בדותיו qu'offre le texte reçu.

VII, 19, מאד מאד ; la forme augmentée de ב qui revient encore deux fois dans ce chapitre (v. 6 et 20), se constate aussi dans l'Exode, I, 7, et Ézéchiel, IX, 9; XVI, 13.

Verset 3. Abram tombe sur sa face pour exprimer sa gratitude (cf. v. 17). La formule וידבר אלהים est de rigueur avant la particule את, lorsque cette dernière a le sens de « avec ». Nous reviendrons plus loin sur cet usage intéressant.

Verset 4. A אֲנִי fait contrepoids ואתה au verset 9; l'ordre inverse ואני — ואתם se trouve dans IX, 7 et 9, et chaque fois le dernier opposant est précédé par ויאמר אלהים. Au lieu de אַב המון גוים qui est contraire à la grammaire, il faut lire, ici et au verset suivant, המון גוים (ou אַבְר) אֲבַר, comme il sera démontré plus loin.

Verset 6. La promesse d'avoir des rois pour descendants se répète à propos de l'épouse du patriarche au verset 16. Elle donne la clef du sens que l'auteur a attribué aux nouvelles formes de leurs noms (voyez la discussion relative à ces formes).

Verset 7. La ressemblance avec IX, 9, est des plus frappantes. ברית עולם comme IX, 16. להיות, sous-entendu אני; c'est une formule consacrée au lieu de l'expression directe למען אהיה.

Verset 8. La promesse וְנָתַתִּי לְךָ est accomplie par l'acquisition faite par Abraham, à prix d'argent, de la grotte de Makpéla comme lieu de sépulture de la famille (XXIII, 17-20). אחזה comme XXIII, 4, 9, 20.

Verset 10. L'idée d'Olshausen que la leçon primitive était זאת אות בריתי disparaît devant cette réflexion que, dans le passage parallèle IX, 12, c'est Dieu qui fournit le signe de l'alliance, tandis que, dans notre passage, le signe est imposé au patriarche; il faudrait donc אשר אתן au lieu de אשר תשמרו.

Verset 11. On explique d'ordinaire נְמַלְתֶּם comme une contraction de נִמָּלְתֶּם, *niph'al* de מָלַל = מוּל; peut-être faut-il lire simplement נְמַלְתֶּם.

Verset 12. והיה לאות בריה, le sujet du verbe בשר מולה, opposé à בשר ערלה est sous-entendu.

Verset 13. יולד ביתך, cf. יליד ביתו (XIV, 14). מִקְנָה, cf. XXIII, 18. בן־נכר, cf. v. 27 (Exode, XII, 43; Lévitique, XXII, 25).

Verset 14. וערל זכר, juxtaposition visible de deux variantes; l'auteur a écrit ou וערל ou וזכר. La phrase בריתי הפר montre clairement qu'il ne s'agit pas d'un enfant de huit jours, mais d'un adulte sur lequel la circoncision n'a pas été opérée dans son enfance; il faut donc lire יָמוּל (cf. v. 32) au lieu de יִמּוֹל.

Le sens du nom שָׂרָה, ainsi que l'interprétation du verset 16, sera établi au paragraphe suivant.

Verset 17. Le rire d'Abraham pendant l'attitude reconnaissante de la prosternation n'a pu être interprété comme une manifestation d'incrédulité blessante; tout autrement se présente le rire de Sara (XVIII, 12).

Verset 18. Abraham demande qu'Ismaël ait la vie assurée par une protection spéciale de la Divinité, יחיה לפניך (cf. Nombres, XVIII, 19; Osée, VI, 2); les promesses si brillantes au sujet du fils de Sara lui inspirent des soucis sur le sort d'Ismaël.

Verset 19. Réponse de Dieu au doute conçu et non exprimé par Abraham, au sujet de la possibilité pour des époux aussi âgés d'avoir un enfant, et surtout pour Sara qui n'en a jamais eu. אָבָל « certes, certainement ».

Verset 20. Dieu écarte les soucis exprimés par Abraham relativement à Ismaël; ce dernier sera, quoique à un degré moindre au point de vue spirituel, béni et pourvu d'une nombreuse postérité. Il deviendra le père de douze chefs de tribus נְשִׂיאִם, tandis qu'Isaac sera l'ancêtre de rois.

Verset 21. Nouvelle insistance sur l'alliance réservée à Isaac seul, dont la naissance aura lieu l'année suivante à la même époque, לַמּוֹעֵד הַזֶּה, que celle à laquelle se produit cette révélation, c'est-à-dire douze mois après.

Verset 22. וַיְכַל, le sujet est אלהים; ce passage revient plus concis dans xxxv, 13.

Verset 23-72. Exécution de l'ordre divin par Abraham, dont l'âge est de nouveau indiqué, comme plus loin l'âge d'Ismaël. בעצם היום הזה (cf. viii, 13; Exode, xii, 41).

אב המון גוים, SIGNIFICATION DES NOMS אברהם ET שרה

Au verset 4 de ce chapitre, Dieu annonce qu'Abraham deviendra אַב הֲמוֹן גּוֹיִם. Au verset 5, le nom nouveau אַבְרָהָם est expliqué par אב המון גוים, « père d'une multitude de peuples ». Je dis « expliqué », parce que la particule motivante כִּי, qui précède, ne permet pas d'y voir un jeu de mots imparfait, une légère assonance destinée à rattacher cette pensée au nom (Dillmann). Comme le narrateur s'est déjà servi de cette expression au verset précédent, où l'idée d'un jeu de mots est déplacée, cette expression a dû avoir pour lui une importance particulière. Cela étant, on se demande comment l'auteur de l'étymologie a pu perdre de vue le ר du nom propre. Sans réfléchir beaucoup, il aurait pu dire : אב ראה[1] המון גוים, phrase justifiée par la locution יִרְאֶה זֶרַע (Isaïe, liii, 10), et produisant une assonance qui n'est certainement pas plus mauvaise que, par exemple, celle de רְאוּבֵן et רָאָה יְהוָה בְּעָנְיִי (Genèse, xxix, 32) et tant d'autres encore qu'il est inutile de citer. Celle que je viens de suggérer aurait même eu cet avantage assez appréciable d'éliminer la forme antigrammaticale אַב au lieu de אָבִי, qui dépare l'expression dont il s'agit. On le voit, aussi bien au point de vue de la rédaction qu'à celui de la grammaire, l'explication de la Genèse laisse beaucoup à désirer.

La difficulté n'est pas moindre en ce qui concerne le sens du groupe explicatif. Si la leçon admise est exacte, on ne peut y trouver que l'assurance, pour Abraham, que ses fils auront une nombreuse postérité, et, de cette façon, non seule-

1. Philon d'Alexandrie a déjà pensé à ראה, car il traduit le nom d'Abraham par « père voyant le son ».

ment la répétition fréquente de cette idée dans les versets 2, 4, 5, 6, est fastidieuse, mais la promesse additionnelle מְלָכִים מִמֶּךָּ יֵצְאוּ (verset 6), « des rois sortiront de toi », apparaît alors comme un hors-d'œuvre superflu et ne se rattachant pas le moins du monde au nom nouveau. Et cependant, l'importance attribuée par l'auteur à cette promesse résulte clairement du soin qu'il prend de la faire répéter, à propos de Sara, au verset 16, et, ce qui plus est, à propos d'Ismaël, au verset 20, où il change intentionnellement מְלָכִים, « rois », en נְשִׂיאִם, « princes, chefs ». A moins de renoncer à tout goût littéraire, il serait difficile d'y méconnaître une insistance particulière et beaucoup plus accentuée que ne le comporterait un point accessoire et de pur remplissage. Or, est-il imaginable que ce soit précisément l'idée de « rois » et de « princes » qui ferait défaut dans l'explication du nom nouvellement assigné au patriarche? Je ne le crois pas possible, et cela d'autant moins que la quantité numérique seule d'une nation n'a jamais constitué, aux yeux des anciens, un avantage enviable, si cette nation ne vivait pas sous des gouvernements forts et si elle n'était pas dirigée par des chefs reconnus et respectés au dehors. Sur l'article de la gloire, la Genèse se montre d'une sensibilité bien vive et n'oublie jamais de le noter dans ses récits. Comparez le titre נְשִׂיא אֱלֹהִים donné à Abraham (XXIII, 6), la richesse d'Isaac dépassant celle d'Abimélek (XXVI, 16), et l'élévation de Joseph à la vice-royauté d'Égypte (XLI, 40-45; XLV, 8-9, 26). En un mot, l'explication du nom d'Abraham ne devait pas passer sous silence l'existence future des rois dans la descendance du patriarche.

L'examen approfondi des privilèges accordés à Sara, au verset 16, me semble trancher la question en faveur de l'opinion que je défends. Le texte hébreu de ce verset est agencé comme il suit : וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֵּן וּבֵרַכְתִּיהָ וְהָיְתָה גּוֹיִם מַלְכֵי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ. En laissant, pour le moment, la première phrase que je discuterai tout à l'heure, le sens de tout le reste est d'une clarté parfaite : « Je te donnerai d'elle un fils; je la bénirai; elle sera (mère)

de peuples; des rois de nations viendront d'elle. » Ici, l'expression מַלְכֵי עַמִּים est autrement énergique que le simple מְלָכִים de la bénédiction d'Abraham, et contient l'idée de rois effectifs gouvernant et dirigeant les peuples qui leur sont soumis, non seulement leurs propres nationaux, mais aussi des nations étrangères. Cette majoration intentionnelle de מלכים sert visiblement à rehausser la destinée extraordinaire de la vieille compagne du patriarche, qui, méprisée même par son esclave à cause de sa stérilité (XVI, 4), n'aspirait qu'à quitter la vie, où elle n'espérait plus aucune joie, aucune consolation (cf. XV, 2). Le contraste entre l'état méprisé de l'aïeule et le sort brillant qui lui est réservé a été admirablement peint par la composition מַלְכֵי עַמִּים. Mais cette idée de domination qui forme le couronnement de sa bénédiction a trouvé son expression adéquate dans le nouveau nom qui lui est assigné, car שָׂרָה, féminin de שַׂר, « prince, roi », signifie précisément « princesse, reine ». Est-il maintenant possible d'imaginer un seul instant que le narrateur ait négligé de mettre cette idée prépondérante dans le nouveau nom qu'il fait donner au patriarche?

Ainsi donc, le groupe אַב הֲמוֹן גּוֹיִם présente deux lacunes béantes : l'omission matérielle du ר de אברהם, l'omission interprétative de l'idée de suprématie relevée dans la promesse, et une faute de grammaire par-dessus le marché.

Mais, dès le moment qu'on reconnaît la nature exacte des difficultés, le moyen de les lever vient aussitôt à l'esprit. Il faut simplement restituer au mot אב la lettre ר qu'il a dû avoir primitivement et qui lui a été enlevée par un accident du manuscrit ou par la négligence d'un vieux scribe. Abraham a été tant de fois assuré qu'il sera le père d'une nombreuse postérité, que cette promesse seule n'aurait pas assez de relief au moment où Dieu voulait lui imposer l'observance pénible de la circoncision. La piété d'Abraham réclamait cette fois une récompense plus considérable et conforme à sa nature élevée et chevaleresque; il sera donc le type d'hommes arrivés au faîte de la gloire, de rois gouvernant des nations. C'est ce

qui est convenablement exprimé par אַבְר הֲמוֹן גּוֹיִם, « tu seras le fort, le chef d'une multitude de nations ». Le mot אֲבִיר, au propre « fort », fait partie du titre divin אביר יַעֲקֹב, remplacé une fois par l'équivalent plus clair : מֶלֶךְ יַעֲקֹב, « roi de Jacob » (Isaïe, XLI, 21). La même tournure domine le sens de אַדִּיר, « fort », qui est usité parallèlement à מֹשֵׁל (Jérémie, XXX, 21), « potentat, gouverneur ». On trouve aussi la forme אַבִּיר au sens de « préposé ou chef » (I Samuel, XXI, 8), mais celle de אֲבִיר est peut-être préférable, à cause de son apparence archaïque et de son usage plus solennel. Dieu fait d'Abraham le premier chef idéal de nombreuses nations et le modèle le plus accompli des rois ses descendants; il est, pour ainsi dire, le roi titulaire des peuples auxquels il donnera naissance lui-même, la personnification vivante de nations puissantes et civilisées.

Toutes les difficultés signalées plus haut disparaissent maintenant d'elles-mêmes. Il n'y a plus ni lacune, ni faute de rédaction. L'explication concise [א]בר ה[מ]ון comprend toutes les consonnes du nom propre אברהם et ne sacrifie rien de ce que contient l'explication plus étendue du verset 6. J'ajoute que la forme הָם, « bruit, multitude », tirée de המי, quoique inusitée, est très régulière et comparable à דָּם, « sang », חָם, « beau-père », אָח, « frère », etc., qui viennent respectivement des racines דמי, חמי, אחו. Outre cela, on est à même de comprendre le développement graduel que l'auteur a donné à sa pensée. L'annonce sommaire de l'alliance que Dieu voulait établir avec Abram est suivie d'une promesse sommaire aussi, וארבה אותך במאד מאד (verset 2). Abram s'étant empressé de prouver sa gratitude (verset 3), Dieu lui donne les détails de la récompense (versets 4-8), en stipulant la condition du pacte (versets 9-14). Les répétitions de l'idée concernant le grand nombre des descendants se supportent sans fatigue, par suite de l'énorme importance du nouvel élément qui y est joint : celui d'être le générateur des rois. Quand Dieu arrive à parler de la femme légitime du patriarche, la même scène se

répète, mais en abrégé : Abram tombe sur sa face pour prouver sa gratitude, mais avec cette différence que la réflexion sur l'âge combiné des époux le fait sourire (verset 17) et que, pris d'un scepticisme très naturel au fond (remarquez le même phénomène chez Sara, xviii, 12), il fait entendre qu'il serait déjà heureux qu'Ismaël lui fût conservé (verset 18), ce que Dieu lui accorde aussitôt (verset 20), tout en lui assurant que le pacte récent concerne plus particulièrement le fils libre, Isaac. Enfin, les dénominations honorifiques octroyées aux deux époux sont des plus équilibrées : l'une est אַבִּיר, « fort, chef, prince », l'autre est שָׂרָה, « princesse, reine ». Ces synonymes constituent, de leur côté, le type du nom glorieux octroyé plus tard au troisième ancêtre national, יִשְׂרָאֵל, « champion et vainqueur d'El ».

Revenons maintenant à l'expression וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ du verset 16. Cette expression fait double emploi avec וּבֵרַכְתִּיהָ qui suit à cinq mots de distance, elle est donc absolument insupportable. Les Septante ont parfaitement senti cette difficulté; malheureusement, pour y échapper, ils ont pris le pire des partis en changeant, dans la seconde moitié du verset, toutes les terminaisons féminines en terminaisons masculines se rapportant à בֵּן, « fils », comme s'il y avait : וּבֵרַכְתִּיו וְהָיָה לְגוֹיִם מַלְכֵי עַמִּים מִמֶּנּוּ יִהְיוּ, « je le bénirai, et il deviendra des nations; des rois de nations sortiront de lui ». En ce faisant, ils ont détruit le vrai sens du verset et obscurci la signification typique de שרה. Le remède est beaucoup plus simple et ne donne lieu à aucun remaniement étendu; il suffit de substituer, à la leçon visiblement erronée וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ, celle de וְזָכַרְתִּי אֹתָהּ, « je me souviendrai d'elle ». Le verbe זכר est régulièrement employé au sujet des femmes qui enfantent après une longue stérilité (Genèse, xxx, 22; I Samuel, i, 11), et il ne pouvait pas manquer ici, en raison de l'absence de tout autre équivalent.

CRITIQUE RÉDACTIONNELLE

Je termine par quelques observations de critique littéraire. Dans ce qui précède, j'ai regardé le chapitre XVII de la Genèse comme étant en étroite connexion avec son entourage immédiat. Je n'ignore cependant pas que les critiques modernes, s'appuyant sur le nom אלהים qui y est employé, ainsi que sur quelques particularités de style, en font un texte élohistique absolument indépendant des chapitres précédents et suivants. Il faut donc que je dise pourquoi je n'y crois pas. Je pense que tous ces arguments prouveraient tout au plus que l'auteur yahwéiste de l'histoire d'Abraham avait lui-même emprunté cet épisode à un écrivain élohiste, et précisément parce qu'il était avec lui dans une communauté parfaite d'idées, tandis que, d'après les critiques, ce serait le rédacteur final de la Genèse qui aurait mis côte à côte, et tant bien que mal, deux documents différents, qui auraient longtemps existé séparément et dans une sorte de rivalité principielle. Ils tiennent, de plus, le document élohistique pour très postérieur au yahwéiste. Or, le chapitre XVII me semble présenter assez d'indices qui vont à l'encontre d'une telle théorie.

Quand on isole ce chapitre des pièces yahwéistes qui le précèdent, la théophanie dont il s'agit sera forcément la première qui ait été dévolue au patriarche. Ce serait un cas absolument parallèle à l'apparition de Dieu à Noé, racontée par le même élohiste A dans la Genèse, VI, 9-22. L'auteur se sert même, dans les deux passages, des expressions התהלך את אלהים (לפני) et היה תמים, pour désigner les actes de piété indispensables pour s'attirer la faveur divine. Or, dans le premier cas, cette faveur divine, comme de juste, est la récompense méritée par une longue vie de vertus, passée dans un milieu corrompu ; dans le second, Abraham est élu sans avoir rien fait jusqu'alors pour mériter une si haute distinction ; il est, de plus, à un âge si avancé, que la corruption du monde, si elle existe, ne peut avoir aucune prise sur lui ; il vit enfin dans un milieu dont le narrateur ne rapporte aucun acte répréhensible. De cette façon, l'élection d'Abraham devient

le résultat d'un simple caprice, tout autre aurait pu le remplacer. On se demande comment l'élohiste aurait oublié, à la fois, sa méthode de narration, et laissé tant de lacunes dans une biographie qui devait lui tenir au cœur bien plus que celle de Noé. Pour tous ceux qui examinent la chose sans parti pris, une pareille conception est absolument impossible.

Mais voici qui dépasse toutes les limites du bon sens le plus élémentaire. En retirant le chapitre XVII, on élimine simultanément des récits yahwéistes l'emploi des noms Abram et Saraï, et, par suite, on est obligé d'admettre que la mention de ces noms dans les nombreux passages des chapitres XII, XIII, XV et XVI, qui sont yahwéistiques, est due à l'ingérence du rédacteur final. Or, je demande à tout historien impartial s'il est vraiment raisonnable d'attribuer des corrections aussi nombreuses à un engouement exagéré pour le calembour אב המון גוים? Le rédacteur, qui, à en croire les critiques, remaniait ses sources avec un sans-gêne à peu près illimité, n'aurait-il pas simplifié sa besogne en supprimant les versets 5 et 15, et en mettant au début du verset 16 les mots אברך את שרה (ou אזכר) וגם אשתך? Il aurait ainsi écarté du même coup la contradiction apparente des deux documents sur les noms du couple patriarcal, qui devait le choquer plus encore qu'elle ne choque les lecteurs modernes.

Un dernier mot à propos de ces noms. Les noms élohistiques אַבְרָם et שָׂרַי se constatent aussi dans les inscriptions cunéiformes, où ils sont orthographiés *A-bu-ra-mu* (Strassmaier, AN, art. 61) et *Sa-ra-a* (*ibid.*, art. 6590), preuve qu'ils étaient en usage en Babylonie. Les formes אַבְרָהָם et שָׂרָה n'ont pas encore été signalées chez les autres Sémites; pour אברהם, il est même douteux qu'on le retrouve jamais en dehors du domaine hébreu, où il a toutes les chances de figurer comme une dénomination typique et de tous points semblable à celle de יִשְׂרָאֵל (Genèse, XXXII, 29).

ANTIQUITÉ DE LA CIRCONCISION CHEZ LES HÉBREUX

Une preuve non moins concluante nous est fournie par le précepte de la circoncision, que le yahwéiste n'a pas pu ignorer, malgré l'affirmation contraire de l'école critique tout entière. La question mérite la plus sérieuse attention. L'opinion que, suivant le yahwéiste, la circoncision n'a été introduite qu'à l'entrée des Hébreux dans la Terre promise, se fonde d'abord sur le passage du livre de Josué, v, 9, où, après avoir pratiqué l'opération sur le peuple, Josué dit : « Aujourd'hui, j'ai retiré de vous la honte des Égyptiens. » Il s'agirait, d'après eux, des injures lancées par les Égyptiens contre l'incirconcision des Israélites, lesquels, tout en habitant si longtemps dans la patrie de la circoncision, n'avaient pas voulu accepter cet usage religieux. Avec tout le respect qu'on doit aux savants qui admettent cette interprétation, j'avoue qu'elle m'étonne beaucoup. Outre l'idée bizarre de faire de Josué un missionnaire dévoué à des usages égyptiens, et notamment un missionnaire prêchant aux autres ce qu'il s'est bien gardé de faire lui-même, il y a là un point de départ absolument faux, car, à de rares exceptions près, dans certaines catégories de prêtres, la nation égyptienne était bel et bien incirconcise. C'était aussi le cas de la plupart des peuples sémitiques; chez les Arabes eux-mêmes, l'usage de la circoncision ne s'est généralisé que très tardivement, de sorte que le prophète Jérémie pouvait dire à bon droit כל הגוים ערלים (IX, 25), « tous les païens sont incirconcis[1] ». En réalité, les injures des Égyptiens de toutes les classes portaient sur la négligence de la circoncision par la génération née dans le désert. Ils soutenaient que les Israélites, à peine devenus libres, avaient définitivement abandonné la pratique religieuse à laquelle ils étaient fermement attachés quand ils étaient esclaves. En rétablissant cet usage négligé depuis si longtemps, Josué a lavé le peuple de cette honte, en apparence bien méritée. En un mot, le

1. Les mots incorrects מול בערלה du verset 24 doivent naturellement être ainsi rétablis, d'après les Septante : מול וערל ou מילה וערלה.

yahwéiste atteste l'existence de la circoncision parmi les Hébreux durant leur séjour en Égypte, et, par cela même, il en reconnaît l'origine patriarcale.

On invoque ensuite le passage Exode IV, 24-26. Pendant que Moïse était en route pour l'Égypte, il fut attaqué par Yahwé, qui, ayant pris la forme humaine, voulut le tuer[1]. Séphora, voyant le danger qui menaçait la vie de son époux, se munit d'un silex, trancha le prépuce de son fils, et, ayant jeté la chair sanglante aux pieds de l'assaillant, elle lui adressa ces paroles : « Certes, tu es pour moi un allié de sang (כי חתן דמים אתה לי) ». Ce sacrifice de conciliation, qui faisait de Yahwé l'allié de la famille, sauva Moïse, et, depuis lors, Séphora donna à la circoncision le nom de « alliance de sang (חתן דמים[2]) ». M. Dillmann, bien qu'il explique ce passage d'une façon que nous n'admettons pas, résume excellemment l'essence de ce récit : « Il en ressort clairement les deux idées que voici : d'abord, que la circoncision a la valeur d'un sacrifice sanglant; ensuite, que la vie du père est en même temps rachetée ou rédimée par l'offre du fils ». Cela s'accorde on ne peut mieux avec l'idée fondamentale de ce chapitre, que la circoncision est, pour les descendants d'Abraham, le gage par excellence de l'alliance entre eux et Dieu. Séphora, ayant un circoncis pour époux, a dû, au moins dans l'hypothèse du narrateur, connaître la signification de cette pratique, et n'avait nullement besoin de l'apprendre par les rares individus de sa propre nation qui, tout en pratiquant cet usage, n'y attribuaient certainement pas une telle signification. Dans tous les cas, on ne saurait conclure de ce récit que Moïse ignorait jusqu'alors, toujours d'après le yahwéiste, le rite de la circoncision. En cette conjoncture, Moïse, après l'événement dont

1. Était-ce pour avoir négligé de circoncire son fils, comme le veulent les rabbins et quelques modernes, ou bien était-ce pour le punir de l'hésitation qu'il avait montrée dans l'accomplissement de sa mission? Cette dernière explication nous paraît plus vraisemblable.

2. חתן, « alliance », au lieu de חתן, « allié de ». Avec cette correction, j'accepte le sens proposé naguère par M. Rubens Duval pour la fin du verset 26.

il a été l'objet, ne se serait pas fait faute de recommander ce rite à ses nationaux d'Égypte, dès son arrivée auprès d'eux, comme le moyen le plus efficace de se réconcilier avec Dieu; il les aurait, de plus, soustraits au mépris des Égyptiens, s'il était vrai, comme on l'affirme, que ceux-ci tenaient l'incirconcision en horreur.

Résultat net : le yahwéiste, dans les deux passages invoqués par les critiques, suppose comme une chose qui va de soi que Moïse et Josué, les représentants les plus éminents de la génération d'Égypte, étaient circoncis, et sur ce point il est en parfait accord avec la donnée du chapitre XVII.

Ce résultat implique naturellement, comme corollaire irrécusable, l'unité du chapitre XVII avec les pièces yahwéistes qui l'entourent, ainsi que la modification survenue aux noms du couple patriarcal.

NOMS DIVINS ET PRÉTENDUES PARTICULARITÉS DU STYLE

Une particularité très frappante de notre chapitre consiste en ce qu'il commence par l'emploi du nom יהוה et continue jusqu'à la fin en se servant de אלהים. Les critiques, selon leur habitude, mettent ce יהוה unique sur le compte du rédacteur, mais la raison qu'ils donnent de ce changement n'est pas bien saillante. D'après eux, le rédacteur aurait voulu indiquer l'identité du יהוה des pièces précédentes avec le אלהים du récit suivant (Knobel, Dillmann); il semble cependant qu'après le fréquent échange de ces noms divins dans le récit du déluge, leur identité n'avait plus besoin d'être particulièrement indiquée. La vraie raison me paraît être plutôt d'un ordre littéraire : l'auteur a écrit וַיֵּרָא יהוה, parce que c'était conforme à l'usage littéraire de son temps; וירא אלהים ne se trouve qu'une fois dans la Bible et au milieu d'un contexte où le nom Élohim est inévitable, car il s'agit là de l'explication de בֵּית־אֵל (XXXV, 9). Dans notre passage, la mention du nom archaïque אֵל שַׁדַּי a obligé le narrateur à employer exclusivement le nom אלהים dans le reste de son récit qui est fait d'une pièce et ne donne pas lieu à des sections

distinctes où la variation du nom divin se supporte aisément. En dehors de אל־שדי, l'emploi de אלהים a été déterminé par la locution דבר אהו aux versets 1 et 25, locution qui se joint toujours avec ce dernier nom; דבר יהוה את ne se trouve nulle part dans la Bible; comparez ידבר אלהים את האדם (Deutéronome, v, 21). Je crois que ces considérations purement rédactionnelles justifient parfaitement l'usage que l'auteur a fait des noms divins dans ce récit.

Il me reste à dire un mot sur les prétendues particularités du style qui, d'après les critiques, caractériseraient le document A, coté Q par M. Wellhausen. Le langage diffus du morceau vient de son but religieux et populaire de premier ordre. Une trop grande concision risquerait de passer rapidement et de ne pas fixer suffisamment l'esprit du lecteur sur l'importance du rite. Pour les mots et les locutions tels que בן־נכר (20), נשׂיא (12, 23, 27), מקנה (8), מגרים et אחזה (12, 27), כל־זכר (10, 12, 23), פרה ורבה (20), les compositions avec עולם (7, 8, 13, 19), אתה וזרעך אחריך (7, 10, 19), ארץ כנען (8), מאד מאד (2, 6, 20), les critiques ont oublié de nous dire par quelles autres expressions les auteurs B et C les auraient remplacées. Jusqu'à preuve du contraire, il sera permis de penser que c'étaient des expressions courantes et communes à tous les écrivains hébreux. Ils citent encore עצם (23, 26), נתן בריה (2), mais ces expressions figurent dans des récits portant en tête le nom יהוה (Exode, xii, 41, 51; xxv, 12). Parce qu'un auteur a trouvé bon d'écrire une fois עשה לגוי (Genèse, xii, 2), comment peut-on affirmer qu'il ne peut pas écrire une autre fois נתן לגוי (xvii, 21)? Est-ce que le prophète Ézéchiel était un élohiste parce qu'il a écrit הקים בריה (xvi, 60, 62)? A ce compte, non seulement le prophète que je viens de nommer, mais encore Isaïe, Jérémie, le deutéronomiste, Job et l'Ecclésiaste doivent être taxés d'obstinés élohistes, puisqu'ils emploient le verbe הוליד (Isaïe, xxix, 7; Jérémie, xxix, 6; Deutéronome, iv, 25; xxviii, 41; Ézéchiel, xviii, 10; Job, xxxviii, 28; Ecclésiaste, v, 13). J'ai consciencieusement cité

la totalité des vocables et des groupes d'expressions que les critiques ont signalés dans ce chapitre, et je ne suis pas convaincu; je le serai certainement lorsque ces savants auront apporté un contingent de nouvelles preuves.

Visite des êtres célestes chez Abraham et à Sodome, Destruction de Sodome et de Gomorrhe. Délivrance de Lot et Origine de Moab et d'Ammon.

(Genèse, XVIII et XIX.)

Ainsi que le titre l'indique, les divisions de cette narration sont nettement tracées. En voici un résumé substantiel :

Yahwé et deux de ses anges, pendant un voyage d'inspection sur la terre, passent sous la forme de voyageurs humains devant la tente d'Abraham pour éprouver son hospitalité. Abraham, assis à la porte pour prendre le frais, les aperçoit et, reconnaissant en eux des hommes de marque, court à leur rencontre et les invite poliment à prendre un déjeuner chez lui. Après le repas, le plus distingué des trois, qui n'était autre que Yahwé, annonce à haute voix, de façon à être entendu de Sara qui se trouvait derrière la porte de la tente, qu'il reviendra dans un an, lorsque cette dernière aura enfanté un fils. Sara accueille cette prédiction par un rire étouffé qui est relevé et doucement réprouvé par Yahwé, comme un manque de confiance (versets 1-15).

Pendant qu'Abraham accompagne ses hôtes dans la direction de Sodome, Yahwé lui révèle son intention de détruire cette ville, au cas où les péchés dont elle est chargée seraient réellement aussi énormes qu'on le dit. Abraham intercède en faveur des coupables et obtient la promesse que la ville sera graciée s'il y a seulement dix hommes justes. Après cet entretien ils se séparent (16-23).

Les voyageurs célestes arrivent le soir à Sodome, mais les deux anges seuls y entrent. Lot, assis à la porte de la ville, les invite à passer la nuit chez lui. Les anges préféreraient passer la nuit sur la place publique, pour voir si quelqu'un des habitants leur donnerait l'hospitalité; ils cèdent cepen-

dant aux instances de Lot qui leur offre un bon dîner. Mais les Sodomites, qui détestaient les étrangers pauvres, assaillent la maison et exigent que Lot leur livre ses hôtes, et, sur son refus, cherchent à envahir sa maison pour les enlever de force; alors les anges, ayant frappé d'éblouissement les envahisseurs, ordonnent à Lot de quitter avec les siens la ville impie destinée à être détruite par une catastrophe imminente qui dévastera tout le district. A sa prière, la bourgade voisine de Ṣo'ar reste indemne et il s'y réfugie avec ses deux filles, sa femme ayant péri en route. Abraham a pu contempler le lendemain les vapeurs incandescentes qui montaient à l'horizon de cette contrée bouleversée (XIX, 1-28) et il a dû croire en ce moment que son neveu avait péri avec les autres.

Lot, ayant conçu des craintes sur la durée de Ṣo'ar, se rendit dans le pays haut voisin et s'établit dans une grotte. Ses deux filles, croyant qu'il ne restait plus aucun être humain dans la contrée, résolurent d'obtenir de la postérité de leur propre père et arrivèrent à leur but pendant les moments d'ivresse dans laquelle elles l'avaient mis de propos délibéré. Les fils qu'elles enfantèrent ainsi furent les ancêtres des peuples nommés Moab et Ammon qui occupaient la partie sud du pays transjordanique (29-38). Ces unions consanguines, déclarées incestueuses par la loi mosaïque, étaient absolument légitimes chez un grand nombre de peuples anciens et sont presque toujours restées telles chez les Égyptiens, les Phéniciens et les Perses.

REMARQUES EXÉGÉTIQUES

Chapitre XVIII, verset 1. Introduction générale du récit. Le suffixe de אֵלָיו, ainsi que le pronom הוּא, se rapporte à Abraham, qui n'est pas nommé. J'en donnerai la raison plus loin.

Verset 2. L'expression עלו נצבים, formant antithèse à והוא ישב, marque en même temps la soudaineté de l'apparition. Les voyageurs s'arrêtèrent pour voir si on les inviterait. Le second וַיַּרְא paraît de trop; j'incline à lire וַיָּקָם, « il se leva », ce qui convient bien à celui qui est assis.

Verset 3. Le narrateur suppose que l'un des trois, naturellement Yahwé, avait un air plus distingué que ses deux autres compagnons, c'est pourquoi Abraham s'adresse principalement à lui.

Verset 5. Le verbe עֲבַרְתֶּם est insupportable après תַּעֲבֹרוּ, et cela d'autant plus que, dans un endroit, il a le sens de « passer » et dans l'autre celui de « s'en aller ». Il faut sans doute lire עֲמַדְתֶּם, « puisque vous vous êtes arrêtés près de votre serviteur » et que vous avez montré par là que vous n'êtes pas trop pressés. C'est le parallèle de נצבים עליו du verset 2.

Versets 9-10. Les voyageurs se révèlent enfin comme des êtres divins par leur connaissance du nom de שרה que Dieu venait de donner à la femme du patriarche (xvii, 15). La question « où est ton épouse Sara? » est faite poliment par tous les trois, tandis que l'annonce de la naissance prochaine d'Isaac est faite par un seul, savoir par Yahwé.

Les mots והוא אחריו veulent dire : Yahwé avait le dos tourné à la tente et ne pouvait pas voir Sara qui était dedans; malgré cela il aperçut son rire secret (verset 12).

Verset 11. Phrase incidente destinée à faciliter l'intelligence des termes populaires בְּלֹתִי et עֶדְנָה du verset suivant. ארח כנשים est pour ארח כארח הנשים; il s'agit des règles mensuelles qui cessent à l'entrée de la vieillesse.

Verset 12. עֶדְנָה, « agrément, fraîcheur de jeunesse »; l'adjectif en est עֲדִינָה. Le ו de וַאדֹנִי a le sens de גַּם, « mon seigneur, c'est-à-dire mon époux est aussi vieux ».

Verset 13. A partir de ce verset le narrateur nomme explicitement Yahwé et laisse à l'arrière-plan les deux anges jusqu'au moment où ils accomplissent leur mission à Sodome. Yahwé, à qui les pensées secrètes de l'homme n'échappent point, trouve inconvenant le doute intime de Sara et le lui reproche, mais supprime par politesse la petite phrase annexe ואדני זקן.

Verset 14. מוֹעֵד, « un moment fixé, établi », de יעד (Exode, xxi, 7); ce moment est déterminé par les mots כָּעֵת חַיָּה,

qui ne signifient pas « lorsque le temps revivra[1] », c'est-à-dire : l'année prochaine, comme on le croit généralement, mais : « à l'époque de l'accouchement ». חיה[2], « femme accouchée », est encore usité dans la Mišna. La promesse de revenir au moment où Sara enfantera un fils s'est accomplie à la lettre et le narrateur a soin de l'enregistrer plus loin (xxi, 1-2).

Verset 15. Sara nie d'avoir ri, parce qu'elle craint d'être punie, mais Yahwé, penchant vers l'indulgence, se contente de lui donner une leçon par un énergique לא.

Verset 19. ידעתיו למען, « je l'ai connu, je suis entré en relation avec lui dans le but qu'il recommande, etc. » L'expression על אברהם est peu satisfaisante, puisqu'il s'agit de l'avenir de ses descendants; le texte primitif portait visiblement על בית אברהם, « sur la maison d'Abraham ».

Verset 20. A sous-entendre דַּע, « sache (que la plainte contre Sodome et Gomorrhe est grande) ».

Verset 21. Il me semble qu'il y a lieu de voir dans צעקה le sens de « iniquité », à l'opposé de צְדָקָה du verset 19 et qui désigne la vertu en général. Cette opposition est exprimée d'une manière concise dans ויקו לצדקה והנה צעקה (Isaïe, v, 7).

Verset 22. Le départ subit des compagnons de Yahwé est encore un acte de déférence; ils évitent d'être témoins de l'entretien confidentiel entre l'Être suprême et le patriarche. La phrase finale est circonstancielle : ils partirent pendant qu'Abraham restait encore devant Yahwé pour lui présenter des observations sur la sévérité de sa résolution, ce qui fait honneur aux deux.

Verset 26. Le mot בְּסֹדֹם semble appartenir à un texte qui n'avait pas les mots בתוך העיר; les scribes postérieurs ont mêlé ensemble les deux variantes. Le même fait se constate au sujet des mots באיש בלט.

Verset 33. וילך יהוה, à suppléer לדרכו. Yahwé continua

1. Le temps ne subissant jamais d'arrêt ne revit pas; il passe, arrive, הגיע, עבר.

2. J'étudierai ailleurs la ponctuation de ce mot.

son chemin dans la direction de Sodome, près de laquelle le narrateur le suppose au chapitre suivant, verset 16.

Chapitre XIX, verset 1. Lot était assis à la porte de Sodome, ce qui implique qu'il demeurait tout près, évidemment afin de pouvoir surveiller plus commodément ses tentes et ses troupeaux qui sont restés au dehors de la ville (XIII, 12).

Verset 2. Les anges voulaient d'abord passer la nuit sur la place de la ville pour voir si, malgré la mauvaise renommée des habitants, il se trouverait quelqu'un qui leur offrît l'hospitalité.

Verset 5. Les Sodomites veulent assouvir leur passion bestiale sur les voyageurs. L'attentat contre la nature, passible de mort par lui-même (Lévitique, XVIII, 22), est aggravé par le manquement aux lois de l'hospitalité. Le but réel de ces brutes était d'effrayer les pauvres de venir chez eux, étant donné que la victime restait déshonorée toute sa vie. C'est à cause de cela qu'ils refusent d'accepter les deux filles que Lot, dans sa détresse, leur offre pour sauver l'honneur de ses convives.

Verset 11. סַנְוֵרִים, « éblouissement, aveuglement passager, berlue ». Je pense encore que la racine en est le mišnaïtique סְנַר, « tablier de peau ou de cuir », d'où aussi l'araméen סנורתא, « casque de cuir ». La perte plus ou moins intense ou durable de la vue est considérée comme si elle provenait d'une pellicule ou d'une cataracte couvrant la pupille; comparez עִוֵּר, « aveugle », de עוֹר, « peau »[1].

Versets 12-13. חָתָן a le sens d'allié soit par la cérémonie du sang (Exode, IV, 25, 26), soit par le mariage. Le singulier sans suffixe exprime bien la supposition que Lot n'a pas contracté beaucoup d'alliances avec ces impies (contre Olshausen et Dillmann); et en effet, il n'avait dans la ville que les deux fiancés de ses filles.

Verset 15. Il manque le verbe וְצֵא, « et sors », avant פֶּן; la chute de ce mot, que lisaient encore les Septante (*καὶ ἔξελθε*), est due à la syllabe finale du mot précédent הִנָּמָצֵאת.

1. Voyez *Revue des études juives*, 1885, p. 66-67.

Versets 16-24. L'expression בחמלת יהוה עליו suppose la présence de Yahwé au moment critique. Aussi la conversation suivante n'a en vue que Yahwé, bien qu'au début Lot semble s'adresser à tous les trois (אֲלֵיהֶם, verset 18).

Verset 25. ויהפך, « et il renversa, détruisit » (II Samuel, x, 3). כל הככר désigne les autres parties de la Pentapole avec ses villes.

Versets 27-28. Abraham revient le lendemain matin à l'endroit où il s'est entretenu avec Yahwé au sujet des villes coupables, et jette un regard scrutateur du côté de Sodome et de Gomorrhe, afin de voir si rien n'est changé. Son empressement ne venait visiblement pas d'un excès de curiosité, mais de son espoir de constater que ces villes, dans l'une desquelles se trouvait son neveu Lot avec sa famille, avaient été sauvées par son intervention. Son espérance fut déçue ; la vapeur épaisse et incandescente qui lui parvint de ce côté lui apprit que la catastrophe avait été complète, impliquant aussi la perte irréparable de son neveu.

Verset 29. Introduction de l'épisode concernant l'origine des peuples lotites. Le fond de l'idée résume la teneur du verset 25 en formant du verbe הפך le substantif הַהֲפֵכָה « destruction », mais l'auteur ajoute cette remarque que le salut de Lot était dû au mérite d'Abraham. Comme il s'agit d'un non abrahamide et d'un incident scabreux, le narrateur emploie אלהים au lieu de יהוה. Il y a d'ailleurs une raison purement littéraire qui empêchait l'emploi du nom de Yahwé : la forme ויזכר יהוה est inusitée en hébreu ; puis, la nécessité d'écrire ויזכר אלהים a entraîné l'emploi de אלהים dans le reste du verset.

Verset 30. Lot craint de se fixer à Ṣo'ar de peur que, malgré la promesse faite par Yahwé de conserver cette ville, cette dernière ne soit un jour détruite par l'impiété de ses habitants. Il se fixe dans la contrée montagneuse (בָּהָר). La phrase finale וישב במערה הוא ושתי בנתיו forme peut-être une variante de וישב בהר ושתי בנתיו עמו ; il se peut aussi que הַמְּעָרָה soit une localité connue au temps de l'auteur.

Verset 32-36. L'idée d'avoir des enfants de leur père ne répugne nullement aux filles de Lot, surtout en face de l'impossibilité de trouver un autre époux, comme elles le croyaient. Le mal est que Lot était vieux ; elles s'entendent donc entre elles pour lui rendre la force générative au moyen du vin, probablement fort épicé, agissant comme un philtre aphrodisiaque. Le projet réussit et combla leur vœu de ne pas mourir sans postérité.

Versets 37-38. Dillmann signale avec une raison apparente la difficulté de trouver dans les noms de Moab et Ammon la moindre allusion à leur origine incestueuse, car des noms tels que מֵאָב « du père » ou מוֹ־אָב « eau, semence du père » et בֶּן־עַמִּי « fils de mon peuple », peuvent être donnés à n'importe quels enfants. Il pense donc que la mention de אב et עם dans le sens de « consanguins » suffit au narrateur. On peut cependant faire remarquer que dans ce cas particulier, où le père était le seul homme de la contrée (v. 31), le nom מאב « du père », équivaut à מֵאָבִי « de mon père », et celui de בֶּן־עַמִּי « fils de mon peuple » à « fils de mon père ». L'étymologie visée par l'écrivain n'a donc rien de forcé. La remarque עַד הַיּוֹם réitérée dans ces versets indique que, du temps de l'auteur, la légende sur les enfants de Lot était généralement répandue.

UNITÉ DE COMPOSITION

La critique moderne reconnaît généralement l'unité du chapitre XVIII, 1, jusqu'au chapitre XIX, 1-28, 30-38. Quelques-uns, entre autres Wellhausen et Kuenen, ont cru voir dans XVIII, 17-19 et 22*b*-33*a*, des additions postérieures, mais leurs objections sont si faibles et les déchirures qu'ils font au texte sont si béantes qu'il est difficile d'y attribuer la moindre valeur scientifique. Dillmann en a déjà fait justice d'une manière suffisante, et il me paraît superflu d'en parler ici. Il ne reste qu'à discuter la provenance du verset XVIII, 29, que le savant que je viens de citer déclare être une interpolation originaire de A. D'après lui, ce verset n'a point de connexion avec ce qui précède, contient cinq expressions caractéris-

tiques de A et diffère de C en ce qu'il fait habiter Lot, non à Sodome seule, mais dans les villes du *Kikkar* (XIII, 12). Le motif du salut de Lot serait aussi tout autre que celui donné par C. Je crois que les remarques que j'ai faites dans l'interprétation de ce verset répondent d'avance à ces objections; il sera cependant utile d'y revenir encore une fois avec les développements que comporte le sujet.

La première observation, relative au manque d'union étroite avec ce qui précède, ne tire à aucune conséquence, puisque ce verset n'est pas la fin du premier épisode, mais l'introduction d'un nouveau concernant les aventures du personnage secondaire du récit principal. Il est clair que l'auteur qui s'arrête à la description du phénomène aperçu par Abraham (v. 28) ne pouvait pas continuer immédiatement par « Et Lot monta de Ṣo'ar »; une transition était donc indispensable au point de vue littéraire. Est-il étonnant que l'auteur, au lieu de répéter la cheville « et Abraham retourna à sa place » qu'il a employée plus haut (XVIII, 3), ait préféré ménager la transition par un résumé succinct du verset 29? C'est d'autant plus naturel qu'il avait à éclairer deux points restés dans l'ombre dans son récit, points que la critique s'étonne précisément d'y trouver, savoir les données relatives au motif de la délivrance de Lot et à l'étendue de la catastrophe. Sur le premier sujet, il suffit de rappeler que, d'après XVIII, l'absence de dix justes devait entraîner la destruction de tous les habitants, y compris, bien entendu, les neuf justes qui pouvaient s'y trouver (cf. II Samuel, XXIV, 16-17; Isaïe, LVII, 1); et en effet, la demande de pardonner à toute la ville par considération de quelques justes, et surtout cet argument d'Abraham « tu veux donc anéantir le juste avec le coupable? » (XVIII, 23) montrent clairement que le patriarche n'espérait pas que le petit nombre d'hommes vertueux pussent échapper au sort général. Dans de telles circonstances, la délivrance de Lot formait une exception à la règle qui avait besoin d'être expliquée, et l'auteur l'attribue à la pitié que Dieu a ressentie pour un proche parent d'Abraham.

Sur le second sujet concernant l'étendue de la catastrophe, l'auteur avait également laissé une lacune qui demandait à être comblée. Aux versets 25 et 29 il a parlé de la destruction

de Sodome et de Gomorrhe (הערים האל, cf. v. 24) ainsi que de tout le *Kikkar*, sans déterminer davantage ni la situation géographique du *Kikkar* en général, ni l'existence dans ce district d'autres villes en dehors de la triade Sodome, Gomorrhe et Ṣo'ar. Cette obscurité est levée au moyen de l'expression « lorsqu'il anéantit les villes dans lesquelles Lot s'était (successivement) établi ». C'est un rappel de la remarque qu'il avait faite au chapitre XIII, 12, qui contient expressément cette donnée : ולוט ישב בערי הככר et où il s'agit du *Kikkar* du Jourdain (*ibidem*, 10 et 11). On comprend en même temps le sens exact de la phrase ויאהל עד סדם (*ibidem*, 12), qui veut dire : « Lot fixa successivement ses tentes jusqu'à Sodome », impliquant cette notion topographique que Sodome était sa dernière étape et que, par conséquent, les autres villes du district s'échelonnaient au nord de Sodome, de manière que Lot, en venant de Béthel le long du Jourdain (*ibidem*, 3-5), eut à les traverser avant d'arriver à Sodome.

Il me semble que les considérations précédentes convaincront tout lecteur impartial que le verset 29 fait partie intégrante du récit, malgré l'emploi exclusif du nom divin Élohim que l'on y constate. Quant à la raison même de cet emploi, elle n'est pas non plus difficile à découvrir, et je l'ai indiquée plus haut dans le commentaire. Elle réside d'abord dans la nature du récit dont le verset 29 forme l'introduction, récit répugnant pour les monothéistes et concernant une race restée toujours païenne et ennemie; puis, dans le verbe ויזכר qui se joint constamment avec Élohim (Genèse, VIII, 1, 30, 22; Exode, II, 24); la seule exception, encore que non entièrement identique, ויזכרה יהוה (I Samuel, I, 19), figure dans un contexte où le nom de Yahwé est exclusivement usité. Il en est de ויזכר אלהים comme de איש אלהים (jamais איש יהוה) qui, ayant son origine dans le langage païen d'Israël, a persisté dans l'usage de la littérature biblique, malgré la prépondérance du yahwéisme. L'emploi de יהוה au lieu de אלהים après le verbe précédent בְּשַׁחֵת, a établi l'harmonie dans les deux noms divins de la phrase.

RAPPORTS AVEC LES RÉCITS PRÉCÉDENTS

L'étude de ces rapports se bornera naturellement aux textes prétendus de A et de X, c'est-à-dire les chapitres XVII et XIV. Si la thèse documentaire des critiques est fondée, aucun lien ne peut exister entre notre récit et les deux épisodes précités. Voyons si l'état réel répond à cette condition.

Le chapitre XVIII débute par la relation d'une théophanie. Or les cinq autres théophanies que la Genèse mentionne comme étant échues aux patriarches en Palestine, sont tantôt précédées, tantôt suivies d'un grand acte de piété par les personnes qui ont reçu cette distinction exceptionnelle de la part de Dieu, comme la construction d'un autel (XII, 7-8 ; XXVI, 27 ; XXXV, 9-14) ou l'établissement d'un pacte solennel qui exige un stage ou un acte pénible du contractant humain (XV, 1-18; XVII, 1-2); est-il imaginable que notre récit seul fasse exception à cette règle constante qui a sa raison d'être dans la nature même de la relation réciproque de l'homme avec son créateur dans le système biblique? En considérant notre récit en lui-même, on ne voit guère pourquoi la Divinité se manifeste en cette occasion avec un apparat aussi exceptionnel et d'une manière aussi tangible; qu'a donc fait Abraham de si extraordinaire pour mériter cette théophanie nouvelle et distinguée entre toutes après celle qui est racontée au chapitre XV? Au contraire, sa manière d'agir, relatée dans le chapitre XVI, est plutôt faite pour le diminuer à nos yeux que pour augmenter son prestige. Parmi les actes qui ont suivi l'apparition, la large pratique de l'hospitalité est certainement une belle vertu, mais elle n'était pas particulière à Abraham et Lot l'a même exercée dans des circonstances plus difficiles ; quant à son intervention charitable en faveur des méchants, elle fait grand honneur à son bon cœur; mais il ne faut pas oublier que la révélation du sort prochain de Sodome est présentée par l'auteur en sous-ordre et comme n'étant pas de prime abord destinée à être communiquée au patriarche. On voit, par ces réflexions, que les actes en question ne découlent pas du sentiment d'une reconnaissance particulière qu'Abraham aurait exprimée à la

Divinité qui l'a honoré à nouveau de sa visite, mais au contraire que cette visite a été la récompense d'un acte précédent et d'une valeur particulière. Cet acte nouveau, dont il n'y a pas trace dans le chapitre xvi, forme le sujet de la fin du chapitre xvii, 23-27, qui relate l'accomplissement par Abraham, sur sa personne et sur son fils Ismaël, ainsi que sur les autres membres mâles de sa famille, de l'opération douloureuse de la circoncision, conformément au pacte conclu avec la Divinité (*ibidem*, 9-14). Le résultat se présente avec une force mathématique : le chapitre xvii prépare le chapitre xviii, et les deux forment une unité inséparable.

J'ajouterai une série d'autres observations qui me paraissent converger à la même conclusion.

Quand on compare le premier verset du chapitre xviii avec le premier verset du chapitre xvii, versets qui sont introductifs tous les deux et possèdent aussi la formule commune וַיֵּרָא יהוה, on ne manque pas d'être frappé de la différence avec laquelle le nom du patriarche est respectivement indiqué. Pendant que le dernier passage écrit explicitement אברם, encore qu'il l'ait mentionné à quelques mots de distance, le premier passage se contente de l'indiquer par le suffixe de אֵלָיו, et, qui plus est, ce suffixe est lui-même presque immédiatement rappelé par le pronom הוּא. D'autre part, cette suppression du nom d'Abraham est comme contre-balancée par la désignation topographique explicite בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא. En retirant le chapitre xvii comme appartenant à un autre document, notre passage, qui forme le lien indispensable du long récit suivant, perd toute attache avec les récits précédents. Il ne peut être placé ni après les versets xvi, 15-16, qui sont de A, selon les critiques, ni après xiii, 18, qui nomme les אלני ממרא comme habitation du patriarche. Du reste, l'impossibilité de faire suivre le chapitre xiii du chapitre xviii est reconnue par ces savants, puisqu'ils admettent l'existence primitive d'un récit yahwéiste relatif à la circoncision que le rédacteur aurait supprimé en choisissant celui de l'élohiste A. Dans la thèse de l'unité documentaire, ces énormes difficultés n'existent pas. Notre passage est parfaitement bien à sa place :

il suit on ne peut mieux la fin du chapitre précédent qui relate la circoncision d'Abraham et des siens; l'emploi du suffixe au lieu du nom propre devient des plus naturels; enfin la mention explicite du lieu d'habitation d'Abraham s'explique à merveille par la distance du passage qui offre pour la première fois ce renseignement géographique. En un mot, l'ordre des parties qui composent la narration biblique ne laisse rien à désirer si l'on renonce à la supposition des critiques.

Le rire de Sara (xviii, 12) est absolument parallèle au rire d'Abraham (xvii, 18), ni l'un ni l'autre ne se manifeste ouvertement. On remarque cependant une différence importante. Le mouvement du patriarche ne donne lieu à aucun désagrément, celui de Sara est réprimandé par Dieu et obstinément nié par son auteur. Est-il imaginable que le narrateur yahwéiste ait expliqué le nom du fils si ardemment attendu par le patriarche et sur lequel devaient reposer les suprêmes bénédictions de la Divinité exclusivement par un acte inconvenant et même coupable de la mère? Quand on admet l'unité des narrations, l'inconvénient que je viens de mentionner disparaît de lui-même : les deux parents ont ri à deux occasions différentes en entendant l'annonce d'un fils; l'un considérait la chose comme étonnante, l'autre comme tout à fait impossible; ce rire commun, produit de mobiles divers, donne lieu au nom d'Isaac.

Au verset 14 on lit לַמּוֹעֵד sans הַזֶּה qui se trouve dans xvii, 21, où, ainsi que l'explique le membre de phrase בשנה האחרת, il s'agit de l'espace d'un an, tandis qu'ici il n'est question que de l'époque de l'accouchement, c'est-à-dire après neuf mois environ, בעת חיה. Il s'ensuit que למועד tout court ne peut pas se rapporter au verset 10 (cf. II Rois, iv, 16 et 17), mais à xvii, 21, de façon que l'expression ולשרה בן résume simplement les mots אשר תלד לך שרה de ce dernier verset, et cette circonstance garantit de nouveau l'unité des deux récits.

Relevons enfin un fait qui nous paraît très significatif. Le texte prétendu élohiste ou A, xxi, 7, est visiblement modelé sur xviii, 12, car הניקה בנים שרה constitue une vraie glose

de l'expression difficile הוהה לי עֵדָנָה, et ילדתי בן לזקניו répond foncièrement à ואדני זקן. N'y a-t-il pas là une preuve convaincante que A et C ne forment pas des documents indépendants?

Après ces considérations, il m'est permis d'espérer qu'on ne m'accusera pas d'avoir rejeté à la légère le système qui prédomine maintenant dans l'exégèse libre et soutenant la différence rédactionnelle entre les chapitres XVII et XVIII-XIX. En ce qui concerne la parenté de ces derniers et l'épisode contenu dans le chapitre XIV, elle ressort d'emblée des deux faits suivants : D'après XIX, 1-17, Lot héberge les anges dans l'intérieur de Sodome; or, dans XIII, 12, nous voyons seulement que ses tentes s'étaient rapprochées de cette ville, ויאהל עד סדם. Pourquoi notre narrateur ne dit-il pas un seul mot sur le changement de domicile de Lot? Évidemment parce que, pour ce personnage secondaire, la mention והוא ישב בסדם (XIV, 12) lui a paru suffisante. L'autre fait se traduit par une omission incomparablement plus importante et que nous n'avons pas le droit d'imputer à un auteur aussi soigneux. Cet auteur ne fait mention dans son récit que de Sodome et de Gomorrhe, puis, incidemment, d'une autre ville sauvée à cause de sa petitesse et qui reçut alors le nom de Ṣo'ar (XIX, 22); pourquoi ne donne-t-il ni l'ancien nom de cette ville, ni les noms des autres villes du Kikkar qu'il mentionne en bloc aux versets 25 et 29? Supposer qu'il ait ignoré leurs noms est impossible en face de la connaissance qu'en montrent les auteurs bibliques (Osée, XI, 8; Deutéronome, XXVIII, 22). La logique inexorable nous oblige donc à reconnaître que l'auteur avait déjà parlé plus haut de toutes ces choses, et qu'il supposait que les lecteurs en avaient pris connaissance. En effet, Bela', l'ancien nom de Ṣo'ar, ainsi que les noms de Adma et Ṣeboîm, les deux autres villes du Kikkar, sont mentionnés deux fois dans le chapitre XIV (2 et 8) et n'ont pu échapper à personne; l'écrivain s'y réfère tacitement.

Abraham en Philistie. Enlèvement et restitution de Sara.

(Genèse, xx.)

Abraham s'établit pendant quelque temps dans le Negeb ou extrême sud de la Palestine et séjourne à Gerar, la capitale du district philistin voisin. Croyant que Sara était la sœur d'Abraham, le roi de Gerar fait transporter cette dernière dans son harem; mais ayant été aussitôt averti par Dieu, il la restitue à Abraham et lui fait de riches cadeaux. C'est la répétition de l'enlèvement de Sara par le roi d'Égyte (xii, 10-20), avec cette différence néanmoins qu'il peut rester dans le pays comme protégé du roi. Le narrateur manifeste ainsi sa tendance constante à représenter le patriarche comme un favori particulier de la Divinité et son épouse comme ayant été la plus belle femme de son époque jusqu'à la vieillesse la plus avancée. La beauté de l'épouse est un don précieux de Dieu (Genèse, xxix, 17; Job, xlii, 15), mais elle donne parfois lieu à des périls d'où l'ami de Dieu seul peut sortir à son avantage sans que son honneur ait reçu la plus légère atteinte.

REMARQUES EXÉGÉTIQUES

Verset 1. מִשָּׁם « de là », savoir de אלני ממרא (xviii, 1, 33). — ארצה הנגב « au pays du Negeb », au district qui porte ce nom et qui est situé au sud et au sud-ouest de la Judée (xxiv, 62); au temps de l'Exode, il contenait les établissements des Amalécites (Deutéronome, xiii, 29). L'aridité de ce district était proverbiale (Josué, xv, 19; Juges, i, 15). Sur les mots בין קדש ובין שור, voyez plus loin. Tout en se fixant dans ce désert, Abraham s'arrêtait de temps en temps (ויגר) à Gerar.

Verset 2. אל שרה « pour, au sujet de Sara »; plus loin ל (אמרי לי, 13).

Verset 3. Les femmes entrées au palais n'étaient amenées dans l'intimité du roi qu'après avoir fait un stage pendant lequel elles étaient parfumées et parées de beaux habits

(Esther, II, 12), stage que le caprice du monarque pouvait naturellement abréger. Pharaon en fut empêché par les plaies dont il avait été frappé (XII, 17); Abimélec, moins sensuel, le fut par la direction occulte de la Divinité (6); la menace de mort que Dieu lui fit entendre en rêve suffit pour lui faire renoncer à l'aventure.

Verset 4. הגוי גם צדיק est le produit de deux leçons dont l'une portait הגוי צדיק « tueras-tu un peuple[1] (= des gens) juste? », l'autre הגם צדיק, « tueras-tu aussi un juste? »

Verset 5. Dieu répond que connaissant son innocence, il a voulu l'empêcher par cet avertissement de commettre un crime. Il n'est pas question de plaies dans ce verset.

Verset 7. Abraham est un prophète (נביא) dont la fonction consiste à supplier Dieu pour les autres (Nombres, XII, 2; XX, 6) et qui est sûr d'être exaucé.

ויתפלל n'est pas « et il priera »; dans ce cas il faudrait והתפלל, mais « et qu'il prie Dieu pour toi ».

Verset 11. Explication d'Abraham relativement à la cause qui l'a obligé à passer sous silence son mariage avec Sara. Avant כי אמרתי est sous-entendu עשיתי. — רק וגו', locution elliptique : « il y a tout ici, mais la crainte de Dieu n'y est pas ». — עַל־דְּבַר comme au verset 18 et XII, 17).

Verset 12. Abraham ajoute que son assertion que Sara était sa sœur est conforme à la vérité. Sara est bien sa sœur du côté du père, bien qu'elle soit la fille d'une autre mère. — אָמְנָה (cf. Josué, VII, 20) = אָמְנָם « en vérité, en effet », mot que le texte samaritain offre dans ce passage. Pour la légitimité des mariages consanguins dans l'antiquité, voyez XX, 32, 36.

Verset 13. Abraham écarte enfin l'idée blessante d'avoir soupçonné les Philistins d'un manque particulier de la crainte de Dieu. Il explique qu'après avoir quitté son pays natal, il avait, sur sa demande, gracieusement obtenu de Sara qu'elle se bornât à l'appeler son frère sans jamais parler de leur mariage. La peur de perdre la vie à cause d'elle l'obsède donc

1. גוי a aussi le sens de « gens, hommes » dans Psaumes, XLIII, 1.

depuis longtemps, partout où il se rend (אל־כל־המקום) et non dans ce pays seulement. Dillmann trouve dans ce verset l'idée que « la chose a déjà été convenue entre Sara et lui avant leur expatriation, différemment de XII, 11 », mais les mots כאשר התעו indiquent au contraire que ladite entente a eu lieu pendant son pèlerinage. On est encore moins autorisé à voir dans le verbe התעו « les dieux m'ont fait errer » l'idée que, d'après cet auteur et en contradiction avec XII, 1 suiv., Dieu n'avait destiné aucun but aux pérégrinations d'Abraham : le patriarche n'était pas obligé de confier aux potentats étrangers les espérances secrètes de sa famille, et cela d'autant moins que cette divulgation maladroite l'aurait rendu suspect à leurs yeux ; il a donc pris le sage parti de relever uniquement les ennuis attachés à la vie nomade.

Verset 14. Abimélec donne à Abraham des bestiaux et des esclaves des deux sexes, afin de se faire pardonner le tort commis envers lui en enlevant sa femme. Les dons d'esclaves caractérisent la libéralité royale (XII, 16 ; II Samuel, IX, 9-12) ; les riches particuliers ne donnent que des bestiaux (XXI, 27 ; XXXII, 15-16).

Verset 15. La permission donnée à Abraham de rester dans le pays coupe court à la supposition qu'Abimélec lui garde rancune de l'avoir induit en erreur par ses paroles ambiguës.

Verset 16. Je me rallie à ceux qui admettent que les mille sicles dont il est question dans ce passage représentent la valeur des objets donnés auparavant (14) et non un don nouveau, bien que le texte samaritain et la version des Septante insèrent אלף כסף avant צאן du verset 14. Au fond, Abraham n'avait droit à aucune indemnité, ayant été lui-même la cause de l'incident ; Sara seule était en droit de réclamer contre son ravisseur. Abimélec, reconnaissant son tort, lui annonce qu'il a payé une amende de mille sicles à son frère, en ajoutant que cette forte somme sera pour elle comme un voile épais qui empêchera les yeux des profanes de la regarder avec convoitise et par conséquent de former le projet de l'enlever. כסות עינים est un substantif formé de כָּסָה עַיִן (Exode, x, 5, 15), « couvrir la surface de quelque chose, la rendre invisible ». Il

ne s'agit pas ici de faire disparaître le déshonneur de Sara : le rapt seul sans autre violence ne porte pas atteinte à l'honneur de celle qui en est la victime. De plus, l'idée que je viens de mentionner s'exprime en hébreu par כפר פנים (xxxii, 21) ou כסה פנים (Job, ix, 24). Le second complément לכל אשר אתך signifie naturellement dans ce contexte : « à l'égard de tous ceux qui sont et seront près de toi », c'est-à-dire pour les gens qui se trouveront à même de te voir et de te parler. Cette interprétation diffère de toutes celles que Dillmann a réunies dans son commentaire. En revanche, je suis d'accord avec ce savant exégète sur le sens de la dernière phrase du verset. Elle signifie : et quant à tous (les autres qui ne te connaissent pas personnellement), tu seras (déclarée) droite (וְנוֹכַחְתְּ au lieu de וְנוֹכַחַת), ils diront que tu as été dans le droit d'obtenir des dommages aussi considérables.

Verset 17. Le verbe רפא ne signifie pas seulement « guérir », mais aussi « conserver et améliorer la santé, empêcher l'apparition des maladies latentes » (Exode, xv, 26; Osée, xi, 3), qui était imminente par suite de la menace de mort lancée par Dieu (3).

וילדו. Les sujets de ce verbe sont Abimélec et le cortège féminin qui viennent d'être mentionnés; les naissances eurent naturellement lieu plus tard; le ו a très souvent le sens de « puis ».

Verset 18. Explication des verbes וירפא — וילדו en tant qu'ils se rapportent aux femmes citées dans le verset précédent : Yahwé avait déjà rendu stérile (mot à mot : avait fermé tout sein) toute la maison d'Abimélec, à cause de Sara. La mention de cette stérilité instantanée, dont les effets ne pouvaient se manifester que beaucoup plus tard, a pu être négligée plus haut aux versets 5 et 7, alors qu'Abimélec et sa famille sont menacés de mort, et le narrateur a agi avec un goût parfait en la réservant au moment où la colère divine s'était entièrement apaisée. Dillmann complique à tort l'interprétation de ce passage si clair. על דבר שרה וג', même expression que dans xii, 17.

UNITÉ DU RÉCIT ET SES RAPPORTS AVEC LES RÉCITS PRÉCÉDENTS

L'unité du récit en lui-même est tellement évidente que personne n'ose la contester. Quelques critiques supposent, il est vrai, que les mots ועבדים ושפחת ont été interpolés dans le verset 14 par la main du rédacteur, mais, ainsi que je l'ai prouvé dans le commentaire, cette supposition n'a pas la moindre valeur scientifique, elle reflète uniquement l'embarras dans lequel les a mis le terme שפחת qui détruit leur système et auquel je reviendrai tout à l'heure. Ce moyen chirurgical, ils le mettent encore en pratique au sujet du verset 18, afin de se débarrasser à la fois du nom de Yahwé et de la ressemblance avec XII, 17; mais la simple réflexion que, sans le verset 17, l'énoncé du verset 16 resterait surprenant et sans lien nécessaire avec le fond du récit, en garantit l'authenticité parfaite.

En ce qui concerne la question d'origine, les critiques ne pouvant pas, sans fausser leur système, l'assigner à A, l'attribuent à l'élohiste n° 2 ou B. A les entendre, le document B aurait relaté le rapt de Sara par Abimélec aussitôt après l'entrée d'Abraham en Palestine, et ce serait le rédacteur (R) qui l'aurait placé à cet endroit. Sara, disent-ils, était à ce moment trop âgée pour être l'objet de convoitise des étrangers (Dillmann et autres); ils oublient que, d'après le yahwéiste (XII, 4), Sara avait soixante-cinq ans au départ de Haran, et cependant cet auteur n'hésite pas à la faire enlever par Pharaon. Dans le domaine du prodige où ces récits se meuvent, trente ans de plus ou de moins n'ont aucun poids quand il s'agit des favoris de la Divinité. En réalité, notre récit occupe la seule place qui lui convient : il sert à démontrer que la fraîcheur de jeunesse dont Sara refusa de croire le retour possible pour elle (XVIII, 12) lui était de nouveau revenue au point qu'on la trouva digne de devenir reine. La nature de la narration exigeait que celle que Dieu avait destinée à être l'aïeule de rois (XVII, 16) restât fraîche et belle jusqu'à l'âge le plus avancé. Quant aux allusions formelles aux faits racontés dans les chapitres précédents, il faut y ranger tout d'abord l'expres-

sion מָשָׁם (verset 1) se rapportant avec certitude au séjour d'Élonê Mamrê (xviii, 1); puis, dans le même verset, la détermination géographique בין קדש ובין שור, parallèle à בין בית־אל ובין העי (xvi, 14) et à בין קדש ובין ברד (xiii, 3). Dans la suite du récit on peut noter : הגוי גם צדיק תהרג, essentiellement raccourci de האף תספה צדיק עם רשע (xviii, 23) et de להמית צדיק עם רשע (xviii, 25); la qualité prophétique attribuée à Abraham et l'efficacité de ses prières découlent uniquement du récit de l'entretien de Dieu avec Abraham au sujet de Sodome et des prières faites par celui-ci pour les coupables (xviii, 17-32); l'expression אל־כל־המקום (verset 13), qui implique la mise en pratique du projet à une autre occasion, laquelle est sans conteste celle qui est racontée dans xii, 10-20; l'usage de שפחה (14) à côté de אמהה (17), comme dans xvi, 1 et suivants; l'usage littéraire de compléter à la fin un détail négligé au corps du récit (v. 17; comp. xiv, 24); enfin, le membre de phrase על דבר שרי אשת אברהם, qui est clairement une réminiscence de xii, 17. Ces faits me paraissent assez convaincants; quant à l'emploi exclusif du nom d'Élohim dans une narration qui a pour théâtre une cour païenne, elle est dans l'ordre des choses; le contraire aurait pu étonner.

J. Halévy.

Notes pour l'interprétation des Psaumes.

(*Suite*[1].)

Psaume xxxvi.

Verset 2. נְאֻם פִּשְׁעַ, formation analogue דבר פשע (Exode, xvi, 4) et דברי מרמות (Psaumes, xxxv, 20). — A lire לִבּוֹ au lieu de לִבִּי. Le méchant a une parole (une pensée) d'iniquité dans l'intérieur du cœur, il ne pense qu'à com-

1. Voir le fascicule d'octobre 1893, p. 289-302, le fascicule de janvier 1894, p. 1-12, le fascicule d'avril, p. 97-101, le fascicule de juillet, p. 215-223, le fascicule d'octobre, p. 289-307, et le fascicule de janvier 1895, p. 25-53.

mettre des crimes. La correction de נאם en נָעַם, « doux est le péché » (*süss ist die Sünde*, Graetz), ne convient pas à בקרב לבו; il faudrait dans ce cas ללבו.

Verset 3. Le méchant s'imagine (בעיניו) que Dieu le flatte (כי החליק אליו) trop pour qu'il ait l'idée de rechercher (לִמְצֹא) son péché (cf. Genèse, XLIV, 16), afin de sévir hostilement contre lui (lire לְשַׂנְאוֹ au lieu de לִשְׂנֹא); le fond de l'idée est exprimé dans cette phrase populaire : כל עשה רע טוב בעיני יהוה (Malachie, II, 17), « tout malfaiteur plaît à Dieu ». La phrase est elliptique, il faut sous-entendre ואיך יבקש, « et comment chercherait-il à », avant למצא. Les corrections proposées par les exégètes sont inutiles; tout au plus pourrait-on lire ממצא au lieu de למצא; alors l'ellipse disparaîtrait et le sens serait : « de façon qu'il ne rechercherait pas ».

Verset 6. בהשמים étonne à cause de la non-assimilation du ה de l'article qui n'est pas en usage dans les Psaumes; puis, l'idée même laisse à désirer et est en outre contredite par le parallèle עד שחקים. La correction כְּהַשָּׁמַיִם laisse le premier inconvénient et équilibre mal le parallélisme. Tout s'arrange quand, en supposant la chute d'une lettre, on lit : גֹּבַהּ שָׁמַיִם, « hauteur du ciel » (cf. Job, XXII, 12, et XI, 8).

Verset 7. תושיע. Le verbe הושיע s'emploie aussi en parlant de bestiaux (Ézéchiel, XXXIV, 22; Sophonie, III, 19); il est inutile de changer ce mot en תשביע, « tu rassasies » (Graetz).

Verset 8. Les deux parties du verset semblent trop séparées par le fond; le lien se rétablit quand on corrige ובני en לבני : « Que ta grâce est précieuse, ô Élohim, aux fils de l'homme qui se réfugient à l'ombre de tes ailes! » La suppression de אשר avant בצל ne présente aucune difficulté. Je ne saurais accepter l'affirmation de Graetz que בני אדם doit (*nothwendigerweise*) être changé en בני אביון, « fils du pauvre » : cette correction ne remédie pas au décousu du verset.

Verset 11. Il sera bon de prendre ici le verbe משך dans le sens de « conserver, faire durer »; comparez Psaumes, CIX, 11,

et Jérémie, XXXI, 3; l'idée de « guider » (*leiten*, Graetz) ne réside pas dans ce verbe.

Verset 12. La correction déjà ancienne de תבואני en תבוסני, « que le pied insolent ne me foule pas », se recommande aussi bien par le sens que par l'exemple d'Isaïe, XLI, 25, où ויבא doit également être corrigé en וַיָּבֹס.

Verset 13. Graetz attribue à שם un sens temporel « alors » (*da, damals*), et suppose une lacune précédente, notamment une action de grâce qui anticipe la chute des méchants. Il est plus simple de supposer que les lettres שם sont les restes du mot בשחתם, « dans leur propre piège » (cf. Psaumes VII, 16).

TRADUCTION

2. L'impie a des paroles de révolte dans l'intérieur de son cœur,
   La crainte de Dieu est absente devant ses yeux.
3. Il lui semble que Dieu le flatte
   Au lieu de rechercher ses péchés et de le traiter en ennemi.
4. Les paroles de sa bouche expriment l'iniquité, la ruse;
   Il a renoncé à faire cas des bonnes actions.
5. Il médite l'iniquité sur son gîte,
   Il se place sur une voie néfaste;
   Le mal ne lui inspire aucune répugnance.

***

6. Yahwé, ta grâce s'élève à la hauteur des cieux,
   Ta fidélité atteint les nuages.
7. Ta justice est (grande) comme les montagnes divines,
   Tes jugements sont (profonds) comme le grand abîme;
   Tu sauves les hommes et les bêtes, ô Yahwé.
8. Qu'elle est chère, cette grâce,
   Aux hommes qui s'abritent à l'ombre de tes ailes!
9. Ils se rassasient des mets excellents de ta maison,
   Et tu les abreuves aux sources de tes délices.
10. Car la source de la vie est près de toi;
    Par ta lumière (seule) nous voyons clair.

***

11. Réserve ta grâce pour ceux qui te connaissent,
    Ta justification à ceux qui ont le cœur droit.

12. Puisse le pied de l'arrogant ne point m'écraser!
Puisse la main des méchants ne point me bousculer!

***

13. Les auteurs de l'iniquité sont tombés dans leur (propre) fosse,
Ils sont renversés et ne peuvent plus se relever.

Le poème, sous une forme individualiste, a cependant en vue une collectivité de justes attachés au temple et jouissant des pièces grasses des sacrifices (8-10); l'auteur était l'un d'eux, c'est-à-dire un prêtre sadokite. L'expression ירוין מדשן ביתך (9) contient la même idée et les mêmes termes que ורויתי נפש הכהנים דשן (Jérémie, xxxi, 14). D'autre part, la théorie audacieuse que Dieu lui-même est favorable aux impies (3) n'est formulée dans toute sa crudité qu'au temps du retour de l'exil (Malachie, ii, 17) et semble avoir été forgée par les adversaires du monothéisme en interprétant malicieusement l'habitude du prophète d'Anatot de donner à Nabuchodonosor, le destructeur du temple, le titre de serviteur de Yahwé (Jérémie, xxv, 9; xxvii, 5; xliii, 10). Ces considérations semblent placer la rédaction de ce psaume à la dernière période du prophétisme, sous le règne de Darius.

Psaume xxxvii.

Verset 1. Le verbe התחרה (une fois החרה, Néhémie, iii, 20), signifie partout « rivaliser », nulle part « s'emporter, faire du zèle contre », comme l'affirment Graetz et beaucoup d'exégètes modernes. Du reste, un conseil de prudence tel que « ne t'emporte pas contre les méchants » est hors de place dans ce psaume énergique qui peint exclusivement la perte rapide des impies et le bonheur durable réservé aux justes.

Verset 2. ארץ a ici le sens adverbial de « solidement », presque synonyme de בטח « en sécurité »; la terre immobile est l'image de la solidité (lxxviii, 69); elle est parallèle à אמונה, « avec confiance ». Inutile de changer רְעֵהָ en רְעֵהָ (Graetz); le verbe רעה, dans le sens propre de « paître », peut avoir pour complément direct un certain canton célèbre pour

ses gras pâturages, comme בשן, כרמל ou גלעד, mais nullement le nom général ארץ.

Verset 4. התענג על יהוה, « s'attacher avec délice à Dieu » (Isaïe, LVIII, 14; Job, XXII, 26; XVII, 10).

Verset 5. Il faut entendre par דֶּרֶךְ, non « voie, marche » (*Wandel*, Graetz), mais « projet »; comparez Isaïe, LVIII, 13, où דֶּרֶךְ forme parallélisme avec חֵפֶץ. — יעשה, « il agira », c'est-à-dire « exécutera tes projets », comme מעשות דרכיך dans le passage qui vient d'être cité.

Verset 7. התחולל, « attends, patiente », *hitpael* de יחל formé sur le modèle de חול.

Verset 8. אך להרע n'offre pas de sens admissible. Graetz corrige אַף לְמֵרַע, ce qu'il traduit : « ne t'emporte pas, même contre le méchant » (*ereifere dich auch nicht über den Bösen*); mais התחרה ne signifie pas « s'emporter », la particule אף est de trop et ce verbe ne régit pas la préposition ל. Je lis אַל לְהָרֵעַ, « (ne rivalise pas avec) celui qui s'empresse de faire le mal »; cf. אין להעשיר (Proverbes, XXVIII, 20), « celui qui est pressé, avide de s'enrichir ». Le verbe התחרה régit aussi l'accusatif (Jérémie, XII, 5).

Verset 16. Le sens de ce passage a été méconnu. Graetz traduit : « Mieux est le peu pour le juste que l'abondance d'impies considérés » (*Besser ist das Wenige für den Gerechten als die Fülle angesehener Frevler*); les Septante comme les modernes lisent même מְהוֹן, « que la richesse », au lieu de מֵהֲמוֹן. Cette interprétation ne rend pas compte du motif exprimé au verset suivant, où il n'est pas question de biens ou de richesse. En réalité, il s'agit de forces résistantes : le peu que le juste en possède vaut mieux que la multitude des impies coalisés contre lui, car Dieu brise les bras des méchants et soutient les justes.

Verset 18. A première vue, l'expression ידע ימי semble bizarre, et c'est à cause de cela que les Septante, suivis de plusieurs exégètes modernes, changent יְמֵי, « jours », en דַּרְכֵי

(ὁδούς, *Wege*, Graetz), « chemins ». Au fait, la phrase signifie : « Dieu connaît, sait (que) les jours (de prospérité) des hommes intègres (viendront bientôt) ». C'est un tour de phrase analogue au fond à ראה כי יבא יומו ayant pour sujet le méchant au verset 13.

Verset 20. Graetz remarque avec raison que ce verset est trop court pour remplacer le distique qui suit ordinairement dans ce psaume le verset formant l'acrostiche alphabétique. Mais faut-il supposer la perte de tout le verset précédent, qui aurait aussi commencé par un כ? Je ne le pense pas; il suffit d'admettre la chute du mot פִּתְאֹם, « subitement », après רשעים. La barre de séparation ou פסיק qui se trouve à cet endroit signale peut-être la présence d'une lacune.

Au sujet de כִּיקַר כָּרִים, l'embarras des Septante est des plus intéressants; ils y ont vu deux infinitifs, כִּיקַר כְּרוֹם, ἅμα τῷ δοξασθῆναι καὶ ὑψωθῆναι = Vulg. *ut honorificati fuerint et exaltati;* plus naturellement les rabbins et Luther : « s'ils ressemblent à un pré excellent » (*wenn sie gleich sind wie eine köstliche Aue*). Mieux vaut joindre ces mots au second hémistiche, mais le changement en כִּיקַר הָרִים, « comme la verdure des montagnes », préconisé par Graetz, obligeant en même temps à lire כעשן au lieu de בעשן, coupe la phrase en deux parties indépendantes. Je compare יְקַר כָּרִים à כבוד הלבנון (Isaïe, LX, 13) et à כְּבוֹד יַעֲרוֹ (*ibidem*, X, 18); comme dans ce dernier passage, il s'agit ici d'un incendie qui consume la meilleure partie des végétaux. Le sens de « pré, plantation » pour כָּר est garanti par l'assyrien *kirru*, « pré, jardin ».

Verset 22. A lire avec les Septante מְבָרְכָיו et מְקַלְלָיו, verbes actifs dont le sujet est le juste : Ὅτι οἱ εὐλογοῦντες αὐτὸν κληρονομήσουσιν γῆν, οἱ δὲ καταρώμενοι αὐτὸν ἐξολεθρευθήσονται = Vulg. *quia benedicentes ei hæreditabunt terram, maledicentes autem ei disperibunt;* comparez Genèse, XII, 2; Nombres, XXIV, 9. Les massorètes ont eu tort de préférer la forme passive d'après Isaïe, LXV, 23, construction qui rompt tout lien entre le distique et l'acrostiche.

Verset 23. Luther a senti le premier que le terme général גֶּבֶר, « homme », ne convient guère dans ce contexte où il s'agit exclusivement du juste, et il a obvié à la difficulté par un tour ingénieux en traduisant : « de la part du Seigneur, la marche d'un homme *pareil* (= le juste) est secondée » (*von dem Herrn wird solches Mannes Gang gefördert*); ce qui gêne, c'est que le verset précédent spécifie en même temps les justes et les méchants. Le changement de גֶּבֶר en נָבָר, « pur », admis par Graetz, rétablit un sens convenable pour le premier hémistiche, mais aggrave considérablement la bévue commise par la généralité des exégètes en ce qui concerne le second. On fait communément de Dieu le sujet du verbe יחפץ, et on rapporte au juste le suffixe de דַּרְכּוֹ, ainsi : et il (Dieu) agrée son chemin (= le chemin du juste); malheureusement c'est une fausse figure que l'hébreu ne permet pas. Quand le verbe חפץ a pour complément le substantif דֶּרֶךְ, c'est l'homme qui est le sujet de l'action, et le complément est la route ou la voie tracée par Dieu, la voie de la justice (Isaïe, LVIII, 2; Job, XXI, 14). Cette considération garantit, d'une part, l'authenticité de גֶּבֶר et oblige, d'autre part, à réunir les deux hémistiches par un pronom relatif. Deux moyens se présentent à l'esprit dans ce but : on peut supprimer la conjonction du mot ודרכו et sous-entendre le relatif, ainsi que cela arrive très souvent, ou bien séparer ce ו et, en supposant la chute d'un ז, rétablir le mot זוּ qui sert souvent de relatif dans la poésie hébraïque (Exode, XV, 13; Psaumes, IX, 16; XVII, 9; XXXII, 8). Dans tous les cas, le sens exact de notre verset est : Dieu affermit les pas de l'homme qui agrée (marche avec plaisir dans) sa voie.

Verset 24. יוּטָל, *hophʿal* de טול, « jeter, lancer, renverser » (Proverbes, XVI, 33; Ézéchiel, XXXII, 4).

Verset 28. Ce long verset doit contenir l'acrostiche avec ע qui manque dans le texte massorétique; il faut donc ajouter le mot עֲנָוִים, « les humbles » (Graetz), mais sans le פְּשָׁעִים יִרְדְּפוּ qui figure dans la version grecque (ἄνομοι δὲ ἐκδιωχθήσονται); cette phrase détruit la force du contraste.

Verset 31. אַשְׁרָיו, lisez אֲשָׁרוֹ, le verbe תמעד étant au singulier (Graetz).

Verset 32. צופה. Le verbe צפה a parfois le sens péjoratif de « guetter »; comparez Psaumes, x, 8 où, au lieu de יִצְפְּנוּ, il faut lire יִצְפֹּו. Voyez le commentaire de ce passage.

Verset 35. Ce passage a donné de la tablature aux anciens traducteurs; les Septante offrent : Εἶδον τὸν ἀσεβῆ ὑπερυψούμενον καὶ ἐπαιρόμενον ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου = Vulg. *vidi impium superexaltatum et elevatum sicut cedros Libani*. La Pešitta : מטל דחזית רשיעי דמשתבחרין ומתריומין איך אילני דעבא, « car j'ai vu les méchants briller et s'élever comme les arbres de la forêt ». Graetz accepte la leçon כארזי לבנון par laquelle la version grecque remplace les mots כאזרח רענן du texte massorétique. Cependant le verbe מְהַעֲרֶה, qu'il est impossible de séparer de עָרוֹת (Isaïe, xix, 7), désigne des plantes aquatiques; il devient clair qu'il ne s'agit pas d'arbres et moins encore des cèdres du Liban. Ces arbres gigantesques ne peuvent représenter l'image de la prospérité passagère du méchant que le verset suivant exprime si énergiquement. Je ne mentionne que pour mémoire l'idée singulière de Graetz qui change מתערה en מתעלה, comme si ce verbe, même en néo-hébreu, pouvait s'appliquer aux arbres. אזרח est donc une plante des marais dont la fraîcheur passe rapidement aussitôt que l'eau ambiante s'évapore par l'effet de la chaleur du soleil.

Verset 35. Lisez, d'après les Septante, וָאֶעְבֹּר (καὶ παρῆλθον = Vulg. *et transivi*), au lieu de וַיַּעֲבֹר.

Versets 37-38. אחרית, « avenir, postérité » (Proverbes, xxiii, 18; Psaumes, cix, 13). Au lieu des adjectifs תָּם et יָשָׁר, quelques exégètes préfèrent les substantifs תֹּם et יֹשֶׁר; puis, ils changent רְאֵה en רְעֵה (*Schorr*, *Krochmal*, Graetz). On ne peut guère y penser. Dans 35-36, le poète parle de son expérience : il a vu un méchant puissant fleurir et se flétrir un instant après; dans la suite il généralise et recommande

cette prévision à tout homme juste et droit. C'est pour cette raison qu'il met au parfait les verbes נשמרו et נכרתה (38). Au commencement du verset 40, il faut également conserver la forme passée des verbes et ne pas les convertir en futurs, comme Graetz l'a pensé sans aucune raison suffisante. Au contraire, le futur est parfaitement en place dans les verbes qui forment le second hémistiche, parce qu'il s'agit de faits prévus pour l'avenir.

La nature purement didactique du psaume ne donne aucune prise pour déterminer la date de sa rédaction. On n'y trouve aucune allusion au temple ni à l'exil, car l'expression « hériter la terre », n'y signifie autre chose que rester, vivre longtemps sur la terre et s'y perpétuer par une nombreuse postérité. La mention des « humbles » et des « pieux » est trop vague et convient à toutes les époques. Enfin, la forme du poème, l'acrostiche alphabétique appuyé par un distique, ne nous donnent pas d'indice bien significatif, l'histoire du développement de la facture poétique des Hébreux n'étant pas encore accessible à notre investigation.

Psaume xxxviii.

Verset 1. Le mot להזכיר, « pour commémorer », qui suit la suscription, constitue peut-être un permis d'admission parmi les chants liturgiques du temple. C'est comme s'il y avait להזכיר בבית יהוה; cf. I Chroniques, xv, 4.

Verset 2. La négation du second hémistiche est tombée.

Verset 3. Emploi du verbe נחת dans deux sens différents : la première fois dans le sens de « descendre », la seconde fois dans celui de « alourdir, faire peser, accabler ». Pour ותנחת עלי ידך, comparer נַחַת זְרֹעוֹ (Isaïe, xxx, 30), « la lourdeur, le poids de son bras » (cf. v. 5). Il est inutile de corriger ותנחת en ותניח (Graetz).

Verset 7. קוֹדֵר הִלַּכְתִּי, « je marche assombri »; cf. וַיֵּהָלֵךְ אָט (I Rois, xxi, 27).

Verset 8. Le mot נִקְלָה, traduit ἐμπαίγματα = *illusiones* par les Septante, est sans aucun doute un dérivé de קָלָה, « brûler »; la forme *niph'al* s'attache aussi à נִפְלָא, qui est souvent compris dans le sens de פֶּלֶא, « merveille ». L'idée de lire דַּלֶּקֶת (Graetz) ne s'impose guère.

Verset 9. נהם exprime le rugissement intérieur du regret (Ézéchiel, xxiv, 23; Proverbes, v, 11) qui finit par éclater au dehors. שאגתי מנהמת לבי est donc une expression des plus justes. L'idée de changer לבי en לביא, « lionne », émise par Olshausen et acceptée par Graetz, est malheureuse : le rugissement du fauve vorace (Psaumes, ciii, 21) ne saurait être mis en contact avec le cri de conscience sans blesser le bon goût; dans ce cas, le poète aurait dit pour le moins נהמתי.

Verset 11. סְחַרְחַר, « s'agite convulsivement », de סחר, dont la signification primitive est « tourner, retourner ». Au lieu de הם, lisez le singulier הוא qui se rapporte à אור.

Verset 12. מִנֶּגֶד נִגְעִי, « à l'écart de ma plaie », ne cherchent pas à soulager mes souffrances.

Verset 13. Le verbe נקש est suffisamment constaté dans la Bible, et il n'y a pas de raison pour en nier l'existence. Il signifie « frotter, frapper », comme en araméen (Daniel, v, 6); on en a aussi la forme מהנקש (I Samuel, xxviii, 9). Impossible de corriger וַיְנַקְּשׁוּ en וַיְעַקְּשׁוּ (Graetz), parce que le verbe עקש est transitif.

Verset 14. A lire à la troisième personne ישמע au lieu de אשמע, le verbe parallèle étant יפתח.

Verset 15. Variante du verset précédent, mis l'un à côté de l'autre par les copistes.

Verset 17. L'auteur continue l'idée des versets 14-15 : il se tait parce qu'il craint que la joie de ses ennemis n'augmente en entendant l'exposé de ses peines.

Verset 18. A ses souffrances s'attache même une apparence ridicule, puisqu'il est prédestiné à ne pouvoir jamais marcher

droit, mais à boiter toujours. צֶלַע, « boitement », de צָלַע (Genèse, xxxii, 32), « boiter ».

Verset 19. Le ridicule de sa personne vient aussi de ses aveux incessants de culpabilité, עָוֹן; de ses scrupules qui paraissent exagérés à ses auditeurs.

Verset 20. Lisez חָנָם au lieu de חַיִּים.

Psaume xxxix.

Verset 2. Toutes les versions anciennes rendent mot à mot le texte massorétique, et cependant il est impossible de l'accepter sans le soumettre à de graves et nombreuses corrections. La teneur générale n'en est pas douteuse : le poète aurait préféré garder le silence de peur que ses plaintes n'offensent la Divinité, mais les expressions qui servent à indiquer cette idée dans le texte traditionnel présentent des incorrections des plus évidentes. La phrase אשמרה דרכי מחטוא בלשוני n'est pas admissible : chemin et langue ne vont pas ensemble (Graetz). On peut strictement entendre par « je veux garder mes chemins », je voudrais rester dans mes bons chemins, persévérer dans mes habitudes de ne point pécher par ma langue; mais la nuance de « persévérer dans » ne se constate pas pour l'expression שמר דרך et, qui plus est, dans cette locution, le דרך désigne constamment la voie tracée par Dieu (Genèse, xvii, 19; Psaumes, xviii, 22; Proverbes, viii, 32; Malachie, ii, 9). On pourrait obvier à ces difficultés en lisant דִּרְכּוֹ ou דִּרְכָּו au lieu de דַּרְכִּי et en rapportant le suffixe à Dieu, mais alors même l'incompatibilité de דרך et לשון ne saurait être atténuée. Je pense donc, avec Schulbaum et Graetz, qu'il faut lire אֶשְׁמְרָה דְבָרַי, « je voudrais garder, retenir mes paroles »; à דברי répond פִּי dans le second hémistiche.

Plus difficile est encore la seconde partie du verset. La répétition fatigante de אשמרה ne saurait être primitive; nous préférons la leçon des Septante : ἔθημεν = V. *posui*, c'est-à-dire אָשִׁיתָה, peut-être mieux אָשִׁיחָה (cf. Psaumes, cxli, 3).

Enfin, le dernier membre de phrase בעוד רשע לנגדי, quoique admis sans broncher par les exégètes de toutes les époques, ne tient pas debout. Comment le poète peut-il dire qu'il ne veut pas commettre des péchés de paroles aussi longtemps qu'il a le méchant en face de lui? Et si le méchant s'éloignait ou disparaissait, deviendrait-il plus agressif, plus imprudent à l'égard de Dieu? Non, le poète n'a certainement pas proféré une telle énormité. Chose curieuse, Graetz n'a trouvé à redire qu'à la particule בְּעוֹד qu'il corrige en בַּעֲמוֹד, « lorsque (le méchant) se tient (en face de moi) », et a regardé le fond de l'idée comme une chose toute naturelle. Pour rétablir le leçon primitive, il faut tenir compte de l'agencement du parallélisme dans les deux hémistiches. Comme אשיחה לפי מחסום correspond à אשמרה דברי, il s'ensuit que בעוד רשע לנגדי doit contenir une idée semblable à מחטוא בלשוני, notamment celle du verbe « pécher », au sujet duquel le complément « contre Dieu » est sous-entendu, comme de coutume. Cette considération nous amène à soupçonner que le groupe רשע doit être le reste d'un verbe et nullement un substantif, comme il se présente dans le texte reçu. Dès lors tout devient clair, et l'on corrige facilement פֶּן אֶרְשַׁע לְנֶגְדּוֹ, « de peur que je ne commette un acte coupable contre lui (= Dieu) ». Au lieu de ארשע, il vaudrait peut-être mieux lire אֶפְשַׁע; cf. כי רבו פשעינו נגדך (Isaïe, LIX, 12), et pour l'idée d'offense en général כי הכעסו לנגד הבונים (Néhémie, III, 37).

Verset 3. מִטּוֹב ne cadre guère avec le verbe החשיתי, « je me suis tu »; la correction מִבַּטֵּא, « de parler inconsidérément (*uniiberlegt reden*), proposée par Graetz, aurait exigé un verbe comme נשמרתי ou נמנעתי, « je me suis retenu ». Il faut lire : מִיּוֹם, « depuis le jour (où j'ai commencé à souffrir), depuis longtemps »; cf. גם מיום אני הוא (Isaïe, XLIII, 13). — Le passif נעכר ne convient pas à la douleur; נכמר (Graetz) vaut encore moins; lisez à l'actif עוֹכַר, « trouble, agite », sous-entendu « mon corps » ou, mieux encore : עֲכָרַנִי « m'a troublé ».

Verset 4. Le mot הגיג est garanti par le syriaque הגיגתא, « pensée ». — Avant דברתי, il est sous-entendu על כן, « à cause de cela »; בלשוני est destiné à former contrepoids au אשמרה בלשוני du verset 2 (Graetz)[1].

Verset 5. L'auteur désire connaître exactement la durée de sa vie; c'est une façon détournée de demander s'il guérira de sa maladie qui est d'une gravité extraordinaire (v. 11). — מה חדל אני, « combien je suis cessant, éphémère, si je dois bientôt cesser de vivre »; il n'est pas nécessaire de comprendre מה dans le sens de « quand » (Graetz).

Verset 6. Au fond, notre poète serait bien content de vivre encore quelque temps sans souffrir; il compare la brièveté de la vie humaine en général avec la durée éternelle de Dieu; cette dernière n'a donc aucune concurrence à craindre de la part de l'autre, quand même la durée en serait un peu plus considérable. Le mot חלד, « monde », signifie « éternité », comme l'arabe خلد; le sens primitif en est « cacher, couvrir[2] », de là l'hébréo-arabe חֹלֶד, خلد, « belette, taupe »; le développement de cette idée se constate également dans le verbe עלם, « cacher », qui a donné עוֹלָם, mot qui, partant de l'idée de l'éternité, a fini par signifier « monde ». Les soupçons de Graetz contre le mot חלד sont dénués de fondement.

Le second hémistiche offre la phrase incompréhensible אך כל־הבל כל־אדם נצב; les trois derniers mots ne sauraient signifier « même chaque homme consolidé » (*jeder auch gefestigte Mensch*), comme Graetz le prétend. En éliminant le premier כל comme dittographie du second, on peut regarder נִצָּב comme un synonyme de עומד, « se tient debout, existe, dure » (Ecclésiaste, I, 4); il me paraît cependant plus

1. Un nouvel examen me suggère l'idée de lire דברתי, « ma parole », au lieu de דברתי; après ce substantif il faut sous entendre le verbe תבער de la phrase précédente.

2. Comparez le mišnaïtique החליד, « introduire le couteau entre la peau et la chair »; le substantif חלודה, « rouille » se ramène également au sens primitif de « cacher, couvrir ».

vraisemblable, tout particulièrement en considération de la teneur du verset suivant, de lire עָצֵב, « peiné », au lieu de נִצַּב; l'homme se donne inutilement la peine de travailler incessamment, il n'obtient aucun résultat satisfaisant (cf. Psaumes, CXXVII, 2).

Verset 6. L'homme marche dans les ténèbres et n'arrive à aucun but; צלם représente probablement ici la forme simple de צַלְמָוֶת (ponctué ordinairement צַלְמָוֶת), « obscurité, ténèbres »; la correction כצל (Graetz) est inutile.

המה, « faire du bruit », caractérise ici l'activité de l'homme et son âpreté au gain; à lire au singulier יְהֻמָּיָה (cf. אֲהֻמָּיָה, Psaumes, LXXVII, 4) au lieu du pluriel יהמיון. — Le suffixe pluriel de אֲסַפֵּם se rapporte à כסף וזהב, « de l'argent et de l'or », qui forment le complément sous-entendu du verbe יְצַבֵּר, « il amasse, accumule ».

Verset 8. L'expression מה קויתי ne semble pas bien se lier avec תּוֹחַלְתִּי; les Septante traduisent τις ἡ ὑπομενή μου; οὐχὶ ὁ Κύριος; = *quæ est expectatio mea? nonne Dominus?* Je ne crois pas qu'ils aient lu מה תקותי הלא אדני dans leur texte, c'est plutôt une interprétation qu'une version. D'autre part, la correction de מה קויתי en מה תקותי (Graetz), « quelle est mon espérance? » (*was ist meine Hoffnung?*) se lie mal avec ce qui suit et semble même contenir une contradiction, savoir qu'il n'espère plus du tout. Si je ne me trompe, la difficulté vient du mot וְעַתָּה, « et maintenant », qui arrive on ne sait pourquoi. Quand on le corrige en יָדַעְתָּה, la phrase devient coulante : « Tu sais ce que j'attends, ô Seigneur, mon espérance se tourne vers toi »; pour l'emploi de מה dans le sens relatif, cf. Juges, IX, 48; I Samuel, X, 15, etc.

Verset 9. Le mot פְּשָׁעַי ne peut former parallélisme avec נָבָל, quand même on lui assigne le sens de « les suites de mes transgressions » (Graetz); j'incline à lire מִכֹּל־שֹׁאֲפַי, « délivre-moi de tous ceux qui me dévorent, désirent ma

mort » (Psaumes, LVI, 2, 3; Amos, VIII, 4), sens qui cadre bien avec le verbe הַצִּילֵנִי.

Verset 10. Avant נאלמתי, il faut sous-entendre ידעת כי, « tu sais que je suis (comme) muet, que je ne pense plus ouvrir la bouche ». Le כי du second hémistiche se rapporte au verbe sous-entendu : « tu sais cela parce que c'est toi qui l'as fait, c'est toi qui m'as mis dans cet état ».

Verset 11. תִּגְרַת, « mêlée, dispute », ne convient guère à יָד, « main »; תְּנוּפַת יָד (Graetz, d'après Schulmann), ne dépasse pas l'idée de « menace »; je préfère מַחֲזֶקֶת ידך, « de la force de ta main, de tes coups » (cf. Isaïe, VIII, 11).

Verset 12. La patience est près d'échapper au poète qui, tout en reconnaissant qu'il n'y a pas d'homme qui soit pur de tout péché, s'étonne que la peine en soit si disproportionnée et arrive au point d'anéantir sans aucun ménagement tout son bien-être. L'allure de la phrase est exclamative : « Tu infliges (=as à infliger) des peines à l'homme pour (son) péché, et tu dissous, consumes ce qu'il a de plus précieux, comme le ver qui ronge (une étoffe)! » Mais ce nouveau Job s'arrête à temps sur la pente et se contente de soupirer sur la vanité de l'homme.

Verset 13. גֵּר est l'étranger qui séjourne temporairement dans un pays; תּוֹשָׁב est celui qui s'établit dans un seul endroit sans jouir complètement des droits de citoyen, le métèque ou étranger domicilié des Grecs. Pour ces deux classes d'étrangers, la loi prescrit un traitement des plus humanitaires (Lévitique, XXV, 6, 33); l'auteur demande à être traité comme eux et fait comprendre en même temps qu'il ne doit pas être moins favorisé à cet égard que tous ceux qui l'ont précédé dans la vie (אבותי).

Verset 14. Expression formelle, quoique affligée, du but qu'il poursuit : il désire seulement obtenir un répit (אַבְלִיגָה) avant de disparaître à jamais. Tout ce verset est emprunté à Job, x, 20-21, où il faut lire ישע au lieu de ישית.

TRADUCTION

2. Je me suis dit : Je veux retenir mes paroles,
Afin de ne pas pécher par ma langue;
Je veux mettre un frein à ma bouche,
De peur que je ne me rende coupable d'offense envers lui.
3. Muet, je garde le silence,
Je me tais depuis longtemps;
Mais la douleur me trouble le sens.
4. Mon cœur s'échauffe dans mon intérieur,
Ma pensée s'allume comme le feu,
Ma parole brûle sur ma langue.

***

5. Fais-moi connaître, ô Yahwé, ma fin,
La durée de mes jours;
Je veux savoir dans quelle mesure je suis éphémère.
6. Voici, tu as donné à mes jours la longueur d'une palme,
Ma durée est comme rien en face de toi;
Certes, l'homme qui peine n'est que vanité.
7. Oui, l'homme marche dans les ténèbres;
Oui, il se remue en vain,
Il amasse (des trésors) sans savoir qui les recueillera.

***

8. Tu sais ce que j'attends, ô Seigneur,
Mon espérance t'est présente :
9. Délivre-moi de tous mes ennemis mortels,
Ne m'expose pas à subir l'insulte de l'impie.
10. (Tu sais) que les paroles me manquent,
Que je ne peux plus ouvrir la bouche,
Car c'est toi qui es l'auteur de mes souffrances.
11. Retire de moi la plaie que tu m'as infligée,
Par la violence de tes coups je me sens finir.

***

12. (Quoi), tu as à corriger un homme pour un péché,
Et, à l'instar du ver rongeur, tu anéantis tout ce qu'il a de plus précieux?
Certes, tout homme n'est que vanité!
13. Écoute ma prière, ô Yahwé,
Prête l'oreille à ma supplique;
Ne sois pas insensible à mes larmes,

Car je suis un hôte chez toi,
Un métèque comme tous mes ancêtres.
14. Ote-toi pour que je puisse respirer
Avant que je m'en aille et disparaisse.

L'attitude individualiste de ce poème est dépourvue de toute allusion historique; sa dépendance du livre de Job prouve du moins qu'il est postérieur à l'exil de Babylone. D'autre part, l'absence d'idées eschatologiques empêche d'en abaisser la rédaction jusqu'à l'époque macchabéenne.

J. Halévy.

INDEX

DES IDÉOGRAMMES ET DES MOTS
CONTENUS DANS LES LETTRES BABYLONIENNES D'EL-AMARNA
(Transcription et traduction de M. Halévy)

Par J. Perruchon.

(*Suite*[1].)

E

Eberizu (?). — E-be-e-ri-zu, **23**, *47*.

Eberu, ebiru, poussière. — E-be-ri, **24**, 70; e-bi-re, **265**, 3; e-bi-ri, **253**, 3; e-bi-ri-ma (?), **22**, *11*. Voy. aussi Aparu.

Ebu (?). — E-bu, **26**, 23^2, 29^2, *26*; **58**, 106.

Edu (?). — E-di, **112**, 28; e-di-ni, **53**, 8.

E-gal, *id.*, palais, **43**, 15; **44**, 11; **45**, 14, 17, 25, 58, 43, 78. — *Pl.* e-gal-meš, **76**, 20.

Egir, *id.*, derrière (?), **73**, 17; **154**, 8, 36; **254**, 11; **266**, 46; e-gir-ya, **281**, 9; egir-šu, **26**, 53; **268**, 53; **310**, 10.

E-im-me-e (?), **23**, 34.

E-im-šu (?), **239**, *12*.

E-it-ta-ša-at (?), **24**, 36.

Ekimu, prendre. — E-ki-i-me-e, **30**, 11; i-ik-ki-mi-ni, **101**, 16; i-ki-im, **110**, 13.

Eku (?), secourir. — I-ik-ki-ni, **101**, 25.

El (?), **22**, *11*; **24**, *40*; **25**, 16^2.

E-la-aš-šu-nu-ti (?), **18**, 15.

E-la-u-mi (?), **71**, 27.

Eli, sur, au-dessus. — E-li, **16**, 12. — E-li ša pa-na-a-nu, plus qu'auparavant, **22**, 32. Voy. aussi Alu.

E-li-i-šu (?), **24**, 76.

Ellatu, armée (?). — El-la-ti, **285**, 11.

El-li-ku-u-ni (?), **9**, 32.

El(?)-zu-lu (?), (?), **24**, 6.

E-meš, *id.* (?), **25**, *65*.

Emu, beau-père. — E-mu-ka, **21**, 6; e-mu-u-ka, **22**, 3; e-mi-ka, **24**, 2.

Emuku, emuqu, force. — E-mu-ki, **162**, 7; e-mu-u-qi-im-ma, **24**, 18, 20.

En, *id.* (?). — I en, **25**, 21^2, 48^2; **26**, 55^2. — Complément phonétique I-en=išten, un, seul, **21**, 35; **23**, 19; **24**, 84; **30**, *14*; **91**, 16; **92**, 60, 65. — En, *id.*, seigneur; e-ni-u=be-lu, **228**, 15; en-li=beli, **39**, 14; **41**, 2; **44**, 9; **48**, 72; en-li-mi, **273**, 7; en-li-ka, **253**, 8; en-li-ka-ma **70**, 6; en-ni, **75**, 19; **143**, 1, 6, 7; en-ka, **92**, 2, 16, 29, 33; en-ni-ka, **92**, 67; en-šu, **42**, 1; **52**, 2; en-ši (?), **82**, 23; en-na, **50**, *1*; **79**, 32; en-ku-nu, **89**, 12; **253**, 27; en-tum (?), **104**, 61. — *Pl.* en-meš, **25**, *16*.

En-ab(?)-tu (?), **52**, *13*.

E-na-an-na, maintenant, **155**, 25. Voy. Eninna, Iname, Inan, Inanna.

En-du-kâ (?), **71**, 41.

En-du-um (?), **265**, 7.

E-ne (?), **176**, 9.

Enhamu (?). — E-en-ha-mu, **102**, 29.

1. Voir le fascicule de janvier, p. 54-72.

Eninna, maintenant. — E-ni-en-na, **245**, 13.
Enu. — E-nu, **260**, 18.
E(?)-nu-du (?), **28**, *39*.
Enuma, lorsque. — E-nu-ma, **11**, 10, 23; **30**, 4 — Que, **99**, 24.
Enutu(?). — E-nu-te-meš, **24**, 86, 87.
Epešu (abašu, apašu), faire. — E-bi-iš, **265**, 19; e-bi-šu, **171**, 7; e-bu-šu, **105**, 12; e-bu-šu-ni, **106**, 5; e-bu-uš, **92**, 39; **198**, 16; e-baša, **284**, 3; e-be-ši, **21**, 34; e-ib-bu-uš, **246**, 45; e-ib-bu-uš-ma, **24**, 52, *48;* **246**, 46; e-ib-bu-uš-šu-nu, **24**, *53;* tab-bu-uš, **184**, 21; te-bu-uš-mi, **58**, 46; te-ib-bu-uš, **92**, 9, 19, 24, 27; te-ib-bu-šu, **82**, 26; i-ba-ša-ti, **61**, 50; i-baša-tu-nu, **250**, 26; i bi-eš, **49**, 10, *15;* i-bi-iš, **58**, 74; **73**, 7; **283**, 22; i-bu-uš, **24**, *60;* **58**, 118; **71**, 24; **268**, 13; i-bu-ša-at, **137**, 10; i-bušu, **53**, 22; **71**, 63; **85**, 30; **91**, 9; **124**, 26; **262**, 32; i-bu-šu-ma, **44**, 14; i-bu-šu-mi, **310**, 3; i-bu-šuna, **47**, 35, 49; **60**, 37; **250**, 63; i-bušu-ni, **300**, 10; i-bu-uš-šu-nim, **269**, 11; i-bu-ša, **252**, 24; ti-bu-uš, **47**, 47; ti-bu-šu, **154**, 18; ti-bu-šu-na, **262**, 27; ni-bu-šu, **128**, 22; **141**, 6; ni-bu-uš, **254**, 13; **284**, 11; ni-i-bu-uš, **24**, 84; lu-ni-bu-uš-mi, **199**, 8; i-bi-ša, **87**, 4; i-bi-ši, **256**, 41; i-ib-šu, **97**, 31; ti-ib-ša (?), **26**, 26²; ib-bu-uš, **100**, 10; **110**, 19; i-ib-bu-uš, **24**, 62; **30**, 6, 8; ib-bu-šu, **103**, 19; **197**, 12; ib bu-šu-na, **149**, 10; i-ib-bu-uš-šunu, **279**, 28, 31; ib-bu-u-šu, **9**, 34; ib-bu-ša-ak-ku, **92**, 34. — Ib-bu-uš-ti, l'affaire, le fait, **100**, 12. — Ib-ša, l'acte, **103**, 29; ib-ša-tam, **262**, 32; ib-ši-šu nu, **44**, 23; e-ibše-it-šu-nu, **233**, 10. — *Ni.* en-nibu-uš, **80**, 17; en-ni-bu-uš-mi, **286**, 22; en-ni-ib-ša-at, **73**, 9, 12; **74**, 34; **75**, 42; en-ni-ib-šu; **89**, 14; **90**, 25, 29; te-ni-bu-šu-na; **58**, 94; en-ni-ib-ša-te, **289**, 12; i-ni-ibbu-šu, **24**, *34;* li-ni-ib-bi-šu, **246**, 16; ti-ni-bu-šu, **253**, 32; tini-bu-uš, **86**, 8; **250**, 35; ni-ib-šu, **61**, 39; ni-ib-bi-iš, **24**, 48; ti-niib-šu, **74**, 42; du-ni-bu-uš (?), **260**, 19. — *Ift.* e-te-bu-uš, **36**, 15; **162**, 9; **186**, 2; e-te-bu-šu, **24**, 15; e-te-bu-šu-ni, **274**, 58; i-tebu-uš, **167**, 7; i-te-bu-uš-ma, **247**, 13; i-te-bu-uš-šu, **240**, *23;* i-tebu-uš-šu-nu, **279**, 35; i-te-ib-buuš-šu-nu, **274**, 48; te-te-bu-uš, **92**, 26; e-te-bu-uz, **22**, *28;* e-tebu-uz-zu-nu, **24**, *83;* i-ti-bu-šu, **58**, 47; i-ti-bu-uš-me, **115**, 11; it-te-bu-uš, **243**, 13; u-te-bu-uš, **24**, *33;* u-ti-bu-šu-na, **257**, 42; niti-bu-uš, **253**, 22. — *Iftan.* i-te-niib-bu-šu, **24**, *12*. — E-bi-šu, acte; e-bi-ši, **92**, 35.

(Apašu, epešu), a-pa-aš, **63**, 32; e-ip-pa-aš, **24**, *53;* e-pa-aš, **105**, 9; e-pu-uš, **11**, 18, 20; **18**, 11; **22**, 22; e-pu-uš-ma, **19**, 8; i-up-pašu-mi, **93**, 20; ip-pu-uš, **9**, 16; i-ip-pu-uš, **10**, 16; i-pu-uš, **11**, 9; li-pu-uš, **22**, *35;* i-pu-šu, **11**, 21; **19**, 10; **20**, 2; i pu-ša-an-ni, **6**, *23;* ip-ša, **281**, 7; **300**, 23; ip-ši, **103**, 29; ip-še-e-šu (?), **240**, 24; ip-šu-nu, **22**, 20; lu-pu-uš, **22**, *34;* lu-u-pu-uš, **24**, *87;* ni-ip-šu, **252**, 42; ta-ap-šu, **41**, 31; te-ippu-uš, **3**, 8; ti-ip-pa-ša, **103**, 71; te-pa-ša, **281**, 14; ti-ip-šu, **59**, 23; ip-ša-ku-me, **310**, 37; ip-ša-te, **149**, 6; a-pa-ši, **256**, 29. — *Ni.* en-ni-ip-ša, **265**, 31; in-ni-ip-šu, **247**, 18; **250**, 21; i-ni-ip-pu-uš, **18**, 22; ti-ni-ip-šu, **250**, 27; **255**, 33. — *Ift.* i-te-ip-šu, **3**, 41;

e-te-pu-uš, **1**, 23, 24; **3**, 39; **22**, 14; i-te-pu-uš, **24**, 30; e-te-pu-uz-zu, **23**, 35; i-te-ip-pu-uš, **10**, 15; i-te-pu-uz-zu-nu, **23**, 25. — Ipsa, affaire, événement, ip-sa, **103**, 71; **137**, 26; **252**, 9; ip-ša-an-ni-ma, **105**, 9. — Ip-ša-ti, action, **49**, 17; **53**, 33; **102**, 5. — Ipšitu, fabrication, ip-še-it, **22**, 30; **112**, 28; **246**, 51. — Ipšu, affaire, ip-ši, **71**, 77 *d*; **309**, 16. — Ip-šu-tu, acte, **162**, 9; ip-šu-ti, **106**, 25. Certaines formes de ce verbe se confondent avec celles de bašu.

Epiru (?). — E-pi-ru, **10**, 14.

Er, *id.*, ville, **8**, 17, 19; **16**, 15; **26**, 37^2, 40^2; **103**, 14. — *Avec suff.* er-ya, **24**, *84*; er-ka, **57**, 7; er-šu, **46**, 44; **90**, 16, 22; er-ki, **16**, 14; **45**, 78, 85; **71**, 47; er-ki-ma, **76**, 44. — *Avec suff.* er-ki-ya, **92**, 4, 18; **100**, 14, 23; er-ki-šu, **58**, 75; **92**, 9, 10; er-ki-li-tam (?), **71**, 18; er-la, **71**, 64; er-la-ki, **58**, 30; **71**, 80. — *Pl.* e-ri, **105**, 7; **28**, 54 (?); er-at, **54**, 31; er-ni, **28**, *66*, *71*, 6^2; **113**, 12; er-an-meš, **101**, 19; er-meš, **45**, 37, 38; **52**, 10. — *Avec suff.* er-meš-ya, **52**, *25*; **53**, 7; er-meš-ka, **53**, 24; er-li-na, **57**, *5*; er-meš-nu, **65**, 8; **169**, 11; er-meš-šu-nu, **45**, 40; **63**, 9; **91**, 14; **253**, 13; u er-ki-meš, **75**, 27; u er-ni-šu, **75**, 31; er-ki-meš-ya, **89**, 8; er-ki-zun-ya, **43**, 46; **50**, 16; **255**, 14. — Er-hal-šu, sa ville forte, **122**, 11; er-hal-ki-meš-ka, **278**, 30. — *Pl.* er-hal-zun, **104**, 37; er-hal-zun-ni-ši, **286**, 16; er-te, **100**, 35.

E-ra-ar (?), **171**, 15.

E-rat-ti-in-ni-šu (?), **26**, 4^2.

Erebu, entrer. — E-ra-ba, **102**, 43; e-ri-ib, **82**, 8; e-ru-ub-mi, **102**, 39; e-ri-ba, **128**, 21; i-ir-bu, **95**, 33; i-ra-ab, **98**, 12; i-ra-bu, **268**, 13; i-ri-ba, **71**, 28; **251**, 37; i-ri-bi, **58**, 64; **69**, 3; i-ri-bi-(a-na), **88**, *9*; i-ri-bu, **71**, 34; **77**, 9; i-ri-bu-na, **193**, 21; i-ri-bu-ni, **189**, 20; i-ri-bu-nim, **184**, 18; ir-ri-bu, **74**, 21; i-ru-bu, **24**, 33; **279**, 34; i-ru-ub, **261**, 31; **288**, 24; i-ru-ub-mi, **310**, 17; li-ru-ub, **99**, 16; **239**, 8; **266**, 19; **268**, 17; lu-ru-u-ub, **239**, 5; ti-ir-bu, **261**, 11; ti-ru-bu-na, **282**, 3; ni-in-ni-ri-(bi), **222**, 3; ir-ru-bati, **112**, 21; ur-ru-ba, **101**, 8, 11; ur-ru-bi-šu (?), **91**, 22. — *Sh.* a-šu-ri-ib, **258**, 33; u-še-ri-ba-an-ni, **102**, 13; u-še-ru-bu, **103**, 11; še-ri-ib, **103**, 67; **104**, 64; šu-ri-ba, **236**, 8; šu-ri-ba-ni, **295**, 26; šu-ri-ba-an-ni, **92**, 4, 18; šu-ri-ib, **57**, *21*; šu-ri-ib-mi, **57**, *14*; ši-ri-bu, **189** *a*; šu-ri-bi, **128**, 18; šu-ri-pa, **296**, 9. — *Ift.* i-te-ru-bu (?), **320**, 9; i-ti-ru-bu, **60**, 44; i-ti-ru-ub, **60**, 9; ut-te-ru-ba, **1**, 26 (?). — Eribu, irbu, coucher du soleil; e-ri-bi, **92**, 82; ir-bi an-šab-ši, **104**, 7. — Iribu, l'arrivée, i-ri-bi, **115**, 10. — Niribu, entrée, ni-ri-bu-ka, **58**, 12. — Ribtu, entrée, ri-ib-ti, **61**, 25.

Erin (?), *id.* (?), **28**, 19^2, 20^2, *25*.

Erinu, cèdre, iš-e-rin, **26**, 14^2; e-ri-ni, **28**, 17^2; e-rin-meš, **26**, 13^2.

Erišu, désirer, i-ri-šu, **24**, 19, 21, 52; **246**, 21; e-ri-ša, **6**, *8*; e-ri-šu, **246**, 57; i-ri-ši, **84**, 35; te-ri-šu, **244**, 49; te-ri-iš-su-ma, **14**, 16; te-ri-ši-in-ni, **320**, 39; e-ri-iš-ka, **3**, 29; e-ri-iš-ta, **18**, 23. — E-ri-šu, désirer, **18**, 8; **19**, 7; **23**, 17; **24**, *47*, *69*. — *Ift.* e-te-ir-ri-iš, **34**, 5; e-te-ri-iš, **23**, 20; **24**, 50, *15*, *43*; **246**, 56; e-te-ri-iš-ma, **24**, *18*; **246**, 34, 40. — Erišu,

erišetu, désir, e-ri-šu, **24**, *66*; e-ri-še-ti-ya, **24**, *66*; e-ri-iš-te, **112**, 15; e-ri-iš-ti, **40**, 11; e-ri-iš-ti-ka, **40**, 19; e-ri-iš-ti-šu-nu (?), **199**, 14; e-ri-iš-du-ka, **40**, 17; e-ri-iš-du-šu, **40**, 7; i-ri-ši, **89**, 38; **250**, 19; i-ri-eš-ti-ya, **48**, 56. — Merišu, désir; me-riš-tum, **26**, *36*²; mi-ri-iš-ta, **18**, 8; mi-ri-iš-ta-šu (?), **18**, 11; mi-ri-iš-te-meš, **34** *a*, 11; mi-ri-iš-tum, **34**, 4.

Erizu (?). — I-ri-iz-zu-ti-ya, **36**, 31.

Eru, cuivre. — Eri-meš, **244**, 18.

Eš, *id.* (?). — Eš-meš, **46**, 37.

Ešatu, feu. — E-ša-te, **142**, 12.

Ešru, dix, dixième. — Eš-ri-i, **320**, 23.

Eššu, nouveau. — Eš-šu-u-ti, **6**, *4*.

Ištu, depuis. — Eš-tu, **45**, 11, 74; **48**, 70.

E-šu-nu (?), **86**, 7.

Etinu (?). — E ti-ni, **61**, 23.

G

Ga, *id.* (?). — x ga, **26**, 61²; u ga, **28**, *14*². Pour ka, suff. 2ᵉ pers. A-ba-e-ga, **11**, 27.

Ga-ab (?), **28**, 92.

Ga-ag, pour ag-ga, fort, puissant, **72**, 21; **77**, 8; **84**, 4; **250**, 3.

Gab, *id.* (?), **25**, *18*²; **26**, 29, 46; **250**, 19; gab-ša, **25**, *20*².

Gablu (kablu), milieu. — Ga-ab-la-at, **240**, *14*.

Gab-ši-a (?), **26**, 23²; **216**, 59.

Gababu, gabu, gabbu, tout, totalité. — Ga-ab-bu-um-ma, **7**, 34; gab-bu, **28**, 8; **43**, 48; gab-bu-tum, **25**, 40, 55; **26**, 51, 53; gab-bu-um-mi, **182**, 27; gab-bu-u-tum, **26**, 60; gab-bu-ut-tum, **246**, 81; gab-bu-ta-ti, **25**, 31²; ga-bi, **2**, 5; gab-bi, **28**, 28, 2ᵉ, *20*²; 34 *a*, 11; **43**, 20; **92**, 8; gab-bi-i, **23**, 45; gab-bi-im-ma, **24**, *49*; gab-bi-i-šu, **23**, 44; gab-bi-i-šu-nu-ma, **23**, 24; gab-bi-šu-nu, **35**, 31; **247**, 37; gab-bi-šu-nu-ma, **22**, 7, 8; **249**, 16; gab-bi-ši-na-ma, **248**, 14; ga-ba-ši-na-ma, **24**, *41*; gab-ba, **22**, *1*; **26**, 26; **29**, 6; **61**, 37; **90**, 21; gab-ba-šu, **97**, 8; gab-ba-ši-na-ma, **24**, *40*. Voy. Gappu.

Gabahu (?). — Gu-bu-uh, **239**, *10*.

Gabatu (kabadu), honorer. — Li-gi-ib-bi-iš-šu, **248**, 24; li-gi-ib-bi-iš-ši, **248**, 23; li-gu-bit (?), **23**, *35*.

Gabašu, se réjouir. — Gab(?)-ba-aš-ši, **276**, 20.

Gabgabu (?). — Gab-ga-bu, **28**, 53.

Gabitu, dos. — Ga-bi-ti-ya, **267**, 39.

Gabu, dire. — Ï-ig-ba, **87**, 29; ig-ba-a, **7**, 31; ig-bi, **43**, 1; **50**, 1; **129**, 3; ig-bi-ši, **24**, *86*; ig-bu-u, **9**, 10; **23**, 41; **24**, 55; ig-bu-u-ma, **23**, 37; ig-bu-ni, **7**, 33; ig-bu-ni-im-ma, **7**, 7; li-ig-ba-ak-ku, **8**, 24; ti-ig-bu, **58**, 91; ag-ba, **59**, 26; ag-bi, **24**, 22; **40**, 38; **97**, 10; **142**, 16; ag-bu, **52**, 15; ag-bu-na, **58**, 83; i-ga-ab-ba-aš-šu-um-ma, **7**, 22; i-ga-ab-bi; **34** *a*, 39; **273**, 30; i-ga-ab-bi-ka, **7**, 11; i-ga-ab-bu-u; **240**, 27, *20*; i-ga-bi, **34** *a*, 23; i-gab-bi, **24**, 54; **34**, 12; **185**, 3; i-gab-bu-u, **24**, *39*; ig-gab-bi, **11**, 8; **24**, 49; ya-ag-bu, **51** *f*; ta-ag-bi (?), **3**, 5; **58**, 112; a-ga-ba, **320**, 37; a-gab-bi, **24**, 45, 65; a-gab-bu-u, **24**, 46; a-gab-bu-u-ma, **24**, 13; gab-bu-u, **24**, 45, *41*; ga-ab-bu, **7**, 33. — *Pi.* u-ga-ab-bi-šu-nu, **9**, 19. — *Ift.* ig-ta-ba-a, **7**, 19; ig-ta-bi, **23**, 9, 21, 27; **24**, 29, 51; ig-ta-bu-u, **22**, *11*; ig-ta-bu-uš, **24**, 55; ig-ta-pi, **23**, 14; ag-ta-bi, **23**, 37, 39; **24**, 22, 62, *61*; ni-ig-ta-bi, **8**, 11. Voy. aussi Kabu et Qabu.

Ga-du-ra (?), **28**, 58.

Ga-gam (?), **99**, 12.

Gagaru, gaggaru, poussière. — Ga-ga-ri-šu, **240**, *34*; ga-ag-ga-ru, **7**, 20; ga-ag-ga-ri, **320**, 31.

Gagatu, tête. — Ga-ga-as-sa, **320**, 31.

Ga-i-ma (?), **42**, 34.

Gal, *id.* (?). — I gal, **246**, 80; II gal, **28**, 62. — *Pl.* gal-zun, **28**, 49, 34^2. — Gal, *id.*, grand = rabutu. — *Pl.* gal-meš, **3**, 3, 11; **26**, 61^2; gal-meš-ka, **3**, 25; gal-meš-ya, **24**, 81; gal-te, **24**, 25; gal-bu-te, **34**, 17; gal-bu-te-meš, **36**, 11; **38**, 33, 36; gal-me-tum (?), **26**, 35^2.

Galalu, être grand; gallu, grand. Gal-lim, **158**, 20, 24, 25, 29; gal-la-ti, **241**, 49.

Galalu (?). — Gal-li, **23**, 54; gal-la, **10**, 16; i-gal-la, **24**, *70*; u-gal-lam, **22**, *31*.

Gallu, procès (?). — Gal-li-e, **24**, 38, 91; **296**, 5; a-na gal-li-e, **24**, 41, 42. Voy. aussi Galalu.

Galu, parler. — I-ga-al-mi, **279**, 30, 38; i-ga-lu-um, **273**, 8; ga-a-la-nu, **279**, 29. Voy. aussi Kalu.

Galu, empêcher, retenir. — I-gal-la-a, **24**, 43; i-gal-la-a-šu, **246**, 72. Voy. aussi Kalu.

Gam (?), **181**, 8; gam-meš, **262**, 11.

Gamalu (?). — Ga-ma-lu, **28**, 21; gi-mi-li, **264**, 38. — *Ift.* ig(?)-ta-ma-lu-mâ, **152**, 26.

Gamaru, achever, terminer. — Tu(?)-ga-am-ru, **318**, 11; tu-ga-me-ru-nu, **287**, 25; gam-ra-at, **137**, 11; gu-mur-ru, **200**, 17. — *Ift.* ig-ta-mar-šu-nu, **23**, 25. — Ga-mir, tout, tout à fait; ga-mi-ir, **41**, 37; **45**, 80; **58**, 39; **171**, 10; **228**, 14. — Gamru, totalité; ga-am-ru, **48**, 12; **79**, 11; **89**, 38; **250**, 15; gam-ru-ma, **23**, 26; ga-am-ri-ma (?), **76**, 15; ga-am-ru-tum, **6**, *3*; gu-mu-u-ra-šu, **26**, 7.

Gamiš (?). — Ga-mi-iš, **133**, 13.

Gan, *id.* (?), **26**, *8*; VI gan, **22**, 24; gan-ma (?), **42**, 56; gan rit tum (šal), **28**, *51*.

Gana (?). — I ga-na, **28**, 31^2.

Gananda (?). — Gan-an-da, **238**, 5.

Ganuu (?). — I ga-an-nu, **26**, 30^2; X ga-an-nu, **26**, 19^2.

Gantu (?). — I ga-an-tu, **28**, *64*.

Ganu (?). — VII ga-nu-u, **28**, 3^2, 4^2.

Gappu (?). — U-gap-pa-az-zu (?), **24**, 31. — Gapu, gappu, tout, totalité; ga-a-pa-nu-um-ma, **7**, 24; ga-a-pa-ni, **7**, *21*; gap-pa, **22**, *6*; **26**, 2; **39**, 23, 24; **92**, 38; gap-pa-am-ma, **247**, 32; gap-pa-ša, **92**, 41; gap-pa-ši, **24**, 7; gap-pa-šu-nu, **22**, *10*; **24**, 45; gap-pa-šu-nu-ma, **24**, 9, 33; **25**, *65*; **26**, 44^2; gap-pa-ši-na-a-ma, **24**, 75. Voy. Gababu.

Gâr, *id.*, fait, exécuté, fabriqué. — Gar, **22**, *42*; **25**, 38, 40, 41. — *Pl.* gar-meš, **24**, 57. — Avec compl. phonétique, gar-ra, **22**, *40*; **26**, 9, *4*; **28**, 11^2, 12^2; **243**, 20, 21, 22. — Gar, vivres; gâr-meš, **157**, 16; gâr-zun, **103**, 16, 44; **274**, 11; gar-zun-bi, **92**, 23; gâr-ba, **104**, 22; **280**, 33; gar-ba-meš-šu-nu, **275**, 51; gar (?), X gar, **25**, *60*.

Gar(?)-di, **43**, 13, 35, 41, 45.

Gar-gar, *id.* (?). — Gar-gar, **23**, 19; **25**, 44^2, 58^2; **26**, 26; I gar-gar, **28**, 11^2. — *Pl.* gar-gar-meš, **18**, 26; **23**, 19, 23; **24**, *43*.

Gar-ši (?). — IV gar-ši, **246**, 81.

Garabu, approcher. — I-gi-ri-ib, **14**, 20; ya-ga-ar-ri-ib, **12**, 20; gîr-ba-a-da, **92**, 22, 24; ga(?)-rib,

189, 24. — Gi-rib, milieu, **79**, 10. Voy. aussi Karabu et Qarabu.
Gararu, girru. — Gi-ir-ru, **7**, 32, 7; gi-ir-ra-šu, **7**, *28*, *30*.
Gardabu, nabot. — Gar-dab-bi, **121**, 9; gar-du-bi, **122**, 4.
Garmu (?). — I-na gar-mi, au milieu, **71**, 17.
Gar-ni (?), **6**, 7.
Garṣu. — Gar-ṣi(?)-ya, **34** *a*, 33; **273**, 8.
Gaša pour Kaša, toi. — Ga-a-ša, **92**, 34.
Gašadu (kašadu), entrer, atteindre, conquérir. — I-ga-ša (?), **231**, 11; i-ga-ša-ta-ni, **267**, 35; i-ga-sa-du-nim, **143**, 26; i-ga-ša-ad, **267**, 18; a-ga-ša-ad-šu, **273**, 16; ga-aš-da-ku, **32**, 24; **33**, 17; ga-aš-ta-ku, **31**, 16; ga-ši-id, **273**, 13. — Gašadu, gašatu, départ, conquête, ga-ša-ad, **267**, 22; ga-aš-ta-at, **266**, 64.
Gašatu, apporter (?). Voy. Gašadu.
Gatu, main. — Ga-at, **7**, 36; **28**, 8; **43**, 9; ga-ti, **7**, *10*; ga-ti-ma (?); **266**, 27. — *Avec suff.* ga-ti-ka, **320**, 36; ga-ta-a-šu, **320**, 33. — *Pl.* ga-ta-ti-ya, **273**, 4.
Gaz, *id.*, mort, tuer. — Gaz, **103**, 73; **104**, 41. — Gaz, *id.*, rebelle, **171**, 12. — Gaz(?)-meš (lû-meš), les rebelles, **42**, 62; **45**, 52, 58; **48**, 73, 78; gaz-te-ka (?), **104**, 45.
Gazazu (?). — U-ga-az-zi, **35**, 9.
Gi, *id.* (?), **26**, 52[2]; 1 gi, **26**, 53[2]; **85**, 10; 2 gi, **26**, *49*; 1 gi ba-mat, **85**, 8; 1 gi ku-ku-li, **85**, 9. — *Pl.* gi-meš, **25**, 26[2], *65*; **26**, *47*, *48*.
Giezu (?). — Gi-e-zi, **262**, 11.
Gil, *id.*, **26**, *16*[2].
Gilamu (?). — Gi-la-a-mu, **26**, 19; gi-la-mu, **26**, 15, 52[2], 53[2].
Gîr, *id.*, pied, **25**, 24[2], *58*[2]; **26**, *15*[2]; 1 gîr, **85**, 17. — *Pl.* gîr-meš, **30**, 3. — *Avec suff.* gîr-bi, **163**, 5; **284**, 1; gîr-meš-bi, **43**, 6; **120**, 6; **139**, 4; gîr-meš-ya, **88**, 10; gîr-meš-ka, **61**, 61; gîr-meš-šu, **8**, 36; **94**, 7; **95**, 5; gîr(?)-meš-šu-nu, **92**, 66; gîr-zun, **97**, 3, 4; **285**, 4; gîr-zun-bi, **286**, 5, 8.
Gîr, épée, **112**, 43.
Giradu (?). — III gi-ra-du, **28**, *62*.
Gi(?)-ru-meš, les portes, **255**, 21.
Gišgal, *id.* — Gišgal-zun-mi, **238**, 3; gišgal-zun-ti, **238**, 8.
Gi-ši-mar (?), **28**, 17[2].
Giš(?)-šu, **21**, 21.
Gištabbu, escabeau. — Gi-iš-tab-bi, **96**, 9.
Giš-tin (?). — Giš-tin, **26**, 36; giš-tin-meš, **25**, *70*[2], *71*[2].
Gu, *id.* (?), **26**, 39; VI gu, **26**, *32*[2].
Gubu (?). — Gu-bu, **26**, *32*[2].
Gud, *id.*, bœuf, **100**, 27. — *Pl.* gud-meš, **26**, *57*, *54*[2]; **114**, 11; **117**, 19; **257**, 22; gud-meš-ya, **297**, 16.
Gud ag-ga-ru, **18**, 41.
Gud-kur, **25**, *44*[2].
Guggubu (?). — Gu-ug-gu-bi, **26**, 44[2]; gu-ug-gu-bi-šu-nu, **25**, 15, 17; **18**, *56*[2]; gu-ug-gu-ub-šu-nu, **25**, *59*[2].
Gulu (?). — Gu-u-ul, **24**, 29.
Gumbu (?). — Gu-um-bi, **25**, 41[2].
Gunnuku (?). — Gu-un-nu-ki, **25**, 29[2].
Guntu (?). — D gu-un-te, **26**, *35*[2], *36*[2].
Gunu, talent (tribut). — V gu-un, **245**, 9; gu-un, **244**, 18; **290**, 21.
Gur, *id.* (?), **26**, *38*; **49**, 7; II gur, **26**, 18[2], *41*; X gur, **26**, 24. — Gur, brique, **246**, 38; gur(?)-pi(?), **44**, *29*; gur-te (?), **173**, 44.
Gurru (?). — Gur-ru, **26**, 57[2].
Guššutu (?). — Gu-uš-šu-ti, **26**, 43[2].

Guštappannu (?). — Gu-uš-tap-pa-an-ni-šu-nu, **26**, 18.

Gušur, poutre. — Gu-šur, **17**, *9*.

Gu-za, *id.*, trône. — Iš gu-za, **28**, 23². — Gu-zi (lū), nabot, **116**, 7; **277**, 7; **278**, 5; **293**, 5.

H

Ha, *id.*, poisson. — Ha, **71** *a*; — (?) **25**, 35²; **26**, 41²; 1 ha, **45**, 70.

Ha-ab-na (?), **28**, *54*.

Ha-a-ki-du (?), **239**, 9.

Ha-aš (?), **16**, 18.

Habaku, exciter. — I-ha-ba-ku, **149**, 7.

Habalkinu (?). — Ha-bal-ki-nu, **26**, 7.

Habalu, nuire, détruire. — U-ha-bal-ak-ku, **29**, *11*; ha-ba-lu-ma, **112**, 17; ha-ba-lim (a-na), **97**, 16; ha-ba-li-ma (a-na), **142** *c*. — Habalu, hostilité; ha-ba-li, **268**, 64. — Hibiltu, indemnité; hi-bi-il-ta-šu, **7**, *36*. — Hubullu, gages; hu-bu-ul-li, **289**, 14.

Habanu, habanatu, vase (?). — Ha-ba-na-tu, **244**, 24; haba-na-at, **244**, 50.

Habašu (?). — Habšu, guerrier; ha-ab-ši, **267**, 12. — Hubšu, auxiliaire; hu-ub-ši (lū-meš), **54**, 15, 28; hu-ub-ši-ya, **46**, 41; **48**, 12; **57**, 12.

Habatu, piller, dévaster. — Ha-ab-[ta-at], **7**, *28*; a-ha-bat-šu-nu-ši-i, **9**, 28; ha-bat, **102**, 56. — *Ift.* ih-ta-ba-[at], **7**, *29*, *31*. — Habatu, dévastation; ha-ba-ti, **312**, 12.

Habu (?). — Ti-ha-ab (?), **56**, 21; li-ih-ta-bi-šu-nu, **24**, *79*.

Hadanu (?), se jeter, se rouler. — Uš-hi-di-in (?), **93**, 9; **94**, 9; **95**, 9.

Hadu, être joyeux. — I-ih-di, **90**, 15; **265**, 9; ih-du, **24**, 29; ih-du-u, **23**, 34; li-ih-du, **21**, 18; li-ih-du-an-ni, **239**, 15; ni-ih-du, **24**, 84; i-ha-ad-du, **247**, 24; a-ha-ad-du, **247**, 50; ni-ha-ad-du, **24**, *38*; ha-ad-ya-ku, **38**, 7; ha-ad-ya-ti, **267**, 27; ha-da-a-ku, **246**, 53; ha-du-ya-ku, **162**, 10; ha-da-ad, **10**, 7. — *Pi.* lu-uh-di, **142**, *19*. — *Ift.* ih-ta-du, **24**, 29; ah-ta-du, **22**, 13; **246**, 26, 52. — Hadu, hidutu, joie, bonheur; ha-di, **264**, 11; hi-du-ta, **248**, 28; hi-du-ti, **249**, 28; hi-du-u-tu, **23**, *27*; hi-du-u-ti, **23**, *38*; hi-du-u-ta, **21**, 20. — Hadi, je gouverne (?); ha-di, **149** *a*, 7. — Ha-di-e, honneur, **248**, 24. Voy. aussi Hatu.

Ha-hu dan (?), **28**, 58².

Hal, *id.*, ville. — Hal-ka, **188**, 5; hal-ti-ya (?), **98**, 28; hal-zu, **186**, 14; hal-zun-nu, **100**, 35. Voy. Er.

Halagu, halaku, halaqu, périr, ruiner. — I-ih-li-ku, **112**, 9; ah-li-ik, **193**, 27; i-hal-li-ik, **102**, 37; tu-hal-li-ik, **183**, 9; i-ha-li-ku, **281**, 34; hal-ga-at, **267**, 46; ha-al-ka-at-mi, **102**, 22; hal-ku, **82**, 20 (?); **186**, 16; ha-al-ku-ma, **240**, 23; ha-al-qa-at, **102**, 60, 63; **104**, 24; **52**, 55; ha-al-qa-at-ma, **298**, 13; hal-qa-at-mi, **102**, 49; hal-qu, **104**, 40, 56; hal-qu-mi, **102**, 51; ha-li-iq, **267**, 46; hal-ni-ik (ana) (?), **154**, 7, 54. — *Sh.* u-ša-ah-li-ik, **142** *b*. — Huliqu, ruine, hu-li-iq, **281**, 32.

Hal-lid (?), **31**, 26.

Hal (?) û (?), **43**, 5.

Hamadu, hamatu, expédier, dépêcher. — Ih-mu(?)-du, **210**, 3; I-ha mi-ta, **86**, *6*. — Hamidu, hamitu, hamutu, hamutiš, promptement, vite; ha-mi-id-du, **71**, 79; ha-mu-du, **58**, 127; ha-mu-te, **158**, 1; ha-mu-tam, **255**, 40; ha-

mu-ta, **245**, 14; ha-mut-ta (ina), **36**, 33; ha-mut-ti, **24**, 26; ha-mut-iš (ina), **31**, 14; **34***a*, 42; ha-[mut-ti-iš], **1**, 10; ha-mu-ut-ta, **3**, 32; **6**, 13, *27*; **7**, *6*, 23; **242**, 35; **245**, 12.

Hamazu (?). — Ta-ah-ma-zi-eš (?), **19**, 3.

Ha-meš(lû-meš), périssables, **71**, 13.

Hanabu, hanapu, briller, avoir de l'éclat. — Ih-nu-bu, **104**, 8. — Ha-an-pa, éclat (?), **104**, 7.

Hanšu, cinq, cinquième. — Ha-an-ši, **320**, 21.

Hanu (?). — I ha-nu-u, **28**, 48[2].

Hapadu (?). — (Lû) ha-pa-du, **92**, 78.

Haparu, poussière. — Ha-pa-ru, **203**, 3. Voy. aussi Aparu, Eberu.

Har, *id.*, montagne (?), **25**, 24[2], *61*[2]; **26**, 39[2]; 1 har, **26**, 3[2]; x har, **25**, *63*[2]; har-gîr (t), **25**, *58*[2], *63*[2]; **26**, 5[2]; har(iš), **25**, *50*, *51*; har-meš-gîr (XIV), **25**, *64*[2]; har-meš-az, **25**, *58*; har(?)-meš-šu, **28**, 12[2], 19[2]; har(?)-ša, **28**, 64; har-šu-ti, **28**, 60.

Hara (?). — XXVIII ha-ra, **28**, *51*.

Haragaba (?). — I ha-ra-ga-ba, **28**, 38[2].

Haramu(?). — Na-ah-ra-ma-aš-ši(?), **21**, 33.

Harannu, chemin, voyage. — Ha-ran, **29**, 7; **31**, 26; **32**, 22; **43**, 48 (?); ha-ran-nu, **33**, 39; haran-ni, **279**, 20; ha-ra-ni-ya, **88**, *8*; haran-ni-šu, **273**, 24. — Haran-zun, piétons, **308**, 7; haran-zun-ya, **308**, 10. — Ha-ran-meš, expéditeurs, **157**, 17. — Haran-ra-na, chemin, **293**, 23, 25; haran-ra-ni-ka, **302**, 33. — Haran-ra-ni-zun, courriers, **144**, 9, 13.

Ha-ri(?)-iš-ma (?), **31**, 31.

Har-ku (XII) (?), **25**, *58*[2].

Harru, montagne. — Ha-ar-ri, **250**, 20; (?) har-ri, **26**, 41[2], *24*; (šab-meš) har-ri, **97**, 14. Voy. Har.

Haru, assembler. — Ih-ru-nim-mi, **279**, 26; ih-ha-ra (?), **24**, 88.

Harušhu (?). — Ha-ru-uš-hu, **25**, 34[2], 35[2].

Hasasu (?). — Ah-su-su, **24**, 58.

Hašahu, désirer, chercher. — Ah-ši-ih, **3**, 42; ha-aš-hu, **7**, *15*; **246**, 68; ha-aš-ha-a-nu-ma, **18**, 18; ha-aš-ha-ku, **4**, 15; **7**, 35; **29**, 8; ha-aš-ha-ta, **4**, 13; **10**, 33; **18**, 36; **29**, 11; ha-aš-ha-a-ta, **9**, 17; ha-ši-ih, **92**, 40; ha-ši-ih. . . . **7**, 33; ha-še-ih, **22**, *14*; ha-še-ih-šu, **24**, *87*; hi-še-ih-ti-ša, **10**, 18. — Hi-ši-ih-ta-su-nu, leur fourniture, **76**, 13.

Hašašu, remarquer. — Li-ih-šu-uš-mi, **286**, 18; ha-šiš (?), **35**, 36.

Hašu, désirer. — I-ha-aš, **173**, 12; ha-šu (?), **216**, 55.

Hataku (?). — Ha-ta-ku, **155**, 17. Voy. aussi Hatu.

Hatanu, gendre. — Ha-ta-ni-ya, **21**, 3, 8; **22**, 1; **23**, 1; **24**, 1; **246**, 2; ha-ta-ni-i-šu, **26**, *47*[2].

Hatanu (?). — Ih-ta-na-me, **24**, *79*.

Hatatu, ti-ih(?)-ta-ti, arrangé, **261**, 13.

Hatu, pécher. — Ha-ta-ku, **112**, 12.

Hatu (hadu), être joyeux. — Ha-ti-ya-ti, ma joie, **267**, 29.

Hati (?). — Ha-ti, **19**, 11; ha-ti-i-ša (?), **24**, 23.

Ha-tum-nim (?), **38**, 11.

Hayabu (ayabu), ennemi. — Ha-ya-bi-ya, **261**, 27.

Hayu, vivant. — Ha-ya-ma (?), **310**, 6.

Hazanu, garder. — Ha-za-na, **45**, 10; **63**, 26; ha-za-an-nu, **35**, 31; ha-za-an-nu-u-tum, **36**, 37; ha-za-na-su-nu, **49**, 20; ha-za-nu, **49**, *13*. — Ha-za-ni, gardiens, **86**,

11; ha-za-ni-šu, **49**, 13; **61**, 64; ha-za ni ku-nu, **45**, 67. — Ha-za-nu-tu, garde, **64**, *12*; **52**, 28; hommes de garde, **257**, 33; ha-za-nu-ti, **41**, 24; **45**, 37; ha-za-nu-tum, **42**, 35; **76**, 10. — *Pl.* ha-za-nu-te, **253**, 24. — Hazianu, gardien, ha-zi-a-nu, **102**, 52; **103**, 22; **104**, 9; **105**, 9; ha-zi-a-nu-ti, **102**, 51; **103**, 24; **104**, 27; ha-zu-nu (?), **25**, 37^2; hazan-nu (?), **196**, *3*.

Hazazu (?). — Ha-az-zu, **25**, 29^2; ha-az-zi, **25**, *53*^{2}; ha-az-za-zu, 25, *54*^{2}.

Ha-. -zi-in-ni (?), **92**, 37.

Hazilu (?). — Ha-zi-lu, **169**, 11.

Haziri (?). — Ha-zi-ri, **58**, 81, 131.

Hi, *id.* (?), **11**, 13; **25**, *15*; **26**, 29; **28**, 18^2; 1 hi, **25**, 48^2; **26**, 1^2. — *Pl.* hi-meš, **24**, 90.

Hi-a-ku (?), **50**, 4.

Hiedu, hietu, crime. — Hi-e-da, **92**, 9; hi-e-ta, **92**, 9 (de hatu).

Hiehibtu (?). — Hi-e-hi-ib-ti, **71**, 33.

Hi-ga, *id.*, bien, bon, **25**, *56*; **26**, *36*; **58**, 20; **186**, 15; bonté, **254**, 28. — Hi-ga-ta, bienveillant, **36**, 6; **289**, 18; hi-ga-ti, **241**, 64.

Hiliba, hilipa, sorte de pierre. — Tak hi-li-ba, **22**, *40*; **25**, 14^2; **26**, 44^2; tak hi-li-pa, **25**, 22, 26, 27, 52^2; **217**, 4 (?).

Hi-me-ta (?), **26**, 46, 38^2.

Hi-na-ya, pour i-na-ya, **90**, 17.

Hindu (?). — Hi-in-du, **25**, 37.

Hirittu (?). — u hi-rit-ti, **28**, 82^2; šal hi-rit(?)-ti, **28**, *21*.

Hirizzu (?). — Hi-ri-iz-zi, **25**, 5^2.

Hi-ru-nim (?), **34** *a*, 27.

Hirutu (?). — Hi-ru-ta, **44**, *21*; hi-ru-u-tum, **26**, 2^2.

Hi-še-zun (?), **259**, 16.

Hi ši (?) še-ir (?), **42**, 39.

Hi-ta (?), **43**, 39.

Hittu, reconnaissant. — Hi-it-te, **246**, 73; hi-it-tam (?), **36**, 13.

Hu, *id.*, oiseau, **51**, 8; **61**, 19; **75**, 34; **89**, 34; **320**, 26. — *Pl.* hu-meš, **25**, 49^2; **250**, 45; **273**, 21.

Hu, *id.* (?), **25**, 13^2; **28**, 2^2, 75.

Hu-'-a (?), **6**, 5.

Hubšu, mercenaire. — Hub-ši-ya, **251**, 22 (?), 57. Voy. Habašu.

Hubtu, butin. Hu-ub-ti, **247**, 38.

Hubu (?). — 1 hu-bu, **28**, 44, 46.

Hubunu (?). — Hu-bu-un, hu-bu-un-nu, **28**, 47^2.

Huharu, filet. — Hu-ha-ri, **61**, 19; **75**, 36; **84**, 14; **89**, 35; **250**, 46; hu-har-ri, **51**, 9.

Hul (?). — Hu-ul, **295**, 38. — Hul, *id.*, mauvais, **71**, 26. — Hul-ik, *id.*, mauvais, **88**, 5.

Huliam (?). — 1 hu-li-am, **26**, 62^2, 65^2, *16*^{2}.

Hulu, joie. — Hu-li-eš, avec joie, **275**, 65.

Humina (?). — Hu-mi-na, **261**, 29.

Hummušaku (?). — Hu-um-mu-ša-ku, **8**, *26*.

Hur-sag, *id.*, montagne, **250**, 20.

Hu-u (?), **28**, 48^2.

Hu-ù-ma-an (?), **238**, 6, 7.

Huttu (?). — Hu-ut-ti, **26**, *51*.

Hu-zu (?). — Šal hu-zu, **28**, 16^2, 17^2, 22^2, 23^2, 55^2.

Huzzubu (?). — Hu-uz-zu-bi, **18**, 34.

Huzzunu (?). — Hu-uz-zu-nu, **25**, *44*.

I

I a (?), **72**, 11.

Iabbu (ayabu), ennemi. — I-ab-bu, **184**, 29.

Iannu (yanu), il n'est pas, il n'y a pas. — I-an-nu, **116**, 21.

I-aš (?), **63**, 34.

Ib, *id.*, âne, bête de somme, **41**, 23; **100**, 28; escabeau, **148**, 7. —

Pl. ib-meš, **82**, 14, 15, 17, 18; les ânes, **290**, 16; des moutons, **273**, 21. — Ib-kur-ra, *id.*, cheval de trait, **1**, 5; **41**, 37, 40. — Šal-ib-kur(?)-ra-ya, ma jument, **310**, 9; ib-kur-ra-ka, **15**, 6; **290**, 5; ib-kur-ra-šu, **252**, 11. — *Pl.* ib-kur-ra-meš; **26**, 1, 12; ib-kur-ra-meš-ka, **2**, 5; **4**, 6; **6**, 4; ib-kur-ra-zun, **28**, *3*; **264**, 25; ib-kur-ra-zun-ya, **265**, 26; ib-kur-ra-zun-mi, **238**, 4; ib-kur-ra-zun-ti, **238**, 9.

I-bar, **173**, 2; i-ba-ra-an (?), **234**, 4.

Ib-ba-ak, **4**, 18.

Ibbirum (?). — Ib-bi-rum, **264**, 12.

Ibi (?). — I-bi, **75**, 24; **299**, 28.

Ibi-ha-(?) (?). — I-bi-ha-..., **51**, 35.

Ibiki (?). — I-bi-ki, **87** *d*.

Ibiru (abaru, aparu, eberu, haparu), poussière. — I-bi-ri, **264**, 12.

Ibitau (?). — I-bi-ta-u, **61**, 53.

Ib-kur-ra, *id.* Voy. Ib.

Ibra (?). — Ib-ra, **45**, 77; ib-ra-meš, **44**, 13.

Ib (?)-ši (?), **73**, 13.

Ibu (?). — I-bu, **28**, *53*.

Id, *id.* (?). — vu id, **58**, 14; **73**, 5; **270**, 8; lieu (?), **61**, 48. — A côté, id-ka, près de toi, **149** *a*, 15.

I-dak(?)-ka-ma, les actions, **142**, *20*.

Idanam (?). — I-da-nam, **48**, 36, 39.

Id-aš (?), **28**, *16*, *17*.

Id-be (?), **23**, 46.

Iddu (?), **28**, *16*[2].

Idmu, sang (?). — Id-mi-šu-nu, **8**, *29*.

Id(?)-na (?), **76** *a*; id-na-ti (?), **197**, 16.

Idu, savoir. — E-di, **112**, 32; **171**, 13 (?); ya-di, **64**, *9*; ya-di-šu (?), **54**, 8; i-di, **8**, *45*; **42**, 23; **43**, 47; **80**, 9; **90**, 10, 18; **100**, 21; **116**, 23; **252**, 9; i-di-e-šu, **274**, 55; i-di-ma, **277**, 22; i-di-mi, **71**, 30; **303**, 9, 17; Ii-di, **107**, 9; Ii-di-me, **115**, 8; Ii-di-mi, **111** *d*; **130**, 6; **170**, 6; i-...i-da-an-ni (?); **40**, 37; i-du (?), **44**, *9*, *10*; **130**, 14; i-du-u, **23**, 34; **26**, 14[2] (?); i-du-ni (?), **83**, 16; i-du-nim, **273**, 33; i-du-ši, **241**, 31; ti-di, **261**, 17; **278**, 28; ti-di-mi, **261**, 8; **311**, 9; ti-di-i, **261**, 21; ti-di-i-ma, **183**, 4; ti-id-du, **244**, 12; ti-i-di, **8**, *42*; **81**, 16; **182**, 5; **253**, 15; ti-du, **51**, 36; ni-di, **42**, 43; **149**, 5; id-du-u, **247**, 31. — Lu-ni-i-di, soit informé, **74**, 7. — *Ift.* it-ta-da, **85**, 31.

Idu, bras, main. — I-di, **10**, 29; **72**, 8. — I-di pa-ni-šu, à côté de lui, **72**, 26; i-di-ni, **53**, 23; **56**, 21; **58** *d* (?); **62**, 9. — Id-di-i-na-šu, dans la main, **97**, 31; id-du-u-ši (?), **7**, *3*. — Id-ya, avec moi (?), **251**, 47.

I-du-uz-za (?), **26**, 65.

I-en-ni-nu-nu-mi (?), **145**, 23.

I-eš (?), **47**, 44.

I-gal-lu (?), **25**, *49*[2]. Voy. Galalu et Galu.

Igaru, honorer. — I-ga-ru, **269**, 46.

Ih-ba-me (?), **197**, 4.

Ih(?)-dip(?)-pa-ak-ku (?), **291**, 16, 17.

Ih-ha-ra (?), **24**, 88.

Ih-hu... (?), **25**, 57[2], 59[2].

Ih-lu(?)-u (?), **71**, 32.

I-ib-da (?), **28**, *61*.

I-in-nu (?), **25**, *15*[2].

I-iš-bu (?), il a écouté, **262**, 30.

I-iš-da-šu (?), **97**, 21.

... i-iz-zi (?), **26**, *34*.

I-ka-da (?), **58**, 131.

Ik-da (?), **28**, *40*.

Ik-ka-tu (?), **216**, 5.

Ikku (?). — Ik-ku, **9**, 18.

Iku, saluer. — I-ku-u, **91**, 5.

Il-da-na-az, est surnommé, **92**, 75.

Ili, sur. Voy. Alu.

Il-la-...-gab (?), (?), **34** *a*, 38.

Il(?)-lip-pa-ku-nu (?), **31**, 15.

Il-li-še (?), **143**, 21, 23.
Il-si(?)-an-ni, il m'a chassé, **92**, 17.
Il-te-nim-me-e (?), **22**, 27.
Iltenšeri, onzième. — Il-te-en-še-e-ri-i, **320**, 24.
Ilu, Dieu. — I-lu, **320**, 13; i-la-šu, **49**, *11*. — *Pl.* i-la-nu, **320**, 9.
Il(?)-zu (?), **26**, 32.
Im, *id.*, argile. — Im-meš, **150**, 6.
I-ma-a-ku (?), **24**, 22.
I-ma-a-la (?), **22**, 28.
I-ma-aš-ši (?), **10**, 30.
I-ma-at-tum (?), **10**, 43.
I-ma(?)-lu, (?), **61**, 14.
Imma, toujours. — I[-im-ma (?)], **7**, 9; im-ma, **18**, 12 (?); im-ma-ma, **24**, 64. — Immati, quand; im-ma-ti, **241**, 15. — Immatima, quel que soit le temps que, **21**, 31; **22**, 20; immatime, im-ma-ti-me-e, **24**, 17, 20, 49, *55*, *56*, *58*; **273**, 14.
Im-te-ki, j'ai voyagé, **247**, 18.
I-mu-šu-nu-ti, **242**, 27.
In, *id.* (?), **25**, *13*, *38*. — In-meš, la paille, **290**, 17. Voy. In-ti-ib-nu.
Ina, dans. — I-na, **1**, 9, 23; **3**, 33; **6**, 17. — I-na pa-na, auparavant, **1**, 9. — I-na-ku-nu (?), **235**, 7.
I-na-ba-na-ni (?), **11**, 28.
Iname, maintenant. — I-na-me, **310**, 28.
Inan, maintenant. — I-na-an, **273**, 30.
Inana, maintenant. — I-na-na, **49**, 12; **256**, 43; i-na-na-ya, **57**, *26*.
Inanna, maintenant. — I-na-an-na, **1**, 13; **3**, 27, 32; **6**, 20; **7**, 31; **199**, 1; i-na-an-na-ma, **4**, 10; **18**, 18; **23**, 12.
I-na-ru (?), **23**, 26.
In-du-um (?), **254**, 21.
I-ni-bu (?), **43**, 33.
I-ni-gi (?), **11**, 12.
I-ni-ka (?), **184**, 7.
In-ni-ir(?)-ša-ak-ku (?), **92**, 28.
In ti-ib-nu, paille, **99**, 33.
Inuma, si. — I-nu-ma, **71**, 12; que, **75**, 8; **90**, 10, 19; maintenant, **19**, 5; **31**, 16; *répété*, soit, **71**, 20; i-nu-um-ma, **158**, 39; i-nu-ma-mi, **279**, 12, 32, 34.
I-nu-u (?), **50**, *3*.
In-za-pa-tu (?). — IX in-za-pa-ti, **28**, 61; in-za-pa-tum, **25**, 17, 18, 19, *59*[2], *66*[2].
Ip (?), **71**, 26.
Ip-ni (?), **73**, 29.
Ip-pa-ra (?), **28**, 55[2].
Ipru (eberu), poussière. — Ip-ru, **61**, 61; ip-ri, **93**, 3; ip-ra, **280**, 36.
Ir, ville, **45**, 11; ir-ki-meš-ya, **311**, 10. Voy. Er.
Ir-bi-e-it-ma (?), **23**, 56.
I-ri-iz-zu-ti-ya (?), **36**, 31.
Irṣietu, terre, pays. — Ir-ṣi-e-ti, **240**, 22; **320**, 35.
Irzitu, terre, pays. — Ir-zi-ti, **64**, 6; **162**, 16; **269**, 44; ir-zi-te, **308**, 17.
Iršu, lit. — Iṣ ir-šu, **244**, 20.
Is-ha-nu (?), **25**, 55.
Isinnu, fête. — I-si-in-na, **1**, 18; i-si-in-ni, **1**, 20.
Is-mi (?), **12**, 13.
Iṣ, *id.*, bois, **2**, 10; **17**, 2, 3, 4; **25**, 58[2]; **26**, 49[2]; I iṣ, **26**, *5*. — *Pl.* iṣ-meš, **1**, 31; **6**, *7*; **23**, 32; **34**, 17; **48**, 13; **266**, 51.
Iṣ al (?), (?), **28**, *76*.
Iṣ-da (?). — II iṣ-da-meš, **28**, 15[2], 16[2]; iṣ-da-meš-ya, **18**, *33*; iṣ-da-meš-ka, **16**, 3.
Iṣ-dan, *id.*, chêne (?), (bois fort), **25**, *50*[2]; **26**, *6*, *19*, *22*; **28**, 41, 7; **243**, 20, 21, 22; iṣ-dan-šu, **17**, *9*, *10*.
Iṣ-du, *id.* (?), **26**, *17*[2]; iṣ-du-si, **26**, 58.

Iṣ e-lam, bois d'Elam, **25**, *31*, *35*; iṣ e-lam-ma, **25**, *63*, *64*.
Iṣ erin (?), (?), **26**, 14[2]; iṣ-erin-meš, **26**, *13*[2].
Iṣ ga-ṣu (XII) (?), **28**, *92*.
Iṣ-gīr-meš-bi-ka, escabeau de tes pieds, **149** *a*, 4.
Iṣ gir(?)-du, escabeau (?), **43**, 6; **264**, 40.
Iṣ gu-za, *id.*, trône, **17**, 4, 5; **18**, 16; **24**, *60*; **61**, 67; **244**, 52; **247**, 11.
Iṣ ḫar, *id.* (?), (bois de montagne), **25**, *50*, *51*.
Iṣ-ḫu(?)-bi (?), **22**, *39*.
Iṣ-kil+bat, *id.*, char de guerre, **1**, 5; **6**, 10, 14, 20; **26**, 2; iṣ-kil+bat-ka, **15**, 6. — *Pl.* iṣ-kil+bat-meš, **21**, 10; iṣ-kil+bat-zun, **36**, 30; iṣ-kil+bat-zun-ya, **264**, 26; iṣ-kil+bat-ka-meš, **21**, 10; iṣ-kil+bat-meš-ka, **4**, 7; **6**, 4; **18**, 5; iṣ-kil+bat-meš-šu-nu, **266**, 62.
Iṣ-kil+gàr, *id.* (?), **25**, *63*; **26**, *34*[2].
Iṣ-ku, *id.*, arme, **14**, 7; **22**, *39* (?); **26**, 17[2] (?), *19*; **41**, 22; x iṣ-ku, **26**, 55. — Iṣ-ku-ma (?), les forces, **76**, 4; iṣ-ku-meš, **273**, 56.
Iṣ-ku šak tak (I) (?), **24**, *88*.
Iṣ-liš (?), **26**, *6*[2]. — *Pl.* v iṣ-liš-meš, **26**, *35*[2].
Iṣ-mâ, *id.*, vaisseau. — Iṣ-mâ, **104**, 33; **310**, 28; iṣ-mâ-ya, **251**, 17. — *Pl.* iš-ma-meš, **128**, 13; iṣ-mâ-meš-ya, **251**, 20; iṣ-mâ-meš-šu-nu, **266**, 61.
Iṣ-nâ (?), (?), **243**, 20.
Iṣ-ni, *id.*, huile, **152**, 20, 30. — *Pl.* iṣ-ni-meš, **35**, 25.
Iṣ ni-kip-tum (?), **18**, *42*.
Iṣ-pal-ku (?), **165**, 13.
Iṣ-qa-du (?), **28**, *5*[2].
Iṣ-rit, *id.*, approvisionnement, magasin (?), **14**, 8; **81**, 32; iṣ-rit-ya, **12**, 18. — *Pl.* iṣ-rit-meš, **48**, 18; **51**, 26; u iṣ-rit-ya, **63**, 36; iṣ-rit-meš-ya, **86**, 17; iṣ-rit-meš-šu-nu, **51**, 19; **76**, 12.
Iṣ-šal-lat-za, *id.*, planche, **96**, 8.
Iṣ-sar-meš, jardins, **56**, 14.
Iṣ-ṣu-bu-ma, troncs de palmiers, **268**, 48.
Iṣ-šir (?), **246**, 37.
Iṣ-šir-gal, *id.*, sorte de pierre. — Tak-iṣ-šir-gal, **25**, 45[2], 50[2]; **26**, 17; **26**, 21[2], 62[2], 7[2], *10*[2].
Iṣ-tab (?), **98**, 27.
Iṣ-tar (?), **32**, 7.
Iṣtu, lit (?). — Iṣ-ti (ana), **22**, *42*; iṣ-ti-šu, **22**, *41*.
Iṣ u-ru (?), (?), **17**, 3.
Iṣ-zag-gam-meš (?), **268**, 48.
Iš, *id.*, poussière (?), **26**, 4, 41, 62[2] (?), *14*[2]; **35**, 36. — *Pl.* iš-meš, **94**, 7; **95**, 5; iš-ya (?), **58** *f*; iš-ra, **264**, 4.
I-ša-si (?), **239**, 4.
Išatu, feu. — I-ša-ti, **92**, 31; **189**, 19; **274**, 35; i-ša-tim, **189**, 32; i-ša-tum, **268**, 56.
Iš(?)-bi (?), **301**, 16.
Iš-bu (?), **24**, 70.
Iš-du (?), **23**, 8.
I-ši (?), **25**, 60[2].
Iš-ka-da (?), **81**, 12; iš-ki-du (?), **28**, 9[2].
Iš-ki-kar (XXXVIII) (?), **28**, *65*.
Iš la kur (?), **28**, 61.
Iš-me-ik-ki (?), **25**, 22[2].
Iššu, être. — Iš-šu, **248**, 32.
Iš-šu(?)-ti-mi (?), **184**, 24.
Ištada, qu'il voie. — I-iš-ta-da, **100**, 25.
Iš-ta-šu (?), **36**, 18.
Išten, un, unique. — Iš-te-en, **239**, 7. — Iš-te-it, une fois, **7**, 29. — Il-te-en-še-e-ri-i, pour iš-te-en-še-e-ri-i, onzième, **320**, 24.
Ištu, de, depuis, à partir de, de

chez. — Iš-tu, **16**, 5, 6; **24**, 64; **31**, 4, 17; **93**, 1; i-iš-tu, **71**, 16; iš-tu-mi, **273**, 31; iš-tu-u (?), **7**, 11.
I-šu (?), **24**, 24; **61**, 36; i-eš, **47**, 44; i-ši (?), **25**, 60².
Išu-ši-ru-šu (?), **187**, 10.
I-šu-uh-hu (?), **25**, *42*.
It, *id.*, mois, **3**, 33, 35, 38; **28**, 52²; **42**, 50; **58**, 79; **89**, 29; **291**, 7; it vi gan, **22**, 24. — *Pl.* it-meš, **24**, 26; **89**, 45; it-znn, **302**, 14.
Itaesi (?). — I-ta-e-si, **24**, 28.
Itam (?). — I-tam, **262**, 36.
Itarraṣ (?). — I-ta-ar-ra-aṣ, **24**, 67.
Itatir (?). — I-ta-ti-ir-ma, **6**, 17.
Itbalu (?). — It-ba-lu, **8**, 27; de abalu (?).
Iteizpakku. — I-te-iz-pa-ak-ku, il t'a placé, **92**, 46.
It-hu-meš, *id.* (?), **26**, 56.
Itina. — I-ti-na (?), **50**, 22. — I-ti-na, avec nous, **51**, 39.
Itir (?). — I-ti-ir, **58** *f.*
Itlu, seigneur. — It-lu, **240**, *5*; it-la-ku-nu, **250**, 26; . . . it-lu-šu-u (?), **24**, *60*.
Itna (?). — It-na (?), **41**, 39.
Itruzza, a dirigé (?). — I-it-ru-uz-za, **77**, 40.
It-ta-an (vii) = šibittan, sept fois, **88**, 7; **295**, 8.
Ittanahhihien (?). — vii it-ta-na-hi-hi-en, **270**, 9.
Ittu. — It-ti, avec, **4**, 9; **6**, 19; **24**, *58* (?); it-ti a-ha-mi-iš, **4**, 9. — *Av. suff.* it-ti-ya, **1**, 27; **4**, 10; **251**, 41; it-ta-ka (?), **239**, 14; it-ti-ka, **45**, 38; **61**, 50; **188**, 8; li-it-ti-ka, **253**, 42; it-ta-šu, **51**, 39; it-te-šum (?), **24**, 87; it-ti-šu, **43**, 27; it-ti-ši, **95**, 20; it-ti-še, **241**, 16, 59; it-ta-na, **51**, 33; it-ti-na, **18**, 13; **249**, 35; it-ti-nu, **280**, 28; it-ti-nu-mi, **89**, 50; it-ti-šu-nu, **11**, 14; **51**, 19; **59**, 14; **176**, 11; **295**, 35, 37.
Itu (idu), connaître, savoir. — I-ta-an-ni (?), **24**, 77; i-te, **31**, 15; **36**, 6, 16; **241**, 16; i-te-me, **11**, 15; i-te-šu, **11**, 9; **274**, 32; i-te-ši, **241**, 29; i-te-šu-nu, **24**, 9; **249**, 18; **274**, 52; li-i-te, **33**, 16; **99**, 43; li-i-i-te, **143**, 18; li-te, **105**, *11*; li-te-mi, **102**, 25; **103**, 48, 57; **182**, 11; i-ti-mi, **177**, 24; i-ti-na (?), **50**, 22; **51**, 39; it-te-šu-nu, **275**, 58; te-i-ti, **92**, 40; ti-i-te, **38**, 42; **249**, 16; ti-i-ti, **92**, 14, 79; **109**, 15; **202**, 21; ti-te-e, **11**, 9; ti-i-ta-an-ni, **249**, 7; ni-e-ta-ni, **146**, 4; i-tu-šu, **8**, *37*.
Itu (?). — I-tu-u-a, **6**, *13*. — I-tu-ka, chez toi, **242**, 29.
Iyanu (yanu), il n'y a pas, aucun, **58**, 26; **71**, 10, 22; **254**, 41; sinon, **92**, 27; yeux, **58**, 90.
Iz (?) = iṣ (?), **28**, 52²; **100**, 37.
Iz-al (?), **28**, 75.
Iz-ma (iṣ-ma), vaisseau, **282**, 28.
Iz rit (iṣ-rit) (?), **28**, 17², 18².
Iz-šir gal (iṣ-šir-gal), sorte de pierre, **25**, 44².
Izana (?). — I-za-na, **81**, 27.
Izappatu (?). — I-za-ap-pa-tum, **22**, *41*.
Izzilab, reste (?). — Iz-zi-la-ab (?), **91**, 17.

K

Ka (?), **9**, 22; **25**, 56², 25, *41*²; i ka, **25**, 35²; **26**, *31*². — *Id.*, porte, **82**, 7; **115**, 16; kâ-gal, **39**, 4, 8; **255**, 18; ka-gal-meš-ya, **311**, 21; ka-ya (?), **61**, 43.
Ka, *id.*, parole, ordre, **75**, 12; ka-meš, **267**, 24.
Ka, pron. suff. de la 2e p. m. s., **1**, 3, 4, 5, 16, etc.
Ka-an-na (?), **24**, 31, 39, *40*.

Ka+nu, *id.* (?), **28**, *3*.
Ka+ud, *id.* (?), **28**, *3*², *4*²; ka+ut, **28**, *75*, *76*, *1*², *2*².
Kababu. — Kab-bu-tum, total (?), **246**, 82; kub-bu-u (?), **26**, *27;* ku-ub-bu-u (?), **26**, *28;* ı ku-bu-bu (?), **28**, 36². Voy. Gababu.
Kabadu, honorer. — I-ka-bi-id, **310**, 40. — *Ift.* uk-te-ib-bi-du-ši, **248**, 21. — Kab, honneur (?), **310**, 40; ki-ib-du (?), **96**, 9. — Kab-da-at, nombreux, **255**, 5.
Kabadu (kabatu), ventre. — Ka-ib-du-ma, **293**, 9.
Kabalu, livrer. — Ti-ka-bi-lu, **299**, 18. — Kablu, milieu; ka-bal, **25**, 40, 41; ka-ab-la-šu, **26**, 69²; kabal-šu-nu, **25**, 16²; **26**, 10.
Kabaru, louer, honorer. — *Ift.* uk-te-ib-bi-ir-šu-nu, **22**, *24*. — Ka-ab-ra, célébrité, **240**, *23*.
Kabaṣu (?). — *Ift.* uk-te-te-ib-bi-iṣ, **24**, 37.
Kabašu, kapašu, kapazu, fouler. — Ka-ba-ši-šu, **93**, 6; **95**, 6; ka-pa-ši, **94**, 8; ka-pa-ši-ka, **112**, 3; ka-pa-zi-ka, **96**, 7.
Kabatu, être pesant, grave. — Kab-ta, graves, **103**, 35.
Kabatu (?). — Ak-ba-ta-ši, **6**, 19, 21; ik-ba-ta-ši, **6**, 20; uk-te-te-ib-bi-it, **24**, 32; kí-ib-tum (?), **73**, 23.
Kabatu (kabadu), ventre. — Ka-ba-tu-ma, **94**, 14; **95**, 9; ka-battum, **116**, 13; ka-ab-tum-ma, **298**, 4.
Kabu (gabu), dire, parler. — Ak-ba-ta-ši (?), **6**, 19, 21; ak-bu, **41**, 10; **45**, 7; ak-bi, **58**, 47; **89**, 42; ta-ak-be, **173**, 40; ta-ak-bu, **47**, 41; **49**, *12;* te-ik-bu, **78**, 31; ti-ik-bi, **58**, 45; ti-ik-bu, **58**, 41; **72**, 12; ti-ik-bu-mi, **193**, *19;* ti-ik-bu-na, **154**, 15; ı-ik-bi, **48**, 25, 34; **56**, 10; **58**, 48; ı-ik-bu, **58**, 64; **86**, *12;* ik-ba-a, **240**, *33;* ı-uk-ba (?), **252**, 16; i-uk-bu (?), **252**, 19; ya-ak-bi, **61**, 33; **252**, 34; ik-ba-bi, **166**, 9; ik-bi, **41**, 1; ik-bu-u, **23**, 48; ik-bu-ni, **3**, 10; ik-bu-nim, **39**, 17, 25; **275**, 61; a-ka-bi, **102**, 17, 22; ti-ka-bu, **45**, 30; **65**, 4; ı-ka-bu-ni, **47**, 9; ik-ba-ak-ku, **92**, 6; ka-bi, **25**, *33* (?); **71**, 72; ka-bi-i, **34** *a*, 13; ka-bu (?), **86**, *9;* ki-be-ti, **71**, 72. — *Passif* kib-bu, **182**, 23; kib(?)-bu-u, **92**, 21, 47, 59; ki-bu (?), **28**, 65; ku-bu (?), **18**, 55; **27**, 22; ki-bi-ma, **1**, 2; **2**, 1; **70**, 1. — *Ift.* ak-ta-bu, **112**, 23; ak-ta-bi, **24**, *82;* ik-ta-a-bi, **239**, 9; ik-ta-bi, **173**, 4; **239**, 7; uk-te-ib-bi, **22**, *26*. — Kabu, ordre; ka-ab, **61**, 18; ka-ab-šu (?), **71**, 32. — Kibittu, parole; ki-bi-it-ti-šu, **101**, 14.
Ka-da (?), **71**, 75.
Kadadu, jeter. — *Pl.* u-ki-id-da-aš-ši-im-ma, **320**, 30.
Kadu (?). — Ik-da (?), **28**, *40;* i-ka-da (?), **58**, 131; ka-du-um (?), **216**, 26.
Ka-du-kin (?), **28**, 17².
Ka-ka (?), **42**, 60.
Kak, *id.* (?), **28**, *30;* kak-ti-mi, **238**, 3; kak-ta (?), **238**, 7.
Kakku (?). — Ka-ak-ku-šu, **216**, 12.
Kaklu (?). — Kak-lu, **28**, *16*, *17*, *31*, *33*.
Ka-kul (?), **25**, *25*, *27*, *47*², *49*², *51*²; **26**, *20*.
Ka-ku-u (?), **24**, 23.
Ka(?)-la-a (?), **61**, 53.
Kaladu (?). — Ik-ta-al-da (?), **240**, 35; ki-il-du (?), **26**, 69²; ki-il-du-šu-nu, **26**, 2.
Kalagu. — Ik-li-ga-a (?), **239**, 7.
Kalaku. — Ak-la-ak-ku (?), **173**, 11.

Kalalu. — U-ki-il-li-in-ši, il a montré, **240**, *22*. — I-ki-il-li-ni-me, rabaisse, **310**, 39.

Kalamu, voir. — I-ka-lu-mi-ya, **235**, 3; ni-ka-lim-šu, **58**, 38. — *Pi.* u-ka-li-mi-im-mi, **51**, 26; u-ka-li-mu-šu-nu-ti, **6**, 16, 17. — *Ift.* uk-te-el-li-im-ši, **246**, 21; uk-te-li-im-ma, **23**, 27; ka-la-mu-ka (?), **240**, 28.

Kalbu, chien. — Kal-bu, **121**, 22.

Kaldubu (?). — Kal(?)-du-bu, **25**, 3^2.

Kalu (galu), parler, mentionner. — Ya-ku-lī, **71**, 77; ya-ku-li-mi, **71**, 59; ya-ku-ul-mi, **71**, 25 *c*.

Kalu (galu), refuser, empêcher. — A-kal-li, **112**, 13, 14; a-kal-lu, **112**, 40; i-ka-al-la, **245**, 20; i-[ka-la-ak-ka], **3**, 9; i-ka-lu, **102**, 6; **112**, 16; a-ka-al-la-ak, **3**, 22; ta-ka-al-la, **1**, 10; lu-uk-la-ak-ku, **3**, 21. — *Ift.* ik-ta-la-a-ma, **7**, 8; ik-ta-la-a-šu-nu, **23**, *25*; ik-ta-la-šu, **8**, *37*; ik-ta-la-šu-nu, **10**, 40; ta-ak-ta-la-šu, **1**, 14; **7**, 4; it-ta-ak-lu-u, **8**, 15.

Kalu, totalité, tous. — Ka-al-li-e, **6**, *15*; **242**, 35; ka-li, **42**, 48; **44**, *17*, *27*; **51**, 18; **141**, 8, 12; **250**, 35, 37; ka-li-. -meš, **61**, 38; ka-li-šu-nu, **21**, 29; **61**, 40. — Ka-lim, ensemble, **262**, 29. — Ka-liš (mat), de tout pays, **184**, 35. — Ki-ia-li-nu, tous deux, **241**, 66; ki-la-a-al-li-ni, **248**, 29.

Kam, *id.* (?), **26**, *30*^{2}; **34** *a*, 13, 19; **71**, 30; **116**, 6, 8, 13, 14; **121**, 8, 10; **140**, 5; kam. . . . kam. . ., **276**, 11, 12; **277**, 13, 14. — *Dét.* des noms de nombres cardinaux, VI kam, **1**, 14. — *Id.*, personne; iš-tu kam-ka, de ta personne, **96**, 22; kam-šu-nu-ni, **279**, 42 (?).

Kam-gīr-meš, pieds. — Kam-gīr-meš, **276**, 7; kam-gīr-meš-ka, **276**, 5.

Kām-mur (?), **140**, 6.

Kam-šu-ta, la main (?), **279**, 32.

Kam-tik, cou. — Kam-tik-ya, **295**, 39.

Kam-zi (?), **177**, 23.

Ka-ma (?), **55**, 11.

Ka-ma-mi (?), **87**, 14.

Kamaru, prendre. — Ik-mu-ri-na (?), **158**, 14. — Ka-mi-ru (lū), prêtre, **241**, 15, 33; ki-im-ri (?), **23**, *41*, *45*.

Kambu. — Kam-bi, sa personne, **266**, 23. — Kam-bi-i, ordre, **273**, 38. — Kam-bi (i-na), par l'entremise, **266**, 68; de la part de, **267**, 44; kam-bi-meš (?), **267**, 20; **269**, 34.

Kam-ta-du, vaincre (?), **264**, 33.

Kamu, prendre (?). — Uk-mi-im-ma, **38**, 37. — Kamma, librement (?); ka-am-ma-a, **10**, 35; ka-am-ma-me (?), **23**, 16.

Kamu, se fâcher. — Ka-a-e-ma-ta, **240**, 22; ka-a-e-ma-a-ta, **240**, *5*; ki-mi-šu-nu (?), **177**, 2.

Kan, *id.* (?), **26**, *20*, *29*^{2}; kan(?)-meš, **74**, 31.

Kan-rit-tum (?), **28**, *53*.

Kanaku, sceller (?). — Ik-nu-uk-ma, **7**, *24*; li-ik-nu-uk-ma, **7**, *22*. ka-an-na-ku-u, **18**, 20.

Kanaqu (?), se fâcher. — Ti-na-ku-ni-qa-am, **244**, 12.

Kanat (?). — Ka-na-a-at-ki, **26**, *32*.

Kangutum, cachets (?). — Ka-an-gu-tum, **22**, *8*.

Kanu, être, être ferme. — Ka-a-a-na-at, **7**, 38; ka-nu, **116**, 22. — I-kan(?)-na-nu-ni, me soutient (?), **71**, 81. — Ka-an-nu-u, zélés (?), **52**, *24*.

Kapaku (?). — Li-ik-pa-ku, **202**, 16.

Kaparu (?). — I-ka(?)-ap-pa-ar, **320**, 38.
Kapašu, kapazu. Voy. Kabašu.
Kappu (?). — I-kap-pa, **18**, 11; kap-pa-am-ma, **18**, 13; — aile, ka-ap-pa-ša, **240**, 6, 11.
Kapu (?). — Ak-pa-a, **210**, 9; ya-ak-pi (?), **182**, 28; li-ki-pa-an-ni, **35**, 37.
Karabu (garabu), approcher. — Ka-ra-ba, **21**, 19; ta-ka-ri-ib, **241**, 20. — Kirbu, proche; ki-ir-bu um-ma, **7**, 20; milieu, ki-ri-bi-šu, **240**, *11*; ki-ri-bi-ni, **3**, 16, 18; ki-ru-ub-tum, **7**, 27.
Karadu (?), atteindre. — Ak-ru-ud, **57**, *17*. — Kur-di (a-na), à la puissance, **58**, 30.
Kararu, courir. — Ik-ru-u-ru, **320**, 12.
Kararu, deuil. — Ka-a-ar-ra (?), **240**, 15; ka-ar-ra, **240**, 23, *6*.
Karaṣu. — Ka-ar-ṣi-ma (?), **102**, 6.
Karašu, camp, palais. — Ka-ra-ši, **252**, 43; ka-ra-aš-ka, **246**, 44; ka-ra-aš ki, **246**, 58; ka-ra-aš-ka (?), **24**, *52*; ki-ru-uš (?), **217**, 4.
Ka-rat-na-an-na-al-la (?), **26**, 25²; ka-rat-na-an-nu, **26**, 11².
Karazu (?). — Ka-ar-zi-ya, **112**, 16; kar-zi-i-šu (?), **92**, 16. Voy. Garṣu.
Kardabbu, nabot. — Kar-dab-bi, **124**, 8.
Karu. — Ki-e-ri-e-ta, un festin, **320**, 1.
Kasabu. — Ki-sib-bi (?), **248**, 26.
Kasapu. — Ka sip (a-na), **26**, 31², 34².
Ka-si-ga (?), **115**, 14.
Ka(?)-su, **26**, 7.
Kaš, *id.* (?), **103**, 58. — Kaš-meš, les routes, **251**, 38; kaš-ni (?), **185**, 8.
Kaša, pron. rég. de la 2ᵉ p. fém. sing., toi. — Ka-a-ša, **1**, 4; ka-a-ša (a-na), **2**, 4; **6**, 3; **10**, 3; **22**, 4; **92**, 18; **246**, 5; ka-ša (a-na), **4**, 5, 10; **242**, 11; ka-ša-ma, **256**, 32; ka-ša-ma-a, **3**, 21; ak-ka-a-ša, **249**, 22. Voy. Gaša.
Kašadu, kašatu (gašadu), arriver, atteindre. — I-ik-šu-du, **285**, 15; li-ik-šu-da, **242**, 36; li-ik-šu-du, **246**, 77; ti-ik-šu-du, **136**, 14; tik-šu-du-na, **182**, 19; ya-ak-šu-du, **46**, 12; ik-šu-ud-šu-nu, **279**, 24; li-ik-šu-ud, **273**, 17; ik-šu-du, **23**, *42*; ni-ik-šu-dum-mi, **310**, 5; ik-šu-du-nim, **275**, 56; ta-ka-ša-ad, **241**, 60; i-kaš-šad-an-ni, **173**, 33; i-kaš-ša-ad-nu, **279**, 46; ka-aš-da-te, **142**, *13*; ka-ši-id, **46**, 13; **50**, 18; **254**, 22; **280**, 24. — *Pi.* tu-ka-ša-da-aš-šu, **1**, 11; lu-uk-šu-ud, **6**, 27; lu-uk-šu-dam-me, **125**, 11; ku-uš-ši-da-šu-nu-ti, **9**, 34. — Kašadu, prendre, arriver; ka-ša-di, **58**, 77; **150**, 17; **280**, 40; **302**, 20; ka-ša-di-ka, **278**, 31; **302**, 32; ka-ša-di-ši, **71**, 50; ka-ša-ad, **75**, 8; **77**, 28; ka-ša-du-šu, **48**, 33; ka-ša-at-ti-šu, **58**, 81. — Kušdu, pouvoir; ku-uš da, **259**, 6.
Kašašu (?). — I-ka-ši-iš, **78**, 9.
Kašatu (?). — Ak-šu-te (?), **168**, 13.
Ka-ši. . . , **50**, 18.
Kaštatu, arc. — Kaš-ta-at (ša-bmeš), archers, **44**, 20; kaš-ta-tu, **71**, 49; kaš-ta-ti **90**, 20; kaš-ta-ti-šu, **57**, *10*; kaš-ta-tam, **87**, 15, 26; qaš-ta-at, **90**, 28.
Kašu (?). — U-ka-šu-u, **10**, 32; ka-aš (?), **56**, 15; ka-šu (?), **26**, 16².
Ka-šu-nu (?), **46**, 24.
Ka-tam. Voy. Katu.
Katamu, cacher. — U-ka-ta-mu, **241**, 44; ak-tam (?), **57**, *24*; ak(?)-ta-mi-nu, **25**, 71; ki-ta-ma,

41, 11; na-ak-ta-mi-šu, **26**, *17*[2]; **28**, 36[2]; na-ak-ta-mi-šu-nu, **25**, 1[2].
Katanu, servir (?). — Ka-ta-na-at, **53**, 26.
Katu, toi. — Ka-tu (?), **103**, 70. — Ka-tam, toi, **48**, 24; **56**, 7; **244**, 17; ka-a-tam (a-na), **58**, 127. — Ka-at, à la suite (?), **311**, 19.
Katu. — Uk(?)-ta(?)-a-ti-šu-nu, **26**, 15, 16.
Ka-ya-bu-tu (?), **87**, 14.
Kazabu, mentir. — I-ka-az-zi-ib, **158**, 44.
Ka-zi-meš (?), **25**, *76*[2].
Ka-zi-ri-meš (?), **25**, *68*[2].
Ki, *id.*, sol. — Ki-ta, **1**, 18; **25**, *49;* **58**, 3; ki-meš, **94**, 8; **95**, 5; **96**, 7.
Ki, lorsque, comme, **1**, 13, 15; **4**, 8; **24**, 24, etc.; ki-i, **3**, 4, 5, 8; **6**, *23;* **7**, 31, etc. — Ki-i pa-ni-ti, comme auparavant, **24**, 57.
Ki, le sceau (?), **235**, 7.
Kiam, kiama, kiyam, ainsi. — Ki-am (?), **75**, 2; ki-a-am, **16**, 4, 18; **275**, 61; ki-a-ma, **47** *c;* **57**, *12;* **60**, 31; **250**, 49; **256**, 48; ki-a-ma(?)-am, **48**, 6; ki-am-mi, **262**, 27; ki-i-ya-am, **38**, 35; **147**, 19; **154**, 39; **173**, 36. — Ki-ya-am, répété, çà et là, **295**, 11, 13.
Ki-a-tam (?), **48**, 55.
Ki-ba (?), **28**, 45; ki-ba-ni (?), **27**, 6[2].
Ki(?)-du (?), **28**, 48.
Kie, comme, que. — Ki-e, **112**, 38, 40; ki-e-ma (?), **240**, 33.
Kieuni (?). — Ki-eu-ni, **154**, 44.
Ki-gur (?), **71** *d.*
Ki-ka-ša, chez toi (?), **241**, 30, 41, 91.
Kiki, comme. — Ki-ki, **91**, 30; ki-ki-na, **43**, 4.
Ki-lal-bi (?), **18**, *39*, *40;* **24**, 34; **25**, 53[2], 54[2], *70*[2]; **26**, 45; **28**, *9;* ki-lal-bi-ma, **18**, *41.*
Kil+bat, *id.*, char, **113**, 16; kil +bat (?), **26**, 57[2], *38*[2]. Voy. aussi Iš kil+bat.
Kil+gar (?), **25**, *63.*
Kilubu, cage. — Ki-lu-bi, **51**, 9; **61**, 19; **75**, 36; **89**, 35; **250**, 45.
Kima, kime, comme. — Ki-i-ma, **23**, *1;* **90**, 33; ki-i-me, **23**, 9; **99**, 20; ki-i-me-e, **22**, *26*, *27*, *31*, *32;* **23**, 37, *14*, *15*, etc.; ki-i-mu (?), **92**, 53; ki-ma (?), **42**, 9; ki-ma-a, **45**, 33; ki-ma-mi, **252**, 39; **253**, 33. — Ki-ma-ša, de même que, **93**, 16; ki-me, **50**, *1;* ki-me-e, **18**, 17, *33;* **246**, 45; ki-mi (?), **199**, 19.
Kimanu, maintenant. — Ki-ma-nu, **222**, 12.
Kimtu, famille. — Ki-im-ti-ka, **92**, 38.
Kin (?), **26**, 23, 16[2], 38[2], 44[2]. — Kin, *id.*, nombre, message, **22**, 30; kin-ri-ya, **11**, 23; kin-ri-ka, **29**, 8.
Ki-na (?), **42**, 37; **76** *d.*
Ki-na-an, **64** D.
Ki-na-an-na, ainsi, certes. — Ki-na-an (?), **188**, 13; ki-na-an-na, **43**, 17; **71**, 23, 57; **92**, 6; **93**, 19; ki-na-an-na-ma, **43**, 14.
Ki-na-ma (?), **43**, 34.
Ki-na-na, maintenant, certes, **42**, 40; **45**, 19, 57; **48**, 73; **51**, 10; **61**, 26; **250**, 43; ki-na-na-ma, **61**, 55; **251**, 18, 49.
Kin-ha-az-zi (?), **26**, 12[2].
Kin-šu, **25**, 52[2]; **26**, 21[2], 49[2], 59[2], *8.*
Ki-nu (?). — Ki-nu-šu-nu, **46**, 3[2]; ki-i-ni (?), **246**, 46.
Ki-nu-ni (?), **28**, 83[2].
Ki-pi-mat (?), **203**, 15.
Kip(?)-ra, **50**, *20.*
Kir (?). — Ki-ir, **256**, 38.
Ki-ra-tum (?), **26**. *36.*
Ki-ri-iz-zu (?), **25**, 32[2].

Kirridu. — Ki-ir-ri-du (tak), **28**, *60*.
Kişru, muraille. — Ki-iş-ri, **7**, *31*.
Ki-.-ša-šu (?), **17**, 7.
Kiš-ša-ti (?), **26**, *41*[2].
Kišše (?). — Ki-iš-še-e, **28**, 38.
Kiššu (?). — I ki-iš-šu, **28**, 43; XXIX ki-iš-šu-u, **28**, *5*[2].
Kišuma, ainsi, de même. — Ki-šu-ma, **82**, 26; **250**, 47.
Kit, *id.* (?), **28**, 14.
Kitu, kittu, fidèle, fidélité. — Ki-it-te, **127**, 4; **167**, 3. — Ki-it-te-ya, paroles sincères, **142**, 15; ki-it-ti, **80**, 11; **92**, 16; **250**, 7; ki-it-ti-šu, **43**, 7; **250**, 9; ki-it-tum, **30**, *12*; ki-it-tu-šu, **100**, 29; ki-ta, **257**, 40; ki-te, **317**, 2; ki-ti, **41**, 9, 13; **44**, *16*; **112**, 10; ki-ti-ma, **54**, 8; ki-ti-ya, **44**, *8*, *9*; **51**, 37; ki-tum, **141**, 9; kit-tam, **33**, 36.
Kizallu (?). — Ki-za-al-li-šu-nu, **26**, 54[2].
Kiz-zi-pi (?), **25**, 37[2].
Ku, *id.* (?), **25**, *31*, *50*; **26**, 4, 38; **28**, 18[2]; **37**, 5; **45**, 50; ku (i-na), **25**, *53*[2]; I ku, **25**, *42*; **26**, 40[2], 41[2], 42[2]. — *Pl.* ku-meš, **25**, *48*, *49*; II ku-meš, **24**, 93, *95*; **25**, *41*; III ku-meš, **24**, *89*; X ku-meš, **26**, 22.
Ku, *id.*, argent, **103**, 44. — *Pl.* ku-meš, **101**, 12. Voy. Ku-gi et Ku-par.
Ku-di (?), **28**, *41*, *42*.
Kû-gi, *id.*, or, **1**, 15, 16, 21; **3**, 30, 36, 37, 39, 42, 43; **4**, 17; **21**, 36, 37. — *Pl.* kû-gi meš, **24**, *42*; **39**, 18; II kû-gi, **85**, 17; e kû-gi, **85**, 26; kû-gi-ma, **23**, 21.
Kuhazzu (?). — Ku-ha-az-zu, **26**, 46[2].
Kukubu (?). — Ku-ku-bu (I, III, IX, XXIII), **28**, 46[2], *37*, *61*, *67*.
Ku-ku li (I gi), **85**, 9.
Kul, *id.* (?), **25**, 35[2], *25*, *41*[2]. — *Pl.* kul-meš, **26**, *25*; **35**, 28.
Ku-me-zun, vêtements, **241**, 70.
Ku-mi-e (?), **71**, 14.
Ku-na, sois, **276**, 36; ku-na-a-na (?), **64**, *13*; ku-na-a-nu-ma, **53**, 18; ku-na-nu (?), **86**, *14*; ku-nu (?), **58**, 42.
Kuninu (?). — I ku-ni-nu, **25**, 60[2], 62[2]; I ku-u-ni-i-nu, **26**, 67[2].
Kû-par, *id.*, argent, **1**, 15; **8**, *27*; **17**, *8*; **25**, *12*[2], *13*[2]; ku-par-ka, **6**, *20*. — *Pl.* ku-par-meš, **25**, 65[2], 66[2]; **52**, 29; **100**, 19; ku-par-meš-šu-nu, **48**, 32. — Ku-par-zun, rançon, **310**, 34.
Kur, *id.*, **22**, *42*; **24**, *89*. — *Id.*, ennemi, kur-meš, **312**, 9; kur-kur-meš, **91**, 29; kur-kur-meš-ti, **24**, *40*; kur-kur-meš-tum, **24**, *41*.
Ku-ra, **26**, 26[2].
Ku-ri-in-nu, **26**, *24*[2].
Ku-rit (?), **28**, 7[2].
Kur-nu, pour nukur, ennemi, **101**, 20, 22, 30. — Kur-nu-tum, pour nukurtum, **77**, 8.
Kur-ri-ma-ta, **48**, 14.
Kur-si-tum-meš, **50**, 11.
Kurummatu, mets, plats, nourriture. — Ku-ru-um-ma-at-ki, **320**, 6.
Kussu, trône. — Ku-us-si-i, **320**, 30; ku-us-si-šu, **240**, 13.
Ku-šab-meš (?), **169**, 9; **197**, 7.
Ku-ši-ti (?), **244**, 23.
Ku-tik (I), **26**, 40[2].
Ku-tin (I), **26**, 39[2].
Ku-u, **25**, 29[2].
Ku-u-pa, **28**, *13*[2].
Ku-zi (lû), nabot, **276**, 6.
Ku-zi-ti, **28**, 27.

(*A suivre.*)

Une Inscription de Nabopolassar.

La planche 84 de la publication de M. H. V. Hilprecht (vol. I, Philadelphie, 1893) contient une inscription de Nabopolassar, le fondateur de l'empire néo-babylonien. Une inscription identique avait été publiée par M. Strassmaier, Z. A., IV, 106-113, mais dans un état très mutilé, tenant à l'état même du cylindre que cet illustre assyriologue et cet habile et scrupuleux épigraphiste avait eu à sa disposition. La transcription et la traduction de M. Winkler (K. B., III, 2) n'est et ne pouvait être que le reflet de la publication de M. Strassmaier. M. Hilprecht, en s'aidant de cette publication même et en la confrontant avec une reproduction de la même inscription sur un cylindre moins endommagé, trouvé à Babylone, nous a donné, avec sa sagacité habituelle, un texte plus exact et plus complet. C'est ce texte qui a servi de base à notre travail. Merci à M. Hilprecht de n'avoir pas gardé ces textes jusqu'à ce qu'il ait voulu en donner une traduction et de les avoir tout d'abord lancés dans le champ de la science.

Colonne I.	Colonne I.
1 A-na Marduk belu ra-bi-u	A Marduk, le seigneur puissant,
2 bel ilâni mu-uš ta-ar-ḫa	le maître des dieux, le noble
3 a-ši-ir I-gi-gi	qui dirige les Igigi
4 za-a-ni-ik A-nun-na-ki	qui contient les Anunaki
5 nu-ur ilâni ab-bi-e šu	la lumière des dieux ses pères
6 a-ši-ib E-šak-ila	qui habite Ešakila,
7 bel Babili bel-ni-ia	le maître de Babylone, mon maître
8 Na-bi-um-uplu-u-ṣu-ur	Nabopolassar
9 šakkanak Babili	lieutenant de Babylone
10 šar ma-da Šu-me-er-im	roi du pays de Šumer
11 v Ak-ka-di-im	et d'Akkad
12 ru-ba-a-am na-' dam	prince auguste
13 ti-ri-iṣ Na-bi-um	protégé de Nabu
14 v Marduk	et Marduk
15 a-aš-ru-um ša-'dam(ša-aḫ-ṭam)	humble, pieux
16 ša pa-la-aḫ ilu-u-u-šu	à qui la crainte de son dieu
17 li-it-mu-du su-ru-uš-šu	est connue à son cœur
18 za-ni-in E-šak-ila ù E-zi-da	qui orne Ešakila et Ezida

19 mu-uš-te' im za-ak-ki-e	qui s'occupe des demeures en ruines
20 ša ilâni rabuti a-na-ku	des grands dieux, moi.
21 E-nu-ma i-na ki-bi-a-tim	Lorsque sur l'ordre
22 Na-bi-um ù Marduk	de Nabu et Marduk
23 na-ra am šar-ru-ti-ia	qui aiment ma royauté
24 ù kakku zi da-num	et par l'arme furieuse et forte
25 ša Gir-ra ra-šu-ub-bu	du terrible Girra
26 mu-uš-ab-ri-ku za-a-ri-ia	destructeur de mes ennemis,
27 ib-ba-ru-um a-na-ru	qui se montra favorable, j'eus subjugué
28 ma-da lu v-te-ir-ru	le pays, réduit
29 a-na tili ú ka-ar-mi	en monceaux de ruines et en champs de labour
30 Ni-nu-mi-šu bit Te-an-ki	alors le temple Temenanki
31 zi-ik-ku-ra-at Babili	la tour de Babylone
32 ša ul-la-nu-u-a	qui avant moi
33 un-nu-ša-tu šu-ku-pa-at	s'était affaissée, écroulée
34 išid-za i-na i-ra-at ki-gal-e	Marduk le seigneur m'ordonna
35 a-na šu-ur-šu-dam	d'affermir
36 ri-e-si-ša ša-ma-mi	son fondement au cœur du monde souterrain
37 a-na ši-it-nu-ni	d'égaler
38 Marduk be-lu (?) ia-a-ši ik-bi-a	sa pointe au ciel
39 alli zumbi u uri	des instruments d'arrosage, des voitures de trait, et des poutres
40 i-na šin piri (iṣ) ušu	en ivoire, en bois ušu
41 u (iṣ) mus-si-kan-na	et en bois de sycomore
42 lu ab-ni-ma	j'ai fabriqué
43 um-ma-nim sa-ad-li-a-tim	des ouvriers nombreux
44 di-ku-ut ma-da-ia	recrutés dans mon pays
45 lu-u-ša-aš-ši-im	j'ai fait lever

Colonne II.	Colonne II.
1 al-mi-in, lu-u-sa-al-bi-in	j'ai réuni, j'ai fait faire
2 li-bi-in-tim	des briques
3 u ša-ab-ti-ik	j'ai fait fabriquer
4 agurra	des briques vernissées (ou vitrées)
5 ki-ma ti-ik sa-me-e	comme le tiku du ciel.
6 la ma-nu-tim	sans nombre
7 k'-ma mi-li-im	comme les flots en leur crue
8 ka-aš-ši-im	?
9 kupru i-du-ú ù kupru	du bitume et de l'asphalte
10 (nari) A-ra-ab-tim	du canal Arabtu
11 lu-u-sa-az-bi-il	j'ai fait apporter,
12 i-na me-ri-šu ša E-a	avec l'ordre de Ea

13 i-na u-u-tu ša Marduk	avec la détermination de Marduk
14 i-na ne-me-ḳu ša Na-bi-um	avec la sagesse de Nabu
15 ù Nisaba	et de Nisaba
16 i-na li-ib-bi-im	avec la volonté
17 šu-un-du-lu	intelligente
18 ša ili ba-ni-ia	du dieu mon créateur,
19 u ša-ar sa-an-ni	qui m'a favorisé
20 i-na pa-ak-ki-ia ra-bi-im	avec la grande prière
21 u-ša-te ad-di-im-ma	que j'ai organisée
22 apli um-me-a	mes hommes
23 e-im-ku-tim	habiles
24 u-ma-'-er-ma	j'ai chargé du travail
25 a-ba-ib i-na zi-i-na-ḳu	les architectes au moyen du saniḳu
26 u-ma-an-di da	ont mesuré
27 mi-in-di-a-tu	la dimension
28 (amilu) dim-gal-e	les maçons
29 iš-ta-at-tu-um	ont jeté les fondements
30 ib-li-e	les iblie (?)
31 u-ki-in-nu-um	les ont fixés,
32 ki-su-ur-ri-im	les murs
33 a-ar-ka-at Šamaš	derrière Šamaš
34 Ramman v Marduk	Ramman et Marduk
35 ap-ru-uṣ-ma	j'ai délimité
36 e-ma li-ib-ba-am	dans l'intérieur
37 u-uš-ta-ad-di-nu	ils (les) ont établis
38 u-ka-ṣi-bu mi-in-di-a-tim	et ils ont exécuté les dimensions
39 ilâni rabûti i-na pa-ra-si	les grands dieux dans les compartiments
40 a-ar-ka-tim	intérieurs
41 u-ad-du-nim	ils ont placé,
42 i-na ši-pi-ir	par l'entremise
43 išip-u-ta	de l'incantation
44 ni-me-ga Ea u Marduk	de la sagesse de Ea et Marduk
45 a-aš-ri-im ša-a-ta	ce lieu
46 u-ul-li-il-ma	j'ai purifié
47 i-na ki-gal-e ri-eš-ti-im	dans le monde souterrain extrême
48 u-ki-in te-me-en-ša	j'ai affermi sa pierre de fondation
49 ḫurâṣu kaspu abni sa-tu-i	de l'or, de l'argent, des pierres de la montagne
50 u-ti-a-am-ta	et de la mer
51 i-na uš ši-ša	dans son fondement
52 lu-u-ma-uṣ-ṣi-im	j'ai mis
53 za-ab-bi-ir na-a-ru-tim	le za-ab produit des fleuves
54 šamnu ṭaburikki ṣun(mâdu) u (?)	de l'huile de choix, des parfums en grand nombre et (?)

55 ša-ap-la-nim agurri — au bas des murs
56 lu aš-ta-ba-ak — j'ai versé
57 ṣalam šar-ru-ti-ia — mon image royale
58 ba-bi-il tu-ub-ši-kam — portant un ?
59 lu ab-ni-ma — j'ai fabriqué
60 i-na te-me-en-na — dans ses fondements
61 lu aš-ta-ak-ka-an — je l'ai posée
62 a-na Marduk bel-ni-ia — devant Marduk, mon seigneur
63 ki-ša-dam lu u-ka-an-ni-iš — j'ai humilié ma tête
64 lu-ba-ra-am te-di ik — les insignes (?)
65 šar-ru-ti-ia — de ma royauté

Colonne III.

1 lu-u ak-nu-un-ma — j'ai humilié
2 libnati ù ṭi-iṭ-ṭam — des briques et de l'argile
3 i-na ga-ga-di-ia — sur ma tête
4 lu-u az-bi-il — j'ai porté
5 tu-ub-ši-ka-a-ta — l'insigne des travailleurs
6 lu u-la-bi-iš-ma — j'ai revêtu
7 Na-bi-um-ku-du-ur-ru — Nebukadnezar
8 -u-ṣu-ur
9 bu-uk-ra-am — l'aîné
10 ri-eš-tu-u — le premier
11 na-ra-am li-ib-bi-ia — le favori de mon cœur
12 ṭi-iṭ-ṭam bi-il-la-at — de l'argile, une offrande
13 karâni, šamnê u rikki (?) — de vin, d'huile et d'aromate (?)
14 it-ti um-ma-na-ti-ia — avec mes gens
15 lu u-ša-az-bil — j'ai fait porter
16 Na-bi-um-su-ma-am-li-ši-ir — Nabušumlišir
17 ta-li-im-šu — son frère.
18 še-ir-ra-am ṣi-it libbi-ia — la chair, le rejeton de mon cœur
19 tu-ub-bu-su-um — le cadet
20 da-du-u-a — mon bien-aimé
21 (iṣ) allu (iṣ) narkabtu lu u-ša-aṣ-bi-it — corde et char j'ai fait saisir
22 tu-ub-ši-kam — l'insigne des travailleurs
23 ḫuraṣi u kaspi — d'or et d'argent
24 lu e-mi-id-ma — j'ai mis (sur lui)
25 a-na Marduk bel-ni-ia — pour Marduk, mon seigneur
26 a-na ši-ri-ik-tim — comme présent,
27 lu aš-ru-uk-tim — je l'ai donné;
28 bitu maḫri E-bar-ra — un temple comme E-bar-ra
29 i na ul-ṣi-im — parmi l'allégresse
30 u-ri-si-a-ta — et les cris de joie
31 lu e-pu-uš-ma ki-ma ša-tu-im — j'ai construit; comme une montagne

32 ri-e-si-šu	sa pointe
33 lu-u-ul-li-im	j'ai élevé
34 a-na Marduk bel-ni-ia	pour Marduk, mon seigneur
35 ki-i ša um u-ul-lu-tim	comme au temps d'autrefois
36 a-na ta-ab-ri-a-tim	comme objet d'admiration
37 lu-u-ša-az-zi-im-šu	je l'ai orné
38 Marduk be-lu	M rduk, ô seigneur
39 e-ip-še-ti ia	mes œuvres
40 ḫa-di-iš na-ap-li-iš-ma	avec joie considère ;
41 i-na ki-bi-ti-ka	par ta parole
42 ṣi-ir-tim	auguste
43 ša la ut-ta-ak-ka-ra	qui est inébranlable
44 i bi iš-tim	l'œuvre
45 li-bi-it ga-ti-ia	le travail de mes mains
46 li-bu-ur a-na da-er-a-tim	fais durer à jamais
47 ki-ma agurru E-te-an-ki	comme le mur du temple Temenanki
48 ku-nu-na aṣ-ṣi-a-tim	est ferme pour l'éternité
49 išid kussi-ia šu-ur-ši-id	le fondement de mon trône affermis
50 a-na um ri-e-ku-ta	pour les temps futurs.
51 E-te-an-ki a-na šar	O Temenanki pour le prince
52 mu-ud-di-ši-ka ku-ru-ub	qui t'a renouvelé apporte la bénédiction ;
53 e-nu-ma Marduk	lorsque Marduk
54 i-na ri-si-e-tim	au milieu de l'allégresse
55 i-ra-am-mu-v	habitera
56 ki-ri-ib-ka	en toi
57 bitu a-na Marduk bel-ni-ia	puisses-tu rappeler
58 da-mi-ik-ta-am	ô temple ! devant Marduk, mon seigneur
59 ti-iṣ-ka-ar	mes œuvres pies

COMMENTAIRE

COL. I

L. 1. L'idéogramme de Marduk est composé des signes « zur-ud, gazelle blanche » ou « gazelle de lumière », et rappelle les mots אילה השחר, « la biche de l'aurore », pour dire l'aurore (Ps. xxii, 1). Marduk est exprimé par plusieurs idéogrammes reposant chacun sur une autre conception qui se rattache à ce dieu ; celui de notre texte le désigne comme soleil levant. Mais de même qu'il est le dieu du soleil levant de chaque jour, il est aussi celui du soleil renaissant de chaque année, du soleil printanier (v. Jensen, Cosmol., 1890, p. 88

et 89). De là tous les symboles de renaissance, d'abondance, de fécondité qui se rattachent à lui et que nous ne pouvons rapporter ici.

Comme donc Marduk triomphe chaque jour des ténèbres de la nuit, et chaque année de la nuit de l'hiver, on a rejeté son action diurne et annuelle à l'origine cosmique des choses; on a fait du phénomène physique un phénomène cosmique. Et c'est ainsi que Marduk est devenu l'adversaire et le triomphateur du chaos originel personnifié dans Tiamat. Le point de départ de ce mythe a donc été un phénomène physique grandi en quelque sorte en un phénomène métaphysique. Ce principe est un des plus féconds pour l'histoire et la classification du panthéon assyro-babylonien.

Le nom phonétique de Marduk, ou mieux Maroudouk, se décompose en « Mar, seigneur », et « oudouk », nom d'une série de démons malfaisants, qui figurent dans les premières planches de IV R. Marduk dompte ces démons; c'est en effet à lui que les prières s'adressent pour que par sa médiation Ea les éloigne; il en est donc le maître, Ea ne refusant jamais d'accéder à sa demande. Comme Marduk est mis en rapport avec les oudouk, ainsi Bel est en relation avec une autre catégorie de démons, les lil, lilit (לִילִית), et son idéogramme est « En-lil, maître des lil »; « rabiu » est pour « rabu ». La langue néo-babylonienne aime les longueurs phonétiques; « rabiu » suppose une forme « failu », justifiée par le féminin « rabitu »; c'est un des mots dont l'orthographe varie le plus. On trouve « rabu, rabuu, rabiu, rabuum, rabium ».

L. 2. Au lieu de « ilu » suivi de « meš » comme porte le texte de Strassm., nous avons « ilu » répété, ce qui est une autre manière de marquer le pluriel. « Muuštaarḫa », du verbe « šaraḫu, être bien ordonné, disposé »; le participe ifteal a le sens de « ordonnateur, souverain »; on trouve souvent « muštarḫu mate u niše » avec le sens général de « prince des pays et des gens ». On trouve aussi « multarḫe » (mutation de *sh* en *l*), et enfin une acception un peu différente dans (Smith Ašbp., p. 117) « uštarah ina puḫur ummanatišu, il s'occupa de réunir ses troupes ».

L. 3. Au lieu de « ašiir », M. Winkler suppose à tort les mots « šar gimir, roi de la totalité de... »; « ašiir » est le génitif du participe 1re forme de « ašaru » (ישר).

Igigi, génies supérieurs dont nous ignorons la fonction; peut-être ce nom repose-t-il sur la racine « agagu (אגג), être violent », et signifierait « les violents, les forts, les puissants ».

L. 4. « Zaaniik », du verbe « zanaku », mieux « sanaḳu (סנק), enfermer, resserrer », a ici le sens de « dompter »; de là l'expression « la sanaḳu, indompté, insoumis ».

Anunaki, génies inférieurs, étymol. inconnue. Je donne sous toutes réserves « a-nun-naḳi, eau-grande-verser, génies de l'Océan »; ce qui donnerait quelque apparence légitime à cette conjecture, c'est que Ea, dieu de l'Océan, est précisément appelé dieu des Anunaki.

L. 5. Mutilée dans Strassm. « Abie », pluriel de « abu » pour « abe » (v. Delitzsch, Gramm., § 67, 1).

I R., 7; E., 5, nous trouvons « abu-e-a, mes pères ».

L. 6. Mutilée dans Strassm. « E šak ila : e, temple, maison », d'une racine עיה ou עוה, qui ne se trouve pas à l'état verbal, mais qui est sensible dans מעון, « demeure » (où le מ est un préfixe locatif, le ן un suffixe) « šak », idéogr. d: « šuḳḳu, šušḳu, élevé ». Les sumérisants transcrivent « šag » pour dissimuler la racine sémitique, ce qui d'ailleurs ne leur fait rien gagner, car on sait que les Néo-Babyloniens ont adouci beaucoup de consonnes et écrivent communément *g* pour *ḳ*; « gagadu, tête », pour « ḳaḳadu » (קדקד); « gagaru, terre », pour « ḳaḳḳaru »; « gatu, main », pour « ḳatu », et même dans les textes assyriens on trouve « gurûnati, vins » pour « ḳurunati »; « ila, élevé », idéogr. « ga-tu (tu pour tul?), roseau élevé », indique l'idée de hauteur; le tout « e-šak-ila, demeure à la tête élevée », nom d'un temple à étages consacré à Marduk. Le sens peut également être « maison de l'élévation de la tête », c'est-à-dire de la prière; « šak ila » serait alors quelque chose comme « niš kâti ». Ce temple était en réalité une espèce d'acropole, un ensemble de sanctuaires (pâpâḫâti) dont chacun contenait un « parakku » (saint des saints, ou autel), consa-

crés respectivement à Marduk, à son père Ea, à son fils Nabu, à son épouse Zarpanitu.

C'est dans Ešakila que les dieux se réunissaient annuellement pour rendre hommage à Marduk et régler les destinées du monde. Le prince dont l'inscription nous occupe ici, Nabopolassar, relia Ešakila à la grande rue Aiburšabu qui traversait Babylone d'un bout à l'autre, et conduisait jusqu'à Borsippa; il le mit de la sorte dans un rapport plus direct avec Ezida, le temple de Nabu à Borsippa; ce travail fut entrepris pour faciliter les processions entre le temple de Nabu et celui de Marduk.

L. 7. L'idéogramme de Babilu est « ka-an-ra, porte du dieu », et repose sur la décomposition de Babilu en « bâb, porte », et « ilu, dieu »; or, dans « bâb (porte) », le *a* est long, tandis que dans Babilu il est bref; l'idéogramme n'est donc explicable que si on le rapporte à l'homophonie des syllabes « bâb » et « bab ». L'étymologie biblique (Gen., xi, 9) qui tire Babilu de la racine « balalu » est peut-être plus légitime, et cette diversité prouve en tout cas que le sens de Babilu n'était pas déterminé par je ne sais quelle langue étrangère et se rattachait plus ou moins artificiellement à une racine sémitique (v. pour la même question Schrad., K. A. T., p. 127-129; Delitzsch, Paradies, p. 213; Jensen, Cosmol., p. 498).

L. 8. Dans ce nom propre entre « Nabium, le dieu Nabu », « aplu, fils » et « uṣur », impér. de la 1re forme de « naṣaru, garder », le sens en est donc : ô Nabu, garde le fils, mon fils (« aplu » au lieu de « apla », phénomène grammatical fréquent), ou bien, plus correctement : ô Nabu fils! garde. Nabu est souvent appelé le fils, le fils légitime de Marduk, « aplu kenu » . . . (v. Bors., I R., 51, n° 1, col. II, 16).

L. 9. L'idéogramme de « šakkanaku » est « šak » et « bal, chef » et « faire des libations »; « bal » est l'idéogramme de « naḳu, verser » (hébreu נָקָה), et vient lui-même d'une racine sémitique בלל, « mélanger ». « Šakkanaku » signifierait donc « maître des libations, des sacrifices »; l'idéogramme de notre texte repose donc sur la décomposition du mot en « šak » et « naḳu ». Un autre idéogramme du même mot, celui-là plus fréquem-

ment employé, est « nir-ardu ». « Nir » a le sens de « pied » et « à la place de » comme תחת en hébreu, et « ardu » le sens de « serviteur », donc serviteur à la place du maître, lieutenant; cet idéogramme repose sur « šakkanu » (de « šakanu, placer, établir »), et « akku », terminaison habituelle des noms de fonctionnaires. Nouvelle preuve que les idéogrammes ne sont que des signes artificiels dont le choix est fondé sur une lecture conventionnelle, que l'état flottant des mots sémitiques rend toujours possible.

L. 10. « Ma-da » ou « mata »; double irrégularité : d'abord il faudrait le construit « mat » sans terminaison; puis en admettant la terminaison, il faudrait « mati ». Un grand relâchement grammatical règne dans les textes néo-babyloniens. On pourrait aussi considérer « ma » comme un idéogramme de « matu », et « da » indiquerait la relation du génitif; l'araméen a le ד à la place de ש, אשר, ša.

Au lieu de Šumeerim, une variante donne Šumeraam; la forme régulière serait Šumeriim comme à la ligne suivante Akkadiim; cependant pour les cas obliques, l'assyrien se sert indifféremment de *a* et de *i;* le nominatif seul prend assez rigoureusement *u*.

L. 12. « Rubaam » pour « rubu »; même ligne, « na dam » pour « na' du »; la mimation appelle de préférence la voyelle *a*.

L. 13. « Tiriiṣ », permansif 1re forme de « taraṣu, diriger ». Le permansif est le temps de l'état durable, quelquefois actif comme « paḳid, il est surveillant », la plupart du temps avec le sens passif.

Après le mot « tiriiṣ », le texte Strassm. a le mot « gaat, main »; donc dirigé de la main de...

L. 15. « Šaaḫṭam », du verbe « šaḫaṭu, se baisser », développement de la racine biconsonnante « šaḫu » ou « šaḫaḫu » (שחה, s'incliner, se prosterner). Le sens littéral de « šaaḫṭu » est donc la « tête baissée, humble ».

L. 16. « Ša » se relie au préfixe « šu », du mot « ṣurrušu » de la ligne 17. Tournure bien sémitique אשר . . . . . הוּ.

L. 17. « Liitmudu », infinitif ifteal de « lamadu, apprendre ». L'infinitif est souvent employé adjectivement, exemple :

« uḫḫuzu, saisi », « ina ḫurṣu uḫḫuzu, saisi, incrusté d'or », « šuklulu, accompli », « šitmuru, irrité ».

« Ṣurru » veut dire littéralement « intérieur, entrailles ».

L. 18. « E-zi-da »; « zi », idéogramme de « napištu, vie » (racine sémitique חיה ou חוה, s'agiter, vivre), et de « kenu, vigoureux, solide ». Le nom du temple est Bit-kenu, temple fameux de Borsippa consacré originairement à Marduk, puis à son fils Nabu, quand Nabu se fut complètement détaché de Marduk. Hammurabi dit expressément l'avoir construit à l'honneur de Marduk (v. Inscr. publiée par J. Ménant, vol. II, 1880, p. 76 et suiv.), de Nabu pas un mot. Ici nous ouvrons une parenthèse : Si l'on considère que Nabu a souvent à côté de lui Zarpanitu, que d'autre part Zarpanitu est constamment donnée comme l'épouse de Marduk à Babel, on peut admettre que Marduk et Nabu ne furent à l'origine qu'une seule divinité, et ce n'est que lorsque Marduk passa au premier rang du panthéon babylonien que Nabu fut séparé de lui et considéré comme son fils. C'est ce qui explique l'union étroite qui a toujours régné entre ces dieux et leurs temples, et pourquoi les rois néo-babyloniens les associent dans un culte également fervent et s'intitulent « zaniu Ešakila u Ezida, réparateur de Ešakila et de Ezida ».

L. 19. « Muušte'im (de la racine שעה), porter ses soins sur, se préoccuper de ».

« Zaakkie ». Il y a (III R., pl. XLIV, col. IV, l. 4-5; I R., pl. XXXII, n° 4, l. 16-18; IV R., pl. XXVIII, n° 4, l. 57) un mot « zakiku » avec le sens de « menus morceaux de pierre, de gravier »; c'est bien notre mot, les bâtiments babyloniens n'étant, par le mode de leur construction et l'absence de grosses pierres, qu'un amas d'argile.

L. 20. Au mot « anaku » finit cette espèce d'introduction très usitée dans les inscriptions néo-babyloniennes et consacrée à l'énumération des titres du dieu visé et du roi. L'ordre de la période est : « A Marduk . . . . . Nabopolassar . . . . . moi ».

S. KARPPE.

(*A suivre.*)

Épigraphie arabe d'Asie Mineure

Par M. Clément Huart.

(*Suite*[1].)

D'après le récit d'Ibn-Bîbî, Kaï-Khosrau aurait accompli alors une véritable odyssée; mais nous avons des raisons de croire qu'une grande partie de ce que rapporte l'apologiste des Seldjouqides de Roûm est purement légendaire. Le souverain déchu, en quittant Qonya, aurait pris la route d'Aq-Chéhir pour se rendre à Constantinople; mais à la suite d'une dispute, à Lâdîk (ancienne *Laodicæa combusta*), entre ses gens et les villageois qui refusaient de les recevoir, il changea brusquement de direction et prit la route de Laranda (aujourd'hui Qaramân). Rokn-ed-dîn Soléïmân fit punir sévèrement les gens de Lâdîk et mit le feu à leur ville. Il envoya jusqu'aux forteresses de la petite Arménie les deux fils de Kaï-Khosrau rejoindre leur père. Cet État était alors gouverné par le *takavor* Léon II le Grand. Le roi arménien reçut fort bien le prince fugitif; il le logea un mois dans sa propre demeure. De là, Kaï-Khosrau gagna El-bistân, alors entre les mains de son frère Toghrul qui, plus tard, régna à Erzeroum, puis à Malaṭiyya, où il retrouva Qaïçar-Châh; il alla à Amid (Diarbékir), où régnait le prince éyyouvite Mélik eç-Çâliḥ, qui avait épousé sa sœur; à Akhlaṭ, gouvernée par Balabân[2]; enfin, il gagna de là le Djânît (Djânîk), c'est-à-dire la province qui fut quelques années plus tard l'empire grec de Trébizonde; le gouverneur lui fournit des galères et des vaisseaux pour se rendre à Constantinople. Mais la tempête les jeta sur les côtes du Maghreb, et le prince seldjouqide voyagea dans ce pays jusqu'à ce qu'il arriva à la cour du prince des croyants ʿAbd-el-

1. Voir le fascicule de janvier 1894, p. 61-75, le fascicule d'avril, p. 120-134, le fascicule de juillet, p. 235-241, le fascicule d'octobre, p. 324-332, et le fascicule de janvier 1895, p. 73-85.

2. Balabân, esclave de Châh-i Ermèn, fils de Çoqmân, ne monta sur le trône qu'en 603 (Ibn-el-Athîr, t. XII, p. 168).

Mou'min[1], où il resta quelque temps « en souffrant des mœurs cruelles des Arabes de ces contrées ». Enfin il retourna à Constantinople avec des vaisseaux fournis par le souverain almohade. Le *Fâsiliyos* (βασιλεύς) d'alors (peut-être Alexis III) l'y reçut avec beaucoup d'honneurs. La légende dont Ibn-Bîbî s'est fait l'écho prétend qu'à la suite d'une altercation entre lui et un Franc de la cour de l'empereur, il y eut, à sa demande, un combat singulier dont il sortit vainqueur; mais, à la suite de cette aventure et pour éviter des ennuis à son hôte, il lui déclara qu'il se rendrait auprès du *Mafrezoûm*, « d'entre les grands Césars des Grecs[2] », et il y passa effectivement quelque temps.

Cependant Rokn-ed-dîn Soléïmân II régnait à Qonya. Il fut couduit à faire la guerre aux Géorgiens, sur qui régnait la célèbre reine Thamar[3]. Un roman raconte que cette reine avait fait proposer à Soléïmân, du vivant de son père, de l'épouser, ce qui fâcha le jeune prince et lui laissa dans le cœur le désir de se venger de ce qu'il considérait comme une insulte. En réalité, les succès des Géorgiens inquiétaient les puissances musulmanes voisines. Le souverain seldjouqide s'avança dans la direction d'Erzingân, où régnait le prince Fakhr-ed-dîn Behrâm-Châh, le protecteur du poète persan Djâmi, qui lui dédia son poème intitulé *Makhzèn oul-asrâr;* de là il gagna Erzeroum, alors au pouvoir du prince ʿAlâ-ed-dîn, petit-fils de Çaltoûq, qui ne se soumit pas aux ordres du Seldjouqide, fut déposé et vit sa principauté passer aux mains de Toghrul-Châh, frère de Soléïmân[4]; enfin, il atteignit l'Abkhazie

1. Le fondateur de la dynastie des Almohades était mort à cette époque; mais il est possible que, dans cette partie de son histoire, Ibn-Bîbî ait voulu désigner son fils Yousouf.

2. C'est évidemment le mot grec moderne Μαυροζούμης qui est ainsi défiguré; c'est en effet le nom d'une grande famille de ce temps. On trouve un Théodore Maurozume qui commandait l'aile gauche de l'armée de Manuel à la bataille de Myriocéphales en 1176 (Le Beau, *op. cit.*, t. XIX, p. 433).

3. Comparez, sur ces événements, Fallmerayer, *Geschichte der Kaiserthums von Trapezunt*, p. 24.

4. En 597 (commençant le 12 octobre 1200), d'après Ibn-el-Athîr, t. XII, p. 111, et postérieurement à la prise de Malaṭiyya sur Qaïçar-Châh, à la suite d'un siège, en ramadhan (juin 1201).

et le pays des Géorgiens. Une grande bataille qui s'y livra se serait, au dire d'Ibn-Bîbî, terminée par une victoire pour les Musulmans, n'était que le cheval du porte-étendard s'étant renversé pour avoir mis le pied dans un trou de mulot, les Musulmans, voyant le drapeau abattu, se dispersèrent; Behrâm-Châh fut même fait prisonnier.

De retour à Qonya, Soléïmân II se préparait à rassembler de nouveau des troupes lorsqu'il tomba malade d'une colique qui l'emporta en sept jours : il mourut le 6 dhou'l-qa'dé 600 (6 juillet 1204)[1]. Cinq jours avant sa mort, il avait agi traîtreusement à l'égard de son frère, le prince d'Angora, ville dont il voulait s'emparer et qu'il assiégeait depuis des années. La place, étant réduite à toute extrémité, s'était enfin rendue et Soléïmân avait promis de donner en échange à son frère une autre forteresse; mais il le fit tuer.

Les principaux émirs firent choix, pour remplacer Soléïmân, de son fils 'Izz-ed-dîn Qylydj-Arslân III, en bas âge. Son règne fut très court; il n'eut pas le temps de faire battre monnaie en son nom; on estime généralement à cinq mois la durée de ce règne éphémère. Dans ce court laps de temps, les troupes seldjouqides firent néanmoins la conquête de la ville d'Isbarta.

Une conspiration ramena de l'exil Kaï-Khosrau Ier. Nous l'avons laissé auprès du *Mafrezoûm*, dans une île qui est peut-être l'une des îles des Princes, qui sous les Byzantins servaient de lieu d'exil aux princes des familles impériales; il avait quitté un moment ce séjour en y laissant sa famille pour se rendre sur le territoire des Allemands (?), puis il y était revenu et s'y trouvait encore lorsque la conspiration éclata. Les trois fils de Yâghi-Baçan, chef de la tribu turcomane des Oûtch, Mozhaffar-ed-dîn Maḥmoûd, Zahîr-ed-dîn Ili et Sinân-ed-dîn Yousouf formèrent le projet de ramener sur le trône le sultan exilé : ils envoyèrent en mission secrète à Kaï-Khosrau le chambellan Zakariyyâ, déguisé en prêtre chrétien. Le sultan débarqua à Iznîk (Nicée), pour gagner de là l'Asie Mineure; l'empereur grec ne le laissa passer qu'à la

1. Ibn-el-Athîr, t. XII, p. 128.

condition qu'il livrerait Khonâs (Colosses), Lâdîk (Laodicée du Méandre), et d'autres forteresses à ses gouverneurs, et que ses deux fils resteraient en otage à Nicée avec Zakariyyâ. Mais un jour les deux jeunes princes s'enfuirent sous le prétexte de courir à la poursuite d'un sanglier et rejoignirent, à In-Euñu, sur le territoire musulman, Kaï-Khosrau qui s'y trouvait encore en conférence avec les Turcomans de la tribu des Oûtch.

Lorsque tout fut prêt, il alla mettre le siège devant Qonya. Furieux de la résistance des habitants, il fit raser les jardins et démolir les maisons de plaisance qui entouraient la ville. Le jeune Qylydj-Arslân III conseilla lui-même aux habitants de se rendre; Kaï-Khosrau Ier lui réserva le gouvernement de Toqât qu'avait possédé son père Rokn-ed-dîn Soléïmân et prit possession de la ville (601 = commence le 29 août 1204, d'après les monnaies[1]).

Le sultan rétabli ensanglanta les premiers jours de son règne en faisant mettre à mort le qâdhi Tirmidi, « ce qui déplut à tout le monde », dit Ibn-Bîbî (p. 80), sous le prétexte qu'il avait fomenté la résistance de la ville en rendant un fetva dirigé contre lui.

Sur la plainte de marchands qui avaient été dépouillés par les chefs francs de l'île de Chypre, appelés par les Grecs à la défense de la ville d'Adalia, il rassembla son armée et investit la ville pendant deux mois. Au bout de ce temps il essaya d'une escalade qui réussit; la ville fut prise, et il s'ensuivit un massacre général des habitants. Après cinq jours de pillage, l'ordre fut donné aux quelques indigènes restants de regagner leurs demeures. Ibn-el-Athîr prétend que les musulmans avaient été appelés par les Grecs, à la suite de disputes continuelles entre eux et les Francs, qui les soupçonnaient de vouloir les mettre hors de la ville. Kaï Khosrau entra en possession d'Adalia le 3 cha'bân (5 mars 1207)[2].

Trois ans plus tard, il entreprit de guerroyer avec le *takavor*

1. D'après Ibn-el-Athîr, t. XII, p. 131, en rédjeb (qui commence le 22 février 1205).

2. Cf. *Tableau du règne du sultan Sindjar*, par M. Ch. Schéfer, dans les *Nouveaux Mélanges orientaux*, p. 11, note.

d'Ala-Chéhir (Philadelphie), c'est-à-dire Théodore Lascaris, qui essayait de relever en Asie Mineure l'antique trône de la nouvelle Rome, au pouvoir des croisés depuis cinq ans environ; mais il fut tué dans la première bataille, qui se livra sur la route d'Ala-Chéhir. Lascaris avait été renversé de son cheval; les serviteurs du sultan voulaient le tuer, mais celui-ci ne le permit pas, le fit remonter à cheval et le rendit à la liberté. Pendant ce temps, les troupes de l'empereur, « composées de Grecs, de Francs, de Bulgares, de Hongrois et d'Allemands », ayant vu disparaître leur chef, s'étaient enfuies; l'armée du sultan se livra au pillage, tandis que celui-ci revenait seul. A ce moment passa près de lui un Franc, que le sultan prit pour un homme de sa maison et auquel il ne fit pas attention. Quand le Franc eut dépassé le sultan, il retourna la bride de son cheval et, d'un coup de javelot, tua Kaï-Khosrau, le dépouilla de ses armes, se joignit à une troupe de Grecs qui s'enfuyaient et disparut. Lorsque Lascaris vit ce Franc rejoindre son armée, il comprit ce qui s'était passé, lui commanda de retourner chercher le corps du sultan de Qonya, et quand on le lui apporta il se mit à pleurer; sa douleur fut telle, dit Ibn-Bîbî, que, ne pouvant supporter davantage cette situation, il ordonna d'écorcher vif le Franc. L'armée musulmane, quand elle sut la mort de son chef, se débanda et s'enfuit. Dans ces défilés et ces vallées, beaucoup furent tués, beaucoup noyés, beaucoup moururent en s'enfonçant dans la boue (607 = commençant le 25 juillet 1210)[1].

Lascaris fit embaumer le corps par des musulmans établis dans les environs d'Ala-Chéhir, et le fit provisoirement enterrer dans un cimetière musulman. Plus tard, après ces événements, on le transporta à Qonya, où il fut déposé sous la coupole où reposaient déjà ses ancêtres. Ce fut l'occasion d'un déploiement de cérémonies extraordinaire; l'empereur fit accompagner le cortège funèbre par des troupes jusqu'aux frontières de ses États et distribua des largesses considérables

1. Il y a à Qonya un monument qui porte à la fois cette date et l'indication du règne de Kaï-Khosrau Ier, c'est l'inscription n° 55 ci-dessous. On peut voir, sous cette rubrique, les raisons qui m'ont fait adopter ce chiffre pour la date de la mort de ce prince.

aux personnes qui l'accompagnèrent; ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous Ier, qui avait succédé à son père, ne voulut pas être en reste et donna des sommes importantes aux *hâfyzh* (ceux qui savent le Qor'ân par cœur), aux étudiants, aux pauvres, ainsi qu'aux écoles, aux couvents et aux ermitages de derviches de la capitale et des provinces.

Tels sont les événements que rappelle le mausolée de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau Ier.

N° 34.

Qara-Tâïlar Medrésé (collège de la famille de Qara-Tâï). Sur le portail principal.

قال الله تعالى

ان الله لا يضيع اجر المحسنين

« Dieu très haut a dit : Certes Dieu ne laisse pas perdre la récompense des bienfaiteurs. »

Passage du Qor'ân (sour. IX, v. 121).

N° 35.

Même endroit, au-dessus de la porte principale.

امر بهذه العمارة المباركة فى ايا

م دولة السلطان الاعظم ظل الله تعالى

علا الدنيا والدين ابو الفتح كيكاوس

بن كيخسرو بن كيقباد بن السلطان

الشهيد كيخسرو بن قلج ارسلان

بن مسعود قلج ارسلان قره طاى

بن عبداه فى شهور سنة تسع

واربعين وستماية غفر الله لمن اعمره

« A ordonné [de bâtir] cette construction bénie, sous le règne du grand sultan, l'ombre du Dieu très haut, ʿIzz-ed-dounyâ w'ed-dîn, le victorieux, Kaï-Kâous, fils de Kaï-Khosrau, fils de Kaï-Qobâd, fils du sultan martyr Kaï-Khosrau, fils de Qylydj-Arslân, fils de Masʿoûd, [fils de] Qylydj-Arslân, Qara-Ṭaï, fils d'Abdallah, dans le courant de l'année 649. Que Dieu pardonne à celui qui l'a rendu prospère [cet établissement]. »

Bien que ma copie porte distinctement جلا, il faut lire عز au commencement de la troisième ligne. A la sixième قره طلى doit être lu قره طاى d'après le nom de ce collège, qui s'est conservé intact à Qonya jusqu'à aujourd'hui. La famille des Qara-Ṭâï a donné des hommes d'État aux Seldjouqides de Roûm. L'émir Djélâl-ed-dîn Qara-Ṭâyî قره طايى, qui vécut sous le règne de Kaï-Qobâd Ier, est cité dans Ibn-Bîbî (Houtsma, *op. laud.*, p. 213); c'était un homme pieux et religieux qui fut, d'après son propre récit, dix-huit ans au service de ce prince. Celui qui porte le même nom et a construit le collège qui nous occupe est cet émir Djélâl-ed-dîn Qara-Ṭâï قرا طاى cité par le *Târîkh Munedjdjim-bâchy* (t. II, p. 569) qui fut, précisément sous le règne d'ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous II, lieutenant du grand-vizir وزير كتخداسى (voir plus haut l'inscription d'Isḥâqly, n° 12). Seulement il faut conclure du texte présent que ce Qara-Ṭaï n'occupait plus de fonctions officielles lorsqu'il fit élever le *medrésé* qui a conservé le nom de sa famille.

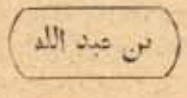
Selon nous, l'intérêt principal de cette inscription consiste dans le tableau généalogique qu'elle nous offre, et dans sa date. La filiation en ligne directe des souverains de Qonya, qu'elle nous donne depuis Qylydj-Arslân Ier, le vaincu de Dorylée, jusqu'à ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous II, confirme les données que nous avaient déjà fournies les historiens arabes, entre autres Ibn-Khaldoûn (t. V, p. 177), ainsi que la numismatique. Ce monument est, à notre connaissance, le seul qui donne une table généalogique aussi complète; il est la base de celle que nous donnons à la fin de ce travail.

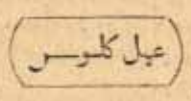
La date n'en est pas moins intéressante. L'an de l'hégire 649 commence le 26 mars 1251 et correspond à cette époque troublée où les fils de Kaï-Khosrau II se disputent le trône et recou-

rent à tour de rôle à la dure protection des Mongols; nous en avons tracé un tableau succinct à propos de l'inscription n° 12. Celle-ci est de l'année 647; dans l'une comme dans l'autre, ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous II est nommé seul. On a des monnaies où ce souverain est aussi nommé seul : ce sont des monnaies d'argent frappées à Sîwâs en 644 et 645, et à Qonya en 646; on en a de son frère Rokn-ed-dîn Qylydj-Arslân IV, frappées à Sîwâs en 646; enfin la première monnaie où figurent les noms des trois frères associés a paru à Sîwâs en 647. Il faut admettre, d'après les données des inscriptions n° 12 et n° 35, que, sur le territoire même de Qonya, l'ancienne Lycaonie, l'arrangement intervenu entre les trois frères pour les légendes des monnaies n'avait pas cours pour l'intitulé des monuments officiels ou privés, et qu'on n'y reconnaissait, dans la période qui s'étend entre les deux dates de 647 et de 649, qu'un seul souverain territorial de fait, qui était ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous II.

N° 36.

Mosquée dite Indjè-minarèli Medressé (collège au minaret mince). Dans deux cartouches à droite et à gauche de la porte d'entrée.





« Œuvre de Kaloûs, fils d'ʿAbdallah. »

C'est le nom de l'architecte, le même probablement que celui qui a construit la mosquée située en dehors de la porte de Laranda (voir plus loin l'inscription n° 49).

(*A suivre*).

NOTES ET MÉLANGES

Notes épigraphiques.

I

Une nouvelle Inscription phénicienne.

Je dois à l'obligeance de mon savant ami M. Th. Nöldeke, la communication d'une inscription phénicienne de Larnaka, qu'il a publiée dans la *Zeitschrift für Assyriologie*. Les lecteurs de cette revue seront sans aucun doute bien aises d'en prendre connaissance.

La transcription fixée par MM. Euting et Nöldeke ne laisse rien à désirer. On lit :

1 מצבת אד אש יטנא אריש רב סרסרם לאבי לפרסי
2 רב סרסרם בן אריש רב סרסרם בן מנחם רב סרסרם
3 בן משל רב סרסרם בן פרסי רב סרסרם ולאבי
4 לשמזבל בת בעלרם בן מלכיתן בן עזר רב חז
5 ענם על משכב נחתנם לעלם

Cette stèle a été vouée par Ariš, chef des courtiers, à son père Parsî, chef des courtiers, fils de Ariš, chef des courtiers, fils de Menaḥem, chef des courtiers, fils de Mašal, chef des courtiers, fils de Parsî, chef des courtiers, et à sa mère Šemzabul, fils de Baalram, fils de Malkiyaton, fils de Azur, chef des inspecteurs des sources (?), sur leur gîte de repos, pour toujours.

Je ne me suis écarté de la traduction de M. Nöldeke que pour les deux mots suivants : סרסרם me paraît signifier « courtiers »; comparez le talmudique סרסר, dont le nom abstrait est סרסור; le « chef des courtiers » est un particulier beaucoup plus modeste que le chef des hauts fonctionnaires (*der höchste Oberbeamte*). Je préfère également voir dans רב חז עינם un chef des « inspecteurs des sources ». Le pluriel de עין, dans le sens de « source », est en hébreu עֵינָת, mais le nom de ville עֵינָם (Josué, xv, 34) remonte à la forme phénicienne. J'avais un instant l'idée de ramener רב חז ענם à l'hébreu רַב מְעוֹנְנִים = רַב חוֹזֵי עֲנָנִים, mais les observations de M. Nöldeke m'y ont fait renoncer; celle de « chef des inter-

prêtes de signes, des augures » (*Ober-Zeichendeuter*), se heurte à cette considération que עינים ne signifie pas « signe ». L'inspection des sources s'occupait visiblement de la réparation des canaux et des aqueducs des villes et des domaines de l'État.

Le plus intéressant des noms propres mentionnés dans cette inscription est le nom de la mère שמזבל, peut-être שֵׁם־זְבֻל, « nom céleste ». זְבוּל, « demeure », signifie parfois « ciel » (Habacuc, III, 11).

II

Une Légende hétéenne.

Le n° XXI des précieuses *Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes* du P. Scheil porte la suscription : *Un cylindre perso-araméen*. Pour mettre le lecteur à même de se faire une idée exacte de la nature de cet objet d'art, il est indispensable de placer sous ses yeux la description du savant assyriologue :

« L'inscription est araméenne, le dessin perse. Au centre, une porte cintrée, grillée en losanges et aux rebords rayonnants. Est-ce la porte du soleil levant? Au-dessus, le buste d'Ormuzd, fixé dans le disque aux appendices ornithomorphes. La tête du dieu à longue chevelure et à longue barbe est coiffée du cylindre aux bords supérieurs légèrement évasés (absolument identique à la coiffure des prêtres syriens modernes) et surmonté d'un croissant. Symétriquement de chaque côté, sur les ailes, une tête barbue, à tiare arrondie, est tournée vers le dieu. Aux extrémités du tableau, de chaque côté, se tient un personnage tourné vers le dieu et en fonction d'adoration. L'un d'eux, coiffé comme le dieu, est debout sur un autre croissant plus grand, à la manière de la Vierge dans l'iconographie chrétienne; l'autre, à tiare arrondie, a devant lui le symbole d'une étoile à huit rayons.

« L'inscription araméenne court de bas en haut dans la partie libre du champ : (fac-similé) sur deux lignes, c'est-à-dire כי | לעלנסחמל, où la première lettre est bien la préposition d'attribution; *Malki*, d'autre part, n'offre pas de diffi-

culté. Il n'en est pas de même de עלנסח (*'alonsaḥ*), qui n'offre aucun sens. Ce cylindre appartient à l'évêque chaldéen de Djézireh ».

Je dirai tout de suite que cette inscription n'est pas araméenne, mais hétéenne.

Le groupe עלנסחמלכי se divise nécessairement en על + נסח + מלכי. En prenant נסח pour un substantif, l'ensemble signifierait « sur le *nsḥ* de mon roi »; mais on voit aussitôt qu'une expression pareille ne convient guère pour former un nom d'homme. On est donc obligé de considérer נסח comme un verbe signifiant « arracher, détruire, ruiner », dans toutes les langues sémitiques (comparez entre autres Deutéronome, XXVIII, 63; Proverbes, XV, 25; Esdras, VI, 11). Comme tout verbe doit avoir un sujet et un complément, il devient clair que les éléments על et מלכי doivent les représenter. L'application exacte se dégage à l'aide de la réflexion suivante : « Les noms d'homme se composent souvent d'un nom de divinité ou d'un titre divin; מלך seul pourrait parfaitement figurer ce titre, mais מלכי (mon roi), avec suffixe, ne le peut pas; ce mot n'est donc pas le sujet, mais le complément. Maintenant, le mot על étant le sujet du verbe, la comparaison avec le titre divin hébreu עֶלְיוֹן (Osée, VII, 16; XI, 7), « Très-Haut », devient indispensable. Enfin, comme une phrase telle que « le Très-Haut a détruit mon roi » n'offre pas de sens satisfaisant, on est conduit à voir dans le י de מלכי, non le suffixe de la première personne, mais l'indice du pluriel, indice qui est particulier aux inscriptions hétéennes de Zindjirlî.

Notre légende est donc rédigée dans le dialecte hétéen et le nom propre se lit :

על — נסח — מלכי

Le Très-Haut a détruit les rois.

Il s'agit naturellement de rois hostiles aux parents du propriétaire du cylindre. La pensée est la même dans Psaumes, CX, 5 et CXXXVI, 18, mais nous ignorerons probablement toujours à quel événement ce nom fait allusion. J'ajoute que la forme des lettres מ et י me semble revendiquer pour notre cylindre une date antérieure à l'époque perse.

III

Phén. עלת = aram. גמחא, גומחא, גוחא.

L'inscription phénicienne d'Ešmunazar avait offert aux premiers interprètes trois fois le mot עלת sans suffixe (lignes 6, 7, 10) et deux fois עלתי avec le suffixe de la première personne (lignes 20 et 21). Dans mon commentaire sur cette même inscription (*Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques*. Paris, 1874), j'ai dégagé un autre עלת de la phrase ויספנן עלת גבל ארן (lignes 19-20), que mes devanciers avaient divisée autrement (*C. I. S.*, I, p. 19). En même temps j'ai établi, le premier, une distinction en ce qui concerne la signification de ces mots en apparence identiques. Contrairement à l'habitude de voir dans tous les עלת un substantif signifiant « chambre mortuaire », j'ai démontré que dans l'expression עלת משכב שני (ligne 6), de même que dans la phrase dont j'ai parlé précédemment, עלת est une préposition à ponctuer עַלַת et répondant à l'hébreu עֲלֵי, « sur, au-dessus », qui, par abréviation, devient עַל. Les éditeurs du *Corpus inscriptionum semiticarum* ont bien accepté mon interprétation aux lignes 19-20, mais à la ligne 6 ils traduisent comme jadis עלת par *camera*. Dans les *Études d'archéologie orientale* (t. I, 2e partie) qui viennent de paraître dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, M. Clermont-Ganneau, à propos d'une inscription palmyrénienne dans laquelle l'expression לא יפתח עלוהי (ligne 3) permute avec יפתחיהי (ligne 6), absolument comme dans le texte d'Ešmunazar אל יפתח עלת (ligne 7) et יפתח איה (ligne 4), incline à reconnaître partout la préposition dans ce dernier texte et à éliminer ainsi entièrement le nom עלת signifiant « chambre funéraire ». Je ne crois pas que le parallélisme invoqué soit rigoureusement établi. Le verbe פתח, dans la phrase ואנש לא יפתח עלוהי גומחא דנה, « que personne n'ouvre sur lui ce *loculus* », a pour complément indirect עלוהי, « sur lui », se rapportant au défunt, et pour complément direct גומחא דנא, « ce *loculus* », et ce complément direct est aussi rappelé par le suffixe du verbe יפתחיהי, « l'ouvrira », avec omission de עלוהי, qui se sous-entend

facilement. Dans l'inscription phénicienne : אש יפתח עלת משכב ז, si עלת était une préposition, משכב ז serait le complément indirect et le complément direct serait omis, ce qui est impossible. L'expression אל יפתח איה משכב ז (ligne 4), « qu'il n'ouvre pas ce gîte », montre d'ailleurs clairement que משכב est le complément direct du verbe. L'omission de ce complément est encore plus insupportable dans אל יפתח עלתי et אל יער עלתי, si l'on traduit respectivement : « Qu'il n'ouvre pas sur moi », et « qu'il ne dépouille pas sur moi », comme le pense M. Ganneau ; dans ce cas, les formes suffixées אל יפתחן, « qu'il ne l'ouvre pas (sur moi) », et אל יערן, « qu'il ne le dépouille pas (sur moi) », sont indispensables.

Conclusion : le nom עלת, « chambre funéraire », doit être maintenu dans la majorité des cas et il faut restreindre la préposition עלת aux lignes 6 et 20. J. Halévy.

BIBLIOGRAPHIE

M. l'abbé Fl. de Moor, *Agonie et Fin de l'empire d'Assyrie*. Louvain, 1895. — *Le Livre de Tobie et les premiers monarques sargonides d'Assyrie*. Paris, 1895. — *Le Livre de Judith. Un épisode de la défection générale des nations tributaires de l'Assyrie pendant les années 652-648*. Amiens, 1895. — *Hébreux palestiniens prémosaïques; Gubaru et Darius le Mède*. Paris, 1895.

M. l'abbé de Moor continue vaillamment à étudier les points les plus obscurs de l'histoire ancienne ayant quelque rapport avec la littérature biblique. Sa première étude fixe la chute de Ninive à l'an 608 au lieu de 606, comme on le croit généralement. Il admet en outre que pendant la rencontre des armées égyptienne et babylonienne à Karkemis, Nabuchodonosor aurait fait le siège de Jérusalem dont parle Daniel, I, 1, passage qui décerne au prince babylonien le titre de roi, parce qu'il était associé au trône de son père Nabopolassar. A défaut de textes contemporains, il faut suspendre notre jugement. — Les deux études suivantes ont pour but de défendre l'authenticité des livres que la Synagogue, suivie par l'Église réformée, ont exclus du canon de l'Ancien Testament. La défense, habilement menée, fait honneur au savant avocat, mais la cause est décidément désespérée. Le merveilleux du livre de Tobie est d'un tout autre genre que celui des livres canoniques. L'ange Raphaël, qui fait œuvre d'entremetteur de mariage et qui va au loin pour reprendre des dépôts d'argent, frise de très près les démons domestiques des docteurs talmudiques. L'association de la prière avec des moyens matériels pour

chasser le démon ou pour guérir la cécité a déjà comme un avant-goût évangélique (Mathieu, xvii, 21; Jean, ix, 6). D'autre part, Raphaël, ange des guérisons, a sa source dans le livre d'Hénoch, et Asmodée n'est célèbre que dans les Midrašim. Même l'existence d'une communauté juive à Rhages en Médie, à l'époque de Salmanassar, est des plus improbables. Quant au livre de Judith, pour en juger le caractère factice, il suffit de jeter un regard sur sa géographie bondissante dont nul artifice exégétique ne peut régler la course, et qui a pour but unique de faire échouer les efforts de toutes les nations du monde contre une bicoque inconnue de la Galilée. Ajoutez à cela des singularités inexplicables comme le nom de Nabuchodonosor pour Assurbanipal, Arphaxad pour Phraortes, la défaite de ce dernier à Rhages, le Perse Holopherne généralissime de l'armée d'Assurbanipal, le désir d'Holopherne d'exterminer tous les dieux de la terre afin que tous les peuples adorent son maître seul comme un dieu. Celui dont de pareilles épines n'effleurent pas l'épiderme peut se vanter d'être presque invulnérable. Je pense également que toute nouvelle discussion au sujet des prétendus Hébreux prémosaïques en Palestine est parfaitement inutile. Prendre le calembour Ἱροσόλυμα = Ἱεροσύλημα combiné par Manéthon pour de l'histoire, conclure du récit relatif au massacre des Éphraïmites par les Gathites (I Chroniques, vii, 21-22) que les premiers, contrairement au témoignage unanime du Pentateuque, habitaient les montagnes de la Judée avant l'Exode; affirmer que Gubaru régna plus d'un an à Babylone, tandis que l'annaliste contemporain rapporte qu'il mourut peu de temps après la prise de la ville par Cyrus, c'est vouloir innover quand même. Je constate cette tendance, mais je ne me sens pas disposé à la combattre.

Je vois avec regret que le sens du membre de phrase « les indigènes du pays » a échappé à l'auteur (cf. II Samuel, xxi, 15-22; I Chroniques, xx, 4-8). Le même savant me demande également si les *Yauda* étaient les auxiliaires des Égyptiens ou bien ceux des insurgés palestiniens (lisez : « de la haute Syrie »). J'avoue l'ignorer et j'invite ceux qui en savent plus long que moi à m'initier à ce secret.

Wo lag das Paradies? von Paul Haupt.

Le titre de cet essai est identique à celui de l'ouvrage déjà célèbre de M. Friedrich Delitzsch, mais la solution du problème en est toute différente : M. Delitzsch place le Paradis de la Genèse en Babylonie, M. Haupt le transporte en Utopie, dans l'extrême nord. M. Haupt sait pertinemment que le passage Genèse, ii, 10-14, a été ajouté au récit du yahwéiste durant le règne d'Assurbanipal (668-625). Un Palestinien de cette époque ne pouvait pas avoir une notion exacte d'une contrée éloignée. Les anciens croyaient que le Nil avait sa source dans l'Inde et que l'Afrique se reliait à la péninsule indienne, etc. L'argument est spécieux; l'auteur hébreu, qui connaît le Tigre et l'Euphrate, le golfe Persique et la côte maritime de l'Arabie jusqu'au golfe d'Akaba, aurait ignoré que le Tigre n'a pas la

même source que l'Euphrate et aurait fait sortir de cette source fabuleuse deux autres fleuves d'un parcours démesuré, puisque, d'après M. Haupt, le Phison va de l'Arménie jusqu'à la mer Rouge, et le Géon se prolonge à travers le problématique continent africain qui se réunit avec l'Asie, pour devenir le Nil égyptien. L'absurdité devient colossale quand on sait que Salmanassar avait déjà placé sa statue à la source du Tigre; croit-on sincèrement que cette contrée est restée inconnue dans une province assyrienne comme l'était la Palestine au temps d'Assurbanipal? M. Haupt s'est évidemment inspiré de la fable du Pamir paradisiaque, pour attribuer à l'écrivain de la Genèse l'idée baroque de placer le jardin des délices dans les montagnes arméniennes qui sont couvertes de neige plus de la moitié de l'année. La montagne des dieux peut être placée au haut nord, parce que son sommet atteint la région bienheureuse du ciel, mais convertir le plateau glacial de l'Ararat en paradis terrestre à l'époque assyrienne, c'est vraiment une folie que personne n'a le droit d'imputer à la Genèse. D'autres raisons montrent également l'impossibilité de cette thèse. M. Haupt se trompe singulièrement quand il affirme que, partout dans la Bible, Hawila désigne l'Arabie du Sud. En vérité, il y a deux Hawila en Arabie : l'une au Nord (= Chaulote, Genèse, xxv, 18), l'autre au voisinage de Ṣana'a (= Khaulân, חַוִּילָן), et toutes deux sont des provinces interarabiques et éloignées de la mer; les contrées maritimes dont la Bible fait mention sont : Ophir et Hadramaout. Le seul nom que porte l'Arabie méridionale dans la Bible (Genèse, x, 7; II Chroniques, xxi, 16), comme chez les anciens Grecs, est le pays de Kuš ou l'Éthiopie asiatique. Fait à signaler : déjà en 1881 j'avais identifié le fleuve qui entoure tout le pays de Kuš avec le golfe Persique prolongé jusqu'à la mer Rouge qu'encadre en effet de trois côtés la péninsule arabique (Dillmann, *Die Genesis*, 1882, p. 61); maintenant, en 1895, M. Haupt revendique pour lui-même cette identification et s'étonne que personne n'ait encore pensé à cette explication. Cependant l'unique remaniement consistant à attribuer au Phison ce que j'ai assigné au Géon, ne donne pas encore le droit de paternité sur l'explication même. Je regrette de devoir rappeler le *cuique suum* à un ami et collaborateur que j'estime beaucoup et de qui j'attends encore une réponse solennellement promise sur la question sumérienne.

Fragments de syllabaires assyriens, par le P. V. Scheil. — *Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes*, par le même. — *Stèle de Bel-Harrân-Bel-uṣur*, par le même. — *Extrait d'une lettre du P. Scheil.*

Le P. Scheil ayant eu la complaisance de m'envoyer en feuillets détachés quelques-uns de ses travaux assyriologiques de date récente, je me fais un plaisir de les signaler aux lecteurs de cette revue. Le plus grand nombre des syllabaires proviennent d'Abou-Habba et se trouvent au Musée impérial de Constantinople; quelques-uns d'entre eux offrent des gloses nouvelles. Les Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes

contiennent des textes inédits accompagnés de traductions. Le n° XI mentionne un gouverneur assyrien de Bit-Beanu, du nom de *Iqru* (id. *i3*); au n° XII sont présentées deux tablettes provenant de Telloh et énumérant respectivement les esclaves et les bestiaux donnés aux temples; le n° XIII contient un contrat de l'époque antérieure à Hammourabi et une tablette du temps de Kandalanu, mentionnant la livraison de cent cinquante-huit moutons faite par les bergers annuels de Šamaš; au n° XIV on trouve des tablettes en forme de lentilles dont quelques-unes portent des maximes, d'autres des listes d'idéogrammes, de laines, de vêtements et même des documents juridiques, contenant des plans de superficie agraire; au n° XV on trouve un échantillon de tablettes qui ont servi dans les écoles, soit pour la lecture, soit comme modèles d'écriture. Le n° XVI contient trois contrats qui fournissent des dates particulières. Dans le n° XVII, M. Scheil classe ces formules chronologiques d'après les règnes et les points géographiques dont il y est question et les élucide par d'importantes remarques philologiques. Le n° XVIII est une inscription vannique provenant de Patnos (vilayet d'Erzeroum), qui contient une variante instructive. Le n° XIX donne la légende d'un cylindre-cachet contenant une prière. Le n° XX offre une petite inscription gravée sur une idole en albâtre du type caucasique. Le n° XXI contient la légende hétéenne que j'ai expliquée plus haut. Le n° XXII donne le texte et la traduction de l'inscription d'Asarhaddon du tunnel de Negoub, imparfaitement éditée par Layard et relative à la réparation du canal Tebilti. Le n° XXIII est une brique élamite qui aide à corriger quelques lectures des textes similaires déjà publiés. Enfin l'extrait d'une lettre du même auteur annonce diverses découvertes faites pendant les fouilles : des documents historiques, des poids, des cylindres, des vases et objets professionnels. Le tout forme, comme on le voit, un ensemble du plus haut intérêt dont nous nous empressons de féliciter l'actif et savant auteur. Encore quelques travailleurs comme le P. Scheil et l'assyriologie ne se verra plus menacée de périr d'abandon et d'inanition en France.

Rev. Ch. H.-H. Wright, *An Introduction to the old Testament*. London, 1892. — *The Book of Koheleth*, etc. London, 1893.

Les études bibliques jouissent d'une grande faveur en Angleterre et les théologiens font les efforts les plus louables pour en faciliter l'intelligence au moyen d'ouvrages populaires qui, quoique se tenant sur la base de l'orthodoxie protestante, ouvrent une voie large et éclairée à tous les points de vue qui ne touchent pas les dogmes chrétiens. Le Rév. Ch. H.-H. Wright est un de ces théologiens dans les œuvres duquel même ceux qui sont très familiarisés avec la littérature biblique et professent d'autres principes de foi et d'exégèse, sont sûrs de trouver beaucoup à apprendre et à méditer. L'Introduction à l'Ancien Testament, claire et méthodique malgré son extrême concision, offre un répertoire commode des publications modernes relatives à la Bible, où la France

seule est très maigrement représentée, même la *Revue des études juives* brille par son absence. Parfois on signale des remarques agressives à l'égard du catholicisme ou du judaïsme, mais ce sont heureusement des cas très rares. L'auteur admet que le livre de Daniel actuel est l'abrégé d'un ouvrage plus ancien écrit par le vrai Daniel, contemporain de Nabuchodonosor; les prophéties prétendues messianiques appartiendraient naturellement (cf. Mathieu, xxiv, 15) à Daniel l'ancien. — L'étude sur Koheleth ou l'Ecclésiaste est certes un des ouvrages les plus remarquables qui aient été écrits sur ce livre. Outre la traduction très soignée et un commentaire détaillé, suivi d'un vocabulaire, M. Wright, dans des chapitres et appendices extrêmement nourris, aborde des études comparatives d'un rare intérêt. Il n'oublie rien : l'admission de Koheleth dans le canon juif, Koheleth et le livre de Jésus, fils de Sira; le livre de la Sapience et Koheleth; l'auteur de ce livre; le pessimisme de l'Ecclésiaste comparé avec celui de Schoppenhauer et Hartmann d'une part et celui du bouddhisme de l'autre part; le pessimisme de Koheleth, relativement à la vie future, au caractère de la femme en opposition au pessimisme moderne; la section conclusive du livre, les jours de la vie et les jours de la mort, voilà une somme d'études imposantes qui font honneur à la vaste érudition de l'auteur; mais ne va-t-il pas trop loin en considérant Koheleth comme le dernier prophète hébreu, ayant préparé l'Évangile, en insistant sur la vanité de l'état de l'homme et les ténèbres qui l'enveloppent dans le tombeau? Le livre d'Hénoch, écrit vers 160 avant l'ère vulgaire, n'est-il pas déjà pénétré des croyances eschatologiques que professent les personnages de l'Évangile?

Fr. Delitzsch, *Assyriologische Miscellen* (I-III). Leipzig, 1893. — C. Bezold, *Zwei weitere Fragmente mit Beschreibungen babylonisch-assyrischen Göttertypen*, 1895. — H. Zimmern, *Weiteres zur babylonischen Metrik*, 1895.

Je réunis ensemble ces intéressantes brochures qui contiennent des faits assyriologiques peu ou point connus.

M. Delitzsch fait certaines corrections dans la liste royale babylonienne, dont la plus importante est la lecture 21 au lieu de 31 dans la somme de la dynastie babylonienne; il établit que la forme *erba* est, malgré la chute de l'*i*, identique à *eriba*, « a multiplié », et dégage la forme *sudužu* pour « sextuple », et le sens de « double » pour *šanna*. — M. Bezold publie deux fragments de tablettes relatives aux formes en partie zoo-formes des divinités babyloniennes. M. H. Zimmern, dont les remarques avaient déjà attiré l'attention sur la forme de la poésie babylonienne, publie maintenant quelques textes dans lesquels tous les versets sont divisés en quatre parties, division qui ne peut avoir d'autre but que celui de distinguer les membres du verset, d'où il résulte que la métrique babylonienne consistait en un certain nombre de pieds supportés par l'accent. Chose à noter, ces poèmes se divisent en strophes de onze versets commençant par la même syllabe, de manière que l'ensemble du

poème paraît offrir un acrostiche onze fois répété. La métrique babylonienne ressemble donc à celle de l'hébreu et prélude aux psaumes alphabétiques, mais l'existence de l'acrostiche demande encore à être confirmée par de nouveaux exemples. La plupart de ces notes instructives ont paru dans l'excellente revue de M. Bezold.

Dr. Fritz Hommel, *Süd-arabische Chrestomathie*. München, 1893.

Cette publication, utile comme collection de textes, est malheureusement déparée par des vues insoutenables, en partie absolument fausses, appartenant à M. Hommel, entre autres l'origine égyptienne de l'écriture sabéenne, l'antériorité de l'empire minéen sur celui de Saba, la prétention que H. 535 provient des Hyksos (voir Hartmann, *Jamanijât*, x. Assyr., x, 1), la mention du Dieu des juifs dans une inscription sabéenne. En revanche, l'esquisse grammaticale, sauf certains détails, sera reçue avec reconnaissance par ceux qui se consacrent à l'étude des idiomes sémitiques méridionaux. La transcription en caractères arabes au lieu de caractères hébreux offre tous les inconvénients attachés à l'écriture islamique. La bibliographie, ainsi que le vocabulaire des textes composant cette chrestomathie, sont passablement complets.

Raoul de la Grasserie, *De l'origine et de l'évolution des racines des langues*. Paris, Maisonneuve, 1895.

Malgré son caractère général, je crois que cet ouvrage du célèbre linguiste fixera l'attention des sémitisants spécialistes. M. de la Grasserie adopte certaines théories de M. Abel sur les racines, mais son explication marque un progrès notable. Les racines premières sont dues à un instinct qui est une loi naturelle grâce à laquelle telle idée s'exprime par tel son; puis, chaque racine se dédouble, s'élargit et se contracte de diverses manières et finalement évolue d'après les lois de mutations phonétiques. Ces mutations étonnent parfois le profane, comme par exemple l'échange couramment admis entre *t* et *n*.

J. Lieblein, le livre égyptien *Que mon nom fleurisse*, publié et traduit avec une table de fac-similés. Leipzig, librairie J.-C. Hinrichs, 1895.

L'éminent égyptologue de Christiania rend un réel service à la science en publiant tous les textes connus de cette catégorie des papyrus funéraires dans lesquels se trouve la formule : « Que mon nom fleurisse », qui figure déjà dans les inscriptions des pyramides de la sixième dynastie. Cette formule est mise dans la bouche du défunt qui, en s'assimilant successivement aux dieux les plus puissants, s'assure la vie et la liberté de mouvement propres à ces dieux. La traduction et les planches annexées méritent des éloges. J. Halévy.

L'Éditeur-Gérant : E. Leroux.

Paris. — Imprimerie Paul Lemaire, 14, rue Séguier.

REVUE SÉMITIQUE

D'ÉPIGRAPHIE ET D'HISTOIRE ANCIENNE

RECHERCHES BIBLIQUES

Naissance d'Isaac. Renvoi d'Ismaël. Alliance avec Abimélec, roi des Philistins.

(Genèse, xxi.)

Le fils légitime si longtemps attendu par Abraham vient enfin au monde et est circoncis le huitième jour de sa naissance. Sara, offusquée par la familiarité d'Ismaël avec son fils, le fait renvoyer avec sa mère qui prend la route du désert. Dieu a pitié de l'enfant qui meurt de soif et indique à Hagar un puits près duquel il grandit en vivant de la chasse. Dans cet intervalle Abimélec, roi des Philistins, rend visite à Abraham, reconnaît le droit de ce dernier sur un puits contesté et conclut avec lui une alliance d'amitié. Abraham, établi à Bersabée dont il fait un centre religieux, séjourne cependant assez souvent en Philistie. Voici quelques observations sur le texte.

Verset 1. Le verbe פקד indique toujours un retour réel ou figuré chez une personne après une longue absence. Ici il s'agit d'un retour favorable à l'égard de Sara suivant les promesses antérieures (xvii, 15; xviii, 14).

Verset 2. לַמּוֹעֵד, etc., se réfère aux passages parallèles xvii, 21 et xviii, 14. — לְזִקְנָיו rappelle clairement l'expression וַאדֹנִי זָקֵן (xviii, 12). — דְּבַר אֹתוֹ; la ponctuation אֹתוֹ au lieu de אֵתוֹ (cf. xvii, 4, 22, 23) montre que les massorètes ont

cherché à éviter le pléonasme, et en effet cette particule semble tout à fait superflue.

Verset 3. Les expressions הנולד לו et אשר ילדה לו שרה sont deux leçons différentes qui ont été mises l'une à côté de l'autre par les anciens scribes; les Septante suivent strictement le texte massorétique.

Verset 4. Exécution de l'ordre d'opérer la circoncision sur les enfants mâles le huitième jour de leur naissance (xvii, 12).

Verset 5. מֵאָה comme שְׁמוֹנָה (xvii, 12). — בְּהִוָּלְדוֹ־לוֹ se réfère à הַנּוֹלָד־לוֹ du verset 3 et en atteste en même temps l'originalité.

Verset 6. Sara, qui nia d'avoir ri lorsque les hôtes célestes lui avaient annoncé qu'elle aurait un fils (xviii, 15), fait maintenant un jeu de mots sur le nom יִצְחָק donné à ce dernier par Abraham. Ce jeu de mots, צְחֹק, « objet de rire, risée », insiste particulièrement sur le côté presque ridicule qu'il y a pour les femmes qui donnent des enfants à des hommes très âgés; de là יִצְחַק־לִי ici et לִזְקֻנָיו au verset suivant.

Verset 7. La nouvelle proposition complète l'idée du verset précédent : Sara ne crut pas à la vérité de la prédiction du voyageur qui se présenta comme étant un envoyé de Yahwé (xviii, 14); la promesse s'étant accomplie, elle est bien obligée de reconnaître que c'était un être supérieur. La proposition est interrogative, mais, comme la réponse ne suit pas, elle montre que la lumière s'est faite dans l'esprit de l'interrogateur sur la personne indiquée par « qui? ». Je traduis avec les Septante et Tuch l'allitération מִי מִלֵּל par « qui a annoncé (τίς ἀναγγελεῖ) » et non « qui eût jamais dit, eût cru pouvoir dire? (Dillmann et la plupart des exégètes) »; dans ce cas le mot לְאַבְרָהָם serait superflu; la question est du même genre, mais beaucoup plus calme que celle de xxvii, 33. — Les expressions immédiates הניקה בנים שרה et ילדתי לו בן לזקניו offrent de simples variantes de היתה לי עדנה et ואדני זקן du verset xviii, 12. Cette circonstance milite en faveur de la leçon massorétique לזקניו et contre לזקני (ἐν τῷ γήρᾳ μου).

Verset 8. ויגמל — ויגדל fait paronomasie et le premier verbe doit être pris dans un sens relatif : « Lorsque l'enfant grandit un peu, on le sevra. » Cet événement est fêté par un banquet, comme c'est l'usage pour les enfants libres.

Verset 9. Sara vit le fils de l'esclave מְצַחֵק, « jouant gaiement en faisant des sauts et des gambades » (Exode, xxxii, 6; Juges, xvi, 25); elle en fut offusquée et craignit qu'il ne se fît aimer au détriment de son fils.

Verset 10. Sara, se prévalant de son droit de femme libre, exige d'Abraham qu'il chasse de chez lui l'esclave égyptienne avec son fils, afin qu'elle retourne auprès de ses parents en Égypte, ainsi qu'elle a été en voie de le faire la première fois (xvi, 7). Par l'expression : « Car le fils de cette esclave n'héritera pas (= je ne veux pas qu'il hérite) avec mon fils Isaac » se manifeste l'altière jalousie de la grande dame soucieuse de la prospérité de sa lignée.

Versets 11-13. Avant על־אודות il faut sous-entendre « surtout », comme le prouve le verset 12. Le désir de Sara doit être accompli, car, d'une part, Isaac seul portera le nom de descendant d'Abraham; d'autre part, le fils de l'esclave étant, lui aussi, issu du même père, est appelé à fonder un peuple, ce qui demande un milieu différent de la maison paternelle réservée à Isaac.

Verset 14. La phrase שָׂם עַל־שִׁכְמָהּ וְאֶת־הַיֶּלֶד est visiblement disloquée et les Septante offrent avec une raison apparente וישם על־שכמה את־הילד, καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τῶν ὤμων αὐτῆς τὸ παιδίον, « et il posa sur son dos l'enfant ». La Vulgate va encore plus loin en plaçant ויתן avant את הילד : *tradiditque puerum*. Parmi les critiques modernes, Knobel regarde שם על־שכמה comme une glose du rédacteur (R.). Olshausen met avec plus de raison ואת־הילד après וישלחה, « il la renvoya, ainsi que l'enfant »; pour le passage précédent, il faut lire : ויקח לחם ויתן אל הגר וחמת מים שם על־שכמה, « il prit du pain et le donna à Hagar, et l'outre d'eau, il la posa sur son dos ». Encore un exemple de l'originalité relative du texte massorétique.

Hagar, qui connaissait bien le chemin qui mène d'Hébron en

Égypte (xvi, 7), connaissait moins la route de Bersabée en Égypte, elle s'égara donc dans ce désert.

Verset 15. ותשלך, « elle le jeta », suppose bien qu'elle avait porté l'enfant sur ses bras; mais c'est parce que, ayant soif, il ne voulait ou ne pouvait plus marcher, non parce qu'il était trop petit, comme le conjecturent Dillmann et d'autres critiques.

Verset 17. Dieu entendit la voix du petit garçon qui, cela va de soi, pleurait déjà quand il n'avait plus d'eau à boire, surtout quand sa mère l'avait quitté et laissé seul sous l'arbrisseau (v. 15); il est donc inutile de changer ותשא את קולה ותבך du verset 16 en la forme masculine וישא את קולו ויבך, « il leva sa voix et pleura », se rapportant au garçon, comme l'ont fait les Septante, suivis par Dillmann. — מַה־לָּךְ, « qu'as-tu? pourquoi désespères-tu? » — באשר הוא שם, « où il est », c'est-à-dire dans l'état où il est.

Verset 18. L'ange lui dit de porter le garçonnet sur ses bras (שאי) et de le tenir bien serré (החזיקי את ידך בו) comme un objet précieux qu'on craint de perdre, car il est appelé à devenir une grande nation.

Verset 20. ויגדל, « il grandit, devint adulte » et put se procurer lui-même sa nourriture par la chasse; il acquit même bientôt la célébrité d'un chasseur habile, רֹבֶה = רֹמֶה (Psaumes, lxxviii, 9; Jérémie, iv, 29). קַשָּׁת, « archer »; les Septante : קָשֶׁת, « arc ».

Verset 28. Les sept têtes de brebis, כבשות הצאן, sous-entendu : qui sont destinées au rite du serment. — שבע כבשות, samaritain שבע הכבשות, cependant l'article n'est pas indispensable; cf. שבע שנים אשר הוו (Genèse, xli, 48).

Verset 30. La forme את שבע כבשות ne manque pas d'étonner; on attend soit את שבע כבשות האלה, soit שבע כבשות sans את; peut-être faut-il ponctuer אַתְּ au lieu de את : « (cela signifie) que tu prendras de ma main sept brebis afin que cela soit un témoignage pour moi que j'ai creusé ce puits ».

Verset 33. La plantation du tamaris est la confirmation de la prise de possession du lieu et nullement un acte religieux. La supposition que Bersabée était identique avec celle que mentionne Amos comme lieu de pèlerinage des Éphraïmites (v, 5; VIII, 14) ne soutient pas l'examen. Abraham, n'ayant pas eu de théophanie en ce lieu, n'y construisit pas d'autel; cette construction a été réservée à Isaac (Genèse, XXVI, 24-25).

RAPPORTS AVEC LES RÉCITS PRÉCÉDENTS

Ces rapports sont aussi nombreux qu'évidents. Dans trois passages les références sont explicitement indiquées par l'auteur lui-même. Au verset 1, כאשר אמר et כאשר דבר rappellent à la fois les promesses contenues dans XVII, 16 et XVIII, 14; au verset 2, למועד אשר דבר est l'écho de למועד הזה de XVII, 21 et de למועד, etc., de XVIII, 14; au verset 4, l'expression כאשר צוה résume le commandement donné dans XVII, 12. En dehors de ces références explicites, on peut enregistrer le nom d'Isaac donné par Abraham (v. 3), lequel nom resterait arbitraire sans le récit XVII, 17, 19, car notre auteur fait parler Sara de צְחֹק (v. 6) après la circoncision d'Isaac et ne le met nullement en relation avec ce nom dont l'initiative est attribuée à Abraham (v. 3). La question « qui a annoncé à Abraham » (v. 7), découle de XVIII, 12-15; l'attribut « Égyptienne », donné à Hagar au verset 9, est conforme à XVI, 1; l'expression לגוי אשימנו (v. 13) constitue une variante de ונתתיו לגוי גדול, XVII, 20; Hagar s'égare dans le désert de Bersabée (v. 14) conformément à la donnée de XX, 1, qui raconte le séjour d'Abraham dans le pays du sud. De même le séjour passé du patriarche en Philistie (v. 23) n'est explicable que par ויגר בגרר (XX, 1). Enfin, la répétition de la conjonction גַּם au verset 26 est parallèle au XX, 6. Toutes ces reprises scellent l'harmonie de ce chapitre avec les chapitres précédents d'une manière pour ainsi dire matérielle; quant à son unité intérieure, elle ne laisse aucune place au doute : l'épisode du renvoi d'Hagar ne peut que suivre la naissance du fils de Sara, et en ce qui concerne la visite d'Abimélec, l'auteur lui-même

l'a rattachée aux autres événements par la date générale ויהי בעת ההיא (v. 22) et nous n'avons qu'à nous incliner.

Eh bien, malgré l'harmonie intérieure et extérieure de ce chapitre, les critiques modernes ont trouvé moyen d'en faire un amalgame d'éléments différents pris à leurs auteurs de prédilection A, B et C, et de le faire pétrir par le rédacteur diascévaste afin d'atténuer le bariolage et de rendre plus digestive la masse fatiguée. Il faut reconnaître que ce n'est pas par un simple plaisir qu'ils se sont chargés d'une besogne aussi ardue, c'est que la rédaction de ce chapitre non seulement donne un démenti absolu au système chimique imaginé par eux dans les chapitres précédents, mais détruit aussi de fond en comble l'édifice qu'ils élèvent sur la base des noms divins Yahwé et Élohîm. Rien de plus instructif à ce sujet que les versets 1-5, à cause de leurs références au chapitre xvii qui est élohistique n° 1 ou de A ; mais alors, comment expliquer le nom יהוה du verset 1? L'amour du système recourt alors à l'intervention de R, qui aurait enlevé ces cinq versets à la suite du chapitre xvii et changé au verset 1 *b* אלהים en יהוה. De cette façon, il aurait collé ensemble 1 *a* qui est de C à 1 *b* qui appartient à A, et, de plus, rejeté le récit de C relatif à la naissance d'Isaac et n'en aurait laissé que 1 *a*, 2 *a* (à cause de לזקניו ; cf. זקנים, xxxvii, 3) et le verset 7 (à cause du même mot). Inutile de demander la raison de cette rédaction capricieuse ; les critiques n'ont jamais pris la peine d'y penser : il suffit qu'ils l'aient dit pour que cela soit incontestable. Ceux qui ne sont pas inféodés à une autorité quelconque resteront naturellement réfractaires à ces sortes de prétentions, et cela d'autant plus que les critiques se trompent également en prétendant, contre l'allure du récit, que le verset 6 entend expliquer le nom d'Isaac et, ce qui est encore plus fort, parce que la différence est manifeste, que les versets 9-21 contiennent une variante du renvoi d'Hagar relaté par C au chapitre xvi ; de telles assertions ne sont certainement pas de nature à grandir le prestige du système documentaire. Tout aussi arbitraire est l'assertion que le verset 14 a subi une modification par la main de R ou d'un scribe postérieur et que R a abrégé quelque chose au verset 17 ; rien de pareil n'est arrivé, comme

on a pu s'en convaincre par le commentaire de ces passages. Ajoutons que les critiques ne sont pas plus heureux quand ils affirment que les versets 32-34 ont été empruntés à C et joints au récit 22-31 qui serait de B (Dillmann) : la continuité est assurée par l'analogie de xvii, 26-27, qui donne la teneur de 23-25, ainsi que de xx, 29, résumant brièvement tout le récit précédent. Il est vrai que le narrateur ne dit pas formellement au verset 22 qu'Abimélec est venu de Gérar à Bersabée, mais cela allait de soi puisque Bersabée est déjà mentionnée à propos d'Hagar (v. 14), et l'auteur s'est contenté de le rappeler en parlant de son retour en Philistie, façon analogue à celle de xx, 18 qui éclaire un point resté à l'ombre dans le corps du récit. Il n'est dit nulle part qu'Abimélec ait été le roi de la Philistie tout entière (contre Dillmann), mais Gérar en faisait partie : de là l'expression vague וישבו אל ארץ פלשתים (v. 32). Quant à ויקרא בשם יהוה qui se trouve chez le prétendu C (xxvi, 8 suiv.), les critiques ont oublié de nous dire comment A et B se seraient exprimés pour raconter cet acte d'adoration, ou bien croient-ils que, d'après ces deux auteurs, Abraham n'a jamais adoré son Dieu ?

J. Halévy.

INDEX

DES IDÉOGRAMMES ET DES MOTS
CONTENUS DANS LES LETTRES BABYLONIENNES D'EL-AMARNA
(Transcription et traduction de M. Halévy)

Par J. Perruchon.

(Suite[1].)

I.

La, négation, non, ne pas, **2**, 7; **3**, 4, 14, 19; **6**, 24, etc.; la-a, **11**, 9; **18**, 10; **36**, 12; **91**, 5 (?); la-a-mi, **58**, 68 (?); **76**, 61; **82**, 7 (?); **87**, 29; la-a-mi i (?); **76**, 7.

La-al-la, **24**, *39*.

La-a-su (?), **18**, 24.

La-as-si, **26**, 26.

La-a-ta, **18**, 24.

Labanu. — La-ba-ni-ta, profondeur, **240**, *21*.

Labaru, être vieux, ancien. — La-be-ru-te-su, **279**, 11; la-bi-ru-tu, **242**, 33; la-bi-ru-tum, **6**, *3*, *4*; lab(?)-bi-ru (?), **24**, 90.

Labasu, vêtir, revêtir. — La-ab-sa-ku, **240**, *8*; la-ab-sa-a-ta, **240**, *6*; la-ba-su-mi (?), **189**, 51. — La-ab-sa, vêtement, **240**, 23; la-be-si (?), **115**, 28.

Labatu (lapatu), toucher, changer. — Il-bu-tum, **218**, 3, 4; la-bu-tum, **225**, 18.

Labitu, brique. — La-bi-tu, **295**, 18; la-bi-tu (?), **156**, 20.

Labu (?). — Li-lu-ub, que je puisse, **102**, 46.

La-..-ga-bu (?). — Il-la-..-gab (?), **34** *a*, 38.

Lagu (laku, laqu), prendre. — I-li-ig-gi, **273**, 43, 45; il-gi, **99**, 25; li-il-gi, **246**, 69; li-il-la-ga-am, **273**, 54; li-ga-ni-ma, **235**, 8; li-ga-an-ni, **92**, 18; li ga-ni-šu-um-ma, **240**, *25*; li-gu-ni-šu-um-ma, **240**, *26*, *27*, *28*; li-gi-e (?), **22**, 10. — *Ift.* il-te-gi-šu, **275**, 30, 31, 32, 33; il-te-gi-šu-nu, **274**, 24, 37, 39; te-il-te-gu, **296**, 11.

Lahannu (?). — ıla-ha-an-nu, **26**, 62[2].

Lahu, pouvoir. — E-li-ih-e, **233**, 8; i-li-ih-e, **275**, 45; te-li-ih-e-mi, **143**, 10. Voy. La'u.

La-ki-hu (?), **103**, 56.

Laku (lagu, laqu). — El-ki-šu-nu, **309**, 24; i-el-ki, **281**, 10; i-el-ki-me, **310**, 25; i-li-ki-su, **45**, 75; **310**, 30; i-li-ki-na-nu, **86**, 7; i-li-ku, **62**, 15; i-lu-ik-ku-nim, **273**, 38; li-ik-ki-im-mi, **115**, 26; li-il-li-ku, **249**, 55; li-li-ku, **72**, 18; te-lik-si, **85**, 23; te-li-ku-na, **76**, 13; ti-li-ki, **311**, 21; ti-la-ki-su, **72**, 20; ti-la-ku-na, **76**, 12; **253**, 16; ti-li-ik-ki, **104**, 35; ti-li-ki, **58**, 33; ti-li-ki-su, **41**, 30; ti-li-ki-u, **104**, 38; ti-li-ku, **71**, 80 *b*; **198**, 11; ti-li-ku-na, **60**, 22; ti-li-ku-na-si, **262**, 13; tu-ul ku, **256**, 15; ni-lak-ki-su-nu, **125**, 19; ni-li-ik, **163**, 9; al-ka-a-mi, **239**, *2*; al-ka-ma, **239**, 8; li-ki-e-ma, **239**, *9*; li-ki-ma, **101**, 12; ul-ku (?), **58**, 50; la-ki, **62**, 31; **99**.

1. Voir le fascicule de janvier, p. 54-72, et le fascicule d'avril, p. 147-164.

32; **251**, 44; la-ki-i, **169**, 7, 9, 10; la-ki-mi, **154**, 14; **310**, 34; la-ki-ši, **71**, 46; **85**, 33; la-ki-ta, **138**, 14; la-ku, **59**, 12; **60**, 30; **61**, 52; la-ku-ma, **74**, 19; la-ku-mi (?), **76**, 34; la-ku-ši, **262**, 46; li-ki, **41**, 16; **56**, 19; li-ku-na, **45**, 68. — *Ift.* el-te-ki, **100**, 22; **241**, 70; el-te-ku-nim-mi, **143**, 17; el-ti-ki, **100**, 26; i-el-te-ku, **100**, 31; i-il-te-ki-ni, **300**, 27; i-il-te-ku, **112**, 25; il-te-ku-nim, **143**, 15; il-ti-ki, **89**, 47; **250**, 23; il-ti-ku-mi, **311**, 4; il-ti-ku-u, **219**, 6, *4*; il-ti-ku-u-me, **219**, *6*; ti-il-ti-ku-na, **72**, 15.

Lal (?). — Lal-šu, **26**, 43², *16*.

La-li-e-ši-na (?), **24**, *39*.

La-li-ki (?), **158**, 35.

Lam, devant, avant (?). — La-am, **3**, 31; **267**, 22.

Lama (?). — La-ma, **149** *a*, 13.

Lamadu, savoir. — I-el-ma-ad, **265**, 18; **271**, 8; i-il-ma-ad, **101**, 18; **308**, 23; i-il-ma-du, **317**, 9; i-la-mi-da, **318**, 23; il(?)-ma-ad, **306**, 15; li-el-ma-ad, **306**, 8; li-il-ma-ad, **219**, *8*; li-il-ma-ad, **88**, *4*; ti-li-ma-ad, **67**, 7; lam-da-ta, **128**, 27; **261**, 9; la-ma-ad, **117**, 21; **159**, *5*; la-ma-ad-me, **115**, 18; li-ma-ad, **41**, 19; **53**, 5; **75**, 7; **244**, 3; la-ma-di (a-na), **138**, 16.

Lamanu, être mauvais, reprocher, accuser. — I-la-mu-nu-mi, **142**, 6, 8; la-ma-an, **143**, 11; la-mi-in, **183**, 5. — Lamnu, limnu, mauvais : la-am-na, **103**, 71; li-im-na, **78**, 23; **266**, 16; li-im-ni, **139**, 24; lim-ni-ta, **39**, 33; **49** *b*; lim-ni-te, **198**, 18; lim-ni-ti, **67**, 8. — Limnu, mal; lim-na, lum-na-ma, **63**, 35; lum(?)-ni, **42**, 60; lu-um-ni, **43**, 32; li-mu-tam, **10**, 47; la-ma-niš (?), **150**, 30. — Lam-nu-um, accusation, **142**, 7.

La-meš-su (?), **28**, 17².

Lamatu, pour lamadu. — La-ma-te-ka, **103**, 59.

La-ni(?)-ma-an (?), **30**, *13*.

Lapaku (?). — Lu-pa-ak-ku, **143**, 15.

Lapanu. — La-pa-ni-ta, une révolution, **247**, 13. — La-pa-na-a-tim, révoltés, **247**, 17.

Lapatu (labatu), toucher (?). — Li-il-pu-tum, **6**, 7, *9*.

Laqu (lagu, laku), prendre. — I-al-qa, **281**, 27; i-la-aq-qu, **7**, *26*; i-li-qa, **6**, 19; **56**, 6; **72**, 30; i-li-qa-bi (?), **299**, 13; i-li-qa-šu, **54**, 25; i-li-qu-ni, **6**, 20; il-li-qi, **15**, 29; il(?)-qa-mi, **100**, 19; il-qa-aš-ši, **24**, 42; il-qa-hu, **103**, 36; il-qu-ni, **218**, 5; il-qu-u-ni, **10**, 39; ta-al-qu-u, **1**, 8; tal-qa-mi, **71**, 21; ti-li-qa-at, **259**, 43; li-el-qu-ni, **9**, 18; li-il-qa-a, **19**, 15; **242**, 28, 32; li-il-qu-ni, **6**, 25, *26*; li-il-qu-[in-ni], **4**, 16; li-il-qu-ni-ik-ku, **4**, 14; li-il-qu-ni-iš-šu, **7**, *16*; li-il-qu-u, **10**, 33; li-li-qi-ma, **15**, 32; u-la-qa (?), **74**, 10; la-qa (?), **49** *b*; la-qa, **61**, 69; **62**, 13, 32; **74**, 16; **91**, 13; la-qa-a, **83**, 34; **257**, 23; la-qa-am, **142**, 9; **251**, 24; la-qa-ši, **252**, 20; la-qa-ya, **75**, 40; la-qi(?)-mi, **102**, 27; la-qu, **62**, 33, 34; li-qa-mi, **97**, 11; li-qa-at, **284**, 8. — *Ift.* il-te-qi, **6**, *29*; il(?)-ti-qa, **73**, 34.

La-ra-ak-šu-nu, **52**, 27.

Lasabu. — Il-si-ba, **239**, *6*.

Lasamu. — A la-as-su-ma ku-u-nu-ši, je vous retrouve, **320**, 28.

Lasu (?). — Il-si(?)-an-ni, m'a chassé, **92**, 17.

Lasu (?), parler, porter. — Il-si, **240**.

13; il-si-su, **240**, *11;* il-su-šu-ma, **239**, 7; il-su-u, **240**, *4*.
La-tab-mi (?), **199**, 10.
Latatu (?). — Il-te-e-it, qu'il prenne, **234**, 2.
La-tu-ma (?), **179**, 3. — La-tu-nu (?), **199**, 13.
La'u, pouvoir. — A-la-', **261**, 19, 24, 25; a-la-'-e, **103**, 58; e-li'-e, **219**, 8; i-li-'-e, **103**, 62; i-li-', **261**, 19; i-li-e, **268**, 10; i-li-u, **251**, 36; **261**, 24, 25; **308**, 9; i-li-u-nim, **266**, 66; ti-li-u, **251**, 23, 44; **252**, 20; ni-la-u, **140**, 18; ni-li-u, **128**, 20; **255**, 20; la-..-e, **102**, 42. Voy. Lahu.
Lazazu (?). — I-la-az-zu-mu, **26**, 1; šal-zu-uz, **92**, 21.
Li-it-iš, **43**, 41.
Lib, *id.*, cœur, milieu, **3**, 32; **6**, *14;* **25**, 63², 64². — *Avec suff.* lib-ka, **3**, 8; lib-šu, **22**, *19;* **24**, 14, 19, *37;* **25**, *33;* lib-ku-nu, **143** *a;* lib-šu-nu, **26**, 8.
Libbu (lippu), cœur, milieu. — Lib-ba-am, **274**, 54; li-ib-ba-at, **7**, 32; li-ib-ba-ti, **7**, *15;* li-ib-bi, **320**, 29; lib-bi, **15**, 7; **57**, *3;* lib-bi-i, **24**, *48*. — *Avec suff.* lib-bi, **71**, 54; lib-bi-ya, **11**, 18; **90**, 15; **289**, 21; lib-bi-ka, **11**, 21; lib-bi-qa, **244**, 13; lib-bi-šu, **22**, *34;* lib-bi-ši, **71**, 44, 48, 61; **219**, 8; lib-bi-ni, **24**, 60, 65; lib-bi-šu-nu, **25**, 33²; **257**, 43; lib-bi-ši-na, **241**, 60; li-bi-ka, **19**, 6; **92**, 37; li-bu-šu-ma (?), **242**, 37.
Lib-?-a-pa, **22**, 12.
Lib-bi (?) i-mu-šu-nu-ti (?), **242**, 27.
Lib-ni-a, **28**, *23*.
Li-gal, **242**, 31.
Li-il-šu (?), **95**, 36.
Li-iš-rum, **25**, *17*².
Lim (?). — Li-im, **21**, 39; **56**, 17; 1 li-im, **25**, *65*²; **26**, *47*, *48;* **85**, 5; u li-im, **85**, 3; v li-im, **26**, *36*²; lim, **42**, 48. — Voy. Limu.
Li-me-ma (?), **96**, 13. — Li-me-meš (?), **197**, 8.
Li-mi-ma (?), **316**, 6.
Limitu, confins. — Li-mi-ti-ka, **241**, 62.
Limu, éponymat. — Li-im, **248**, 27; li-mi (?), **6**, *18*.
Lippu (libbu), cœur. — Lip-pa-ka, **143**, 9; lip-pa-ku-nu, **143**, 41; li(?)-ip-pi-an-ni (?), **100**, 37.
Li-ši-ip, **18**, 26.
Li-u-tu, libres, **242**, 29.
Lu (?). — x lu, **25**, 4²; lu, **26**, *20*, *41;* **28**, 11²; 1 lû, **28**, *60*.
Lu, que, certes, **1**, 6; **3**, 42, 43; **4**, 7; **18**, 4; lu-u, **18**, 6; **23**, *42;* **25**, 7²; **31**, 5. — Lu-u répété, soit, **3**, 33.
Lû, *id.*, homme. — u lû, **45**, 12, 17, 59; **41**, 23; **92**, 1. — *Avec complément phonétique et suffixes* lû-li, **58**, 75, 82; lû-lim, **90**, 27; **131**, 3; **250**, 12; lû-lu, **58**, 92; lû-lum, **311**, 17; lû-ti, **47**, 25; lû-ut-ya, **71**, 16. — *Pl.* lû-meš, **10**, 39; **18**, 7; **36**, 11; lû-meš-at, **41**, 41; lû-meš-lim, **43**, 25; **58**, 104; lû-meš-tum, **43**, 39; lû-meš-u, **82**, 13; lû-meš-mi-lim, **282**, 4; lû-meš-ti, **50**, 21; lû-zun, **97**, 13; lû-ya, **23**, 29; **50**, 19; **58**, 80; **165**, 4; lû-ka, **311**, 23; lû-zun-ya, **251**, 7; lû-meš-mi, **64**, *11;* lû-meš-šu, **91**, 29; lû-meš-šu-nu, **8**, 20; u lû-meš-te, **47**, 36. — Lû, homme, est employé pour déterminer certaines fonctions, dans les mots suivants, où il est figuré en italique.
Lu (?). — Lu(?)-hal (?), **73**, 28.
Lû-dam-gar. — Lû-dam-gar-ya, **12**, 18; lû-dam-gar-meš-ya, **8**, 20. Voy. Dam-gar.

Lŭ-dĕ (?), **43**, 37. — Lŭ-dĕ(?)-ka, troupes de marche, **60**, 28; lŭ-meš-dĕ (?), **61**, 31.

Lŭ-dup-šar, le scribe. — Lŭ-dup-šar-ra, **16**, 23.

Lŭ-er-ki-it, hommes des villes, **92**, 22.

Lŭ-gal, *id.*, chef, roi, **77**, 15; **82**, 3; **91**, 13. — *Pl.* lŭ-gal-meš-ka, **4**, 6; **16**, 2; lŭ meš-gal-gal-ka, **11**, 6; lŭ-meš-gal-meš-ka, **24**, 4.

Lŭ-gar-tab-bu, nabot. — Lŭ-gar-tab-bi, **290**, 5.

Lŭ-gaz, brigand, **57**, *18*; **72**, 21. — *Pl.* lŭ gaz-meš, **53**, 25; lŭ-meš-gaz-meš, **54**, 29; **72**, 29; lŭ-meš-gaz-ka, **74**, 18.

Lŭ-gĭr (?), **99**, 14, 44.

Lŭ (?)-meš-gud (?), **43**, 20.

Lŭ-ha-za-an-nu, préfet, gardien, **92**, 17. — *Lŭ*-ha-za-nu, **90**, 5; ha-za-an-na, **92**, 10. — *Pl.* lŭ-meš-ha-za-nu-ti, **92**, 13; lŭ-meš-ha-za-nu-te-meš, **92** 8.

Lŭ-iz-zi-il (?), **92**, 25.

Lŭ-luh li, mon serviteur, **247**, 46.

Lŭ(?)-kă-ya = lŭ-pa-ka, **97**, 24.

Lŭ-kin (?), **42**, 17; **52**, 7. — Lŭ-kin-ya, **22**, 24; **50**, 15; lŭ-kin-šu, **22**, 8.

Lŭ-kùr, ennemi. — Lŭ-kùr-meš, **247**, 32.

Lŭ-nu-iz šar-ka, jardinier (?), **279**, 22.

Lŭ-pa-dĕ, officier, **256**, 43; **294**, 13; lŭ-pa-de-šu, **268**, 22.

Lŭ-pa-kă (?), **54**, 7, 25; **55**, 16; **60**, 34; **72**, 10; **80**, 19; lŭ-pa-kă-ya, **97**, 11; lŭ-pa-ka(?)-šu, **73**, 27.

Lŭ-rim (?), **119**, 15.

Lŭ-sa-gaz, brigand, **99**, 43, 45. Voy. Lŭ-gaz et Sa-gaz.

Lŭ-šu-.., **48** *d*; lŭ šu-tur, **28**, *74*.

Lŭ-tur-meš (x), **25**, *63*[3].

Lŭ-tur-kin. — Lŭ-tur-kin-šu, **21**, 24; lŭ-tur-kiu-ri-ya, **34** *a*, 37; lŭ-tur-kin-ri ka, **11**, 25; lŭ-meš-tur-kin-ri-ni, **279**, 14; lŭ-tur-meš-kin-ya, **23**, 23, 25.

Lŭ-tur-šap-ya (?), **71**, 21.

Lŭ-tur-ši-ri-ya, mon fils, **76**, 38.

Lŭ-ur-ku, *homme*-chien, **73**, 35.

Lŭ-uz-meš (?), **96**, 12.

Lu-ba-ni-e, **6**, *21*.

Lubuldu, lubultu. — Lu-bu-ul-du, **28**, *12*; lu-bu-ul-tum, **28**, *13*. Voy. aussi Am-lu-bu-ul-du, **28**, *11*.

Lubuttaa, observez (?). — Lu-bu-ut-ta-a, **320**, 28.

Lul (?), **28**, 2[2].

Lu-li-e (?), **26**, *3*[2].

Lu-lum (?), **18**, *39*.

Lu-lu-meš, bestiaux (?), **169**, 10.

Lu-lu-tum (?), **25**, *46*[2].

Lu-lu-ù (?), **28**, *33*.

Lu-ti-na-ma-šu (?), **156**, 19.

Lu-u-bu-šum-šu (?), **28**, *35*.

Lu-u-ha (?), **22**, *28*.

Lu-ul-lu (?), **28**, *31*.

Lu-u-mi (?), **58**, 65.

M

Ma, *id.* — VII ma (?), **41**, 7; x ma, **26**, *25*; ma, **28**, 63, 47[2]. — Ma, *id.*, vaisseau. Voy. Iṣ-ma. — Ma, enclitique; šu-up-ra-am-ma, **1**, 8; **1**, 2, 3, etc.

Ma-a, **39**, 8; ma-a-meš-ya, **24**, 82.

Ma-a-me, **22**, *10*, *11*, *14*, *16*.

Ma-ab-rit (I) (?), **28**, 33[2].

Ma(?)-ah-li (?), **193**, 29.

Ma-ak-ta, **58**, 4.

Ma-a-ni-in (?), **210**, 5.

Ma-an-ku-ši (?), **219**, 11.

Ma-ar (XV) (?), **85**, 21.

Madu, ma'du, être nombreux. — Ma-'-da, beaucoup, **3**, 31; **6**, *11*, *16*; **7**, *9*; **19**, 8; **306**, 12; ma-a-ad, **9**, 15; ma-a-da, **9**, 16;

ma-a-di, **78**, 22; ma-ad, **9**, 12; **71**, 60, 62; ma-'-da-at, **6**, 25; **21**, 27; ma-a-du, **11**, 5; ma-'-du, **23**, 27.—Ma-'-a-du-ti, nombreux, **1**, 10; ma-a-du-ti, **246**, 31; ma-da, **10**, 32; **97**, 30; ma(?)-da-ti, **87**, 28; **102**, 54; ma-du, **12**, 8; **43**, 43; mā-du-te, **125**, 8; ma-du-ti, **246**, 26; ma-id, **49**, *18*; **51**, 38. — Madatu, troupes; mā-da-ti (ṣab-meš), **103**, 18; mā-da-ti-šam (?), **103**, 17; mā-da-tum (ṣab-meš), **103**, 23.

Ma'edu, seul (?). — Ma-a-'-e-du, **242**, 22.

Ma-gal, *id.*, beaucoup, **31**, 5; **38**, 7, 11; **43**, 8; **71**, 60.

Magaru, être heureux, aider. — I-ma-gi-ir, **101**, 11; ma-gar-ra-at, **71**, 67; ma-ag-ru, **43**, 48; ma-gir (?), **29**, 5.

Ma-gi-id (?), **115**, 24.

Ma-il-gab-hu (?), **26**, 4.

Ma-ha-an (?), **28**, *19*².

Maharu, aller au-devant, recevoir, résister. — A-ma-ah-ha-ar, **3**, 43; **6**, *13*; li-im-hu-ur-me, **152**, 18; ma-har-mi, **58**, 79. — *Pl.* um-mā-ah-hī-ru-ka, **143**, 13; mu-hur, **15**, 27, 31; mu-hur-ma, **15**, 31; mu-hī-ru (?), **106**, 8; ma-ah-ra-a, **7**, *23*; ma-ah-ra-nu-ma, **7**, 37. — Mahru, devant; ma-ah-ru-ma, **306**, 7; ma-ah-ri (a-na), **71**, 15. — *Cstr.* ma-ha-ar, **24**, *42*; **239**, *9*; ma-har (?), **50**, 12; **43**, 31; **71**, 35; **252**, 10; ma-har-ka, **8**, *44*; ma-ha-ri-ya (i-na), **24**, 38; ma-har-šu, **129**, 16; mah-ri-ya, **241**, 3; **244**, 46; mah-ri-ka, **18**, 4; **241**, 4; mah-ri-i, **29**, 7; mah-ri-qa, **244**, 44. — Mahritu, le passé; mah-ri-ti, **268**, 33; mi-it-ha-ri iš, **23**, 41; nam-ha-ra (?), **246**, 37; šum-hu-ra-ta, **261**, 9. — Tam-haru, combat; ta-am-ha-ar, **47**, 3; **250**, 2; **258**, 4; ta-am-ha-ra, **41**, 3; **42**, 3; tam-har(?)-meš, **42**, 18.

Me-ih-ru-ti (?), **24**, 32.

Mahaṣu, battre, combattre. — Mu-hu-ṣu, **304**, 9.

Mahašu. — I-ma-ha-aš-ši, **299**, 19.

Mahazu (mahaṣu), frapper. — Am-ma-ha-az, **89**, 24; i-ma-ha-za, **300**, 21; te-ma-ha-zu-nu (?), **110**, 21; ti-ma-ha-zu-ka, **299**, 27; me-hi-iz, **308**, 8, 12; ma-ha-zi, **318**, 13; mu-uh-hu-uz (?), **26**, 30; tu-um-ha-zu, **299**, 17.

Mahazu, ville, localité. — Ma-ha-za-na, **81**, 36; mi-hi-iz-me, **150**, 24.

Ma ka-nu (?), **58**, 67.

Makaru. — A-ma-ka-ra, **45**, 25.

Makatu, tomber, se jeter. — Am ka-ut, **62**, 6; am-ku-at, **170**, 5; am-ku-ut, **35**, 4; **41**, 8; **141**, 4; am-ku-ut-me, **115**, 8; **304**, 15; am-ku-ut-mi, **286**, 9; am-kut, **34**, 3; **101**, 4; am-kut-mi, **102**, 4; **103**, 66; **104**, 4; **139**, 7; am-mak-kat, **258**, 9; i-ma-ku-ta, **89**, 31; **252**, 43; i-im-ku-ut, **88**, *6*; im-ku-ut, **129**, 6; **312**, 7; ti-ma-ku-ta, **253**, 10; ma-ki-it, **176**, 16; ma-ku-tam, **199**, 7. — Maktatu, maktitu, prosternation; ma-ak-ta-ti, **101**, 6; **175**, 5; ma-ak-ti-ti, **271**, 5; **305**, 4, 5; man-ku-ta, **283**, 8.

Makazu (?). — i ma-ak-ka-zu, **26**, 59².

Maku, tomber sur. — I-ma-a-ku (?), **24**, 22; ni-ma-ku-ma, **250**, 32; ma-a ku (?), **24**, *55*, *61*, *62*; **28**, *15*.

Mal-+an, *id.*, mère. — Mal-+an-ka, **24**, 9, *13*, *14*; mal-+an-šu, **23**, *18*, *53*; **24**, 66; mal-+an-šu-ma, **24**, *64*. — *Pl.* mal-+an-meš, **21**, 27.

Ma-la-at(?)-ta, **305**, 7.

Malaku, penser, s'emparer. — I-am-lik, **251**, 20; i-ma-lik (?), **63**, 18; **78**, 29; I-ma-li-ku, **60**, 16; I-im-lu-ku, **195**, 20; **265**, 17; i-im-lu-uk, **254**, 36; im-lu-uk, **254**, 26; li-im-li-ik, **169**, 16; **266**, 8, 54; **287**, 15; li-im-lik, **78**, 12; li-im-lik-mi, **104**, 23; ta-a-am-li-ik, **51**, 6; u-ma-li-ku(?)-su, **147**, 17; mi-lik, **251**, 54; **256**, 8; **288**, 30; ma-la-ku, **125**, 9; mil-ku, **38**, 37; **181**, 8. — *Cstr.* mi-lik, **61**, 15, 18; **62**, 11; **66**, 2; **76**, 60.

Ma-li-a-zi-da, **28**, *34*.

Malu, être plein, accomplir. — Am-la (?), **7**, 15; am-la-a-ma (?), **7**, 32; i-ma-a-la, **22**, *28*; I-ma-li-a(?), **251**, 48; I-ma(?)-lu, **61**, 14; tu-ma-lu-na, **42**, 39 — Mala, tout; ma-a-la, **243**, 16; ma-la, **6**, *23*; **9**, 12; **10**, 17; **19**, 1; ma-la-a, **16**, *24*; 42 *a*; **48**, 7; ma-la-an-ni, **22**, *15*; ma-la-an-ni-i, **23**, 18; ma-li, **28**, *18*, **79**, 16; **242**, 19; ma-li-me, **125**, 9; ma-li-ni, **45**, 64. — Malu, plein; ma-lu, **10**, 47; **242**, 30; ma-la-at, **244**, 51. — Ma-lu(?); ma-lu, **28**, 46²; **45**, 16; ma-lu-u, **26**, *36*; **28**, *35*, *36*, *37*, 3²; na-am-lu, **299**, 16.

Ma-ma, **61**, 35.

Ma-mas-ku, **242**, 31.

Ma-mi, **28**, 2²; **48**, 48.

Ma-mi-nu, pourquoi, **241**, 44.

Mamita, le sort. — Ma-mi-ta, **16**, 37; **186**, 12; **266**, 60.

Mamma, quelqu'un. — Ma-am-ma, **7**, *21*; **23**, *11*; **30**, 9; **241**, 13; a-na ma-am-ma, **3**, 7.

Ma-mu(?)-ki, **159**, *17*.

Mana, mine, **1**, 15, 21; **7**, *10*; **8**, *13*; **18**, *39*; **242**, 19, 20.

Ma-na-ru, **80**, 25.

Mandu (?). — Ma-an-du, **28**, 37²; u-ma-an-di-se, **241**, 17.

Manga. — Ma-an-ga, **43**, 15.

Maninnu. — Ma-ni-in-na, **25**, 57²; ma-ni-in-nu, **21**, 35; **25**, 34, 34, 36, 43; **26**, 12; **246**, 81, 82; ma-ni-in-ni, **25**, 33; **25**, 6².

Mannu, qui (?). — Ma-an-nu, **3**, 9, 13; **7**, 22; **16**, 13; **46**, 19; **184**, 13; **240**, 24; **241**, 32; **279**, 6; ma-an-ni, **22**, *15*; **100**, 16; **57**, 10; **281**, 25; ma-?-an-ni, **23**, *17*; ma-an-na, **102**, 5; man-nu-nim, **143** *b*.

Mantiku. — Ma-an-ti-ku-su-nu, **52**, 19.

Manu. — Ma-nu, **28**, 7². — (Mannu), qui, quoi; ma-a-ni, **240**, 22; ma-ni, **47**, 38; **58**, 12; **257**, 12, 39.

Manu, compter. — Im-nu-su-nu-ti-ma, **239**, *10*.

Manzu. — Ma-an-zu, **23**, 35.

Ma-qa-ti-ma, **61**, 12.

Mar, *id.* (?). — 1 mar, **26**, *16*, *18*, *19*.

Maraṣu, marazu, être malade, affligé. — I-ma-ar-ra-aṣ, **22**, *29*; im-mar-ra-aṣ, **246**, 65; im-ri-iṣ, **24**, 13; im-ru-uṣ, **7**, *8*; im-ra-ṣu, **22**, *19*; tam-ri-iṣ, **115**, 22; ma-ar-ṣa-ku, **7**, *16*; mar-za-ku, **278**, 22; mar-ṣa-ta-a, **7**, 24. — *Sh.* u-ša-am-ra-aṣ, **246**, 66; u-ša-am-ra-aṣ-ma, **249**, 47; du-uš-ma-ra-aṣ, **143**, 9; du-uš-ma-ra-za-nim, **143**, 41; u-še-im-ri-iṣ, **24**, 54, *52*; ša-am-ra-aṣ, **24**, *70*. — *Ift.* am-ta-ra-aṣ, **24**, 57; im-tar-ṣa-a-ma, **23**, 50; lim-ta-ri-ṣ, **71**, 54. — *Isht.* ul-te-im-ri-iṣ, **24**, 14, 78; **246**, 19; u-tum-ra-aṣ, **24**, *48*, *54*; ma-ri-iṣ, **77**, 7, 15; **241**, 50; ma-ri-iṣ-ma, **73**, 24; mar-za, **77**, 49; mar-zi, **71** *d*; mur-za-ma, **61**, 59. — Mur-zu, maladie, **71**, 29.

Marhallu. — *Tak* mar-hal-lu, **25**, 49²; **26**, 67².

Marhasu. — *Tak* mar-ha-su, **25**, 52.
Mar-na (?), **28**, 21.
Mar-ši-šu, **26**, 2, 52.
Mar(?)-ši(?)-te(?)-mes, **71**, 74.
Maru, fils. — Ma-a-ru (?), **78**, 2; ma-a-ri (?), **78**, 5. — *Cstr.* ma-a-ar, **320**, 3; ma-ar, **7**, *1;* **19**, 4; **240**, 11; **320**, 11; ma-ar-su, **22**, 30. — *Pl.* ma-ri, **280**, 21; ma-ri-ya, **92**, 45; ma-ri-šu, **283**, 10.
Maṣalu. — Ul-ta-am-ṣi-il, **240**, *17*.
Maṣu, atteindre (?). — I-ma-aṣ-ṣi, **10**, 30. — *Sh.* u-sa-am-ṣi, **240**, 3; uš-šam-ṣa, **282**, 10; mi-i-ṣu, **225**, 27.
Mašahu. — Ma-aš-hu, **247**, 43.
Mašalu, briser. — Im-šil-ma, **240**, *15;* ma-aš-lu, **6**, *8;* **246**, 77. — Miselu, misilu, moitié; mi-še-li, **240**, *15;* mi-ši-il-šu, **268**, 56; mi-ši-el, **9**, 13; li-me-eš-še-el-ši, **246**, 24.
Mašaru, envoyer. — I-mā-še-ru, **144**, 17; i-ma-ši-ra, **45**, 77; **49**, *26;* **250**, 60; **252**, 34; **271**, 12; i-ma-ši-ra-šu, **45**, 82; i-ma-ša-ra-ni-me, **159**, *9;* li-ma-aš-šir, **34**, 13; **266**, 17; **274**, 20; li-ma-aš-šir-ru, **279**, 33; li-me-eš-še-ru, **246**, 14; li-meš-šir-šu, **226**, v°; **230**, 11; li-meš-šir-šu-ma, **246**, 72; **248**, 25; li-meš-šir-šu-nu-ma, **247**, 48; li-me-es-šir-šu-nu-ti-ma, **24**, *73;* li-mis-šir-šu-nu-ti-ma, **246**, 76; ta-ma-aš-ši-ra, **249**, 26; ni-ma-aš-ši-ru-šu, **281**, 18. — *Pl.* u-ma-aš-ša-ra-an-ni, **22**, *20;* **247**, 16; u-ma-aš-ša-ru-ni-ni, **36**, 12; u-ma-aš-šar-šu-nu, **22**, 25; u-ma-ša-ar, **7**, *21;* u-ma-šar-šu, **39**, 21; u-ma-še-ru, **103**, 38; **144**, 13; u-ma-ši-ra-an-ni, **185**, 13; u-ma-šir-an-ni, **92**, 56; u-ma-ši-ru-ma, **251**, 35; u-maš-ši-ru-na, **144**, 11; u-mas-šir-ma, **24**, *56;* u-maš-šir-šu, **24**, *65;* u-mas-šir-su-ma, **24**, *57;* u-maš-šir-šu-nu-ma, **24**, *16;* u-maš-šir-šu-nu-ti, **24**, *61;* u-me-es-se-ru-ma, **24**, 69; lu-ma-še-ir, **104**, 58; lu-ma-še-ra, **102**, 45; **103**, 18; (lu)-ma-šir, **92**, 51; lu-ma-šir, **106**, 20; lu-ma-ši-ra, **174**, 28; lu-ma-ši-ra-ni, **169**, 21; lu-ma-šir-an-ni, **92**, 42; tu-ma-aš-šir, **173**, 8; tu-ma-ši-ir, **199**, 17; tu-ma-ši-ra, **244**, 9; tu-ma-ši-ru-na, **257**, 44; tu-ma-ši-ru-ni, **244**, 48; mu-še-ra, **103**, 52, 58; **105**, *10;* mu-še-ra-an-ni, **103**, 51; mu-uš-še-ir, **9**, 25; muš-šir, **24**, 52. — *Ift.* um-te-eš-šir, **24**, 44. — Ma-sa-a-ri, **231**, 10. Mu-še-ir-ti, expédition, **103**, 53; mu-uš-šu-ri, **22**, 21; muš-šu-ru-tum, **24**, 50, *15*, *42;* mu-u-uš-rat (?), **26**, *45*.
Maš-ša-ra-ab-da, **234**, 9.
Maš-ši-. . mu, **28**, 6°.
Maš (ou pa)-ta-ri, **54**, 28.
Maš-ti, **197**, 9.
Maštu. — Ma-aš-ta-ka, ta grâce, **253**, 5.
Mašu, partir, oublier. — E-ma-aš-ši, **171**, 5; i-ma-aš-ši, **199**, 2; li-it-im-. -šu-nu, **18**, *31;* ti-im-še-e-ti (?), **242**, 42.
Mat, *id.*, pays. — *Dét. des noms de pays* et *cstr.* de matu, **1**, 1, 3, 5; **2**, 1; **3**, 6; mat-ya, **4**, 13; **22**, *18;* mat-ka, **4**, 15; **15**, 7; mat-su, **33**, 37; mat-šu-ma, **24**, 30; mat-zu, **246**, 70; mat-ki, **42**, 2; **77**, 11. — *Pl.* mat-ki-meš-šu, **116**, 24; mat-ki-zun, **73**, 9; **80**, 3; mat-mat-ka, **11**, 6; mat-mat-meš, **39**, 23; mat-mat-meš-ki, **42**, 2; mat-mat-ki-meš, **41**, 2; **61**, 63; **74**, 2; mat-mat(?)-ti, **92**, 81; mat-mat-zun-mi, **238**, 5; mat-meš-su, **57**, *11;* mat-sun, **97**, 28; mat-zun,

77, 41; mat-zun-au, **185**, 24; mat-zun-ka, **298**, 17; mat-zun-su, **182**, 19; mat-zun-ti, **238**, 10; **298**, 14; mat-hal-meš-ki, **261**, 8.

Matalu. — Ma-ta(?)-al, **6**, *26;* i-nam-ta-al-la-mi, **252**, 38.

Mati, quand. — Ma-a-ti, **76** *c;* ma-ti (a-di), **58**, 38, 41 *a;* ma-ti-ma, **49**, 10; ma-ti-mi, **267**, 59.

Ma-ti-i-ti, **267**, 56.

Matru. — Ma-at-ru-u, **26**, 18².

Matu (mat), pays. — Ma-a-ti, **240**, 7; ma-at-tu, **10**, 49; ma-at-tum, **10**, 43; mat-e, **29**, 1, 8, 2; ma-ti, **28**, *60;* ma-tum, **7**, 22; ma-ta-tum, **10**, 34; mat-mat-tum, **274**, 18; mat-tam, **122**, 22; **294**, 11; mat-ti, **266**, 45. — *Cstr.* mat-ti-ya, **247**, 13, 32; ma-ti-ka, **2**, 5; ma-ti-i-su, **86**, 8; **245**, 7; mat-tu-šu, **112**, 9; ma-a-ti-ni, **240**, 23.

Matu (?). — Ma-at-mi-im, **71**, 74; mā-a-ti (lū), **52**, *6*.

Matu, ma'tu (madu), être nombreux. — Ma-'-ta, **22**, 13, *9*, *17*; **23**, 22; ma-at, **28**, *27;* **147**, 9; ma-a-ta, **23**, *45;* ma-at-a-at, **24**, *52;* **246**, 61; ma-'-a-ta-at, **246**, 63; ma-a-at-ta, **24**, *44*, *50*, *69;* **246**, 34, 36; ma-at-ti, **103**, 70; ma-a-'-te-meš-mi, **146**, 18; ma-a-ti-iš, **24**, 74, *61;* **246**, 11, 59; ma-ti-iš, **24**, *28*.

Matu, mourir. — Ya-mu-tu, **58**, 27; da-ma-at, **92**, 38; ti-mi-ta-na-nu, **219**, *11;* mi-i-it, **24**, 58; mi-it, **43**, 22; **44**, 20 (?); **58**, 66; mi-ta-a-at, **241**, 14; mi-ia-at, **241**, 43; mi-ta-ti, **44**, 17; mi-ta-tum, **58** *e;* mi-tum, **10**, 38; mu-ti, **240**, 29; mu-u-ti, **240**, 30.

Mazalu. — Mu-za-li, **43**, 38.

Mazamu, être dégagé. — Mi-iz-ma-a-ku, **246**, 50; mi-iz-ma-at, **246**, 50.

Mazu. — Ma-az, suffisant (?), **101**, 15; ma-zi, **28**, *40;* ma-zu-u, **246**, 38; ma-'-zu-u, **310**, 14.

Me, **25**, 30²; **26**, 48². *17;* **28**, 63 81²; me-e, **22**, *10*, 1², 3², *18*²; me-e-su, **25**, 54². — Me, cent, **15**, 16; **117**, 19; **197**, 7; **244**, 18. — Pour ma, enclitique; a-mur-me, **15**, 29. — Me-ma, tout ce que, **288**, 14. — *Avec suff.* me-ya-te, **281**, 5.

Me-a, **61**, 12; ? me-at, **21**, 39.

Me-e (voy. aussi Me), eau, **240**, 30.

Me-la-ha, **28**, 49².

Me-li-ya, **149** *a*, 13.

Me-ri-el-ta, paroles blessantes (?), **9**, 10.

Meš, *id.*, signe du plur., **1**, 4, 5, 6, 9, 30; **3**, 1, etc.

Me-sa-tu (?), **174**, 16.

Me-ši, parole, **111**, 9.

Meš-su-tu-nim, **233**, 15.

Me-zu, **25**, 26²; me-zu-uk, **25**, 26².

Mi, **28**, 54. — Mi-qa(?)-ib, **50**, 14. — Enclitique, pour ma, ha-al-ka-at-mi, **102**, 22.

Mi-am-ma, tout ce que, **48**, 74; mi-am-mi-šu, **256**, 18.

Mi-a-na (ki-ma), **55**, 10.

Mi-d'-la, **87**, 30.

.-mi-di-ši-ma, l'a avertie, **241**, 32.

Mi-en-di, n'importe qui ou quoi, **241**, 37; mi-en-ti, **241**, 56.

Mi-il-ga-šu, **30**, *14*.

Mi-iš, **9**, 13; **19**, 5.

Mi-kal(?)-mi, **78**, 29.

Mi-ki, mot égyptien (?), **271**, 23.

Mi-ki-da, **28**, 3².

Mi-ki-ti, **28**, 57, 6².

Milu, fois. — VII mi-la, **275**, 4; **306**, 4; mi-la-au, **101**, 15; mi-la-an-na, **101**, 5; **271**, 6; mi-la-na, **303**, 7; **305**, 4.

Mimmu, mimu, tout (ce que). — Me-im-mi, **47**, 14; mi-im, **283**,

37; mi-im-ma (mi-am-ma), **9**, 17, 33; **22**, *19*; **23**, 15; **23**, 34; **24**, 51; **32**, 16; **75**, 32; **317**, 3; mi-im-ma-a-ki, **100**, 38; mi-im-ma-a-me, **23**, 15; mi-im-ma-am-ma, **143**, 7; mi-im-ma-an, **36**, 14; mi-im-ma-ku, **24**, 67; mi-im-ma-ma, **7**, 13, 33, 35; mi-im-ma-mes, **73**, 34; mi-im-mi-mes, **73**, 32; mi-im-ma-nim, **26**, *45*[3]; mi-im-ma-su, **63**, 5; mi-im-me, **45**, 73; **127**, 7; **177**, 6; **313**, 7; mi-im-me-ni, **297**, 10; mi-im-mi, **44**, *18*; **49**, *15*; **51**, 32; **95**, 17; mi-im-mi-ya, **51**, 38; **54**, 11; **63**, 40; mi-im-mi-su, **45**, 28; mi-im-mi-su-nu, **51**, 27; mi-im-mi-zuu, **265**, 28; mi-im-mi-ya-zuu, **264**, 27; mi-im-mu, **71**, 62; **76**, 21; mi-im-mu-ka, **22**, 7; mi-ma, **99**, 12; **244**, 13; **269**, 10; mi-ma-nu, **45**, 35; mi-me-e, **16**, 15; mi-mi-ya, **305**, 14; mim-me, **112**, 26; mim-mi-ya, **112**, 26; mim-mu, **114** *c*; mim-mu-ka, **246**, 8; **248**, 12; mim-mu-su, **49**, *18*; mim-mu-su-nu, **246**, 84; **247**, 20; mi-mu, **49**, *24*; **95**, 21; mi-mu-nu, **28**, 58[2].

Mina, quoi, tout ce que. — Mi-i-na, **39**, 18; mi-i-na-am, **31**, 6; mi-i-na-am-ma, **320**, 39; mi-i-na-am-me-e, **36**, 36; mi-na, **36**, 18; **44**, 14, 17; **46**, 35; **48**, 11; **149**, 6; **177**, 13; **240**, 41; mi-na-a, **3**, 9; **24**, *53*; **44**, *24*; **240**, *24*; mi-na-a-am, **33**, 4; mi-na-am, **40**, 38; mi-na-am-mi, **128**, 22; **310**, 37; mi-na-a-sa, **92**, 34; mi-na-at, **252**, 3. Voy. Mini et Minu.

Mindi, pourquoi. — Mi-in-di, **3**, 20; mi-in-di-e-ma, **3**, 23.

Mini. — Mi-ni (VII), **131**, 6. — Quoi; mi-i-ni-im-ma, **24**, 44; mi-ni, **38**, 37. — Mi-ni (a-na), pourquoi, **42**, 51; **45**, 8, 30; **63**, 6; **87**, 9; **91**, 8; **241**, 59; mi-ni-i, **3**, 10; (a-na), **3**, 40, 42; mi-ni-im-ma, **24**, 14, *37*; mi-ni-im-me, **24**, 12; mi-nim (a-na), **43**, 14, 30; **72**, 10; mi-nim(?)-ma, **56**, 10; mi-nim-mi (a-na), **260**, 8. Voy. Mina et Minu.

Mi-ni-ti, **25**, 7[2], 9[2].

Minu (mina, mini), qui, quoi. — Mi-i-nu-ma, **73**, 36; mi-i-nu-um-me-e, **36**, 17; mi-nu, **57**, 13, 17; **58** *f*; **72**, 16, 20; **74**, 11; mi-nu-me-e, **18**, 10; mi-nu-mi, **76**, 48; **305**, 14; mi-nu-ni, **241**, 83. — Mi-nu-si-na, mines(?), **242**, 43; mi-nu-um, **50**, *16*; **76**, 14; mi-nu-um-ma, **3**, 29; **40**, 7, 17; mi-nu-um-me, **40**, 11; mi-nu-um-me-e, **18**, *35*; **24**, 7, 13, 14, *33*; **29**, *10*; **246**, 52; **275**, 50; mi-nu-um-mi (a-na), **244**, 9; **255**, 9; **266**, 56; mi-nu-u, **6**, *17*; **7**, *15*; **92**, 28; mi-nu-qa-na, **83**, 35; mi-nu-ti (i-na), **25**, 38.

Mir, *id.*, **28**, 22[2], 57[2], 66[2].

Mi-rib(?)-ma-tu, **71** *d*.

Mi-ru-ti, **268**, 20.

Mi-si, **42**, 38; **51**, 26; **58**, 72, 73. — (Lū mes), **76** *a*; mi-si-a-ti, **86**, 20; mi-si-su, **268**, 57.

Mi-su, **50**, *1*.

Mi-ya. — Mi-ya-me, qui donc? **121**, 22. — Mi-ya-mi, parce que, **60**, 17. — Qui? **101**, 10; **150**, 11; **290**, 12; **294**, 16; mi-ya-ti, **112**, 8; **144**, 12; mi-ya-nu-nu, **86**, *9*; mi-ya-su-mi, **48**, 63. Voy. Mi.

Mi-ye-ma, les eaux, **99**, 31.

Mi-zi, **185**, 27.

Mu, *id.* — I mu, **25**, 37[2]; **26**, 48[2], 49[2]; II mu, **48**, 9; V mu-mes, **43**, 17. — *Id.*, année, **1**, 14; **102**, 58; **103**, 20; **104**, 52; mu-a-na, **274**, 19. — *Pl.* mu-mes, **202**, 13;

248, 27; mu-meš-ti, **21**, 39; **24**, *19*; mu-am-meš, **48**, 8.

Mu, *id.*, nom. — Mu-meš (?), **81**, 26. — Au sujet de, **294**, 12.

Mu, eau. — Me-e, **240**, *26*; **267**, 65. Voy. Mi-ye-ma; mu-u (?), **7**, *8*.

Mu-bal (i), **28**, 8^2.

Mu-gan, **55**, 25.

Mu-ga-ti, **266**, 74.

Muh, muhu. — Muh, *id.*, sur, **10**, 23; **23**, 12, *49*; **26**, 42^2; muh-me, **80**, 30. — *Avec suff.* muh-ya, **23**, 36; **43**, 9. — Muh-ya-a-tum (?), à cause de moi, **112**, 10; muh-ka, **31**, 3; muh-qa, **59**, 20; muh-šu, **71**, 52; muh-ši, **43**, 9; muh-nu, **87**, 16; **280**, 30, 42; **287**, 19; muh-šu-nu, **14**, 20; muh ma-an-ni, **100**, 16. — Muhu, élever; li-mu-hu, **149** *a*, 16. — Muh-tim, haut, **92**, 81. — Mu-hi, sur, **92**, 43, 51; mu-hi (i-na), **24**, 30; *av. suff.* mu-hi-ya, **46**, 14; mu-hi-ka, **41**, 17; **46**, 13; mu-hi-šu, **100**, 29; mu-hi-nu, **280**, 38; mu-hi-ti, **92**, 47. — Muh-hi, **24**, *32*, *33*; *av. suff.* muh-hi-ya, **39**, 31; **162**, 13; muh-hi-ka, **29**, 13; muh-hi-šu, **28**, 17^2; muh-hi-ku-nu, **82**, 31. — Mu-uh, **45**, 61; mu-uh-ha-šu, **26**, 26; mu-uh-hi, **8**, 16; **242**, 9; **295**, 15; mu-uh-hu, **26**, 24^2; *av. suff.* mu-uh-hi-ya, **3**, 31; **6**, 18; mu-uh-hi-ka, **7**, 39; mu-uh-hi-šu, **9**, 20; mu-uh-hi-ni, **279**, 45.

Mu-lu, **25**, *64*, *65*.

Mu-lu-u-ki, **25**, 65^2.

Mu-ma, quelque chose, **255**, 35.

Mun, *id.*, **26**, *10*. — Mun-zun, menu bétail, **241**, 19.

Mun(?)-im-mu-ri-ya, *n. pr.*, **246**, 1.

Mu-nu, **28**, 62.

Mu-rû-nu (?), **87**, 26.

Mu-u-ri-šu, **26**, 33.

Mu-ur-ra, **301**, 16.

Mu-ša-lu, **25**, 16^2.

Mušar, lettre, tablette. — Mu-šar-meš, **279**, 13, 44.

Mušu. — Mu-šu, **52**, 7; **104**, 6. — Mu-šu, service, **103**, 59. — Nuit, **228**, 11; **311**, 7; mu-ša, **22**, 14; **42**, 52, 53; **51**, 12; **57**, *21*; **250**, 65; **252**, 36; mu-ša-am, **253**, 21; mu-še-meš, **30**, *10*; mu(?)-ši, **24**, 85.

Mu-ta-a-an, **115**, 32.

-.-mu-ta-aš-šu, **279**, 9.

Mu-ta-mi-nu, **46**, 50.

Mu-ta-nu-mi, la peste, **82**, 10. — Mu-ta-nu-u, les pestiférés, **82**, 12.

Mu-te-meš-šu (lû-meš), **274**, 36.

Mu-tu, mari, **52**, *16*. — Mu-ti, mon époux, **249**, 21; mu-ti-ma, **320**, 33; mu-ti-i-ka, **249**, 8, 11; mu-ti-šu, **24**, 68.

Mu-uz-zi-e, **28**, *26*.

Mu-za-nu, **50** *b*.

(*A suivre.*)

Une Inscription de Nabopolassar.

(*Suite*[1].)

L. 21. Ici commence une longue période qu'il faut relier à « ninumišu » de la ligne 30, « lorsque . . . . . alors, à ce moment ». Les lignes 21-30 ne sont qu'une incidente. Nabopolassar n'est pas préoccupé de nous rapporter ses conquêtes, il glisse rapidement et a hâte d'arriver à ce que lui et tous les rois néo-babyloniens considèrent comme leur œuvre la plus importante : la construction et la réparation des temples.

L. 21. Lacune dans Strassm.

L. 22. Lacune dans Strassm.

L. 23. « Naraam » se rapporte à Marduk et à Nabu, comme « ilâni alik paniia, les dieux qui marchent devant moi », « ardâni dâgil paniia, les serviteurs qui virent ma face », et cet exemple bien curieux : « Ašur v Ištar râ'imu šangûtiia ». Règle générale : L'apposition se rapportant à des substantifs au pluriel demeure au singulier, même quand elle est un participe.

L. 23-25. Mutilations dans Strassm.

L. 24. Je traduis : « Par l'arme » et considère « kakku » comme une espèce d'état absolu; « kakku », de la racine « kanaku, écraser », « gi = ki = kin (כּן), solide ».

L. 25. Girra, dieu qui a plusieurs fonctions, apparaît (V R., 50-53*b*) comme un dieu des champs, « bul an-Girra, bétail de Girra »; puis dieu des enfers (v. IV R., 49, n° 2, 53; v. Cosmologie de M. Jensen, p. 480-484). Girra n'est probablement qu'un autre nom de Nergal, ce qui semble résulter de V R., 46, 18*b*. Le nom complet de « Girra » serait « Girragal », pour « Urugal = Nergal » (v. III R., 68, 20 *e f*). L'étymologie de « Girra » est « gir (araméen גִּירָא, flèche), arme », et est une dénomination de Nergal, comme dieu de la guerre. « Gir », ayant aussi en assyrien le sens d'« éclair »,

1. Voir le fascicule d'avril, p. 165-174.

l'éclair étant considéré comme une flèche, la conception de Nergal comme dieu de la guerre et le nom Girra peuvent reposer sur le phénomène de la foudre. Les autres attributions de Girra-Nergal, c'est-à-dire sa fonction de dieu de la mort, des morts, dieu de la peste, dieu des chaleurs caniculaires se rattachent toutes à la même conception.

L. 26. « Mušapriḳu », šafel de « paraḳu, briser ». La variante « muštapriḳu » est le ištafel, lequel tantôt n'altère pas le sens du šafel, tantôt lui donne une acception passive; de même pour le pael et iftaal; dans la phrase « mušapriḳu » se rapporte à « kakku ».

L. 27. « Ibbaru », nifal de « baru (ברר), voir, voir attentivement, avec une idée d'admiration ou de merveilleux »; nous retrouvons cette racine dans le mot « tabratu, tabritu, objet d'admiration », appliqué si souvent soit aux grands travaux entrepris par les rois, soit aux riches dépouilles prises sur les ennemis. « Ibbaru » n'est pas le pluriel, mais le relatif terminé en *u*; une proposition peut être relative sans être introduite par une conjonction spéciale et sans le mot « ša », mais uniquement par la terminaison du verbe en *u*. Exemple (V R., 7, 86) : « bitu epušu, la maison que j'ai construite ».

L. 28. La variante porte « lu u' ir-ru ».

L. 29. On trouve aussi pour rendre la même idée les adverbes « tilaniš » et « karmiš ».

« Tul », idéogramme de « tullu, colline, monceau de ruines », hébreu תל, arabe « monticule de sable ». Peut-être dans « gatu » idéogramme de « ila, élevé », avons-nous cette même racine « tu »; « ga » serait abrégé de « gat, main », et nous aurions main élevée pour exprimer l'idée de hauteur, comme « šu-zi, main ferme », a le sens de « keniš », comme « šu-bil, main neuve », a le sens de « eššiš » (IV R., 12, 30*f*).

« Karmu a », en assyrien, le sens général de « champ »; en hébreu, l'acception s'est restreinte au sens de « vignoble ».

L. 30. « Te », idéogramme de « temen », en reproduit la première syllabe; l'acrologie est un des plus féconds principes de l'idéographie. « Temen-an-ki » signifie « fondement du ciel et de la terre; « an » a le sens de « ciel » par extension; le

premier sens est « dieu »; « anu » est un mot assyrien signifiant « dieu », et « anutu, divinité »; la syllabe « an » ne présente donc, au point de vue sémitique, aucune difficulté.

L. 31. La variante porte « zikkuum, monceau, tas », les tours n'étant, dans l'architecture assyrienne, qu'un amas de terre; pour le mot « ziikkuum » v. l. 19.

L. 32. Littéralement « dans le temps, avant moi ».

L. 33. « Šukupaat », orthographe viciée du verbe « sakapu ». La distinction du *sh* et *s*, soigneusement observée dans l'ancien empire babylonien, s'efface sous l'influence assyrienne, où *sh* s'est peu à peu confondu avec *s*, « našḫuru » mis communément pour « naṣḫuru », « išpunu » pour « ispunu ». Pour cette raison, « Šarrukin » est transcrit par les Hébreux סרגון (ils entendirent prononcer *s*), « Ašuraḫiddina », par אסרחדון, tandis que l'ancien mot « Aššur » est rendu par אשור, ce qui prouve bien que le changement ne s'était fait qu'à la longue.

L. 34. « Za » pour « sa » et « sa » pour « ša ».

« Iraat » de « irtu », littéralement « poitrine, cœur, entrailles du sol ».

« Ki-gal, lieu vaste », d'ordinaire avec le sens de « enfer, vaste espace souterrain », ici simplement « intérieur du sol ».

L. 34-37. D'après la syntaxe de l'assyrien, le complément précède le verbe dans les propositions avec gérondif. Exemple (IV R., 21, 29 *a*) : « ana mimma limni ṭaradi, pour chasser tout mal ».

L. 39. Le sens que nous donnons à « allu » résulte de K. 2329 (v. Brun., n° 5750). Habituellement cet idéogramme se lit « narṭabu » et signifie « canalisation »; mais comme il ne s'agit pas dans notre texte de canal, mais de la restauration d'un temple, il faut entendre par « allu » les instruments nécessaires pour avoir de l'eau en abondance. La question de l'eau est celle qui préoccupe les Assyro-Babyloniens avant toutes les autres. « Uru » et non « šiluru », comme lit M. Winkler; en effet, le premier signe est identique au signe qui précède le mot et que M. Winkler lit lui-même *u*; « uru »

signifie « tronc d'arbre, poutre ». Dans le récit du déluge, nous lisons : « Kima uri pagrat ušalli, les cadavres flottèrent comme des troncs d'arbre ».

L. 40. L'idéogramme de « ivoire » est « ka (bouche) », « am, bœuf », « si (corne) », « am-si = éléphant ». Les racines sémitiques de ces idéogrammes ne sont pas encore tirées au clair. Une variante porte « ka-am-su, bouche-bœuf-peau »; « am-su » a la même valeur idéographique que « am-si »; « am-si » est plus fréquent.

« Ušu ». L'idéogramme est « iṣ-dan » ou « rub, bois fort, solide ou précieux ». Quelques assyriologues y voient l'ébène.

L. 41. « Musikannu », d'après les uns « sycomore », d'après les autres, « une espèce de palmier » (v. Congrès de Berlin, mai 1881, recherches de G. Smith et Schrader; v. Pognon, W. B., p. 44).

L. 43. « Šaadliatim ». Le premier sens de ce mot est « riche, splendide », et par extension « abondant, nombreux ».

L. 44. « Dikuut », de la racine « daku », si fréquent dans les textes historiques précisément avec « ummanu » : « ummania adki, je levai mes troupes ». Je ne comprends pas ce qui a arrêté M. Winkler; « dikuut » vient régulièrement de cette racine et signifie « contingent de troupes affectées ici aux travaux de la paix ».

L. 45. « Luušaaššiim », šafel de « našu, porter, lever », donc « faire lever, enrôler ». Le sens pourrait aussi être : « je leur ai fait lever, porter ces poutres »; la phrase serait : « les ouvriers . . . . . je leur ai fait porter . . . . . ».

COLONNE II

L. 1. « Almiin » appartient par le sens à la ligne 45 de la première colonne. Le mot vient de « lamu (לָמַד), joindre, unir ». « Labanu » a le sens primitif de « aplatir », de là « faire des briques ».

L. 3. Variante « usabtiik ».

S. KARPPE.

(*A suivre.*)

Épigraphie arabe d'Asie Mineure

Par M. Clément Huart.

(*Suite*[1].)

N° 37.

Mosquée d'Abd-ul-Mu'min, au dessus de la porte d'entrée. Inscription distique.

1 امر بتحديد هذا المسجد المبارك المعروف بمسجد المغاربة فى ايام
دوله السلطان الاعظم ظل الله فى العالم غياث الدنيا والدين سلطان
الاسلام والمسلمين ابو الفتح كيخسرو بن قلج ارسلان خلد الله دولته
ونصر الويته

2 العبد الضعيف المحتاج الى رحمه الله الراجى عفو الله واحسانه محمود بن
امير الحاج ادام الله سعادته واحسن خاتمته فى شهور سنة اربع وسبعين
وستمايه والحمد لله وحده صلى الله على محمد

Les mots non ponctués, à la première ligne, ne sont guère difficiles à restituer. Je lis امر بتجديد هذا المسجد المبارك et plus loin غياث الدنيا والدين.

« A ordonné la restauration de cette mosquée bénie, connue sous le nom de *mosquée des Maghrébins*, sous le règne du grand sultan, ombre de Dieu dans le monde, Ghiyâth-ed-dounyâ w'èd-dîn, sultan de l'islamisme et des musulmans, le victorieux, Kaï-Khosrau, fils de Qylydj-Arslân (que Dieu éternise son empire et aide ses drapeaux!), le faible esclave qui a besoin de la miséricorde de Dieu et espère en son pardon

1. Voir le fascicule de janvier 1894, p. 61-75, le fascicule d'avril, p. 120-134, le fascicule de juillet, p. 235-241, le fascicule d'octobre, p. 324-332, le fascicule de janvier 1895, p. 73-85, et le fascicule d'avril, p. 175-182.

et en ses bienfaits, Maḥmoûd, fils d'Émir el-Hâdjdj (que Dieu fasse durer sa prospérité et rende sa fin bonne!), dans le courant de l'année 674. Louange à Dieu seul! Que Dieu bénisse Moḥammed! »

On remarquera l'emploi de la formule : « Louange à Dieu seul! » qui est, pour ainsi dire, caractéristique du style maghrébin. L'année 674 commence le 27 juin 1275; elle correspond au règne de l'un des derniers sultans seldjouqides de Roûm, Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III, fils de Rokn-ed-dîn Qylydj-Arslân IV.

Ce souverain était monté sur le trône de Qonya en 663 (commençant le 24 octobre 1264), date sur laquelle la numismatique permet de ne plus conserver de doute. Son père Qylydj-Arslân IV avait été étranglé par les Mongols qui occupaient le territoire, sous l'impulsion du *pèrvânè* ou chambellan Mo'în-ed-dîn Soléïmân[1]. Le jeune prince avait alors deux ans et demi[2], et ce fut naturellement celui qui l'avait placé sur le trône, l'ancien chambellan de son père et son meurtrier, qui régna sous son nom. En 675 (commençant le 15 juin 1276), après douze ans de tranquillité, de grands désordres éclatèrent sous l'impulsion d'un émir nommé Chéref-ed-dîn. C'est en cette année que se produisit, à Erménâk, la révolte de Qaramân, qui devait fonder une dynastie sur les lieux mêmes où les Seldjouqides avaient régné si longtemps, et celle des Oûtch. L'approche des troupes égyptiennes empêcha le ministre de Kaï-Khosrau III de s'occuper de ces deux rébellions. En effet, cette même année, le sultan mamlouk d'Égypte Mélik ezh-Zhâhir Béïbârs el-Bondoqdâri avait envahi l'Asie Mineure, à la recherche des Mongols. Il rencontra un gros de

1. Abou'l-Fédâ, éd. de Constantinople, t. IV, p. 5, qui place par erreur ces événements sous la date de 666. La vraie date est donnée par les monnaies de la collection Ghâlib-bey (*op. laud.*, p. 81).

2. Abou'l-Fédâ prétend qu'il avait quatre ans (*l. l.*). Suivant l'auteur du *Târîkh Munejdjim-bâchy*, ce serait Qiwâm-ed-dîn qui aurait excité les Mongols contre le prince seldjouqide; son successeur aurait maintenu en place le ministre de son père, Fakhr-ed-dîn, mais la réalité du pouvoir serait passée, comme le dit Abou'l-Fédâ, aux mains du chambellan Mo'în-ed-dîn (t. II, p. 572-573).

leurs troupes à El-Bistân, sous les ordres de Tanâoun, qu'il défit complètement le vendredi 10 dhou'l-qa'dé (16 avril 1277). Après ce succès, Béïbârs se rendit, au rapport d'Abou'l-Fédâ (IV, p. 10), à Qaïçariyya, où il devait se rencontrer avec le *pèrvânè* Mo'în-ed-dîn, à la suite d'une entente secrète qui s'était établie entre eux. Mais cette rencontre ne se produisit pas, et après être resté sept jours à Qaïçariyya et y avoir fait dire le prône en son nom, le sultan d'Égypte fut contraint, par suite du manque de provisions et de fourrage, de rentrer en Syrie. Mo'în-ed-dîn se trouvait alors à l'*ordou* d'Abaqâ; il y fut mis à mort par ordre de l'empereur mongol, avec plus de trente personnes de sa maison.

A partir de ce moment, la tranquillité ne se rétablit plus en Asie Mineure, et des révoltes se manifestèrent de toutes parts. Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III mourut en 681 (commençant le 11 avril 1282), laissant un trône vacillant au fils de son oncle 'Izz-ed-dîn Kaï-Kâous II, Ghiyâth-ed-dîn Mas'oûd II.

N° 38.

Au-dessus de la porte du vieux Bézestân.

بدولت سلطان سلیمان
ولیّ القدر ذو قدر دی مولی
بکرد اماده بزازیه تارینے
بزازن قدر زوی مولی

Vers persans, incorrects, sur le mètre *hazadj*. Il manque deux pieds au premier vers. Le sens semble être celui-ci :

« Sous le règne du sultan Suléimân, revêtu de la puissance, le fort, le maître, ont disposé le *Bezzâziyé* (marché aux toiles) les marchands toiliers du destin, chargés par lui (ce qui forme un chronogramme). »

Le calcul des valeurs numériques des lettres entrant dans la composition du dernier vers, ou même des deux derniers,

n'aboutit à aucun résultat raisonnable. Cette inscription est néanmoins, de toute évidence, du temps du sultan ottoman Suléimân el-Qânoûnî.

N° 39.

Sur une pierre provenant de l'ancien château et conservée dans le vieux Bézestân, devenu une sorte de musée municipal.

عامر الحصن ابامر البرهان

وهو سلطان محمد ازمرد

اسمعوا من لسانی لیا تاریخ

Fragment de poésie arabe. A joindre au numéro suivant.

N° 40.

Sur une autre pierre dans le même endroit.

قد بنی بالعلی مبانیه

لاری فی الدیا امدانه

خلد الله عدل بانیه

Fragment de poésie arabe. En joignant l'un à l'autre les n^os^ 39 et 40, on a les vers arabes suivants (mètre *khafîf*, incorrect) :

عامَرَ الحِصْنَ باهرُ البُرهانْ قد بنی بالعُلی مبانیه

وهْوَ سلطان محمّدُ بْنُ مُراد لا أرى فی الدیار مدانیه

اسمعوا من لسانیَ التّاریخْ خَلّدَ اللهُ عَدْلَ بانیه

« Il a restauré la forteresse, celui dont la preuve est brillante ; il en a élevé les constructions dans les airs.

« C'est le sultan Moḥammed, fils de Mourâd ; je ne vois, dans aucun pays, personne qui l'égale.

« Écoutez de ma bouche ce chronogramme : Dieu éternise la justice de son constructeur ! »

Le calcul des lettres entrant dans la composition du chronogramme donne l'année de l'hégire 872 (commençant le 2 août 1467), qui correspond au sultan ottoman Moḥammed II, fils de Mourâd II.

En 1466, le sultan Moḥammed, désireux de joindre la Qaramanie à ses États, s'était emparé de Qonya où résidait Pîr-Aḥmed, fils d'Ibrâhîm-bey. Il tenta en vain de prendre Isḥaq-bey, qui s'était réfugié à Laranda et qui s'enfuit; il fit exterminer tout ce qui restait de la famille turque des Torghoûd (voir plus loin, inscription n° 45), et transporta à Constantinople, suivant la vieille coutume des potentats orientaux, les ouvriers de Qonya et de Laranda. Telle fut la fin de la dynastie de Qaramân[1]. Notre inscription montre que l'année qui suivit ces événements, le sultan Moḥammed se croyait si peu sûr de la conquête du pays et si peu à l'abri d'un retour offensif d'Isḥaq-bey, réfugié auprès d'Ouzoun-Ḥasan, qu'il prit soin de faire réparer et restaurer le château de Qonya.

N° 41.

Inscription sur une pierre conservée dans le vieux Bézestân, de provenance inconnue.

السلطانى

الحسن بن يوسف صاقلا

« [Édifice] impérial. El-Ḥasan, fils de Yoûsouf..... »

(*A suivre.*)

Les Inscriptions de Bhattiprolu[2].

Le numéro de mars 1894 de l'*Epigraphia indica* contient un article de M. G. Bühler, de Vienne, sur les inscriptions sanscrites découvertes dans le stûpa de Bhattiprolu (gouver-

1. Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, t. III, p. 119.

2. Cette notice était destinée au numéro précédent de la *Revue sémitique*, mais elle a dû être remise à cette occasion, faute de place. La Rédaction.

dement de Madras) par M. A. Rea, archaeological surveyor de Madras. Ces inscriptions, qui se trouvent sur des reliquaires en pierre et en cristal, sont au nombre de dix et sont écrites dans un alphabet qui est une variété de l'alphabet *maurya*. On sait que la dynastie des Maurya est celle à laquelle appartiennent les rois Chandragupta (325-297 av. J.-C.), Bindusâra (297-273) et Asoka Priyadarsî (273-223). Ce dernier, le plus célèbre, est l'auteur des fameux édits gravés sur des rochers disséminés dans différentes parties de l'Inde du nord et du centre et écrits dans deux alphabets très différents : l'un dit alphabet du nord-ouest, indo-bactrien, aryo-pali ou *kharosthî* (allant de droite à gauche); l'autre dit alphabet du sud, indo-pali, *maurya* ou *brahma-lipi* (s'écrivant de gauche à droite). C'est de l'alphabet du sud qu'est sorti le dévanâgari, lequel a donné naissance à tous les alphabets de l'Inde ancienne et moderne, tandis que l'alphabet du nord-ouest a disparu sans faire souche, vers la fin du IIe siècle de notre ère. Ce qu'il nous intéresse de savoir ici, c'est que l'écriture indienne est d'origine sémitique et qu'elle a été formée sur l'alphabet araméen soit après les conquêtes de Darius dans l'Inde, au commencement du VIe siècle avant J.-C., soit, comme l'a démontré M. J. Halévy, après l'arrivée des Macédoniens dans le Pendjab, vers l'an 330 avant J.-C. Le même savant a démontré aussi que l'alphabet indo-bactrien avait été créé le *premier*, et que c'est sur ce dernier qu'avait été formé peu de temps après l'alphabet du sud. Cette opinion a été contestée par plusieurs indianistes qui croient que l'alphabet du sud a une origine différente et a pu se former indépendamment du premier, peut-être même antérieurement à lui dans le sud de la péninsule. Nous n'avons pas à prendre parti dans cette question. Nous nous sommes contentés d'en exposer les termes afin de comprendre la portée des remarques faites par M. Bühler dans l'article précité.

C'est de l'alphabet du sud ou *maurya* qu'il s'agit dans les inscriptions de Bhattiprolu, et comme leur lieu d'origine est la province de Madras, M. Bühler donne aux caractères le nom de *south maurya alphabet*. Nous ne chicanerons pas sur l'expression qui n'est pas cependant très juste, car l'alphabet

indo-bactrien se trouvant aussi bien que l'autre employé par la dynastie des Maurya, mériterait la même appellation de *maurya alphabet*. La langue des inscriptions de Bhattiprolu est du prakrit. Les caractères sont ceux des édits d'Asoka du milieu du III[e] siècle (vers 250 av. J.-C.); il existe cependant des variantes importantes soit dans les lettres elles-mêmes, soit dans le système de notation des voyelles, qui constituent des nouveautés et des différences très importantes.

D'après le relevé fait par le savant allemand qui a eu le mérite de déchiffrer ces textes, il y a environ vingt-trois lettres, savoir : les quatre voyelles initiales *a*, *â*, *u*, *o* et dix-neuf consonnes : *k*, *kh*, *chh*, *ñ*, *ṭ*, *ṭh*, *ṇ*, *t*, *th*, *dh*, *n*, *p*, *ph*, *b*, *y*, *r*, *v*, *s*, *h*, qui sont exactement les mêmes que celles déjà connues. Les quatre consonnes : le *g*, la palatale *ch*, la linguale *ḍ*, la dentale *d* ont des formes particulières quoique très reconnaissables; cependant le *d* s'ouvre vers la droite au lieu d'être tourné à gauche et le *g* a les deux formes : celle du V renversé (Λ) et celle du fer à cheval (∩). Cinq lettres sont tout à fait anormales, ce sont :

Le *gh* qui, au lieu d'avoir la forme ordinaire et spéciale à cette gutturale aspirée, est rendu par le *g* ordinaire Λ plus une boucle inférieure destinée à rendre l'aspiration, procédé analogue à celui déjà employé dans l'alphabet ordinaire pour les lettres *cha*, *ḍa*, *pa*, qui forment l'aspirée correspondante *chha*, *ḍha*, *pha* au moyen d'une boucle additionnelle et, dans l'alphabet indo-bactrien, pour le *gha* qui est aussi dérivé du *ga*.

Le *dj* a la forme anguleuse (E), qui est rare dans les inscriptions d'Asoka, et aussi la même forme moins le trait central (Ɛ), ce qui le défigure complètement.

L'*m*, au lieu d'être ouvert dans le haut (Ȣ), est renversé (Ȣ). Quelle que soit sa position, c'est toujours le *mem* sémitique, et il serait difficile de dire laquelle de ces deux formes est antérieure à l'autre. Celle que nous offrent les textes de Bhattiprolu n'en est pas moins intéressante à signaler.

L'*l* est complètement différent de celui d'Asoka, il se rapproche ici du *lambda* grec par un trait à gauche.

Le *sha* est également très différent, il a la forme d'un f italique *f*.

Enfin l'*ḷ* lingual, qui manque complètement dans l'alphabet des édits, et que l'on n'avait constaté jusqu'ici que dans l'alphabet de la dynastie des Andhra (1er siècle de notre ère), apparaît, à Bhattiprolu, sous une forme plus archaïque.

Voilà pour les consonnes. Quant aux voyelles, la seule variété importante à signaler est que l'*â* de l'alphabet des édits n'a, à Bhattiprolu, que la valeur de l'*a* bref, et, pour rendre l'*â* long, on a ajouté un petit trait vertical.

Ces inscriptions ne mentionnent aucun événement historique et ne sont pas datées, mais elles contiennent le nom de Bouddha. M. Bühler en place la rédaction vers l'an 200 avant J.-C., par conséquent un demi-siècle après Asoka, entre les édits de ce prince et les inscriptions de Nânâghât et de Bharhut. Il estime que, à raison de la variété des caractères et de la perfection du système vocalique, l'alphabet Bhattiprolu, comme celui d'Asoka, n'ont pas pu se former du premier coup ni en peu de temps, et que leur existence, au moment où ils apparaissent dans les plus anciennes inscriptions, suppose au contraire une *longue histoire*. La forme renversée de l'*m* lui paraît notamment bien antérieure à celle de l'*m* d'Asoka. Par contre, le *j* sans la barre médiale et le *sh* sont, d'après M. Bühler, d'une origine plus récente, ce qui semble contradictoire dans le même alphabet.

La conclusion du savant indianiste est que les inscriptions de Bhattiprolu montrent un système d'écriture radicalement différent, sur certains points, de celui d'Asoka, et peut-être *plus ancien* que ce dernier, ce qui offre un argument important à l'opinion de ceux qui, comme M. Bühler, pensent que l'écriture a été connue et pratiquée dans l'Inde *plusieurs siècles* avant l'avènement de Chandragupta au trône de Pâtaliputra[1].

E. Drouin.

1. M. Drouin a bien voulu préparer une table comparative des alphabets d'Açoka et de Bhaṭṭiprolu dont j'ai profité pour l'étude qui suit (p. 235). J'en exprime mes vifs remerciements à M. Drouin. Je remercie également M. J. Perruchon pour son concours à la confection de la seconde table contenant les caractères brahma d'après mon système de dérivation (p. 259).

J. Halévy.

Nouvelles Observations sur les écritures indiennes[1].

En écrivant, il y a dix ans, mon *Essai sur les écritures indiennes*[2], j'avais la conviction d'accomplir une tâche scientifique dont le résultat se heurterait au plus décisif *non possumus* des indianistes. Pour des raisons qu'il est inutile d'exposer ici, l'école sanscritisante, en recevant les livres sacrés de l'Inde, reçut et accepta en même temps les traditions indiennes relatives à leur haute antiquité. Cette foi enthousiaste bat encore son plein aujourd'hui même, où l'on parle couramment d'allusions védiques remontant à plus de trois mille ans avant l'ère vulgaire. Que pouvait faire contre ce courant, en 1885, une étude paléographique qui aboutit à démontrer que le Véda n'a pu être écrit avant l'invasion d'Alexandre dans le pays de l'Indus? Elle était sûre d'être rejetée d'avance. Néanmoins telle est la force d'une thèse sérieuse qu'elle finit par attirer l'attention de savants qui veulent éclairer leur religion par des preuves tangibles. Alors la discussion scientifique prend la place du dédain silencieux, et le problème, mieux défini et élucidé dans toutes ses parties, va droit vers sa solution.

La question de l'origine de l'écriture dans l'Inde vient d'entrer dans une période nouvelle, grâce au travail important que M. G. Bühler lui a consacré dans ses *Indian Studies*, n° 3[3].

M. Bühler reprend la thèse de M. Weber qui faisait venir l'écriture indienne proprement dite, ou brahma-lipi, de l'écriture archaïque des Phéniciens. Il n'admet l'origine araméenne que pour l'écriture du nord, aryo-pali ou kharoṣṭhi, tandis

1. Les caractères phéniciens, araméens, siamois, tibétains, ainsi que la plupart des caractères indiens employés dans cette étude, ont été mis obligeamment à notre disposition par l'Imprimerie Nationale.

2. *Essai sur l'origine des écritures indiennes. Journal asiatique*, VIII[e] série, tome VI. Paris, 1885. Cet Essai, joint à la *Note sur l'origine de l'écriture perse* (*ibid.*, p. 481-501), a aussi paru tiré à part dans la même année.

3. *On the Origin of the Indian Brahma Alphabet*, Wien, 1895; ce mémoire sera cité sous l'abréviation O. I. B. A.

qu'à mon avis, ces écritures proviennent toutes les deux d'une source araméenne commune, et que, de plus, le brahma-lipi doit au kharoṣṭhi un certain nombre d'éléments constitutifs de la plus haute importance. Ce savant déclare que les indianistes sont d'accord « to reject M. Halévy's ingenious but untenable combinations, which rest on improbable *a priori* assumptions and partly on errors regarding facts and which in their final results, *e. g.* the conclusions that the Vedas were composed in the time of the Mauryas, disagree with all the lessons taught by Indo-Aryan research ». Je suis loin de m'en étonner : on ne touche pas à une idole sans avoir contre soi ses adorateurs, mais comme M. Bühler m'accuse d'avoir présenté des arguments *a priori* et basés en partie sur des erreurs de faits, il me permettra de suivre son exposition point par point afin de voir, d'une part, si ces erreurs existent et si elles sont de nature à invalider ma thèse tout entière; d'autre part, si les faits invoqués par mon contradicteur l'autorisent vraiment à conclure que les Hindous faisaient largement usage de l'art d'écrire au moins environ trois siècles avant le temps d'Açoka-Piyadasi.

FAITS GÉNÉRAUX — ARGUMENTS DE M. BÜHLER

Commençons par donner la substance de l'introduction historique de ce savant qui énumère les nouvelles découvertes faites soit dans la littérature de l'Inde, soit dans le domaine de l'épigraphie sémitico-indienne. Nous y ajouterons quelques observations sur les conséquences que l'auteur s'efforce d'en tirer. C'est M. Bühler qui parle[1] :

Lorsque M. Max Müller écrivit, il y a trente-cinq ans, son *Introduction of writing in India*, les plus anciens ouvrages brahmaniques qu'il pouvait citer comme témoins pour l'usage des lettres étaient la Grammaire de Panini, les Lois de Manou et de Yajnavalkya, le Mahabharata et les drames de Kalidasa, et il avait à déclarer que la littérature védique, transmise par

1. *Remarque.* — La transcription des mots indiens suit étroitement celle de M. Bühler; cependant le *s* palatal est exprimé par *ç* et les voyelles longues sont rarement indiquées par l'accent circonflexe.

la tradition orale, ne contenait point de trace de l'usage de l'écriture. De la littérature orthodoxe il avait seulement pu citer le passage du Lalitavistara relatif à la présence du prince Siddharta, le futur Bouddha, dans l'école d'écriture et, de source non indienne, les énoncés contradictoires de Néarque et de Mégasthène, l'un des rapporteurs les plus négligents sur des sujets indiens. M. Max Müller concluait que l'art d'écrire était connu dans l'Inde vers 400 av. J.-C., dans le milieu de la période des Sutra, mais qu'alors et même plus tard, il ne fut pas appliqué à la littérature (p. 5-6).

Les explorations ultérieures de la littérature indienne ont mis à jour des pièces additionnelles et ont montré que l'écriture était fréquemment en usage dans une période antérieure. Le Vasiṣtha-Darmasastra ordonne la présentation de documents écrits pour les contestations de propriétés agraires. Rien n'est connu relativement à l'âge de ce code, mais comme son importance a été reconnue durant la période où l'on fondait encore de nouvelles écoles védiques (*when new vedic schools were still founded*), il est probable que sa composition se place à quelques siècles (*some centuries*) avant notre ère. M. Bühler avoue cependant qu'il serait hasardeux de dire quelque chose de plus précis au sujet de son âge (p. 6-7).

Plus instructifs sont les nombreux passages des livres canoniques des bouddhistes méridionaux qui attestent un très fréquent usage de l'écriture dans l'Inde ancienne. Toutes les parties du Tripiṭaka, surtout les Jataka, en fournissent d'abondants exemples. Dans le Katahaka Jataka, il est question d'une substitution frauduleuse combinée par un esclave porteur d'une lettre; le Mahasutasoma Jataka mentionne une correspondance épistolaire entre un maître de Takkhasila et son ancien élève; le Kama Jataka raconte qu'un roi démissionnaire écrivit une lettre à son frère qui l'avait remplacé sur le trône; d'après le Punnandi Jataka, le roi de Bénarès écrivit une lettre au futur Bouddha; des correspondances officielles entre les princes de l'Inde sont mentionnées dans le Cullakalinga Jataka. L'Asadisa Jataka raconte comment Bouddha, alors prince Asadisa, sauva Bénarès par une lettre menaçante qu'il écrivit aux assiégeants; le Ruru Jataka connaît les bons de

payement; le futur Bouddha lit une note de comptabilité d'après le Kanha Jataka; suivant le Kurudhamma Jataka et le Tesakuna Jataka, Bouddha grave des maximes religieuses et administratives sur des tablettes (p. 7-11); le Vinaya Pitaka défend aux maîtres de pousser les élèves au suicide au moyen d'écrits exaltant la récompense des martyrs volontaires; enfin le Mahavaggo présente un passage d'après lequel on mettait sur des placards les noms des voleurs et un autre contenant la délibération des parents sur la nécessité d'enseigner l'écriture (*lekha*) à leurs enfants. M. Bühler trouve intéressante, dans le Katahaka Jataka, la mention de la tablette à écrire (*board*, sanscr. *phalaka*) qui est encore aujourd'hui en usage dans l'Inde septentrionale et moyenne, ce qui prouve l'existence d'écoles primaires au moment où le canon bouddhique a été composé. Des mentions des lettres de l'alphabet se trouvent aussi dans les Nikaya (p. 7-15).

En ce qui concerne la question : A quelle période se réfère le témoignage du canon pali, la réponse, d'après M. Bühler, doit être (*must be*) : au v^e^, peut-être même au vi^e^ siècle av. J.-C.; mais le cas des Jataka demande des considérations particulières. Il est notoire que les sculptures des stupa de Sanchi et de Bharahut offrent des représentations tirées de divers Jataka et contiennent un grand nombre d'inscriptions dans les caractères d'Açoka, dont quelques-unes offrent les titres « Maître des cinq Nikaya » (*Pacanekayika*) et « celui qui connaît le ou les Piṭaka » (*Peṭaki*). La date inférieure de ces témoignages est donc le iii^e^ siècle avant notre ère; mais il est d'autres circonstances qui rendent probable que la peinture de la vie nationale fournie par eux se rapporte à une époque beaucoup plus ancienne. D'après l'avis de plusieurs indianistes, ces histoires sont empruntées à la littérature prébouddhique des brahmanes. D'autre part, les descriptions de l'état religieux et social du peuple se réfèrent au temps qui précéda l'avènement des grandes dynasties des Nanda et des Maurya, lorsque Pataliputra devint la capitale de l'Inde. La majorité des noms de royaumes coïncident avec ceux qui sont mentionnés dans la littérature védique, tandis que d'autres, en petit nombre, se rencontrent pour la première fois dans les

Épiques et dans les Sutra de Panini; les noms caractéristiques des Andhra, des Pandya et des Kerala ne sont pas mentionnés. A défaut d'un centre politique, les jeunes brahmanes venaient de loin recevoir l'instruction à Takkhasila dans le Gandhara, patrie de Panini, qui était la citadelle de la science brahmanique aux IVe et Ve siècles av. J.-C. et peut-être même plus tôt (p. 15-19).

Les constatations relatives à l'état religieux de l'Inde montrent aussi une période ancienne : la religion dominante consiste en œuvres accompagnées de cérémonies, de sacrifices et de fêtes populaires célébrées lorsque le Nakṣatra avait été proclamé, et en même temps se trouve le culte des démons et des arbres, qui remonte aux temps les plus anciens. Les ascètes ne manquent pas non plus, mais les Ajivika seuls sont nommés, parce que le futur Bouddha naquit au milieu de cette secte dans un kalpa antérieur. Ce sont les anciens vaiṣnava et notamment les paramahamsa qui allaient nus et avalaient la bouse de vache, suivant l'allégation de leurs adversaires les bouddhistes. L'état de civilisation qui ressort des Jataka est également assez primitif; on voit entre autres que les palais des rois étaient construits en bois. Tout cela rend certain que la mention de l'écriture dans la vie journalière n'est pas une addition faite plus tard par les bouddhistes, mais qu'elle figurait déjà dans les anciennes histoires empruntées par eux, et la preuve, c'est que l'écriture est, dans les Punnandi et Asadisa Jataka, un élément fondamental, et que de plus le dernier Jataka se trouve sur le Stupa de Bharahut. Un argument additionnel favorable à l'antiquité de l'écriture mentionnée dans les livres du canon pali, est que l'idée d'écrire s'exprime par des mots signifiant « couper, gratter » (*chind, likh*), et la lettre est « l'indélébile » (*akkhara*); d'autre part, le mot *lipi* que Panini emploie dans les compositions *lipikara* et *libikara*, « écrivain », est très probablement l'altération du mot perse *dipi*, « tablette, écriture », altération qui s'est produite au moment où l'usage d'écrire avec de l'encre a commencé à devenir général. Le rapport de Néarque, d'après lequel les Indiens écrivaient des lettres sur l'étoffe comprimée, garantit l'usage de l'encre pour la dernière moitié du IVe siècle,

et explique en même temps l'absence de *lipi* dans les livres canoniques des bouddhistes qui ont été composés dans l'Inde orientale et antérieurement à 400 av. J.-C. (p. 19-22).

Plusieurs autres renseignements relatifs à l'écriture, et spécialement aux anciens alphabets, sont fournis par les ouvrages des bouddhistes du nord, par les écritures jaïna et par quelques smriti métriques. Le Lalitavistara raconte que le prince Siddhârta-Bouddha apprit à l'école soixante-quatre sortes d'écritures, dont les principales sont le brahma-lipi et le kharoṣṭhi; ces deux alphabets étaient en effet conjointement usités dans l'Inde nord-ouest. Les livres jaïna offrent une liste semblable des alphabets, mais plus courte et avec certaines différences comme la mention du *yavananiya* ou *yavanaliya*, « l'écriture grecque », qui correspond au *yavanani* de Panini. La liste jaïna n'est pas seulement indépendante, mais aussi antérieure à celle des bouddhistes. Au temps de Panini, en 350 av. J.-C., d'après M. Bühler, on connaissait plusieurs écritures dans l'Inde, même l'écriture grecque. La patrie de ce grammairien, le Gandhara, a été explorée en 509 par Scylax, et les Gandhara se trouvaient parmi les troupes de Xerxès qui ont envahi la Grèce; avant la fin du règne d'Alexandre, peut-être même (*possibly even*) avant 350, on a connu et imité dans l'Inde les drachmes athéniennes portant l'inscription ΑΘΕ. Un autre passage du Samavayanga Sutra des Jaïna nous enseigne même que les lettres radicales (*matrikas*) du brahma-lipi d'alors étaient au nombre de quarante-six, ce qui est très exact quand on omet des cinquante et un signes de l'alphabet actuel les quatre voyelles *ṛ*, *ṝ*, *ḷ*, *ḹ* et la consonne *kṣ* qui ont été introduites plus tard; les voyelles précitées sont aujourd'hui même négligées dans les écoles primaires (p. 22-33).

Si nous venons maintenant à considérer les plus anciennes inscriptions indiennes, nous acquérons aussitôt la conviction que les faits paléographiques confirment absolument les résultats précédents en montrant en même temps que le brahma-lipi avait déjà une longue histoire dans l'Inde avant que le roi Açoka-Piyadasi eût fait graver ses édits dans les diverses provinces de son empire, voire avant l'introduc-

tion du kharoṣṭhi. Ces faits sont : la variété des formes que l'on observe dans ces édits, la légende du coin d'Éran dont les lettres se dirigent de droite à gauche, et les inscriptions des reliquaires de Bhaṭṭiprolu qui contiennent une quantité de formes plus archaïques et des développements indépendants. M. Bühler trace comme échantillon sept variétés de l'*a* initial qui, excepté la troisième, se distinguent entre elles par la courbure plus ou moins complète des deux traits obliques de gauche ; ces traits obliques se réunissent en une ligne droite dans la huitième. La troisième variété est tout à fait particulière et ressemble à un X grec. Ces formes se localisent ainsi qu'il suit : 1) les formes angulaires n^os^ 1-3 sont confinées aux versions méridionales des édits, celles de Girnar, Siddapur, Dauli et Jaugada ; 2) les n^os^ 4-7 se trouvent exclusivement à Kâlsi, Delhi, Bairât, Sânchi, Alahabad, Mathia, Radhia, Rampurva, Barabar, Sahasram et Rupnath ; on peut donc dire en général que l'écriture du sud est plus conservatrice que celle du nord. Les inscriptions de la même époque ou presque la même époque, comme celles de Kollapur, de Bhaṭṭiprolu et des grottes de Nanaghat, montrent également les formes angulaires à côté des formes cambrées, tandis que les grottes au nord de la Narmada, à Bharahut, à Sanchi, à Nagarjuni et la monnaie d'Agathoclès offrent presque exclusivement l'*a* avec deux courbes, rarement la forme mixte n° 4. La seule exception que présente à cet égard l'inscription de Mahabodhi Gaya s'explique en admettant que son graveur était un pèlerin venu du sud. Les variations des lettres *kha*, *ja*, *ma*, *ra*, *sa* méritent aussi d'être notées. Le *kha*, à Kalsi, repose sur un cercle ; à Jaugada, le cercle se simplifie souvent en un point ou s'efface tout à fait. Le *ja* avec une ganse au milieu est usité seulement à Kalsi ; c'est une forme particulière, semble-t-il, à l'extrême nord ; d'autres versions septentrionales ont, au lieu de la ganse, un point qui disparaît ailleurs ; Girnar offre une forme indépendante. Le *ma* avec un angle au sommet, forme ancienne, se rencontre dans les versions méridionales et est exclusivement usité à Girnar ; toutes les versions septentrionales ont un demi-cercle au lieu de l'angle. Les formes angulaires et tremblées du *ra* sont particulières aux versions du midi (Girnar et Sidda-

pur); le *ra* solitaire de Rupnâth consiste en un trait droit. Enfin, l'ancien *sa* avec un jambage droit à gauche est également confiné au sud (Girnar et Siddapur). Voilà un ensemble de faits qui prouvent que déjà du temps de Piyadasi l'écriture du sud, malgré les mâgadismes des copies officielles, se distinguait nettement de l'écriture du nord, et en tenant compte de la lenteur avec laquelle les formes se sont changées dans les quatre ou cinq siècles suivants, il faut admettre que les caractères des édits avaient été usités au moins durant quatre ou cinq cents ans (p. 33-38).

Pour ce qui concerne le point relatif à la présence dans les inscriptions d'Açoka de formes très avancées à côté de formes archaïques, M. Bühler présente les fac-similés de ces vingt-deux lettres plus développées qui se trouvent dans les édits, et les compare avec celles des inscriptions plus tardives de Hathigumphâ, Nânâghât, Mathurâ et des grottes de l'ouest. Les dates de ces dernières varient entre le milieu du IIe siècle av. J.-C. et le milieu du IIe siècle après J.-C. L'accord se montre entier pour seize lettres, et ces faits, appuyés par d'autres encore comme les formes plus récentes des voyelles médiales, la position de l'anusvâra au sommet des consonnes et l'emploi occasionnel de courtes barres au sommet des traits verticaux, ne favorise pas la supposition que l'art d'écrire était récent au temps d'Açoka. Cet état de transition garantit plutôt l'assertion que leur alphabet avait déjà une longue histoire derrière lui. Contrairement à Burnell, M. Bühler attribue les irrégularités graphiques des édits dans la mise de l'anusvâra, la confusion des sifflantes, l'emploi de la nasale simple au lieu de la nasale cérébrale, etc., à l'ignorance des scribes qui n'avaient pas reçu l'éducation brahmanique; les mêmes erreurs, parfois à un très haut degré, se rencontrent même dans les documents agraires sanscrits; ainsi, par exemple, la concession de Valabhî manque, entre autres, du groupe *ddha* et met presque régulièrement *ça* pour *ṣa* (p. 38-41).

A un stage antérieur à l'écriture d'Açoka appartient la légende de la médaille d'Éran dont les caractères se dirigent de droite à gauche; elle date par conséquent d'une époque où le brahma-lipi s'écrivait dans les deux directions. Cette époque

ne doit pas être très éloignée du milieu du IIIe siècle av. J.-C., puisque les édits montrent, eux aussi, des lettres qui conservent cette direction. Un témoignage encore plus important de l'antiquité de l'alphabet brahma est fourni par les inscriptions des reliquaires de Bhaṭṭiprolu. M. Bühler dit qu'il a trop diminué la valeur de cette écriture dans son dernier article sur ces documents qu'il a publié dans *Epigraphia Indica*, vol. II, p. 323 suiv. La comparaison qu'il a faite depuis avec les signes sémitiques lui a appris que les quatre signes radicaux de Bhaṭṭiprolu : *c*, *j*, *l* et *ṣ* ont des formes intermédiaires et que le *gha* y est un dérivé tout à fait indépendant. La séparation de cet alphabet d'avec le brahma-lipi ne tombe pas seulement avant le IIIe siècle av. J.-C., mais aussi avant le temps où la médaille d'Éran a été frappée, ce qui ne peut pas être plus tard que le Ve siècle av. J.-C., peut-être de beaucoup antérieurement.

Cette estimation nous ramène à la période pour laquelle les passages des Jataka cités plus haut affirment l'usage général de l'écriture, laquelle n'est autre que l'alphabet brahma. Les dernières découvertes sur la position relative du brahmi et du kharoṣṭhi, ainsi que celles qui concernent l'origine du kharoṣṭhi, rendent cette conclusion évidente (p. 41–45).

Tandis que l'alphabet brahma était depuis la période historique pleinement usité depuis les Himalaya jusqu'au cap Comorin et du passage de Khyber à la baie de Bengal, l'alphabet kharoṣṭhi, dérivé sans aucun doute de l'écriture araméenne, ne s'était guère étendu et à plus forte raison n'a pu exister dans l'Inde orientale à la période ancienne à laquelle se rapportent les ouvrages bouddhistes. Depuis le IIIe siècle, on a en kharoṣṭhi les inscriptions d'Açoka, au coin nord-ouest du Panjab, à Shahbazgarhi et à Mansehra; à la même époque ou à une époque un peu antérieure appartiennent les monnaies de Taksasila ou Taxila qui prouvent l'usage simultané des deux écritures en Gandhara. Ces monnaies sont antérieures, sinon à Alexandre comme le pensait Cunningham, du moins aux conquêtes de Démétrius; elles offrent en partie des caractères brahma du genre de Kalsi, en partie des lettres brahmi et kharoṣṭhi en même temps. Comme ce sont des monnaies de tribus, on a la

preuve que l'alphabet brahma y était d'un usage populaire; les monnaies nos 9 à 11 ont été frappées par des négociants (*negamâ*); les autres monnaies de cette période, qui ont été fabriquées en dehors du Panjab, même celles du Mathurâ, montrent des légendes en brahma-lipi; il y a aussi de cette dernière ville une inscription votive en brahma-lipi du IIe siècle. Dans un seul cas des lettres kharoṣṭhi ont pénétré au sud : Pada, le scribe des édits de Siddâpur, a mis au bas son titre *lipikareṇa*, « scribe », en caractères kharoṣṭhi, mais c'est simplement un trait de vantardise : il voulait montrer qu'il savait plus que l'alphabet ordinaire et qu'il avait appris le kharoṣṭhi pendant son séjour au nord. Du IIe et du Ier siècle av. J.-C., on a surtout des légendes de monnaies frappées dans le Panjab ou dans des contrées plus à l'ouest. Les rois indo-grecs emploient généralement le kharoṣṭhi, mais Agathoclès et Pantaléon se servent aussi des caractères brahma. On a encore des légendes en brahmi et en kharoṣṭhi dans les monnaies d'Audumbara et de Kuninda, et plus à l'est, de Kosambî, Ayodhyâ et Pañcâla; mais plus au sud, à Ujjain, il n'y a que des lettres brahma. Fait curieux, les Yaudhaya qui étaient établis sur le bas Satledge emploient uniquement ces derniers caractères; les quelques lettres kharoṣṭhi qui se voient sur la porte (*gate way*) de la stupa de Bharahut sont probablement des marques de maçons du nord. Durant la période des rois Çaka et Kuṣana, qui va probablement du Ier siècle av. J.-C. jusqu'au IIe après, les nombreuses inscriptions gravées dans le Panjab occidental sont en kharoṣṭhi, et on retrouve cette écriture pendant les règnes du roi et satrape çaka Çudasa ou Çodasa aussi loin que Mathurâ, où cependant l'alphabet brahma était, à ce moment comme plus tard, l'écriture usuelle. Les monnaies des plus anciens rois çaka du nord, comme celles de Mauos et Azès, ainsi que celles de Gondopherrès et de ses frères, ont des légendes grecques et kharoṣṭhi; tandis que les derniers rois kuṣana : Kaniṣka, Huviṣka et Bazodeo ou Vasudeva rejettent la dernière écriture, leurs successeurs adoptent finalement l'alphabet brahma. Aux époques plus anciennes, la position du kharoṣṭhi n'a certainement pas changé : cette écriture était strictement con-

finée au Panjab, et il devient clair que le canon bouddhiste ne peut faire allusion qu'à l'alphabet brahma. Quant au second point, l'impossibilité que le kharoṣṭhi ait déjà été développé et d'un usage général dans son lieu d'origine aussi tôt que l'an 500 av. J.-C., ne demande que peu de remarques, l'origine araméenne de cet alphabet étant généralement reconnue. M. Bühler admet l'opinion de M. Taylor d'après laquelle le kharoṣṭhi aurait été introduit dans l'Inde en 500 avec la domination des Achéménides dans le Panjab. Il rejette la date de 330 que j'ai assignée à cette introduction à cause de la faiblesse évidente de ma théorie, bien qu'elle conviendrait à son point de vue («The obvious weakness of Mr. Halevy's arguments prevents my accepting his theory, which would be more favourable for my point»), et après avoir repoussé en bloc l'idée émise par moi que le brahma-lipi a fait de nombreux emprunts à l'écriture kharoṣṭhi, il résume de nouveau sa pensée en disant que cette écriture n'ayant pu se développer dans le Panjab avant 450 av. J.-C., et encore moins pénétrer plus loin à cette date, il devient clair que l'écriture dont l'usage général dans le sud est attesté par les Jataka, le Mahâvaggo et tant d'autres encore est l'alphabet brahma. Il ajoute que ce témoignage est confirmé par les faits paléographiques contenus dans les édits d'Açoka, la légende de la monnaie d'Éran et les inscriptions de Bhaṭṭiprolu (p. 45-51).

RÉPONSE PRÉLIMINAIRE — ALPHABET DE BHAṬṬIPROLU — AGE DE PANINI ET DES OUVRAGES BOUDDHIQUES

Je viens de résumer plus de la moitié du mémoire si nourri de M. Bühler. J'ai noté consciencieusement tous les renseignements et toutes les remarques que j'y ai pu trouver, sans les atténuer ni les interrompre par des observations inopportunes, afin de leur laisser le temps d'exercer sur l'esprit des lecteurs leur effet en toute sa plénitude. Il me sera maintenant permis de dire ce que j'en pense. Je serai catégorique et je ne laisserai pas longtemps attendre le lecteur pour avoir mon opinion. Je fais de l'exposition de M. Bühler deux parts d'une nature très différente : une somme de faits extrêmement importants

comme les découvertes d'inscriptions et de monnaies, et un ensemble d'arguments tirés de ces monuments, avec le secours des ouvrages bouddhiques et jaïna qui attestent l'existence de l'écriture brahma dans le sud quatre ou cinq siècles avant l'époque d'Açoka, c'est-à-dire depuis 800 ou 900 ans avant J.-C., tandis que l'écriture kharoṣṭhi aurait été introduite dans l'Inde septentrionale au v[e] siècle seulement, par suite de la domination achéménide dans cette contrée. De ces deux parties de l'étude de M. Bühler, j'accepte la première avec une profonde gratitude, mais je refuse absolument de reconnaître le bien-fondé des arguments qu'il en tire, soit en ce qui touche l'usage de l'écriture avant Alexandre, soit en ce qui concerne l'antériorité du brahma-lipi sur l'alphabet kharoṣṭhi.

Relativement aux découvertes épigraphiques, il est certain que pas une seule de ces inscriptions n'est antérieure aux édits d'Açoka qui ont été gravés vers 221[1]; la légende de la monnaie d'Éran est à peu près de la même époque. Quant aux reliquaires de Bhaṭṭiprolu, ils sont d'au moins cinquante ans plus récents; les caractères de leurs inscriptions sont plus jeunes au lieu d'être plus archaïques que ceux d'Açoka, comme le soutient M. Bühler, contrairement à l'expérience épigraphique générale. Les modifications, d'ailleurs fort peu décisives qu'on trouve dans quelques caractères des édits, ont eu largement le temps de se développer durant les cent quatre ans qui se sont écoulés depuis l'an 325, qui est la date de la création du brahma-lipi d'après ma démonstration. Ce n'est que depuis Açoka, où l'alphabet a pris une forme monumentale, que les transformations des caractères ont été ralenties : le type officiel et monumental a toujours eu ce résultat; en Égypte et en Babylonie, les formes presque archaïques ont été en usage à côté d'une écriture plus expéditive; sans les anciennes invasions des peuples étrangers, les Indiens auraient très probablement conservé l'alphabet d'Açoka comme l'ont fait les Grecs et les Chinois avec leurs écritures archaïques.

1. Açoka fut sacré en 259 et devint *upâsaka* ou adorateur du Bouddha en 255; il grava les inscriptions dans la trente-quatrième année de sa conversion, soit 255 — 33 1/2 = 221 av. J.-C. (Max Müller, *Origine et développement de la religion*, p. 125-126, note).

La modernité relative de l'alphabet de Bhaṭṭiprolu est bien vite démontrée par le tableau ci-après qui contient tout cet alphabet comparé avec celui des édits d'Açoka. Il est entièrement tiré du dernier mémoire de M. Bühler. On verra que le mélange supposé de signes plus archaïques avec d'autres plus récents que ceux d'Açoka, contradiction déjà relevée par M. Drouin, n'a aucun fondement. Les quatre signes radicaux : *c*, *j*, *l* et *ṣ*, loin d'avoir des formes intermédiaires, montrent des formes développées unies à des usures évidentes. Le *c*, qui ne vient pas du *çade* sémitique, ainsi que le croit M. Bühler, commence déjà, comme dans les alphabets postérieurs, à porter la boucle au milieu de la ligne verticale au lieu de l'avoir au bas, ce qui est la position régulière. Le *j*, que M. Bühler a tort de faire dériver du *zaïn* sémitique, y montre déjà, à côté de la forme correcte E (= Ɛ), la forme usée Ɛ qui a perdu son trait moyen. Je ne m'explique pas comment M. Bühler a pu renverser la situation des deux formes en question et déclarer la dernière plus ancienne que la première. Le caractère ꞇ *l*, qui applique à la verticale le petit trait que le *la* ordinaire ꞇ joint à sa courbe, est sans aucun doute un dérivé de ce dernier. Le savant indianiste a méconnu le rôle diacritique et par conséquent primitif de ce petit trait, sans lequel le *la* se serait confondu avec le *pa*. Le *s* a aussi été dérivé du ∨ *sa* d'Açoka retourné, dont l'oblique supérieure a été placée à gauche de la verticale, tandis que le sommet de cette dernière était plus ou moins cambré vers la droite, de façon à ressembler à un *f* latin. L'origine du ղ *gha* a également été méconnue par M. Bühler : loin de venir du ∧ *g* par une transformation particulière et indépendante comme on pourrait le croire au premier aspect, il n'est autre chose que le ꞇ ordinaire dont le sommet a été arrondi et la courbe inférieure allégée du trait intérieur qui paraissait désormais inutile ; les deux autres formes viennent de cette lettre transformée et sont encore plus altérées. Je parlerai plus loin de la manière dont l'*â* long est marqué dans cette écriture, je me bornerai à dire que la présence de formes aussi modifiées que celles des caractères *kha*, *ga*, *na* (oblique), *ma* (renversé), *la* (qui ressemble à un *lambda* grec), *va* (ovoïde pourvu

ALPHABETS D'AÇOKA ET DE BHAṬṬIPROLU

	Asoka	Bhaṭṭiprolu
ka		
kha		
ga		
gha		
cha		
chha		
ja		
jha		manque
ña		
ṭa		
ṭha		
ḍa		manque
ḍha		manque
na		
ta		
tha		
da		
dha		
na		
pa		
pha		
ba		
bha		

	Asoka	Bhaṭṭiprolu
ma		
ya		
ra		
la		
va		
ça		incertain
sha		
sa		
ha		
l	manque	

Voyelles initiales :

	Asoka	Bhaṭṭiprolu
a		
à		
i	∴	manque
u		L
o		Z
e		manque

d'une courte ligne au sommet), suffit pour en démontrer le caractère franchement moderne. En un mot, M. Bühler se trompe quand il estime que l'alphabet de Bhaṭṭiprolu s'est séparé du brahma-lipi; il ne peut pas être question de séparation, par la bonne raison que toutes les formes qui lui sont particulières sont des développements de celle des édits d'Açoka. Mais quand ce savant nous parle de formes de Bhaṭṭiprolu antérieures au III^e^ et même au V^e^ siècle av. J.-C., il laisse trop libre jeu à son imagination, et nous ne pouvons que le déplorer.

En quittant l'épigraphie, nous entrons dans le domaine ténébreux de la chronologie littéraire où il n'y a que des estimations qui se traînent le plus souvent après les traditions intéressées des brahmanes et des bhikṣus. Commençons par Panini. M. Bühler est libre d'adhérer à la tradition qui fait de ce grammairien le contemporain du prédécesseur de Tchandragupta, vers 350 trente ans avant l'invasion d'Alexandre, et même de supposer que cet écrivain ne mentionne l'écriture grecque (*yavanâni lipi*) que par ouï-dire ou par les monnaies athéniennes imitées dans le Panjab, voire par le voyage de Scylax en 509, mais il doit reconnaître que d'autres personnes, et je suis du nombre, ont aussi le droit d'être d'un avis différent et par conséquent de récuser des suppositions aussi peu vraisemblables. En effet, si Panini avait vécu à cette date, il aurait enregistré une autre écriture bien mieux connue dans la partie orientale de l'empire achéménide, l'écriture cunéiforme perse. J'ajoute que le nom de la Grèce, *yavana*, trahit une origine araméenne יָוָן (= héb. יָוָן) *yavân;* les inscriptions perses ne connaissent que la forme *yauna* (texte de Persépolis)[1]. Mais, en tout cas, M. Bühler aurait dû s'apercevoir lui-même que la date contestable assignée à Panini ne pèse pas assez pour faire pencher la balance en faveur de l'antiquité du brahma-lipi, et

1. Cette prononciation est empruntée aux Assyro-Babyloniens, qui écrivent *ya-am-na* = *ya-au-na*. Seuls les Hébreux et les Araméens épellent *yawan*, et, comme les Hébreux n'entrent pas en ligne de compte dans la création de l'écriture indienne, il ne reste que les Araméens. D'ailleurs, le nom Ἴωνες, et encore moins la forme non contractée Ἰάονες, n'était plus usité au temps d'Alexandre comme désignation collective des Grecs.

il aurait été mieux inspiré en lui retirant entièrement la qualité de « pièce justificative ». J'en dirai tout autant du Vasiṣṭha-Dharmasastra, dont l'antiquité n'est supposée que par cette circonstance bien décevante qu'il avait déjà de l'importance à l'époque où l'on fondait encore de nouvelles écoles védiques. C'est là un cercle vicieux, une évaluation de x par y qui n'a point de valeur pour les esprits dégagés de la tradition. Une seule ligne d'une inscription portant le nom d'un roi antérieur à Alexandre nous convaincra plus que toutes les spéculations fondées sur le védisme comparatif où il n'y a rien de précis.

De toute autre nature sont les témoignages des livres bouddhistes. Là, on trouve au moins des données se rapportant à la jeunesse de Bouddha Çakyamuni, par suite à l'an 550 av. J.-C. Il n'y a pas à dire, ces livres parlent souvent de l'écriture comme formant un élément d'instruction dans les écoles primaires et étant d'un usage fréquent dans le pays. Il est également évident que l'Asadisa-Jataka qui se trouve sur le stupa de Bharahut est antérieur à ce monument qui contient les caractères d'Açoka. De combien ? *That is the question.* M. Bühler considère le III^e^ siècle comme une date inférieure, et il estime que la peinture de mœurs indiennes faite par le canon bouddhique se réfère à deux ou trois siècles plus haut. Le pourquoi est faiblement appuyé par la description de l'état religieux et social qui serait empruntée à la littérature prébouddhique. C'est, nous dit-on, l'avis de plusieurs indianistes; nous aimerions mieux un commencement de preuve et nous ne l'enregistrons que sous bénéfice d'inventaire[1].

Les listes des nombreux alphabets qui auraient existé à l'époque de Bouddha, c'est-à-dire au V^e^ siècle avant notre ère, méritent une considération particulière. Ces listes donnent le premier rang au brahma-lipi et au kharoṣṭhi, mais la liste jaïna, qui est plus ancienne que celle des bouddhistes, com-

1. M. A. Barth (*Bulletin des religions de l'Inde*, 1894, Bouddhisme, p. 1, note 1) exprime des doutes sur l'identité des cinq Nikaya mentionnés sur les stupa de Sanchi et de Bharahut avec ceux du canon pali, qui sont inconnus aux bouddhistes du nord. La certitude absolue ne sera peut-être jamais acquise sur ce point.

prend aussi le *yavanaliya* ou *yavananiya*, l'écriture grecque. Le jeune bouddha apprenant le grec à l'école communale de Kapilavastou, voilà un prodige dont les Hellènes devaient être fiers; c'est probablement Scylax qui a formé un noyau de professeurs de grec pendant ses voyages d'exploration. Mais n'en parlons plus. Une question se présente pourtant à l'esprit, c'est celle de savoir pourquoi ces listes ont oublié l'écriture cunéiforme des Perses qui étaient les maîtres d'une partie de l'Inde à cette époque. Nous avons déjà soulevé cette question à propos de Panini, elle se présente ici de nouveau avec une force particulière parce qu'il s'agit de l'instruction primaire. Tout le monde pensera que l'étude du perse était alors bien autrement utile que l'écriture grecque. Supposer qu'à Kapilavastou on ignorait la conquête faite par les Perses de la partie nord du pays, ce serait s'accrocher à un brin d'herbe pour ne pas se noyer. Outre le caractère de gratuité qui l'entache, cette supposition est impossible, parce que le port de Barygaza a certainement entretenu des rapports commerciaux avec les rives de l'Indus et la côte adjacente, qui faisaient partie de l'empire des Achéménides. Du reste, la présence dans les édits d'Açoka du mot perse *dipi* (devenu plus tard *lipi*), qui signifie « tablette, écriture », met hors de doute que les Indiens n'ignoraient pas que les Perses avaient une écriture. Tout homme impartial jugera que ce triple silence de Panini, de la liste jaïna et de la liste bouddhique à l'égard de l'écriture perse, et leur unanimité à mentionner l'écriture grecque, obligent à conclure que, au moment où le Sutra de Panini a été composé et les listes dressées, l'existence de l'écriture perse dans l'Inde était oubliée, ce qui nous conduit à la deuxième génération pour le moins après la disparition du régime achéménide, c'est-à-dire à environ 280 comme date supérieure de la composition de la grammaire de Panini et des listes alphabétiques. De 280 à 500 ou 600, la distance est telle que l'imagination seule ose la franchir, mais en épigraphie, l'imagination n'enfante que des erreurs.

L'âge des Jataka, ou du moins de ceux qui se trouvent représentés sur les stupa de Sanchi et de Bharahut, a demandé un examen sérieux dont je consignerai ici le résultat. Ces

monuments offrent des inscriptions en caractères d'Açoka; ces inscriptions ne sont donc pas antérieures à 221 av. J.-C., parce que dans le cas contraire, l'écriture se serait dirigée de droite à gauche, comme la légende monétaire d'Éran. Jusqu'où peut aller leur date inférieure? N'allons pas l'approcher trop des reliquaires de Bhaṭṭiprolu qui sont d'au moins cinquante ans plus tard et qui montrent déjà quelques formes altérées, et mettons entre ces derniers et les stupa un espace de vingt ans. Les inscriptions de Sanchi et de Bharahut sont donc d'environ 191, c'est-à-dire de cent trente-quatre ans postérieures à l'introduction de l'écriture dans l'Inde. C'est dans cet intervalle que la composition doit nécessairement être placée, en pleine époque grecque et nullement dans la période perse. Très heureusement pour nous, le Katahaka-Jataka mentionne la tablette à écrire, *phalaka*, et les textes des stupa, le terme canonique *piṭaka*, « boîte de tablettes de carton ou de bois, dans laquelle les jaïna gardent ordinairement leurs manuscrits[1] », avec son dérivé *peṭaki*, « celui qui connaît le ou les Piṭaka », où il s'agit naturellement, non de la boîte, mais des tablettes ou feuillets qui y sont contenus. Ce sont de vraies révélations, car les termes *phalaka* et *piṭaka*, qui n'ont pas d'étymologie sanscrite[2], ne sont autre chose que les mots grecs πλαξ (-κός) et πιττάκιον[3]; l'identité de son correspond à l'identité de signification. Les Jataka portent sur leur front

1. *Piṭaka* is only « a box » and corresponds to the modern *dâbaḍo* or cardboard of wood in which the Jainas usually keep the mss. of their parish libraries (O. I. B. A., p. 87).

2. La racine *phal*, « profiter », donne naissance à *phalaka*, « profit, gain », et (par métaphore) « règles mensuelles des femmes », mais n'explique point l'homophone *phalaka*, « planche, plaque, tablette ».

3. Ces deux mots ont les significations communes de « plaque » et de « tablette ». En syriaque פלקוס équivaut à לוחא (Duval, B. B., p. 1575) et פתקא (aussi très fréquent dans le Talmud) signifie « feuillet, feuille ». Πιττάκιον est un mot populaire qui n'est entré qu'assez tardivement dans la littérature, mais son antiquité est garantie par le nom propre Πιττακος, porté par un des sept sages de la Grèce, contemporain de Solon. Le mot Ἄσπρον, « un blanc », présente un cas analogue; bien qu'il soit entré tard dans la littérature, on le constate à la fois dans une ancienne décision de la Mišna (*Ma'aśèr šènî*, II אספרי כסף) et dans le *Aŋpeṛəno* de l'Avesta.

la date de leur naissance, à savoir le siècle qui suit les conquêtes d'Alexandre.

II

Le terrain étant déblayé des encombres extérieurs, nous suivrons notre savant contradicteur pas à pas et nous mettrons côte à côte les points de vue opposés dans chaque détail qui les a provoqués. Il s'agit maintenant d'examiner par le menu si les vingt-deux caractères brahma primaires peuvent réellement dériver des vingt-deux lettres sémitiques les plus archaïques que l'on connaisse jusqu'à ce jour, puis si cette dérivation peut expliquer raisonnablement la naissance des voyelles initiales et médiales; enfin, si les formes de transition que ce système oblige à admettre sont en général aussi vraisemblables que celles que j'ai proposées sur la supposition que l'alphabet brahma est en partie un dérivé du kharoṣṭhi.

LA MÈTHODE COMPARATIVE DE M. BÜHLER

En critiquant la table comparative de M. Weber, j'ai établi deux principes sans lesquels toute comparaison épigraphique ne sera qu'un jeu de l'imagination dénué de fondement. Ces principes sont :

1° Les caractères admis comme modèles doivent appartenir à un seul pays et à un seul âge paléographique; les inventeurs anciens n'ont pu faire leurs copies que dans une seule région et dans la seule écriture qu'ils avaient sous les yeux pendant qu'ils y séjournaient.

2° La similitude de forme entre les caractères modèles et les caractères dérivés doit être accompagnée d'une similitude phonétique. Il est inimaginable que les lettres qui passent d'un alphabet à un autre expriment, dans l'écriture nouvelle, autre chose que leur son natif ou un son rapproché (*Essai*, p. 277-278).

Sur la base du premier principe, j'ai fait remarquer que la table de M. Weber contenait des caractères phéniciens venus de régions différentes et de divers âges graphiques.

Le second principe m'a forcé à écarter les identifications du *zaïn* avec le 𑀚 *ja* indien, du *ḥêt* avec le 𑀤 *ca*, du *'aïn* avec le 𑀄 *e*, et du *çade* avec le 𑀪 *jha*, qui figuraient dans cette table et qui se bornaient à la forme extérieure des signes.

Ces défauts, qui étaient bien excusables dans un essai de l'an 1855, ne le sont plus quarante ans après, en 1895, où les moyens de comparaison abondent et les lois phonétiques sont mieux précisées. Or, je le dis avec un vif regret, la thèse de M. Bühler n'est qu'une reprise des errements périmés et ne répond nullement à l'état actuel de nos connaissances en faits paléographiques. Spécifions :

En ce qui concerne le principe qui exige l'unité de lieu et de temps pour l'alphabet générateur, M. Bühler ne le satisfait qu'en apparence. S'il ne va plus chercher ses modèles phéniciens en Chypre et en Grèce, il les choisit volontairement dans toute l'étendue du sémitisme septentrional. Il le reconnaît lui-même avec la plus aimable candeur : « But on trying the oldest characters, which are almost identical throughout all the countries, occupied by the Northern Semites, it became possible to identify in the Brahma Alphabet all the twenty two Semitic letters and to explain the formation of the numerous derivative signs which the Indians were compelled to add (O. I. B. A., p. 53) ».

J'avoue que l'expression *throughout all the countries occupied by the Northern Semites* ne laisse pas que de m'inquiéter, car le premier scribe indien n'avait pas plus que nous le don de l'ubiquité ; il ne pouvait donc avoir fait sa copie à la fois en Phénicie, en haute Syrie, en Assyrie et en Babylonie. La phrase atténuante qui relève la presque identité des caractères dans toutes ces contrées ne nous tranquillise qu'à moitié ; dans ce cas il aurait mieux valu s'attacher à une seule région épigraphique et à un moment donné ; alors, et alors seulement, on aurait le droit de parler de la contemporanéité des formes qui font la base de la comparaison, tandis qu'avec la méthode tâtonnante préférée par l'auteur, on n'est jamais sûr que les formes relativement nouvelles dont il se sert pour compléter ses rapprochements aient réellement existé dans le pays d'origine de l'alphabet brahma ; personne ne peut affirmer,

sur sa propre autorité, que la modification subie par telle ou telle lettre dans la Syrie s'est répandue en même temps jusqu'en Babylonie, pays qui forme, d'après M. Bühler, le berceau de la graphique indienne (p. 81). Par conséquent, lorsque le savant indianiste recourt à la forme archaïque des lettres phéniciennes du x^e^ siècle, telles que *daleth*, *zaïn*, *wau*, *ḥêt* et *mêm* pour en tirer les lettres indiennes respectives *dha*, *ja*, *va*, *gha* et *ma* qui ne remontent, d'après lui-même, qu'à deux siècles plus tard pour le moins, et que, d'autre part, pour les nécessités de son système, il est obligé d'accueillir la forme araméenne du *hê* qui surgit pour la première fois sur une mine ninivite du VIII^e^ siècle, sa comparaison pèche contre le premier principe scientifique qui réclame l'unité de lieu et de temps pour l'alphabet fondamental. Ce saut rapide de la Phénicie chez les Araméens et du x^e^ au VIII^e^ siècle est d'autant moins permis qu'à cette époque, ainsi que nous l'apprennent les inscriptions de Panamou II, le *daleth* avait déjà le jambage droit oblique qui fait défaut dans le *d* phénicien archaïque. L'ancien demi-cercle du sommet du *w* a également fait place à une forme angulaire; l'ancien trait droit du *zaïn* s'est penché comme celui de notre Z. Le *ḥêt* montre bien parfois au VIII^e^ siècle trois barres transversales dans les inscriptions précitées de Panamou II, mais une seule barre transversale est de règle dans les légendes araméo-assyriennes; et comme cette dernière forme ne peut convenir à sa thèse, M. Bühler est obligé d'abandonner momentanément les mines assyriennes qui lui ont fourni le *hê*, le *kaph* et le *taw*, et d'aller chercher à Zindjirlî la forme du *ḥêt* dont il a grandement besoin. Pour expliquer l'*s* indien dont la forme araméenne du VI^e^ siècle pouvait lui donner l'origine, le même savant préfère la forme du VIII^e^ siècle sous prétexte que les Indiens ont développé eux-mêmes le *samek* ancien d'une manière analogue aux Araméens (p. 64). Ce va-et-vient tout de choix et de préférences ne saurait, selon moi, qu'aboutir à un mécompte. Fait curieux, la Babylonie, où ce savant amène les négociants indiens pour s'y initier à l'écriture sémitique, n'a pas fourni jusqu'à présent une seule inscription que l'on puisse rattacher avec certitude à une époque antérieure au VI^e^ siècle av. J.-C., époque à laquelle le *ṭêt*, loin de

conserver la forme ronde et fermée qu'il a en phénicien archaïque, montrait déjà la forme ouverte et spirale qu'il a toujours gardée dans les alphabets araméens des époques suivantes. Pour donner une base plus solide à sa thèse, le savant indianiste aurait dû supposer des factoreries indiennes entre l'Assyrie et Zindjirlî, et considérer la Babylonie comme une simple succursale.

La fixation relative à la géographie et à l'âge du plus ancien alphabet brahma dans l'Inde même, telle qu'elle ressort du système du M. Bühler, souffre des mêmes inconvénients que ceux que je viens de signaler pour l'alphabet modèle phénicien admis par ce savant. J'ai signalé plus haut le peu de fondement qu'il y a dans l'idée générale d'assigner aux variétés graphiques des édits d'Açoka du sud un degré d'antiquité supérieur à celui des formes correspondantes des rives de l'Indus, contrée qui est sur la route des navires qui partent du port de Barygaza ou Bharukacha vers l'ouest et dans laquelle les négociants qui, à ce qu'on nous assure, faisaient le commerce avec la Babylonie, devaient avoir des établissements. J'ai relevé en outre le caractère arbitraire de l'affirmation que les inscriptions de Bhaṭṭiprolu, qui sont de cinquante ans plus tardives que celles d'Açoka, avaient conservé des formes plus archaïques que leurs aînées de Magadha; toutes les expériences épigraphiques s'y opposent pertinemment; c'est comme si l'on prétendait que le type de l'inscription de Panamou II est plus ancien que celui de l'inscription de Panamou I^{er}. Il ne me reste qu'à dire un mot sur l'inconséquence avec laquelle la distribution est faite; ainsi, par exemple, tandis que la ligne droite du signe 𑀚 *ja* qui remplace à Bhaṭṭiprolu les demi-cercles du 𑀘, voire la forme angulaire 𑀙 des autres épigraphes, sont considérées comme une marque d'antiquité, l'*a* de la même écriture, qui a la forme d'un 𑀳, est déclaré plus jeune que l'*a* à deux demi-cercles 𑀄 ou à deux traits obliques 𑀆 des autres documents. De même, tandis que M. Bühler regarde le gros point qui termine la lettre 𑀴 *ḍa* (ou *la*) à Jaugada et dans les édits des piliers et qui s'ouvre en demi-cercle à Bhaṭṭiprolu, comme une addition diacritique postérieure, il déclare le gros point qui

termine parfois le 𑀔 *kha* dans certaines inscriptions et qui s'échange en cercle 𑀕 à Bhaṭṭiprolu, être une réminiscence de la boucle du 𐤒 *qoph* archaïque sémitique. Je crois que, malgré la compétence incontestable de M. Bühler comme indianiste, une méthode comparative pareille sera bien vite jugée.

Quant à la similitude de forme et de son que la bonne méthode doit exiger des caractères comparés les uns avec les autres, ce second principe dont l'inobservation, ainsi que le remarque M. Bühler lui-même (p. 52), fausse d'avance tout résultat sérieux, n'a malheureusement pas été pratiqué avec une rigueur constante. Pour la ressemblance matérielle, on peut affirmer qu'elle fait défaut entre le 𑀩 indien et le 𐤁 *b* phénicien; la forme transitoire 𑁅, que M. Bühler suppose pour rendre l'identification supportable, est contraire aux premiers éléments de développement graphique. Nous voyons partout, et plus spécialement encore dans l'écriture phénico-araméenne, qu'à partir du VII^e^ siècle av. J.-C., les triangles des sommets des lettres tendent à s'ouvrir par en haut (𐤄, 𐤇, 𐤅 de 𐤄, A, O), mais jamais le trait qui forme la base du triangle ne se détache afin de prolonger le côté opposé à la haste. L'identification du 𐤆 *z* phénicien avec le 𑀛 indien (en supposant la forme intermédiaire 𐤇), du 𐤌 phénicien avec le 𑀫 indien, du 𐤍 phénicien avec le 𑀦 indien (par la forme intermédiaire 𐤇 dont le carré ouvert en bas serait devenu une ligne horizontale formant deux angles droits avec la haste primitive), du 𐤎 phénicien avec le 𑀲 indien (par l'intermédiaire de 𐤎), du 𐤑 phénicien avec le 𑀧 indien (en supposant que le trait oblique à droite ait été poussé vers la haste), enfin du 𐤔 phénicien avec le 𑀰 indien (par la forme intermédiaire 𐤔); toutes ces transitions inventées pour les besoins de l'archaïsme disparaissent entièrement quand on prend pour base de comparaison les formes araméennes de l'époque d'Alexandre, comme je l'ai prouvé dans mon premier essai. J'y reviendrai plus loin.

De même, en ce qui concerne la phonétique, M. Bühler commet deux erreurs du genre de celles qu'il reproche à MM. Deecke et Taylor, erreurs qui minent la base de son système, à cause des nombreux dérivés que fournissent les

deux lettres qu'elles affectent. Ce savant fait venir le *j* (= *dj*) indien du *zaïn* sémitique; or, le *z* ne fournit dans aucune écriture l'expression graphique du son *dj*. Ce rôle est, dans les anciennes écritures, dévolu à la lettre *yod*, à cause de l'analogie des sons *y* et *dj* ou même *j* (cf. persan *Djem* = *Yem*; ar. *Dja'far* = *Ya'far*). En cunéiforme perse, le signe 𐎹 *y* se compose des mêmes éléments que 𐎶 *j*; comparez aussi le *j* latin et le *j* anglais. Quelquefois le son *dj* est représenté par un *g* mouillé, comme c'est le cas du 𐨒 kharoṣṭhi qui provient du *gimel* araméen; comparez le *djim* (ج) arabe prononcé *g* en Égypte, ainsi que le *g* italien devant les voyelles *e*, *i* et le hongrois *gy*. Enfin, quelques autres écritures représentent ce son par un *d* mouillé, français *dj*, amharique ጀ, mais nulle part, sauf quelques essais savants et modernes, le *dj* n'est représenté par un *z* même modifié. En un mot, la tentative de ramener le *dja* brahma au *z* sémitique pèche contre toutes les analogies de dérivation.

Une faute non moins grave contre la filiation phonétique se trouve dans l'idée que M. Bühler accepte promptement, et qui consiste à faire venir l'*e* indien du *'aïn* sémitique. Cette dernière lettre est une consonne gutturale que les Grecs, qui avaient déjà les voyelles *a*, *e*, *ê*, *i* et *u*, ont changée en la voyelle dure *o* pour compléter la série vocalique; les autres peuples non sémitiques l'ont tout à fait rejetée de leurs alphabets. Aussi n'existe-t-elle ni en pehlevi ni en kharoṣṭhi, pour ne parler que des écritures irano-indiennes; est-il croyable que le brahma-lipi seul l'ait conservée après l'avoir transformée en la voyelle douce *e*[1], qu'elle pouvait facilement tirer de la lettre *i* (*ya*)? Je ne crois pas qu'on puisse faire fonds d'une possibilité aussi éloignée.

Mais la dérivation la plus extraordinaire est sans conteste

1. Je pense que mon savant contradicteur ne cherchera pas à appuyer son opinion par l'usage des juifs du nord de représenter l'*e* allemand par un *y*, usage d'ailleurs très récent et découlant de la nécessité de rendre cette voyelle par un signe différent d'*i*, qui est exprimé par le *yod*. Ils ont pris le *y* parce qu'il avait perdu chez eux sa valeur consonantique. Les Néo-Puniques, qui ne pouvaient pas non plus prononcer cette lettre, s'en sont servis pour désigner n'importe quelle voyelle.

celle qui est attribuée au *gha* indien. Cette syllabe, qui contient distinctement la palatale sonore *g* suivie de l'aspirée *h*, est tirée du *ḥêt* sémitique qui exprime un son guttural. Les Grecs, qui ne possèdent point ce son, ont transformé acrologiquement cette lettre en *ê* long (H), en conformité avec la voyelle de son nom, de même qu'ils ont fait du *hê* phénicien le *e* bref (E). Ici l'assimilation est on ne peut plus naturelle. En cunéiforme perse, le son guttural du *ch* allemand est rendu par un signe dérivé du *ḫa* assyrien ; le même procédé s'observe en écriture pehlevie, et en arabe même le ⸢ dur dérive de ⸢ doux, mais le *gha* indien diffère tout à fait de cette gutturale sémitico-iranienne, et ne saurait jamais y être ramené d'une manière naturelle.

La nouvelle méthode de comparaison entre l'alphabet brahma et l'alphabet phénicien archaïque nous paraît suffisamment élucidée. N'insistons pas.

LA CRITIQUE DE MES ARGUMENTS PAR M. BÜHLER

On vient de voir que l'opinion qui fait remonter le brahmalipi à l'alphabet phénicien archaïque du VIII[e] siècle avant l'ère vulgaire ne soutient pas l'examen. Voyons maintenant si les arguments de M. Bühler contre ma thèse sont de nature à l'entamer d'une manière sensible ou du moins à en modifier de notables détails. Quand on a l'avantage de trouver en face un contradicteur éminent, on se réjouit à bon droit d'apprendre par le menu les raisons pour lesquelles les arguments produits en faveur de la thèse antérieure ne sont pas admis. En ce qui me concerne personnellement, j'ai plus appris de mes contradicteurs que de mes approbateurs. Malheureusement pour moi, le savant indianiste à qui je dois tant de renseignements sur la littérature et l'épigraphie indiennes des derniers temps, ne m'a que très parcimonieusement fourni les moyens de m'instruire en ce qui touche les points fragiles de ma démonstration. Il s'est contenté de rejeter ma thèse en bloc par la remarque dédaigneuse suivante : « La thèse de M. Halévy n'a pas été reçue avec faveur par l'école indianiste, à cause de ses résultats qui tendent à trop rajeunir la composition des Véda ». Dans la note qu'il m'a consacrée à la page 50, M. Bühler se borne à parler de la

obvious weakness of M. Halevy's arguments au sujet de l'origine alexandrine que j'ai établie pour l'écriture kharoṣṭhi, et à m'informer qu'il ne peut pas davantage admettre ma théorie d'après laquelle le brahma-lipi aurait emprunté au kharoṣṭhi six lettres radicales et la notation vocalique. Ce dernier point, il ne l'examine pas, mais il l'élimine plus loin en expliquant autrement cette notation, sans daigner nous dire comment deux vocalisations indépendantes peuvent arriver à une presque complète identité. M. Bühler n'est explicite qu'au sujet de l'anusvâra et des signes numéraux brahma de 4 à 9, auxquels j'ai assigné une source kharoṣṭhi. Ce n'est pas assez pour ma curiosité, peut-être un peu trop importune, mais je lui suis néanmoins fort reconnaissant de cette petite satisfaction, car j'ai été ainsi mis en état de peser les raisons pour et contre. Je suis même arrivé à me convaincre que les observations de mon contradicteur n'ont rien d'absolu. Voici les résultats de ma nouvelle enquête :

Dans mon *Essai*, j'avais ramené l'anunâsika dévanagari 𑀁 au 𐨪 *ma* kharoṣṭhi, d'où le point de l'anusvâra. M. Bühler avait tout d'abord trouvé l'identification très frappante, au point d'édifier dans son avant-dernier mémoire la théorie à laquelle il renonce dans sa présente étude. Je cite verbalement : « I must acknowledge that M. Halévy's ingenious, but erroneous conjecture, according to which the Brahma Anusvara is derived from the kharoṣṭhi *ma*, induced me to frame my theory » (O. I. B. A., p. 72, note 2). Je n'espérais vraiment pas que ce modeste détail de ma démonstration eût le pouvoir d'égarer les esprits, ne fût-ce que pendant quelques jours. Toutefois le motif du rejet final de l'identification précitée n'est qu'un argument *a silentio* qui est le pire des arguments. On objecte que la forme 𑀁 n'apparaît dans aucun monument indien écrit avant 1200 après notre ère, tandis que le kharoṣṭhi disparut de l'usage vers 200 de la même ère. Ces deux dates sont-elles bien sûres? Il est permis d'en douter. Il n'y a pas encore longtemps, on croyait que les lettres représentées par *r* et *l* pointés étaient relativement récentes; eh bien, on les a trouvées dans certaines versions des édits. Qui peut affirmer que la forme 𑀁 n'a pas été

en usage chez certains scribes antérieurs dont les copies n'existent plus? D'autre part, qui nous dit que le *kharoṣṭhi* ne s'est pas conservé assez longtemps après 200? En faveur de l'affirmative, il sera même possible de citer un indice qui n'a pas encore été signalé jusqu'à présent. Je veux parler de la notation des voyelles en tibétain et en siamois. Dans l'écriture tibétaine, le signe *a* (ཨ) sert de support aux traits diacritiques des voyelles *i*, *u*, *e* (ཨི, ཨུ, ཨེ); le même fait se constate dans l'écriture siamoise (อิ, อุ, เอ). Cette notation, si contraire à l'esprit des alphabets dévanagari et pali auxquels ces écritures ont respectivement puisé, ne peut raisonnablement être assignée qu'à l'influence du kharoṣṭhi qui devait encore être en usage au moment où ces écritures se sont séparées des alphabets générateurs, c'est-à-dire bien longtemps après l'an 200 de notre ère, date dont rien ne garantit d'ailleurs l'exactitude. Je reviendrai à l'origine de l'anusvâra dans le paragraphe consacré aux consonnes dérivées du kharoṣṭhi.

Je passe aux chiffres brahma. J'ai dit, et M. Taylor l'a écrit avant moi, que les signes des nombres 4 à 9 représentaient la première syllabe kharoṣṭhi de leurs noms. Dans mon *Essai*, le signe pour 8, incorrectement figuré par la lettre kharoṣṭhi *kha*, est suivi de *kh* au lieu de *aç;* cette faute typographique[1], que rendent évidente les mots « initiales des noms de nombres respectifs en pracrit » qui accompagnent l'ensemble des chiffres, fournit à M. Bühler l'occasion de me chicaner. Il fait remarquer que « the word for eight begins in all indian dialects with *a* ». Mais passons aux objections plus sérieuses. Pour le chiffre 4, le kharoṣṭhi *ch*, il fait observer que le mot indien pour « quatre » commence par un *ca* non aspiré; quant au chiffre 6, il en conteste la ressemblance avec la forme cursive (je l'ai dit explicitement) du *sa* kharoṣṭhi; or, cette ressemblance existe réellement quand on modifie le triangle

1. Voici comment elle est arrivée : le compositeur n'ayant pu trouver le type exact, je lui ai indiqué de mettre à sa place le signe kharoṣṭhi *kh* dont la forme s'en approche un peu; il l'a fait, mais il a mis en même temps *kh* au lieu de *aç*.

en petit cercle, comme cela arrive fréquemment dans une écriture cursive; d'après lui, le chiffre 7 ne peut venir du *ṣa* palatal kharoṣṭhi, parce que le mot indien a un *sa* dental; le chiffre 8 ne peut représenter une ligature formant la syllabe *aç* en kharoṣṭhi, parce que le mot indien débute par *aṣ;* enfin, le chiffre 9 n'est pas le *ṇa* kharoṣṭhi, parce que, en indien, le mot commence par le *na* simple. Pour répondre à ces objections, je prierai M. Bühler de relire ses propres remarques aux notes des pages 41-43, où il cite lui-même les confusions de *ç* et *ṣ* et de *n* et *ṇ* dans des pièces officielles. Dans la note, aux pages 67-68, le savant indianiste constate la confusion des sifflantes *s*, *ç* et *ṣ* par des gens d'une éducation insuffisante; enfin, aux pages 57-58, il explique la correspondance inexacte du *dh* aspiré avec le *daleth* sémitique par une confusion des signes homophones. Je pense que mon savant contradicteur n'exigera pas des anciens *traders* qui ont inventé les chiffres en puisant dans un alphabet différent, plus d'*acribie* linguistique que n'en ont montré les rédacteurs des pièces officielles et certains scribes modernes. Le fait reste donc intact : les syllabes kharoṣṭhi qui figurent les chiffres 4, 5, 6, 7, 8 et 9, c'est-à-dire *cha, pa, sa, ṣa, aç, ṇa* forment le commencement des noms de nombres respectifs *catur, pancan, ṣaṣ, saptan, aṣṭan, navan*. Que les négociants aient commis des fautes d'assimilation, j'en conviens, mais les gens affairés n'ont pas le temps de se mettre les préceptes de Panini dans la tête; ils ont pris les formes qui leur convenaient le mieux, sans tenir compte des légères différences de prononciation, et cela d'autant plus facilement qu'il s'agit de signes idéographiques rigides. A ces six chiffres il faut ajouter celui de 10, qui est le *da* kharoṣṭhi, abrégé du mot *daçan*, « dix », chiffre donné par M. Taylor et que j'ai eu le tort d'omettre dans mon mémoire. Chose curieuse, M. Bühler passe sous silence l'existence de ce chiffre ainsi que la correspondance également impeccable du signe pour « cinq » *pa*, avec le mot *pancan* qui exprime ce nombre.

LES CONSONNES KHAROṢṬHI DANS LE BRAHMA-LIPI

Comme M. Bühler n'a pas donné les motifs pour lesquels il rejette si promptement l'existence dans le brahma-lipi de six

autres signes kharoṣṭhi en dehors de l'anusvâra, je suis obligé d'insister à nouveau que le fait est indéniable pour tous ceux dont le jugement n'a pas été prévenu par la tradition indienne. Je démontrerai qu'il y a en réalité sept consonnes communes aux deux alphabets, une de plus que je ne croyais dans mon *Essai*. J'y comprends aussi le *va*, bien qu'il fasse fonction de voyelle dans la constitution définitive de l'alphabet brahma. Cet examen mettra en relief les efforts extraordinaires et pleins de réticences auxquels mon savant contradicteur a dû se livrer *ad majorem Brahmanorum gloriam*.

Le *jha*. La table comparative de M. Bühler offre, dans la colonne VI du n° 7, qui contient les dérivés secondaires, la lettre 𑀛 *jha* qui n'a pas la moindre ressemblance avec les quatre formes de la V^e^ colonne qui sont propres au *ja* brahma; or, la lettre en question ressemble au 𐨘 *jh* kharoṣṭhi retourné aussi bien par la forme que par la puissance phonétique qui est absolument la même. Le fait de l'emprunt est donc d'une évidence mathématique; que fait M. Bühler devant une preuve aussi tangible qui établit à elle seule l'antériorité du kharoṣṭhi sur le brahma-lipi? Il préfère la faire dériver du *ja* de Bhaṭṭiprolu 𑀘, lequel aurait d'abord perdu les traits des deux extrémités, et aurait ensuite reçu à droite, comme signe diacritique, un crochet tourné en haut (p. 73). Avec un système pareil, on peut faire tout de tout, suivant le besoin du moment. J'ai toujours compris, et bien d'autres personnes comprennent comme moi, que le signe diacritique sert à distinguer deux formes identiques à valeurs différentes. Ici, la dissemblance entre 𑀙 et 𑀘 est déjà complète sans autre trait distinctif. Quant au crochet renversé, on ne l'aperçoit nulle part ailleurs; les autres crochets qui sont joints aux consonnes maintiennent leur position naturelle ayant l'angle en bas.

Le *da* kharoṣṭhi et le *da* brahma se ressemblent comme deux gouttes d'eau, et leur puissance phonétique va jusqu'à la presque parfaite identité. M. Bühler, pour écarter l'antériorité du kharoṣṭhi, admet, pour la lettre brahma, une dérivation des plus forcées et des plus contraires aux règles de dérivation. Voici comment il l'imagine : la lettre indienne 𑀥 *dha* aurait d'abord coupé en deux moitiés sa ligne verticale;

puis, ces deux moitiés auraient poussé aux extrémités du demi-cercle restant pour représenter la syllabe *da;* enfin, le demi-cercle devenu angulaire 𑀤, on en aurait abandonné l'angle inférieur, ce qui a produit la forme 𑀥 *da* que nous discutons. Ainsi, l'affinité de forme et de valeur de cette lettre dans les deux alphabets indiens serait due au hasard. Cependant, l'existence de cette même lettre dans tous les alphabets araméens atteste indubitablement qu'elle y est de formation primaire et non le produit de dérivation secondaire ou même tertiaire comme le prétend M. Bühler.

Le 𐨦 *ña* kharoṣṭhi renversé s'identifie facilement avec le 𑀜 *ña* brahma, lequel a seulement été allégé du petit angle inférieur qui paraissait trop encombrant. M. Bühler fait venir cette dernière forme directement du 𐤍 *n* phénicien renversé, bien que le sommet de cette lettre n'ait présenté qu'un seul angle dans les formes anciennes, et que, de plus, les sons *n* et *ñ* soient sensiblement plus discordants que ceux de *n* et *n*, pour lesquels il n'admet pas le rapprochement que j'ai fait. Cependant, malgré ces difficultés, je me serais encore déterminé à adopter la dérivation proposée par M. Bühler, si cette dérivation montrait la moindre analogie avec celle des autres nasales brahma; et comme il est hautement invraisemblable que la nasale phénicienne déformée par le changement de position ait donné à la fois deux dérivés différents de forme et de valeur, 𑀦 *na* et 𑀜 *ña*, qui ne concordent que dans la ligne verticale, commune indistinctement à toutes les lettres de l'alphabet, l'assimilation du *ña* brahma au *ña* kharoṣṭhi est et reste la plus probable.

Le *r* qui est superposé aux autres consonnes a une forme identique en kharoṣṭhi et en brahma-lipi; mais, dans la première écriture, il représente une simple réduction du signe *ra* qui concorde avec le *resh* de l'araméen tardif, tandis que le *ra* brahma, s'il venait du *resh* phénicien comme le prétend M. Bühler, devait avoir un triangle au sommet, ce qui l'aurait fait placer à l'envers dans l'alphabet indien, au point de ne plus présenter la moindre analogie avec le *r* kharoṣṭhi-araméen. L'appartenance du *r* superposé à l'alphabet kharoṣṭhi ne souffre donc pas le moindre doute. M. Bühler échappe pour-

tant à cette conclusion, en supposant que les Indiens sont parvenus d'eux-mêmes à transformer cette lettre en ouvrant la boucle du sommet. C'est de nouveau le hasard qui sauve le système et lève toutes les difficultés. Je doute fort que le recours fréquent à ce dieu aveugle soit bien de mise dans la science.

La lettre *shin*, de l'araméen tardif ש, ש, apparaît aussi en kharoṣṭhi et en brahma-lipi, sauf que la lettre est renversée et que, dans le dernier alphabet, le trait moyen est plus allongé 𐨱, 𑀰. Grâce à la tendance constante de l'écriture indienne à débarrasser le sommet de la ligne verticale des angles et des cercles qui l'affectaient dans l'alphabet modèle, il est permis de supposer que, quand même le *shin* primitif avait la forme renversée qu'on vient de voir, il aurait été redressé dans l'écriture. Ce principe est parfaitement mis en lumière par M. Bühler lui-même dans ses explications de détail; ce savant aurait logiquement dû conclure avec moi que la lettre indienne en question n'est qu'un emprunt fait au kharoṣṭhi et resté réfractaire à toute modification. Eh bien, le savant indianiste trouve moyen d'éviter cette conclusion naturelle. Le principe est rejeté sans pitié pour ce cas gênant : le ש archaïque phénicien, nous dit-il, aurait été renversé, puis pourvu d'une ligne verticale au milieu. Le malheur est que cette forme 𐤔 diffère encore trop de la forme indienne, mais c'est là un petit inconvénient qui disparaît quand on suppose que les scribes ont effacé l'angle moyen pour joindre les traits de droite et de gauche sous la forme d'une courbe plus ou moins angulaire. En agissant ainsi, ils ont ramené d'eux-mêmes et sans y penser, le 𑀰 brahma à une forme identique à celle du 𐨱 kharoṣṭhi. La suspension du principe de formation côtoie ici l'intervention du bon dieu Hasard; la méthode est, comme on le voit, infaillible.

Le *va* kharoṣṭhi 𐨯 s'harmonise avec le *waw* tardif des Araméens, non seulement dans sa forme et sa valeur consonantique, mais aussi dans sa propriété d'exprimer les voyelles *u* et *o* au corps des mots. L'écriture kharoṣṭhi exprime la voyelle *o* par la forme régulière qu'elle accroche aux autres consonnes; pour rendre l'*u*, la lettre est d'abord renversée. Un regard jeté

sur les formes de cette lettre dans ses divers emplois phonétiques ne laisse pas une ombre de doute sur leur identité. Dans l'alphabet brahma, la voyelle *u* est rendue par le même signe qu'en kharoṣṭhi, savoir 𐨅 qui est le 𐨁 tourné à droite dans le sens de l'écriture; mais l'affinité de forme entre la lettre voyelle 𐨅 *u* et la lettre consonne 𐨯 *va* fait entièrement défaut, car entre une courte ligne horizontale et un cercle, la différence est capitale. Mais reconnaître cette dissemblance comme tout le monde serait admettre en même temps la dépendance du brahma-lipi à l'égard du kharoṣṭhi; il faut donc affirmer que le cercle s'est d'abord ouvert par en bas 𐨯, ensuite que l'un des quarts de cercle a été éliminé; enfin, que le quart de cercle restant s'est transformé en ligne. Le danger est ainsi écarté, le brahma-lipi est délivré de la dépendance de l'horrible kharoṣṭhi qui a le tort de révéler à tous les yeux sa naissance tardive. Malheureusement, les brahmanes ont oublié d'étendre au *va* 𐨯 consonne les transformations qu'ils ont fait subir au *va* voyelle, dans le système de M. Bühler bien entendu. A cause de cette négligence, le désaccord évident des deux formes montre bien, même à l'œil le moins clairvoyant, l'origine exotique de la lettre-voyelle 𐨅 *u*, et l'orthodoxie traditionnelle sera bien obligée de céder la place à une conception plus éclairée de la relation mutuelle des deux alphabets indiens.

En terminant le sujet de mon présent examen, je suis heureux de pouvoir ajouter deux autres éléments de comparaison que je viens de trouver. Lorsque j'ai écrit mon premier *Essai*, les variétés de plusieurs caractères d'Açoka étaient imparfaitement connues, et je me suis vu dans la nécessité de regarder les signes 𐨖 *kha* et 𐨆, 𐨇 *ha*, comme issus de 𐨕 *ga* par la voie de dérivations secondaires : abréviation d'un jambage pour le premier signe, changement de position avec ou sans trait diacritique pour le second. La chose m'avait cependant inspiré quelques scrupules. Le *kha* étant un son étranger aux sémites, son développement inter-indien ne serait pas étonnant; au besoin, le *qoph* sémitique aurait pu être utilisé à le représenter; mais, ainsi que je l'ai fait remarquer plus haut, l'analogie des alphabets grec et pehlevi montre

que les peuples non sémitiques le repoussaient de leurs nouveaux alphabets et, par conséquent, qu'il fallait encore obtenir le signe pour *kha* par une dérivation secondaire. Pour le *ha*, qui est un son ordinaire, on pouvait admettre d'emblée qu'il venait du *hê* sémitique, et cependant la forme de cette lettre différait grandement dans les deux alphabets. L'excellent tableau de M. Bühler permet d'en donner la solution la plus naturelle : la forme 𑀳 ou 𑀴 est déjà la réduction de la forme plus substantielle 𑀴, laquelle n'est que 𐤄 *hê* araméen renversé. Quant au *kha*, il n'a rien à voir avec le *ga*, mais est purement et simplement emprunté au kharoṣṭhi 𐨤 *ka* à qui on a enlevé l'angle qui le rendait similaire au 𐨤 *ña* brahma.

En un mot, le brahma-lipi doit à son aîné le kharoṣṭhi sept signes, sans compter l'anusvâra; c'est un fait matériel qu'aucune argumentation ne saurait écarter.

LES LETTRES ARAMÉENNES

J'ai montré, dans ma première étude, que les éléments kharoṣṭhi représentaient dans l'alphabet brahma des sons particulièrement indiens, à la seule exception du 𐤔 *shin* qui rend un son fondamental de l'alphabet sémitique. Je dois maintenant appeler l'attention sur la catégorie des caractères qui ont passé de l'alphabet araméen en brahma, sans l'intervention du kharoṣṭhi. Je les estimais alors au nombre de huit, et aujourd'hui même il n'y a rien à en retirer; au contraire, il faut y ajouter un caractère de plus, le *h*, qui les porte au nombre de neuf. En voici l'aperçu :

Le *hê* 𐤄, renversé afin d'alléger le sommet, prend la forme 𑀴 *ha* en brahma.

Le *yod* 𐤉 des légendes des monnaies de Mazaïos (fin du IVe siècle), couché et à la base arrondie afin de le distinguer du 𐤍 *na*, devient le 𑀬, 𑁆𑀬 *ya* brahma; dans certains édits, la courbe se transforme en deux demi-cercles 𑁆𑀻.

Le *kaph* 𐤊 perd son trait de gauche et le trait moyen est prolongé vers la droite pour former le 𑀓 *ka* brahma.

Le *lamed* 𐤋 est retourné et pourvu d'un petit trait 𑀮, afin de le distinguer du 𑀭, 𑀧 *pa*, du même alphabet.

Le *mêm* 𐡌 prolonge son trait moyen pour former le 𑀫 *ma* brahma, qui concorde ainsi avec tous les *m* des écritures dérivées.

Le *pê* 𐡐 a été renversé pour former sans autre changement le 𑀧 *pa* brahma.

Le *rêsh* 𐡓 a vu son angle arrondi 𐡓 et souvent rapetissé, de manière à ne présenter qu'une légère ondulation qui a bientôt disparu.

Le *shin* 𐡔, dont le son était rendu par le signe d'origine kharoṣṭhi 𐨱 *sha*, a été employé pour exprimer le son *s*. En allongeant une extrémité de la courbe à la ligne verticale ordinaire, on a placé le trait moyen en face de la courbe 𑀰, 𑀱 *sa*; le trait oblique a été bientôt arrondi et mis plus ou moins au-dessous de la première courbe 𑀰, 𑀲.

Le *taw* 𐡕 a modifié l'angle en ligne oblique 𑀢 *ta*, forme qui a été bientôt mieux équilibrée 𑀢.

Comme on le voit, le brahma-lipi n'a pris à l'alphabet araméen que neuf lettres. Il y a peut-être lieu d'y ajouter la lettre 𑀕 *ga* que j'ai fait dériver du Γ *gamma* grec; nous aurions ainsi dix lettres brahma venues de l'araméen alexandrin.

LES LETTRES GRECQUES

Avec les dix lettres puisées immédiatement dans l'alphabet araméen, les emprunts ont pris fin, les douze lettres restantes de cet alphabet n'ayant pu offrir leur concours à cause de leur phonisme exotique ou de leurs formes cursives. A la première catégorie appartiennent les lettres *zaïn*, *ḥêt*, *'aïn*, *ṣade* et *qoph* qui avaient déjà été repoussées par les inventeurs du kharoṣṭhi; quatre autres se rangent dans la seconde catégorie, ce sont : *bet*, *daleth*, *nûn* et *ṭet*, dont les trois premières ont en commun des sommets plus ou moins angulaires qui se confondent facilement les uns avec les autres. Le *ṭet*, de forme spirale, a été éliminé à cause de sa ressemblance au *pha* aspiré. Le rejet du *aleph* a été déterminé en même temps par son phonisme non indien et par sa forme extérieure qui le fait confondre avec *kha*. Voilà, ce semble, des raisons suffisantes pour lesquelles les inventeurs du brahma-lipi ont dû recourir à un autre

alphabet pour compléter le leur, et comme après la chute des Achéménides l'écriture cunéiforme perse, d'ailleurs fort peu répandue dans le pays, disparut sans laisser de trace, les Indiens empruntèrent à l'alphabet grec, la seule autre écriture qu'ils avaient sous les yeux, les cinq caractères qui leur manquaient. Les modifications qu'ils ont fait subir à trois d'entre eux sont des plus légères; deux ont même conservé leurs formes primitives. En voici les détails :

L'*alpha* A a poussé la barre moyenne jusqu'au sommet 𐨀[1], puis la lettre a été tournée de manière que la droite devînt verticale comme d'habitude; de là la forme 𐨁 ou 𐨂. Dans certains édits, les deux traits obliques se transforment en courbes 𐨃. A Bhaṭṭiprolu, les deux courbes ne forment plus qu'une ligne verticale, ce qui fait ressembler cette lettre à un H latin, forme qui a persisté dans l'écriture pali.

Le *bêta* B, dont le côté droit montre deux courbes, a modifié ces dernières en une ligne verticale, absolument comme le H (de 𐨃) de Bhaṭṭiprolu; il en est résulté un long carré 𐨅 *ba*.

Le *delta* Δ, placé de manière à former une ligne verticale, a modifié son côté angulaire en une courbe D *dha*, comme l'a fait le D latin.

Le *thêta* ⊙ a été adopté tel quel en brahma-lipi, où il exprime le son *tha*.

Le *ny* N a été couché sur le dos 𐨦 *na;* la barre diagonale est la plupart du temps redressée en une ligne verticale 𐨤; c'est la seule lettre de l'alphabet primitif dont le sommet soit chargé d'une ligne horizontale.

Mes nouvelles recherches m'ont mis en état d'y ajouter le *phi* grec Φ, dont le cercle a été attaché au bas de la verticale pour former le 𐨯 *va* indien, qui se distingue du 𐨮 *cha* par l'absence de la séparation du cercle. L'analogie des sons *ph* = *f* et *v* est attestée par le F latin qui est proprement le *digamma* ou *v* grec; dans l'écriture égyptienne, *v* et *f* sont également rendus par un seul hiéroglyphe.

1. Sur la 2e planche de mon *Essai*, cette forme a été figurée par inadvertance 𐨁 (forme qui appartient au signe 𐨂 *e*); cela explique l'énigme de M. Bühler (O. I. B. A., p. 56, note 1).

Ces six lettres révèlent encore leur origine exotique commune par leur corps massif et lourd qui n'a aucune analogie avec les autres caractères primitifs de l'alphabet indien, dans lequel la ligne verticale n'a ni d'autres traits de la même hauteur à côté d'elle, ni de cercle complet à son extrémité inférieure, et répugne à charger son sommet d'une ligne droite. L'esprit de l'ensemble s'harmonise donc avec le résultat de l'examen détaillé.

LES AUTRES INFLUENCES GRECQUES

En dehors du passage matériel de six lettres grecques dans l'alphabet indien, l'écriture hellénique a exercé une influence décisive sur son esprit. Le brahma-lipi se dirigeait primitivement de droite à gauche comme les autres alphabets araméens; l'usage de l'écriture grecque lui a fait préférer la direction inverse de gauche, direction qui n'a pas peu troublé la tenue régulière des caractères, et pendant quelque temps les scribes commettaient des inconséquences à cet égard[1]. Un désordre beaucoup plus important, et depuis lors irrémédiable, a affecté la série des voyelles initiales. En kharoṣṭhi, l'*aleph* conserve son pouvoir consonantique et reçoit les indices vocaliques comme les autres consonnes, sous forme de petits traits diversement attachés. Cette méthode est aussi usitée en brahma-lipi, non seulement pour les consonnes, mais encore pour la voyelle initiale 𑀉 *u* qui, augmentée d'un petit trait supérieur à gauche 𑀊, exprime l'*o* initial. Tout autre est le cas de la voyelle initiale *i* (𑀇), qui dérive de 𑀃 *e* d'une manière anormale par la réduction des angles en points, tandis qu'il eût été plus simple, et surtout infiniment plus commode pour l'usage, de marquer l'*i* par un trait attaché au 𑀅 *e*. L'inconséquence

1. Ce fait seul suffit déjà à prouver que le brahma-lipi était, au IIIe siècle av. J.-C., une invention récente et ne représentait pas encore une littérature tant soit peu étendue. Le kharoṣṭhi, au contraire, étant une écriture purement araméenne, se rattachait directement aux écritures similaires de l'ouest et résistait plus facilement à l'influence grecque. Le changement de direction de l'écriture éthiopienne est aussi dû à cette influence, fortifiée par la conversion au christianisme.

s'aggrave par cette considération que la méthode de faire venir l'*i* de l'*ê* est en elle-même contraire au sens acoustique le moins développé; tous les peuples, sémitiques ou non, à la seule exception des Grecs, expriment l'*i* par la lettre *yod* devenue quiescente ou *mater lectionis*, et regardent la voyelle *ê* comme un élargissement de l'*i*. Même sans l'intervention des brahmanes, le sens pratique des *traders* aurait suffi pour faire venir d'abord l'*i* du 𑖚 *ya* (*ia*), et ajouter à ce dernier un petit trait pour marquer l'*ê*. On ne peut assigner toutes ces irrégularités de dérivation qu'au conflit engagé par l'esprit de l'alphabet grec contre l'ancien esprit de l'écriture araméo-kharoṣṭhi; les deux systèmes se sont mélangés et la série des voyelles initiales du brahma-lipi en est la résultante. Il est même plausible d'admettre que la victoire du système grec aurait été plus générale si l'E et l'O helléniques n'avaient pas les formes qu'avaient déjà accaparées le *ja* et le *tha* indiens; et comme l'alphabet grec n'a pas de forme simple pour marquer l'*u*, les inventeurs brahma étaient conduits à conserver le signe kharoṣṭhi pour cette voyelle. Voici l'aperçu exact des deux catégories de voyelles initiales dans l'alphabet brahma :

1. *Voyelles d'origine et d'esprit grecs, mais de transformations de méthode kharoṣṭhi.*

𑖀 de 𑖁 (𐨀, 𐨁), voyelle dont le caractère consonantique de l'*aleph* sémitique est tout à fait effacé.

𑖆 *e*, dérivé du précédent (𑖀, 𑖆), à l'opposé des usages épigraphiques.

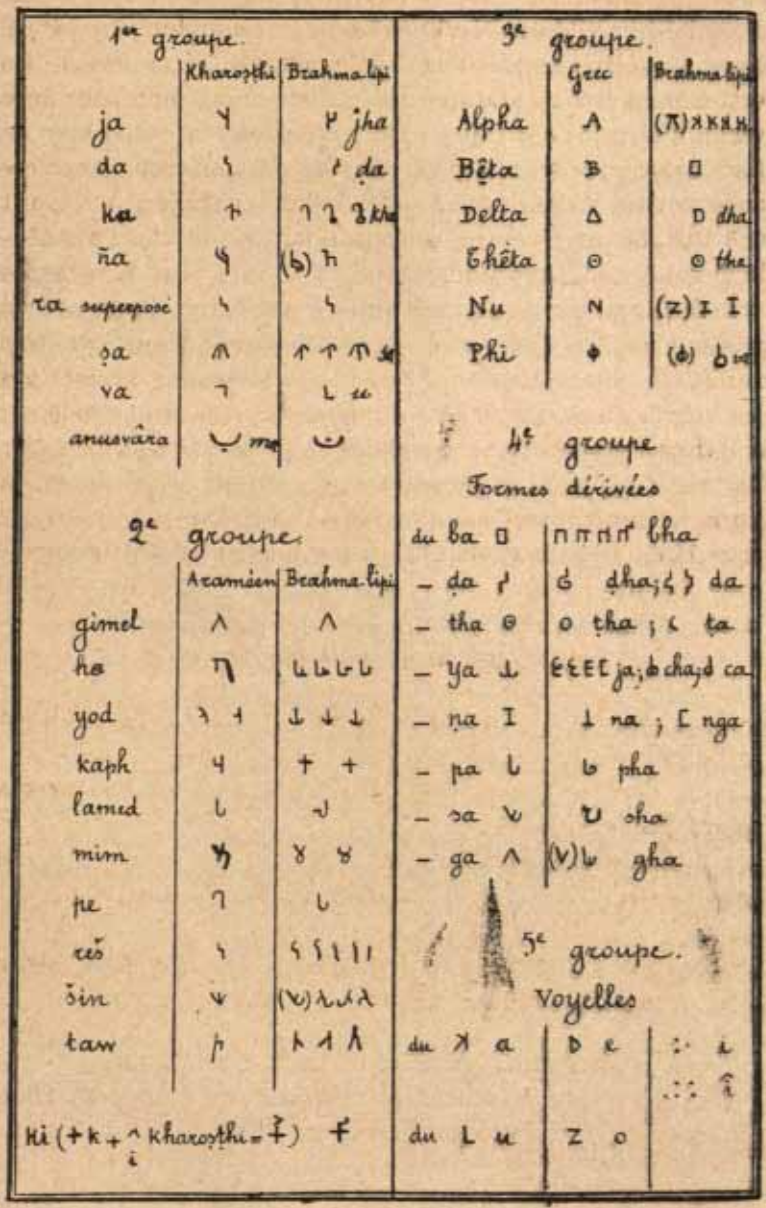
𑖇 *i*, dérivé du précédent contrairement aux usages épigraphiques, voire à la perception élémentaire des sons.

2. *Voyelles d'origine et de transformation kharoṣṭi, mais devenues initiales d'après la méthode grecque.*

𑖉 *u* de 𐨅 kharoṣṭhi, émancipé de l'*aleph* sémitique.

𑖊 *o*, dérivé du précédent par l'adjonction d'un petit trait qui constitue le moyen de dérivation ordinaire en kharoṣṭhi.

FORMES BRAHMA PRIMITIVES ET DÉRIVÉES



Les voyelles médiales.

Rien ne montre aussi clairement l'influence directrice de l'esprit kharoṣṭhi sur l'écriture brahma que le système de vocalisation intérieure. Dans les deux alphabets, cette vocalisation consiste en petits traits suspendus aux consonnes; mais, tandis qu'en kharoṣṭhi ces traits sont les réductions des consonnes liquéfiées *yod* et *waw*, dites *matres lectionis*, en brahma ils n'ont aucune ressemblance avec ces consonnes-voyelles. Ainsi, par exemple, la petite ligne à droite qui indique la voyelle *e* dans le signe 𑀓 *ke* (forme fondamentale + *ka*) n'a rien de commun avec l'*e* initial 𑀏 ; de même le crochet qui marque l'*i* dans 𑀑 ne présente pas la moindre analogie avec la voyelle correspondante, qui consiste en trois points ⁘. On voit combien la notation des voyelles médiales *e* et *i* est purement conventionnelle en brahma et parfaitement organique et primitive en kharoṣṭhi. Comment M. Bühler peut-il écarter un fait aussi éclatant? Au moyen d'explications forcées. Le trait à gauche serait la base du triangle de 𑀏 *e* et le crochet ouvert en haut serait la trace de la forme pointillée ⁘ placée ainsi ∴. Une telle échappatoire ferait sourire si son auteur ne nous inspirait pas le plus profond respect. Il semble cependant difficile de croire que le signe de l'*e* 𑀏, qui se compose de trois lignes, en ait perdu deux, tandis que son dérivé ⁖, *i* qui ne consiste qu'en points, en ait gagné deux. Est-ce un nouveau caprice du hasard? Du reste, la fausseté de l'hypothèse résulte par surcroît de ce fait que les trois points du ⁘ se présentent sous la forme de trois petits cercles jusque dans l'écriture gupta, et qu'en dévanagari même, où les deux points supérieurs se sont réunis, le point inférieur est resté sous la forme d'un petit nœud (इ *i*); la prétendue transformation de ⁘ en une ligne ou en un angle est contraire à toute analogie.

Mais cet angle, qui ne peut pas venir du ⁘ brahma, est identique au 𐨪 *ya* (*ia*) kharoṣṭhi qui a été posé sur les consonnes l'ouverture en haut. Pour former l'*e*, on a enlevé le trait vertical et la petite ligne restante a été placée à gauche pour la distinguer de la ligne à droite qui marque l'*â* long. Résultat :

les indices des voyelles *i* et *e* en brahma-lipi ont été développés du *ya* kharoṣṭhi.

La dérivation des voyelles médiales *u* et *o* en brahmi m'a déjà apparu clairement lors de ma première étude, l'*u* étant simplement le *va* kharoṣṭhi 𐨯, renversé et retourné 𐨮, et l'*o* la même lettre augmentée d'une barre à gauche 𐨰, lettre qui, posée sur la verticale de la consonne, ne laisse voir que les petites extrémités.

Ainsi, en retirant l'*a* bref qui n'est pas désigné par un signe particulier[1], les indices brahma des quatre voyelles intermédiaires *i*, *e*, *u*, *o* ont leur origine dans les semi-voyelles kharoṣṭhi *ya* et *va;* notamment *i* et *u* conservent chacun leur modèle intact; *e* et *o* y ajoutent un trait diacritique.

Je crois superflu de revenir en ce lieu à la bizarre tentative faite par M. Bühler de tirer l'*u* brahma de la consonne 𐨴 *va;* on a vu plus haut que ni les points ni les cercles ne se transforment jamais en barres horizontales dans l'écriture brahma.

Les voyelles longues sont également indiquées par l'adjonction d'une barre ou d'un trait : 𑀏 *e*, 𑀐 *thê*, 𑀑 *ai*, 𑀒 *thai*, 𑀓 *ki*, 𑀔 *kî*, 𑀕 *dhu*, 𑀖 *dhû;* l'allongement du : · *i* initial est marqué par l'adjonction d'un point :: *î;* ce fait confirme de nouveau la ténacité du gros point (= petit cercle) et sa répugnance à se transformer en un trait soit vertical, soit horizontal. A Bhaṭṭiprolu, la forme de l'*â* long des édits représente l'*a* bref, et la longueur est marquée par l'addition d'un trait. C'est un développement tardif qui, comme le remarque justement M. Bühler, a pour but d'éviter la nécessité de former des ligatures trop encombrantes. L'*a* inhérent à la consonne a été intentionnellement perdu de vue, fait qui a son point de départ dans les consonnes superposées les unes aux autres dans les deux alphabets et qui sont considérées comme étant privées

1. C'est une simple imitation du procédé kharoṣṭhi, qui a sa raison d'être dans le manque absolu, dans cet alphabet comme dans tous les anciens alphabets sémitiques purs, d'une *mater lectionis* pour l'*a* bref. Même en arabe, l'*élif* n'indique que l'*â* long. L'emploi de l'*aleph* pour marquer l'*a* bref ne se rencontre que très tard chez les Mandéens et les juifs qui écrivent en caractères hébreux l'espagnol ou l'allemand. Pour la notation éthiopienne, voyez plus loin p. 280.

de voyelles. Ces ligatures donnent lieu à beaucoup d'irrégularités comme *rva* pour *vra*, *yva* pour *vya* et d'autres inversions semblables, circonstance qui montre clairement que le brahma-lipi n'a pas encore eu assez de temps pour se fixer définitivement avant le règne d'Açoka et qu'il était alors dans sa croissance organique; nouvelle confirmation de la date tardive que nous lui avons assignée.

RÉCAPITULATIONS ANTITHÉTIQUES

M. Bühler résume sa thèse de la manière suivante. Je traduis intégralement :

« Les quarante-six lettres (y compris *au* et *(a)ḥ* qui manquent dans les édits) de l'alphabet brahma ordinaire aussi bien que les variétés des inscriptions de Bhaṭṭiprolu, contiennent les représentants et les dérivés de tous les vingt-deux caractères sémitiques (j'omets la table des dérivations qui a été discutée plus haut).

« A l'exception des signes pour les sifflantes *ça* et *ṣa-sa* qui, par suite de modifications introduites, paraît-il, d'une manière indépendante par les Hindous, ressemblent à des caractères araméens postérieurs, les lettres brahma concordent étroitement avec les anciens types de l'alphabet sémitique du nord ou peuvent facilement en dériver. Les voyelles initiales *a* et *e*, comme aussi les consonnes *kha*, *ga*, *gha*, *tha*, *dha*, *ba* et *va*, montrent des prototypes particulièrement archaïques, tandis que *ha* et *ta* paraissent être connexes avec des formes quelque peu modifiées. Il semble donc que l'alphabet sémitique a été connu par les Hindous à une période où les angles de son *aleph* s'ouvraient largement et la barre verticale s'avançait presque également des deux côtés, lorsque la boucle du *bêt* était encore fermée, lorsque *gimel* était représenté par un angle ouvert en bas, lorsque *daleth* n'avait pas encore développé une queue, lorsque *waw* consistait en une tête demi-circulaire supportée au milieu par une barre verticale, lorsque *ḥeth* avait trois barres, lorsque le *thet* et le *'ain* étaient complètement ou à peu près circulaires et que le *qoph* avait une tête ronde avec une verticale pendante, tandis que le *he* simplifié, consistant seulement en trois traits, avait été développé et que la moitié

gauche de la barre transversale primitive avait plus ou moins disparu.

« Suivant les dates des inscriptions sémitiques qui peuvent être prises en considération, celle de la pierre de Méša' et les poids assyriens, cette période doit tomber quelque part entre 890 et 750 av. J.-C. environ, probablement plus vers la plus basse que vers la plus haute de ces deux limites. De là, le *terminus a quo* pour l'introduction des prototypes des lettres brahma gît entre le commencement du IX^e^ siècle et le VIII^e^ ou environ 800 av. J.-C., et il me semble que quelques autres considérations rendent probable que leur importation effective eut lieu de bonne heure. »

Ces conclusions, quoique présentées sous une forme réservée, sont destinées à rester comme des faits acquis; elles sont d'autant plus dangereuses qu'elles revêtent l'apparence d'un jugement longtemps mûri. En réalité, c'est la constatation superficielle que telle ou telle lettre brahma est analogue à telle lettre phénicienne ou araméenne, constatation imparfaite parce qu'elle néglige de tenir compte de l'alphabet kharoṣṭhi, qui a vécu durant plusieurs siècles côte à côte avec le brahma-lipi et qui possède des caractères communs avec lui. Si les formes de *he* et de *taw* suffisent, de l'aveu même de M. Bühler, à descendre d'un siècle, la présence des signes kharoṣṭhi *ṣa*, *jha*, *da*, *ña*, *u*, *r* (superposé) et *m* (anusvâra), celles de la notation vocalique intérieure qui est propre à cette écriture obligent à descendre au moins jusqu'au V^e^ siècle, même en admettant cette date pour l'introduction du kharoṣṭhi. Mais comme, d'une part, le kharoṣṭhi repose sur des prototypes araméo-alexandrins et que, d'autre part, l'alphabet grec contient toutes les formes d'apparence archaïque du brahma-lipi, il est absolument évident que ce dernier alphabet est le débiteur des deux et ne peut pas, par conséquent, être antérieur à 325 avant notre ère, le kharoṣṭhi étant son aîné pour le moins de cinq années. Cette explication répond exactement aux exigences fondamentales de la science, savoir l'unité de lieu et de temps pour les trois alphabets générateurs, et ne laisse rien au hasard dans le développement ultérieur du brahma. Elle tient aussi compte de la circonstance fort remarquable que les documents brahmaniques

bouddhiques et jaïna qui mentionnent l'écriture grecque ne disent pas un mot de l'écriture cunéiforme perse, dont l'usage dans l'Inde est cependant démontré par le mot *dipi* qui s'est conservé dans Pânini et dans les édits d'Açoka. Enfin elle réconcilie les témoignages en apparence contradictoires de Néarque et de Mégasthène qui constatent, d'une part, l'existence d'une écriture chez les Hindous vers la fin de l'expédition d'Alexandre (330) et le rare usage de l'écriture au temps de Sandracottos ou Tchandragupta, le successeur de Porus (vers 320). Tous ces avantages, qui donnent à mon opinion un degré de solidité suffisant, font défaut à celle qui soutient la haute antiquité du brahma-lipi et qui n'a pour elle que le témoignage fallacieux de la légende bouddhique ou jaïna.

LA PATRIE DU BRAHMA-LIPI

Je donnerai maintenant la traduction exacte des arguments à l'aide desquels M. Bühler cherche à établir le pays originaire du brahma-lipi :

« Comme le *ha* brahma remonte à une forme de *he* qui ne se trouve dans aucun alphabet phénicien, mais se rencontre dans les poids assyriens, où se trouve aussi un *taw* fort semblable au *ta* brahma, la conjecture que l'alphabet sémitique peut être venu dans l'Inde par la Mésopotamie ne paraît pas tout à fait improbable. Avec cette hypothèse concorderait ce fait que des passages d'anciens ouvrages indiens prouvent l'existence, dans l'antiquité, d'une navigation dans l'océan Indien et de voyages commerciaux un peu postérieurs entrepris par les négociants hindous dans la direction des bords du golfe Persique et de ses fleuves.

« Le Bâveru-Jataka, aujourd'hui si bien connu, raconte que les marchands indiens exportaient des paons à Bâveru. L'identification de Bâveru avec Babiru ou Babylone n'est pas douteuse, et, d'après ce qui a été dit plus haut aux pages 15 et suiv., relativement à l'âge des matériaux des Jatakas, l'histoire indique que les Vâniâ (Banians) de l'Inde occidentale entreprirent des voyages de commerce aux rives du golfe Persique et à ses fleuves au v^e^ siècle, peut-être même au vi^e^, comme c'est le cas de nos jours. Le commerce a probablement déjà existé

dans les temps les plus reculés, car les Jataka contiennent plusieurs autres histoires faisant la description de voyages vers des pays éloignés et d'aventures périlleuses sur mer, description dans laquelle les noms des ports très anciens de Çûrpâraka-Supara et de Bharukacha-Broach sont occasionnellement mentionnés. Des références aux voyages maritimes se trouvent aussi dans deux des plus anciens Dharmasûtra, Baudhayana (Dhar., II, 2, 2) les défend aux brahmanes orthodoxes et prescrit une peine sévère pour la transgression de cette défense. Il admet cependant que des transgressions pareilles étaient communes parmi les hommes du nord (*northerners*), où, pour parler exactement, parmi les Aryens qui vivaient au nord du domicile de l'auteur, situé dans des districts dravidiens. Les autres pratiques défendues et mentionnées dans le même sûtra comme étant de coutume parmi les hommes du nord, telles que le trafic de laines et de bêtes à deux rangées de dents (chevaux, mulets, etc.), ne laissent pas de doute qu'il s'agit des habitants de l'Inde de l'ouest ou du nord-ouest. Il s'ensuit par conséquent que leur commerce se faisait avec l'Asie occidentale. Le même auteur (Dhar., I, 18, 14) et Gautama (X, 33) fixent aussi les droits payables au roi par les patrons des vaisseaux. Même des temps encore plus reculés, il existe l'histoire d'un naufrage, dont la scène a dû être l'océan Indien. De nombreux hymnes du Rig-Véda mentionnent les puissants exploits des frères jumeaux, les Açvins, qui sauvèrent Bhujyu, fils de Tugra, de la mer, « où, comme le dit un des récits, il n'y a point d'appui, ni lieu d'arrêt pour les pieds ou la main », en le faisant monter dans la galère à cent rames des deux divinités.

« La littérature védique postérieure contient aussi quelques légendes évidemment sémitiques, parmi lesquelles celle du déluge et de la conservation de Manou dans un vaisseau construit par l'ordre d'un poisson merveilleux est la plus remarquable, et il est possible qu'elles aient été rapportées de la Mésopotamie par les anciens navigateurs et négociants indiens. Mais cela est naturellement (*of course*) une simple possibilité, et d'autres explications de leur rencontre dans la littérature brahmanique peuvent être et ont été effectivement

suggérées. Les passages précités sont toutefois suffisants pour prouver que les Indo-Aryens commencèrent à naviguer dans l'océan Indien aux temps très reculés, et il est ainsi fort imaginable qu'ils introduisirent de la Mésopotamie les lettres sémitiques (O. I. B. A., p. 81-82). »

Pour ceux qui ont suivi avec quelque attention les discussions des paragraphes précédents, la valeur générale de ces nouveaux arguments ne demeurera pas un seul instant douteuse.

Considérons d'abord le seul fait qui soit incontestable dans l'argumentation de mon savant contradicteur : les formes araméennes récentes des caractères *ha* et *ta* brahma. En bonne logique, cette constatation range l'alphabet brahma dans la classe des écritures araméennes des dernières périodes qui montrent ces deux caractères, pour ne parler que d'eux seuls, sous des formes identiques. A cette époque, qui coïncide avec la domination des Perses, il est parfaitement inutile d'imaginer l'introduction de l'écriture dans l'Inde par la voie maritime, et de faire de Babylone son point de départ exclusif; les communications entre les diverses parties de l'empire achéménide ayant été des plus fréquentes, l'alphabet araméen pouvait arriver dans l'Inde de n'importe quel point occidental de cet empire et par la voie continentale des caravanes. L'écriture indienne serait ainsi le résultat d'une *importation* au lieu d'être celui d'une *exportation* graphique pour laquelle l'histoire de la propagation de l'alphabet sémitique n'offre aucune analogie. Ni les Ouigours, ni les Aryo-Bactriens ne sont allés dans la Mésopotamie chercher l'écriture araméenne qui forme la base de la leur, ce sont les Araméens qui la leur ont apportée. Dans les époques plus reculées et en suivant l'ordre ascendant, les Perses ont emprunté l'écriture néo-babylonienne qui était depuis longtemps courante dans le domaine des ancêtres de Cyrus, la Susiane. Les Grecs ne sont pas allés non plus chercher l'écriture à Tyr ou à Sidon, malgré la proximité relative de ces villes avec les îles grecques, mais ce sont les Phéniciens, personnifiés par Cadmus, qui l'ont portée chez eux. L'écriture phénicienne elle-même, si son invention ne remonte pas à l'époque où les Hyksos étaient maîtres de l'Égypte, a été le résultat de l'usage des hiérogly-

phes *importés* dans les villes maritimes de la Phénicie par les gouverneurs égyptiens de la dix-huitième dynastie. Donc, pour revenir au brahma-lipi, tout nous fait croire que son caractère araméen étant certain, il a été importé dans l'Inde par des Araméens séjournant dans le pays; or, une telle condition n'a pu se réaliser avant l'occupation du Panjab par les Perses, c'est-à-dire avant le v^e^ siècle qui précède notre ère.

La supposition qui fait entrer l'écriture dans l'Inde par l'entremise des Vâniâ navigateurs pèche ainsi contre toutes les analogies en fait de propagation graphique, mais son caractère illusoire éclate encore par la considération de l'itinéraire de ces Vâniâ improvisés dans la haute antiquité pour les besoins de la cause. Puisque la fantaisie de l'orthodoxie jaïna-bouddhiste nous place à l'époque préachéménide, nous laisserons tranquillement les Vâniâ longer la côte de la Gédrosie, de la Caramanie et de la Perse dont les populations étaient alors illettrées, mais une fois entrés dans le golfe Persique, les marchands devaient côtoyer pendant des semaines le littoral susien et chercher des refuges dans ses ports qui avaient une population faisant usage de l'écriture depuis des milliers d'années; on dirait : voilà une bonne occasion pour apprendre à écrire, mais les Vâniâ sont, semble-t-il, des gens difficiles à se décider; ils continuent donc leur chemin en domptant leur passion graphique et poussent droit vers Babylone. Arrivés dans cette ville superbe, ils prennent un grand parti et se donnent la satisfaction d'avoir une écriture; mais, conformément à leur caractère de futurs bouddhistes dont la vie n'est qu'un exercice de privations et d'abnégations, ils se privent volontairement de l'écriture cunéiforme babylonienne qui dominait alors depuis le Zagros jusqu'à la frontière d'Égypte et qui portait dans ses flancs une civilisation plusieurs fois millénaire, pour s'attacher à l'écriture d'une race subjuguée qui singeait la plupart du temps les usages des gouvernements afin d'obtenir quelque emploi dans l'administration. On voit que nous sommes ici bien loin de ce que feraient des marchands ordinaires.

Il y a plus, si on laisse de côté le Bâveru-Jataka, auquel nous consacrerons un paragraphe à part dans la suite de cette

étude, il n'est pas difficile de voir qu'aucun des témoignages littéraires que cite M. Bühler ne constate l'existence de rapports commerciaux directs entre la Babylonie et l'Inde aux temps anciens, que ce soit par voie de terre ou par mer. Les voyages périlleux sur mer mentionnés par les autres Jataka n'ont pas eu nécessairement lieu dans le golfe Persique; les côtes de l'Inde sont assez vastes pour avoir donné l'essor à la navigation régionale, même aux époques les plus reculées; les riverains de l'Indus ont aussi pu exporter dans les pays limitrophes des laines et diverses sortes de bestiaux, mais il n'y a pas la moindre trace, dans les autres ouvrages indiens, d'un commerce avec les parages du golfe Persique et moins encore avec Babylone. Ni les Assyriens, ni les Babyloniens n'ont jamais entretenu une navigation régulière sur cette mer, par cette raison souveraine que la Mésopotamie manquait totalement de bois de construction. Lorsque Sennachérib eut à faire une expédition dans la province maritime de l'Élam, il fut obligé de faire construire des navires en Phénicie et de les faire transporter par morceaux jusqu'au Tigre. Les documents assyro-babyloniens ne mentionnent pas un seul produit indien; même les aromates qui sont particuliers à la péninsule gangétique arrivaient en Babylonie par les caravanes de l'Arabie méridionale. L'Inde est restée inconnue aux Babyloniens avant la période perse. Mentionnons enfin un indice d'un autre genre : tandis que les monnaies frappées par les négociants du Gandhara attestent un mouvement commercial dans cette contrée, du moins pour le III^e^ siècle avant notre ère, il faut descendre beaucoup plus bas pour rencontrer des monnaies frappées dans l'Inde moyenne, et cette absence d'un système monétaire courant montre bien le peu d'importance qu'avait le commerce du sud, même à l'époque grecque; à plus forte raison ne saurait-on admettre des relations maritimes du port de Barygaza avec la Babylonie quatre ou cinq siècles auparavant.

LE BAVERU-JATAKA, SON INSIGNIFIANCE, SON AGE

Le ton presque triomphateur avec lequel le témoignage du Bâveru-Jataka est invoqué par notre savant adversaire me

fait un devoir de traduire fidèlement la version anglaise que Rhys Davids a fait paraître de ce Jataka dans le *Babylonian and Oriental Record*, vol. IV, n° 1 (déc. 1889), p. 7-9. On pourra ainsi apprécier à leur juste valeur et les données qui y sont contenues et les conséquences que M. Bühler veut en tirer. Mes observations suivront, afin de ne pas interrompre l'allure du récit qui raconte la naissance de Bouddha sous la forme d'un paon.

« Jusqu'à ce qu'ils vissent un paon », tel est ce que le Maître dit à Jetaraukṣa au sujet des sophistes qui perdirent les aumônes et les honneurs qui leur avaient été conférés auparavant, car les sectaires, jusqu'à l'arrivée de Bouddha, recevaient beaucoup d'aumônes, mais après sa venue, ils ne reçurent plus ni aumônes, ni honneurs, mais devinrent semblables au ver luisant après le lever du soleil. Maintenant, les frères causaient dans la salle des réunions de leurs affaires; le Maître arriva et leur demanda de quoi ils causaient dans cette séance. Lorsqu'ils l'en eurent informé, il dit : « Non seulement à présent, mes frères, mais autrefois aussi les personnes indignes reçurent des aumônes et des honneurs aussi longtemps que la personne digne n'était pas venue; mais après l'arrivée de la personne digne, et leurs aumônes et leurs honneurs furent également retranchés. » Et en parlant ainsi, il rappela le passé :

« Une fois, dans le temps où Brahmadatta régnait à Bénarès, le bouddha futur naquit dans la race des paons et au juste moment il accomplit sa croissance et parcourut les bois en grande beauté. Maintenant, certains marchands ayant emporté un corbeau avec eux, se rendirent dans un vaisseau au pays de Bâveru. On dit que dans ce temps il n'y avait dans ce pays rien qui ressemblât à des oiseaux (« at that time, they say, there were no such things as birds in that land »); et, lorsque les hommes de la contrée qui visitaient de temps en temps le vaisseau virent le corbeau perché sur le sommet du mât, ils commencèrent aussitôt à le louer : « Regardez, regardez sa couleur éclatante, sa belle gorge, son beau bec et ses yeux qui ressemblent à des globes de pierres précieuses ! » Et ils dirent aux marchands : « Bons messieurs, donnez-nous donc

cet oiseau, car nous en avons grand besoin et vous pourrez en trouver un autre lorsque vous serez arrivés chez vous.

« — Oh! vous pouvez l'avoir s'il vous plaît d'en payer le prix, dirent-ils.

« — Eh bien, vendez-le-nous pour un *kahâpanna*.

« — Nous ne saurons nous contenter de cela », dirent les marchands, et ils tinrent à élever le prix. Mais quand on leur eut offert cent pièces, ils dirent : « Bien, il (le corbeau) nous a rendu de grands services, mais nous voulons être de bons amis avec vous », et ainsi ils le vendirent pour les cent *kahâpanna*.

« Les autres l'emportèrent, le mirent dans une cage d'or et le nourrirent de morceaux choisis de viande et de poisson, de fruits et de graines. Ainsi, dans un endroit où l'on ne trouvait pas d'autres oiseaux, le corbeau lui-même, malgré ses dix défauts, avait joui du suprême honneur et des meilleures aumônes.

« Maintenant, ces marchands-là prirent, non longtemps après, un paon magnifique (un roi-paon), ils lui apprirent à chanter en notes célestes et à répondre à leurs battements de mains et le portèrent avec eux dans le pays de Bâveru. Les habitants de l'endroit s'étant assemblés, l'oiseau se tint sur le gaillard d'avant, étendit ses plumes, produisit des sons doux et dansa en même temps. Lorsque le peuple vit cela, il fut extrêmement charmé et dit : « Bons messieurs, cédez-nous ce roi des oiseaux, si plein de beauté et si parfaitement dressé.

« — Nous avions autrefois un corbeau avec nous et vous l'avez pris; maintenant que nous avons un paon, vous le voulez également; personne ne peut venir dans votre pays avec un oiseau.

« — Oui, c'est vrai, bons messieurs, mais vous pouvez en trouver un autre dans votre contrée; vous pouvez nous céder celui-ci. » Ainsi parlant, ils élevèrent leurs offres jusqu'à ce qu'ils l'eussent obtenu pour un millier de pièces.

« Alors ils le placèrent dans une cage enchâssée de toutes les sept espèces de pierres précieuses et le nourrirent soigneusement avec les meilleurs morceaux de poisson et de viande, avec des fruits et des graines, ainsi qu'avec du miel, avec du blé grillé, avec du filet de gigot et de douces mélasses.

« Le paon parvint ainsi à obtenir l'honneur le plus élevé et

les meilleures des aumônes, et depuis le jour de son arrivée, les aumônes et les honneurs attribués au corbeau cessèrent au point que personne ne prit même la peine de le regarder. Alors, le corbeau ne recevant plus ses provisions de bouche ni dures ni molles, fit des sauts en criant : « Karh! karh! » et se percha sur un tas d'ordures.

« C'est après que le Maître fut devenu le Bouddha qu'il exprima ces deux événements dans ces vers :

1 Jusqu'à ce qu'ils visseut le paon — si bien dressé,
Si beau dans le chant — ils honoraient là,
Avec des morceaux choisis et des fruits, un corbeau commun.
Mais lorsque le paon, habile en chant et en danse,
Apparut une fois à Bâveru, le vieux corbeau
Perdit aussitôt sa nourriture ainsi que son honneur.
2 Ici de même, lorsque Bouddha n'eut pas apparu,
Ce Roi de la justice, cet Illuminateur,
Ils honoraient des Brahmanes, ou la cohue des Sophistes;
Mais lorsque le Bouddha vint et, dans des tons doux,
Rendit manifeste la vérité, la tribu des Sophistes
Perdit aussitôt sa nourriture et aussi son honneur.

« Et lorsqu'il eut prononcé ces vers, le Béni montra la connexion entre le récit du passé et l'événement d'alors, en disant : « Dans ce temps-là, Nizantha, du clan de Natha (le fondateur de la secte des *Javu*), était le corbeau, mais le paon était moi-même. »

Voilà ce fameux Bâveru-Jataka, ou plutôt ce conte à dormir debout que notre savant adversaire présente comme un témoignage authentique de l'existence de rapports commerciaux entre l'Inde méridionale et Babylone au temps du Bouddha et même antérieurement. Mais M. Bühler me permettra de faire remarquer que le récit dit tout autre chose que ce qu'il a cru y trouver. Les différences sont capitales :

1) Notre contradicteur fait embarquer les marchands indiens dans les ports méridionaux de Supara ou de Barygaza, tandis que le Jataka ne dit pas un mot de la patrie des marchands, lesquels peuvent parfaitement avoir été originaires du Panjab ou du Gandhara, embarqués à Potala ou dans un autre port situé aux embouchures de l'Indus. Dans ce cas, il n'y a plus la moindre preuve que l'écriture apportée par ces marchands soit le prototype du brahma-lipi plutôt que celui du kharoṣṭhi.

2) Le Jataka ne parle même pas de marchands indiens, puisque le premier oiseau qu'ils vendent à Bâveru est un corbeau, volatile commun à tous les pays de l'Asie, et s'ils apportent ensuite un paon, il n'en résulte nullement qu'ils étaient natifs de l'Inde : des marchands gédrosiens, caramaniens ou perses pouvaient aussi trouver quelques paons dans leur propre pays sans avoir besoin de jamais aborder l'Inde pour en obtenir un. De quel droit M. Bühler les métamorphose-t-il en Indiens et leur attribue-t-il la création du brahma-lipi?

3) Le Bâveru du Jataka est un pays d'Utopie dans lequel les oiseaux font entièrement défaut; le récit insiste à plusieurs reprises sur ce point fabuleux qui explique pourquoi le corbeau y avait été payé si cher. Comment donc n'a-t-on pas hésité à affirmer qu'il s'agit de la Babylonie de l'époque perse et même de la splendide capitale de la dynastie de Nabopolassar, pour ne rien dire de ses prédécesseurs?

Quand on n'a pas l'esprit ébloui par le mirage hindou, l'insignifiance absolue du Bâveru-Jataka au point de vue historique ne laisse pas une ombre de doute. Tout ce qu'il en résulte ne va pas au delà de ce fait que l'auteur vivait à une époque où Babylone était si bien ruinée et tombée dans l'oubli, qu'elle devint l'objet de fables absurdes chez les autres peuples. Cette circonstance détermine la date la plus reculée de la composition de notre Jataka. Babylone n'a été sérieusement démolie que par suite de la construction de Séleucie et de Ctésiphon, mais ce n'est qu'au temps d'Auguste qu'elle a été définitivement abandonnée par ses habitants. Ainsi le Bâveru-Jataka remonte tout au plus à l'an 31 av. J.-C., qui est la date de la bataille d'Actium, mais il faudra bien descendre d'au moins un siècle plus bas si le nom de Pacorus se trouve réellement sur le contrat de Babylone édité et traduit par M. Oppert dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne* (t. I, p. 24). Ce roi parthe a régné de l'an 77 à 111 de notre ère, et de telle sorte la transformation de Babylone en une contrée fabuleuse, et partant la date du Bâveru-Jataka, peut bien ne pas être antérieure à la seconde moitié du second siècle après l'ère vulgaire. En effet, Lucius de Samothrace, qui vivait sous Marc-Aurèle (161 de J.-C.), la cite comme une ville dont on

perdait déjà la trace (v. J. Ménant, *Babylone et la Chaldée*, p. 286). Dans tous les cas, lors même qu'on fera abstraction du document babylonien que nous venons de citer, la date du Bâveru-Jataka ne tombe pas loin du Ier siècle de l'ère vulgaire.

J'ajoute une observation qui a son intérêt. Lorsque l'indianiste russe Minayeff traduisit pour la première fois ce Jataka, dans lequel il vit la plus ancienne trace directe dans l'Inde de communications entre Phéniciens et Indiens, M. le professeur A. Weber fit remarquer que la forme *Bâveru* avec *r* au lieu de *Bavelu* avec *l*, militait contre l'intervention phénicienne et en faveur d'une influence perse qui employait la forme *Babiru* (A. Weber, M. K. A. W., 1871, p. 613-631); aujourd'hui, M. Bühler n'est pas loin de considérer le récit de ce Jataka comme une description exacte du commerce indien au VIe siècle av. J.-C., sans remarquer que, si l'auteur du Jataka était en possession d'une aussi bonne tradition, il aurait dû savoir au moins que Babylone s'appelait alors *Babilu* au lieu de *Baveru*. On peut ajouter qu'il aurait aussi dû savoir que la monnaie nommée *kahâpanna*, même sous la forme antérieure et d'origine perse *karṣa(panna)*, n'existait pas encore et ne pouvait, par conséquent, avoir cours à Babylone. Enfin, pour ce qui est du paon lui-même, on le chercherait en vain dans la littérature ou dans l'art des Babyloniens. J'ignore s'il y en a des représentations dans l'art perse. Dans tous les cas, les Sémites comme les Persans le désignent par son nom grec ταὼν ou ταὼς, טאוס, טווסא, طاوس[1]. Comme on le voit, la critique historique n'a pas encore acquis une position digne d'elle chez un grand nombre d'indianistes; nous le regrettons beaucoup.

JATAKA ET AVESTA — BAVERU — SERUMA — SERIVA — KEBUKA

L'an passé, en félicitant mon regretté ami James Darmesteter d'avoir mené à bonne fin sa traduction magistrale de l'Avesta, et spécialement le troisième volume de ce grand,

1. Le mot hébreu תֻּכִּיִּים, qu'on traduit communément par « paons », en le faisant venir du tamoul *togei*, « queue de paon, paon » (voy. Julien Vinson, *Sur l'origine du mot* thuki-im, « *paons* » *de la Bible*), signifie probablement « flacons à parfums », en babylonien *tukku sha kukupi* (= héb. קְפִים, ég. et gr. κῶφι).

ouvrage dans lequel il s'est définitivement rallié à l'idée défendue depuis longtemps par moi, de la date relativement récente du livre sacré des Parsis, j'ai ajouté presque littéralement : « Je suis convaincu que la lumière répandue sur l'Avesta, grâce à vos études, ne tardera pas à jeter un jour inattendu sur la littérature sacrée des Indiens qui se dérobe encore à l'investigation de la critique historique. » Quelques mois après, j'ai été amené à faire à la Société asiatique une communication sur les noms de pays : Bâveru, Seruma, Seriva et Kebuka qui sont mentionnés dans les Jataka pali, noms que j'ai rapprochés des formes presque identiques qui se rencontrent dans la légende parsie de Thraêtona ou Féridoûn (*Journal asiatique*, novembre-décembre 1894, p. 542). J'ai signalé cette coïncidence comme une simple curiosité, sans en tirer la moindre conclusion. J'étais surtout bien loin de penser qu'un indianiste des plus autorisés se ferait du Bâveru-Jataka une arme pour combattre mes vues sur l'origine alexandrine des écritures indiennes. Puisque ce qui me paraissait invraisemblable a été réalisé par le mémoire de M. Bühler, je crois utile de revenir sur cette question avec plus de détails que ne le comporte le court résumé d'un procès-verbal.

Dans le *Journal of the Pali Text Society*, 1891-1893, pages 25 et suiv., le Rev. R. Morris, dans un article intitulé *Notes and Queries*, s'arrête à plusieurs reprises et dans un désordre trop apparent de suggestions jetées rapidement, aux quatre noms propres que je viens de mentionner, mais ne reconnaît l'analogie avec des formes zendes que pour *Bâveru* et *Seruma*, qui correspondent respectivement à *Bavri* et à *Çairima;* les deux autres, savoir *Seriva* et *Kebuka*, ne font l'objet d'aucune remarque particulière. Les explications suivantes suffiront à éclairer le sujet :

1. *Bâveru*. Les lecteurs connaissent déjà la teneur exacte du Jataka qui porte ce nom et qui relate que, dans un kalpa antérieur, Bouddha, né sous la forme d'un paon, a été apporté et vendu par des marchands à Bâveru-Babylone et y a reçu les suprêmes hommages au détriment de son adversaire hérétique Nizantha qui, ayant été apporté d'abord par les mêmes marchands, sous la forme d'un corbeau, y avait reçu de grands

honneurs pendant quelque temps. On a vu aussi que M. Weber avait, dès 1871, reconnu la teinte perse de la forme *Bâveru* pour *Babilu*. Cependant, l'influence de l'ancien perse rend bien compte du passage de *l* en *r*, mais laisse inexpliqué le changement du second *b* en *v*. Le mot de l'énigme est donné par la forme zende *Bavri* où figure également le *v*, et cela par la bonne raison que, au temps où l'Avesta a été composé, les Araméens prononçaient le nom de Babylone *Bavel* au lieu de *Babel*, qui était encore la prononciation courante à l'époque d'Alexandre. Ainsi la forme *Bâveru* est bien due à l'intervention perse, mais à celle beaucoup plus récente que la langue de Darius. L'Avesta constitue donc le trait d'union entre la forme indienne et la forme araméenne du nom de Babylone, et, ce qui ôte la dernière ombre de doute sur la réalité de cette relation, c'est que, dans l'Avesta comme dans le Jataka, il s'agit d'une Babylone devenue fabuleuse et presque mythique : pour le Jataka, c'est une ville qui n'a jamais vu d'oiseaux; pour l'Avesta, elle est la capitale du serpent aux trois gueules *Dahâka*, qui y sacrifie à Ardwiçûra Anahita, dans l'espoir de pouvoir dépeupler les sept karešvar de la terre, et se voit repoussé par la déesse (yasht v, 29-31). Ailleurs, le même Dahâka apporte dans le même but de riches sacrifices à Vayou sur la tour de la Grue (*upa kuirintem duzhitem*), que la tradition place près de Babylone, sans obtenir plus de succès (yasht xv, 19-21). En un mot, la forme *Bâveru* trahit l'influence perse de l'époque avestéenne qui ne dépasse pas l'ère chrétienne comme limite supérieure. On verra tout à l'heure que les auteurs des Jataka ont fait encore d'autres emprunts aux légendes avestéennes et spécialement au cycle de légendes relatives à l'histoire de Thraêtona ou Féridoûn, dont le règne coïncide avec la chute du serpent Dahâka.

2. *Seruma* ou *Soruma* (Sussondi-Jataka III, p. 187). Serumadîpa est, dit-on, le nom ancien de Nâgadîpa, île fabuleuse qu'on place d'ordinaire près de Ceylan, mais son origine iranienne n'est pas douteuse. La forme zende de ce nom est *Çairima*, le *Salm* des Persans; c'est un nom d'homme et de pays (*çairimanâm daqyunâm*; yasht xiii, 143). Féridoûn, dit la légende, distribua la terre à ses trois fils; Salm reçut la Syrie

et les provinces de l'ouest; Toûr les territoires de la région de l'Oxus, et Eraj le Khorassân et l'Irân proprement dit. Le Bundahiš fait venir le Tigre de *Salmân*[1], c'est-à-dire du pays de Salm, dont l'équivalent est *Arûm*, pays des Roum gréco-romains ou byzantins. L'hypothèse de Morris, qui voit dans le *Seruma* du canon pali le peuple fantaisiste et préhistorique des Sumériens qui auraient précédé les Sémites en Babylonie[2], ne se discute pas. Fait remarquable, une tradition mentionnée dans certains écrits de date récente, fait de Jérusalem la capitale de Salm. Nous sommes donc ici en pleine fiction persane, sans le moindre grain de réalité. Il devient manifeste que l'auteur du Jataka doit le nom de Seruma à un mobed parsi qui le connaissait par la lecture de l'Avesta, et cette circonstance suffit pour en faire un contemporain de l'ère chrétienne au plus tôt.

3. *Seriva*. Nom d'une contrée dans laquelle Bouddha avait habité pendant l'une de ses naissances antérieures (Jakata I, p. 111). Rien n'autorise à faire de ce nom une autre forme de *Seruma*, comme le suggère M. Morris. Nous sommes réellement en présence d'un nom propre connu de l'épopée persane et faisant partie du cycle légendaire relatif à la vie de Féridoûn. Les trois fils de ce monarque se rendent auprès de *Serv*, roi du Yémen, pour rechercher ses trois filles en mariage, ce

1. Je considère cette forme substantielle comme plus ancienne que celle de *Salm-Çairima*, et j'y vois un souvenir effacé du nom du roi assyrien Salmanasar, qui a placé sa statue aux sources du Tigre. Plus tard on a confondu ce roi avec Salomon, en araméen שליבן *Sh'limâa*, et on lui a donné Jérusalem pour capitale.

2. *Journal of the Pali Text Society*, 1891-3, p. 25 : « We may, I think, see another Babylonian name in *Seruma* or *Soruma*, which looks like a corruption of *Shumir* (*Sumer*), the ancient designation of Southern Chaldea. The form *Seruma* might spring from an original *Sumira*, through the immediate stages of *Simura*, *Semura*. The other (Sinhalese) reading *Soruma* would come from Sumira through *Somira*, *Somura*. But *Seruma* may, after all, be a syncopated form of the Sanscrit *Ku-seruman*t, one of the nine divisions of Bharatavarṣa, but quite distinct from Nâgadvipa. It would seem as easy a matter to have turned Shumir into Sumira or Sumera, as Babila into Baveru, Zend *Baêru* without any further change; but, perhaps, Seruma is due to an endeavour to differentiate it from Su-meru, Sineru, Mount Meru. »

qui leur réussit après plusieurs épreuves. Ce récit, donné par Firdausi, doit remonter à un texte zend perdu aujourd'hui. On sait combien l'histoire des Arabes de l'Irak, qui avaient une origine yéménite, est mêlée à l'histoire fabuleuse de l'Iran, quelquefois dans un sens amical, plus souvent dans des rapports d'hostilité. Il est donc important de constater que l'auteur du Jataka a eu également connaissance de cette légende persane; seulement, chez Firdausi, le nom du pays[1] est devenu le nom de son roi, transformation facile à comprendre et qui a de nombreuses analogies dans le folklore d'autres contrées.

4. *Kebuka*. Nom d'un lieu qui fait partie du *Seruma* (Kâkâti-Jataka III, p. 91)[2]; l'idée du commentateur qui y voit le nom d'un fleuve n'a pas le moindre fondement. La légende de Féridoûn nous donne encore ici le vrai mot de l'énigme. Les deux fils de ce roi, Toûr et Salm, tuent leur frère cadet Eraj. Après dix générations, Minotchehr, issu d'une fille d'Eraj, venge son grand-père en tuant tout d'abord Toûr qui a osé le combattre personnellement. Quant à Salm, il allait s'enfermer dans la forteresse des Alains, dans le Caucase, mais cette forteresse est prise avant qu'il puisse s'y jeter, et, malgré le secours que lui prête Kâkvi, un des fils de Dahâka, il est tué pendant sa fuite. La localisation géographique est exacte, le Caucase étant en effet au nord-ouest de l'Iran et appartenant ainsi au domaine de Salm. Or, la forme pali *Kebuka* répond essentiellement au persan *Ḳabaḳ* ou *Ḳabkh* (قبق, قبخ)[3], qui est le nom du Caucase, voire le dérivé de ce terme grec; nous avons donc un nouvel exemple qui corrobore la pensée que certains Jataka

1. Primitivement, peut-être, nom d'une région montagneuse, car *Seriva-Sero* rappelle singulièrement l'avestique *Çâirivô* (yašt 19, 4).

2. « The Kākāti Jātaka III, 91 has « katham patari Kebukam » for « katham adakkhi Serumam » (Morris, *l. c.*, p. 26-27). »

3. M. Barbier de Meynard, à qui je me suis adressé pour savoir s'il n'existait pas d'autres variantes, a bien voulu m'écrire ceci : « Chez les plus anciens géographes musulmans, Ibn-Khordadbeh, Maç'oudi, etc., le nom du Caucase se trouve sous la forme القبق ou القبخ (cette dernière a donné naissance à l'étymologie populaire جبل الفتح, « montagne de la Victoire »). Mais il n'y a jamais de variante sur la lettre initiale qui est toujours un *qaf*. »

proviennent de milieux où étaient connues les légendes persanes.

Je tiens à faire remarquer que ces quatre noms propres appartiennent à une seule légende, celle des fils de Féridoûn; ils forment par conséquent un faisceau indissoluble sur lequel il ne sera pas possible de fermer les yeux.

DÉVELOPPEMENT RAPIDE DU BRAHMA-LIPI — DATE DE SA CRÉATION

Sur la question relative au développement de l'écriture brahma, nous rencontrons aussi l'opposition de M. Bühler; nous traduisons :

« Entre cette importation et l'élaboration complète de l'alphabet brahma il existe probablement une longue période. Cela ressort des considérations suivantes. Le résultat le plus incontestable de l'enquête précédente est que l'alphabet brahma doit être envisagé comme l'œuvre des brahmanes, bien informés (*acquainted*) en théories phonétiques et grammaticales. La main du pandit est clairement visible dans l'arrangement des lettres, employées par les maçons d'Açoka à Mahabodhi Gaya, suivant leur valeur organique, comme voyelles, diphtongues, voyelle nasalisée, voyelle avec aspiration, consonnes gutturales, palatales et linguales. Et cela est aussi visible à un stage de beaucoup antérieur, durant la vraie formation de l'alphabet. Personne autre qu'un grammairien ou un phonétiste n'aurait pensé à faire dériver cinq nasales, une pour chaque classe des consonnes indiennes, des deux prototypes sémitiques, et à créer de plus un signe pour indiquer la nasalisation des voyelles, l'anusvâra, ou à former deux aspirées, *ha* et le visarga (*aḥ*). Personne autre qu'un grammairien sanscrit n'aurait exprimé l'*u* initial par la moitié du signe de *va*, et les lettres *ṣa* et *sa*, qui sont phonétiquement très différentes mais étymologiquement alliées, par la modification d'un seul signe, ou n'aurait dérivé l'*o* initial d'*u*, l'*i* d'*e* et *ḷa* de *ḍa*. Un grammairien seul a pu inventer, pour les voyelles médiales, le système particulier de notation qui omet l'*a* bref et exprime l'*â* long en joignant aux consonnes la marque usitée pour différencier *â* long de *a* bref, et les voyelles médiales res-

tantes, par des combinaisons des signes-voyelles initials ou de leurs modifications avec les consonnes. Cela est si compliqué et si éminemment artificiel, que seule l'ingéniosité d'un brahmane ou d'un pandit a pu l'exécuter (p. 82-83. Cf. p. 86). »

Le proverbe : *Amicus Plato, sed magis amica veritas* m'oblige à m'inscrire en faux contre toutes ces considérations. Il y a autant d'erreurs que de mots. Elles sont le produit naturel de l'obstination à regarder l'alphabet brahma comme une création indépendante de toute influence kharoṣṭhi et même antérieure à ce dernier alphabet. Si les particularités énumérées par notre contradicteur doivent être attribuées à la collaboration finale de brahmanes et de grammairiens sanscrits au brahma-lipi, l'exécution définitive du kharoṣṭhi, qui possède à peu près les mêmes particularités, doit aussi être l'œuvre de brahmanes et de grammairiens pracrits, puisque cet alphabet est insuffisant à exprimer le sanscrit. Il en résulterait les trois absurdités colossales que voici :

1) L'existence dans le nord, notamment dans le Gandhara, de deux écoles indépendantes de grammairiens avant l'écriture, l'une de grammairiens sanscrits, l'autre de grammairiens pracrits, dialecte qui attend encore son Panini prétendu oral.

2) La fixation par une méthode identique de deux écritures différant entre elles par leur origine et leur forme graphique.

3) La propagation dans une région qui possédait depuis longtemps un alphabet aussi parfait que le brahma-lipi, d'une écriture aussi imparfaite que le kharoṣṭhi qui n'exprime pas les voyelles longues.

Pour ceux qui ont examiné avec attention les discussions précédentes relatives à la dérivation de chaque signe, et qui, outre cela, ne se résignent pas à mettre la Pentecôte avant Pâques, je veux dire : la grammaire avant l'écriture[1], pour ceux-là, l'ingérence des grammairiens des deux idiomes précités est absolument inutile. Un instituteur quelconque, qui avait appris des Grecs que les consonnes se divisent d'après les organes de la parole et que les voyelles se composent de

1. Cependant le nom de la syllabe *akṣara*, « indélébile, ineffaçable », indique déjà des signes écrits ou gravés, la parole étant fugace et périssable par excellence.

brèves et de longues, était parfaitement en état de fixer les divisions des lettres et de faire entrer dans certaines divisions les *n* ou les aspirées qui y appartenaient, car ces articulations sont organiques dans les idiomes indiens et leur distinction dans l'écriture s'imposait à tout scribe soigneux. Quant aux dérivés secondaires qu'énumère M. Bühler[1], ils perdent le caractère savant et compliqué dès que l'on sait qu'ils ont été empruntés au kharoṣṭhi ou façonnés d'après son exemple. Je ne veux pas fatiguer le lecteur en répétant ce qui a été dit si souvent. Un mot seulement : ma thèse fait suivre à l'alphabet brahma une marche naturelle en l'attachant à un système graphique moins parfait; celle de M. Bühler, en gardant le silence sur ce dernier système, fait sortir le brahma-lipi du génie raffiné des grammairiens préhistoriques comme la fable grecque fait sortir Pallas tout armée du cerveau de Jupiter. C'est d'autant moins vraisemblable que, d'après ce savant, l'évolution des vingt-quatre caractères ajoutés à l'alphabet primitif se serait faite très lentement (p. 85), ce qui rend les analogies avec le kharoṣṭhi encore plus étonnantes. Non moins inexplicable est le rôle qu'on fait jouer aux brahmanes, lesquels se seraient appliqués à perfectionner durant plusieurs siècles un alphabet dont des scrupules religieux leur défendaient de se servir. Est-ce un nouvel exercice de renonciation aux besoins matériels de ce monde ? Il est vrai que M. Bühler pense qu'ils ont pu mettre par écrit leurs travaux scientifiques (p. 86), mais alors ils auraient dû faire plus de diligence à compléter l'alphabet. Je pose ce dilemme sans être cependant bien sûr que quelque *distinguo* bien effilé ne puisse y ouvrir une issue vers une tangente encore inexplorée. Du reste, je donnerai volontiers un merle blanc à quiconque m'indiquera ces ouvrages

1. Ce savant prétend même qu'un grammairien seul aurait pu inventer le système particulier de notation pour les voyelles médiales qui omet l'*a* bref et exprime l'*a* long en ajoutant aux consonnes la marque qui sert à différencier *â* de *a* (p. 83). Il a oublié que le même procédé a lieu dans l'écriture éthiopienne, où l'*a* bref est inhérent à toutes les lettres primitives አ *'a*, በ *ba*, ደ *da*, etc., et où la même marque qui distingue ኣ *â* de አ *a* distingue aussi በ *bâ* de በ *ba* et ዳ *dâ* de ደ *da*: or, l'éthiopien n'a jamais eu de grammairien indigène.

scientifiques dont la rédaction remonte avec certitude au v^e^ ou au vi^e^ siècle.

Il est infiniment plus simple d'admettre que l'écriture brahma a été façonnée en fort peu de temps, par suite d'un besoin pressant et vraisemblablement par l'ordre d'un chef de gouvernement, comme c'est le cas de l'écriture cunéiforme perse qui doit sa création à un ordre de Darius. Dès le moment que les imperfections du kharoṣṭhi furent reconnues, un roi indien a pu charger ses scribes de composer un alphabet plus parfait. Les scribes ont naturellement profité dans ce but de tous les éléments graphiques qu'ils connaissaient et qui étaient l'alphabet prototype usité chez les administrateurs araméens amenés par la conquête macédonienne et déjà répandu dans les provinces perses; l'alphabet grec, qui se recommandait par sa forme monumentale et par l'émancipation de ses voyelles initiales; enfin, l'élément utile et reçu par excellence, l'alphabet kharoṣṭhi dont le système relatif aux dérivations, à la vocalisation intérieure et à la superposition des consonnes sans voyelles, avait réalisé un progrès notable et ne pouvait pas être abandonné. Je persiste à croire que la date de 325 av. J.-C., que j'ai fixée dans mon *Essai* pour la confection du brahma-lipi, est encore la plus probable. La réunion de tant de provinces indiennes dans la main de Tchandragupta a donné l'essor à la création d'une écriture nationale qui fût en état d'exprimer tous les dialectes de ce vaste empire. La phonétique du sanscrit contribuait beaucoup à la perfection du nouvel alphabet, car, ainsi que le démontrent plusieurs transcriptions grecques de noms propres indiens, le sanscrit se parlait couramment dans le Panjab, vraisemblablement par les tribus brahmaniques. Quant au kharoṣṭhi, il est de quelques années plus ancien et remonte à l'an 330 environ, époque de l'établissement de l'administration macédonienne dans les pays situés à l'ouest de l'Indus.

PRÉTENDUE CONSERVATION ORALE DES LIVRES SACRÉS — RABBINS ET PRÊTRES INDIENS

L'ensemble des recherches précédentes a abouti à fixer vers 325 l'inauguration définitive du brahma-lipi comme l'écriture propre de l'Inde, adaptée à l'expression de la langue

sanscrite. Il s'ensuit nécessairement que les livres sacrés de quelque secte indienne que ce soit, n'ont pu être mis par écrit avant la conquête d'Alexandre qui est l'an 330 av. J.-C. Pour les Piṭaka bouddhistes, il ne se présente aucune difficulté : la tradition étant unanime à déclarer qu'ils ont été publiés vers 80 avant notre ère, ce qui peut être parfaitement exact dans un sens général. La publication s'est naturellement faite à certains intervalles, depuis les Jataka auxquels on trouve des allusions sur les stupa de Sanchi et de Bharahut (de 221 à 191) jusqu'au Bâveru-Jataka qui date d'environ deux siècles plus tard; mais en 80, la collection pouvait être presque entièrement composée, sinon close. Les Jaïna ne semblent pas s'éloigner beaucoup des bouddhistes sur la date approximative de la publication de leurs livres religieux. D'après la croyance de ces deux sectes, ces livres se seraient transmis oralement de génération en génération, jusqu'au moment où ils furent mis par écrit pour l'instruction des fidèles. Les brahmanes, plus rigoureux, regardent la publication de leurs recueils sacrés, surtout celle des Véda, comme une sorte de profanation commise par quelques brahmanes déchus, la collection de ces ouvrages ne pouvant avoir de véhicule plus digne que la bouche pure du vertueux *gourou* ou maître spirituel, naturellement de la caste brahmanique.

En dehors des sectes indiennes, cette dépréciation de la parole écrite à l'avantage de la parole orale ne se rencontre que dans l'histoire de la secte pharisienne chez les Juifs. Lorsque cette secte fit son apparition, probablement après le rétablissement du culte par Judas Macchabée (en 160 av. J.-C.), on chercha à établir, à côté de la loi écrite contenue dans le Pentateuque, une loi orale donnée confidentiellement par Dieu à Moïse sur le mont Sinaï pour être transmise de même oralement aux anciens, des anciens aux prophètes et des prophètes aux sopherîm ou scribes pharisiens. Cet enseignement oral est appelé Loi orale (תורה שבעל פה), tradition (קבלה) et *parole entendue* (שמועה); ces deux dernières désignations répondent exactement, l'une à la *smriti*, l'autre à la *çruti* des prêtres indiens. Y a-t-il une connexion quelconque entre ces phénomènes religieux si semblables? La réponse

est d'autant moins aisée que deux autres points de contact entre le judaïsme et l'hindouisme sont également assez apparents, savoir le récit du déluge et la défense de manger les quadrupèdes non ruminants et à sabot non fourchu. Cependant la description du déluge, dont la rédaction la plus simple se trouve dans le Çatapatha-Brâhmana, description dans laquelle le dieu sauveur Brahma apparaît sous la forme d'un poisson miraculeux, ne remonte directement ni au récit cunéiforme babylonien ni même au récit de la Genèse, mais à celui de Bérose, qui parle explicitement du dieu-poisson Oannès, circonstance qui classe la narration indienne dans les produits de la période grecque. Quant à la loi de nourriture que nous venons de citer, elle a toute l'apparence de l'éclectisme religieux de l'époque alexandrine, qui a absorbé tant d'éléments bibliques, et peut ne pas se rattacher directement aux Juifs.

L'admission d'une loi orale reste donc pour le moment la seule doctrine commune aux prêtres indiens et aux docteurs rabbiniques. L'étude de l'une semble pouvoir jeter quelque lumière sur l'autre. Chez les Pharisiens, la tradition d'une loi orale, composée d'observances et de coutumes d'origine et de date inconnues, forme le contrepoids naturel de la loi écrite, et a pour but de lui acquérir une autorité égale à cette dernière. Le collège des sophérim la considère comme son propre bien et s'oppose à toute promulgation de cette loi, de peur que, en devenant le bien commun du peuple, elle ne porte atteinte à son prestige. Il sera naturel d'admettre que les défenses si fréquentes relatives à la mise par écrit des livres touchant aux Véda ont pour mobile le désir de conserver le prestige de la caste brahmanique. Mais, dans un cas comme dans l'autre, la loi orale fixée par l'écriture ne présente guère que le dernier stage de son développement et ne peut pas réfléchir avec fidélité l'état de la religion aux époques reculées. Les Véda pas plus que les Piṭaka n'occuperont jamais la place réservée aux documents épigraphiques, seuls témoins des faits qu'ils rapportent. Les inductions qu'on tire de leur sobriété en fait de civilisation ou de leur silence par rapport à des noms dynastiques sont des plus illusoires. Pendant longtemps des argu-

ments de ce genre faisaient croire à la haute antiquité de l'Avesta ; aujourd'hui la perspicacité du regretté James Darmesteter les a ruinés de fond en comble. L'engouement se dissipera un beau jour, et le bon sens, qui se refuse à croire qu'une littérature volumineuse ait pu se conserver intacte pendant de longs siècles par la transmission orale, obtiendra la plus complète satisfaction, même parmi ceux que les parfums capiteux de l'hindouisme ont bercés dans une longue et ravissante illusion.

APPENDICE

Ainsi qu'il a été dit plus haut, le numéro 9 des monnaies figurées sur la III[e] planche qui accompagne les *Coins of Ancient India* de sir A. Cunningham, porte sur le recto le mot *Dujaka* en lettres kharoṣṭhi et sur le verso le mot *Negamâ* en lettres brahma. Ces deux mots se trouvent aussi sur le numéro 10 de la même planche, mais exclusivement en brahma-lipi. De plus, le mot *Dujaka* y est orthographié *Dojaka*, ce qui constitue une variante peu significative. M. Bühler, qui a reconnu dans *negamâ* le terme praerit qui désigne les marchands (*the traders*), n'a pas essayé d'expliquer le mot Dujaka-Dojaka. Je crois que c'est le nom d'une des villes les plus remarquables du Gandhara. Cette province qui était, si je ne me trompe, située des deux côtés de l'Indus, me semble porter dans le paragraphe 10 du premier fargard du Vendidad le nom de *Vaêkereta*, « contrée coupée ou divisée en deux (parties) ». Ce sentiment est corroboré par l'expression *Vaêkeretem yim Duzhakoshayanem* (verset 34), « Vaêkereta qui a pour siège Duzhaka ». Justi a compris par *Vaêkereta* le territoire fluvial dans lequel se trouve la ville de Kaboul (« Das Flussgebiet Vaêkereta, in welchem die Stadt Kabul liegt »), mais la découverte des monnaies en question dans la région du Taxila ou Takṣasila, comme la circonstance que ces monnaies sont toutes d'un étalon particulier à l'Inde (« all of the Standard peculiar to India »), semblent militer en faveur du Gandhara qui a toujours été considéré comme un pays indien. Si ces monnaies ont été frappées dans le lieu même où on les a trouvées, on sera porté

à conclure que Dujaka et Takṣasila sont une et même ville; toutefois, même dans cette supposition, la possibilité qu'elles aient été fabriquées pour une autre ville de cette province reste encore ouverte. Quel qu'en soit d'ailleurs le cas, il demeure établi que Dujaka-Dojaka est une ville du Gandhara. Les Macédoniens, comme plus tard les Romains, accordaient à leurs colonies le droit de battre monnaie pour leurs transactions intérieures; il est à supposer que certaines villes du Gandhara, érigées en colonies par Alexandre, ont conservé leurs privilèges jusqu'au règne d'Açoka, peut-être même plus longtemps; mais c'était une monnaie locale qui ne pouvait pas servir dans le commerce international, pour lequel une seule monnaie avait un cours légal, celle du roi ou de l'empereur.

J. Halévy.

BIBLIOGRAPHIE

Bruno Meissner, *Quellenuntersuchungen zur Haikargeschichte* (extrait de la *Z. D. G.*, 1894). — Mark Lidzbarski, *Zum weisen Achikar* (extrait du même journal).

Les intéressantes recherches de M. B. Meissner, auxquelles nous devons déjà d'exacts renseignements sur l'état des esclaves chez les Assyro-Babyloniens, tendent maintenant à jeter un jour inattendu sur la part des peuples sémitiques à la littérature du folklore dans l'antiquité. L'histoire du sage nommé *Ḥaïḳâr*, حيقار, par les Arabes ressemble, en divers points, aux récits des chapitres 23-32 de la biographie d'Ésope de Maxime Planude, récits qui relatent les faits d'Ésope en Babylonie et en Égypte. M. Meissner, après avoir établi le fonds commun aux versions arabe, syriaque et grecque, les rapproche des contes analogues qui se trouvent dans le Talmud et démontre d'une manière convaincante que l'auteur du livre de Tobie, qui a vécu un ou deux siècles avant l'ère vulgaire, avait emprunté à un écrit antérieur l'histoire d'Achiqâr (אחיקר), conseiller de Sennachérib. D'après M. Meissner, le récit primitif aurait été rédigé en grec, ce qui expliquerait la connaissance de ce personnage chez les auteurs classiques. M. Lidzbarski fait cependant remarquer que cette circonstance seule n'empêche pas de penser à un original hébreu ou araméen, et cela d'autant plus facilement que la version syriaque ne montre aucune trace d'hellénisme dans la transcription des noms propres. La perte de la littérature profane juive de cette époque est des plus regrettables.

S. A. Strong, *On some Babylonian and Assyrian alliterative Texts* (extrait des *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, 1895).

M. Strong soumet à un nouvel examen quelques textes à allitération et en donne une traduction plus conforme à l'état de nos connaissances

actuelles. Le tétramètre paraît former le fond de la prosodie babylonienne; dans plusieurs versets les deux derniers pieds montrent un rythme plus précis. Un poème rime en la syllabe de l'acrostiche. Le fait que la poésie hébraïque ne connaît ni l'acrostiche ni la rime garantit son indépendance de la poésie babylonienne, malgré la similitude des images et du sentiment religieux. La proposition *ishibbi duhda* signifie : « est rassasié d'abondance », et non : « the flood overhelmes [him] ». Un verbe *aṭṭaqur* (de *qaqqaru*) est peu vraisemblable; à lire *aṭṭagam*, « je me courbe », de *gagamu* = *agamu* et *gamamu*.

Recherches sur le Séfer Yeçira, par A. Epstein (extrait de la *Revue des études juives*. Versailles, 1894).

Le *Séfer Yeçira*, malgré les nombreux commentaires et études auxquels il a donné lieu, semblait vouloir persister dans son obscurité séculaire; la sagacité de M. Epstein a trouvé moyen d'y répandre la lumière la plus parfaite, grâce surtout aux rapprochements avec les écrits clémentins.

L'auteur du *Séfer Yeçira* divise les vingt deux lettres de l'alphabet hébreu en trois classes physiologiques : les lettres א, מ, ש sont les prototypes respectifs (אמות) des aspirées, des muettes et des sifflantes; les sept lettres בגד כפרת sont douées d'une double prononciation (כפילות), dure et douce; les douze lettres restantes n'ont qu'une seule prononciation (פשוטות). Il admet cinq organes principaux opérant concurremment avec divers mouvements de la langue. En ce qui concerne les palatales, j'incline à lire עם החך au lieu de l'incompréhensible נכרתת. Dans l'expression אל"ף חוק מכריע בינתים, le mot חוק semble être le talmudique חוֹק, « échelon, degré », au lieu de l'hébreu חק, « terme ».

M. Epstein a réuni des matériaux importants qui prouvent l'antiquité relative de la double prononciation des lettres כפת. On lit avec intérêt ce qu'il dit du style de l'opuscule et du sens de « dragon » qu'il faut attribuer au mot תלי. La cosmologie astrologique et les vues de l'auteur sur la création du monde, théories qui remontent au gnosticisme et à Philon, sont exposées avec beaucoup de méthode et de clarté. M. Epstein reconnaît la non-valeur intrinsèque de l'opuscule, dont l'intérêt réside uniquement dans sa connexion avec certaines conceptions hétérodoxes et même avec les grammairiens indiens, mais ni ces conceptions ni le style de l'ouvrage ne permettent d'y voir un produit du IIe siècle. La phrase גויה נברא מרוח où, ainsi que M. Epstein l'a démontré, le mot גויה désigne la partie spéciale du corps qui contient l'organe de la respiration, les poumons, révèle l'influence de l'arabe جَوّ « air, atmosphère ». La composition du *Séfer Yeçira* peut bien dater du IXe siècle, durant lequel des idées indiennes ont été adoptées par les grammairiens arabes. A cette époque, la vocalisation hébraïque était encore de fraîche date et sans grand prestige, de manière que l'auteur a pu la passer entièrement sous silence.

J. Ménant, *Quelques figurines hétéennes en bronze*. Paris, 1895. — Le même, *Note sur les tablettes achéménides découvertes à Kara-Euyuk*. Paris, 1895.

Des figurines d'un travail très primitif ont été trouvées dans l'Oronte; M. Ménant en donne une description minutieuse et, appuyé sur l'idéogramme de la divinité qui se lit sur l'une d'elles, il les attribue aux pseudo-Hétéens ou Cappadociens qui, sans être indigènes dans la haute Syrie comme on le suppose ordinairement, y ont cependant dominé de temps à autre dans l'antiquité. La seconde note offre pour la première fois les tablettes de Darius et de Xerxès découvertes (?) par M. Chantre à

Kara-Euyuk, au nord de Césarée de Cappadoce. Elles présentent cette anomalie que l'inscription de Darius (identique à l'inscription B de Persépolis) occupe le recto, tandis que celle de Xerxès (identique à l'inscription G du palais de ce roi) est tracée sur le verso. Si, en outre, l'on tient compte des nombreuses fautes orthographiques qui déparent ces textes, surtout de celles qui concernent la séparation arbitraire des traits constitutifs des caractères, on ne peut pas s'empêcher de concevoir des doutes sur leur authenticité. M. Ménant, tout en se tenant sur la réserve, ne semble pas très rassuré sur ce point capital.

Leo Reinisch, *Wörterbuch der Bedauye-Sprache*. Wien, 1895, chez Alfred Hölder.

L'infatigable activité de M. L. Reinisch dans le domaine des langues africaines de l'est est universellement connue et admirée. La publication du dictionnaire de la langue Bedauyé ou Bedja complète et rectifie bien des points qui laissaient à désirer dans les travaux antérieurs sur cet important idiome. Il faut louer particulièrement les indications relatives aux emprunts faits aux dialectes sémitiques de l'Abyssinie que peu de personnes possèdent aussi parfaitement que M. Reinisch. Cette besogne ardue facilite la reconnaissance des éléments vraiment africains et prépare la voie à l'élaboration d'un dictionnaire comparatif de toutes les langues égypto-couschites.

Sumerische Lesestuecke. — *Schrifttafel. — Trilingue Listen. — Syllabäre. — Paradigmen. — Bilingue Texte mit Analyse. — Kurze Grammatik*. Von Dr. Fritz Hommel, o. ö. Professor der semit. Sprachen an. d. Univ. München, 1894.

Si on évalue à mille en chiffres ronds le nombre des philologues et linguistes du monde entier, on peut affirmer que neuf cent cinquante d'entre eux savent à peine ce que c'est que le sumérien. Les cinquante restants se divisent en trois catégories. Les uns admettent l'existence de deux langues préhistoriques en Babylonie, l'accadien et le sumérien; les autres déclarent que l'accadien est la langue sémitique des Babyloniens postérieurs; d'autres enfin considèrent l'expression « Sumer et Accad » comme une désignation géographique de la Babylonie, et contestent formellement tout caractère linguistique aux idéogrammes dits sumériens ou accadiens par les deux autres écoles. Le premier devoir de celui qui veut publier une chrestomathie sumérienne est donc de démontrer avant tout que la langue allophyle existe, ensuite qu'elle s'appelle « sumérien » et non « accadien ». M. le professeur Hommel dédaigne ces petites mesures. D'autorité, il octroie et l'existence et le nom à cette langue problématique. La chrestomathie destinée aux jeunes assyriologues est bien faite pour affriander la studieuse clientèle. Tous les sujets des lectures sont gentiment étalés sur la couverture : tableau des caractères, listes trilingues, syllabaires, paradigmes, textes bilingues avec analyse, abrégé grammatical, telles sont les belles choses qu'ils trouveront dans le corps de l'ouvrage; comment ne chercheraient-ils pas à l'acquérir? Malheureusement l'étalage vaut mieux que l'intérieur, lequel ne présente que des morceaux publiés depuis longtemps dans les *Lesestücke* de Delitzsch, de Haupt et d'autres assyriologues, où les textes sont donnés dans l'écriture cunéiforme originale au lieu de l'être dans une transcription, besogne qui doit être faite par l'élève et non par le professeur. Quant aux remarques et aux analyses qui accompagnent les textes, elles peuvent avoir une certaine valeur dans une étude séparée; mais, dans l'enchevêtrement où elles se présentent dans ce manuel, bien robuste sera l'élève qui n'attra-

pera pas une violente migraine après la lecture de deux pages. La manie de la phonétique, d'ailleurs purement fantaisiste, dépasse toutes les limites. Voici un échantillon de ce que M. le professeur Hommel offre au jeune adepte qui apprend les deux premiers caractères du syllabaire. Un antisumériste n'aurait dit que ces deux mots : 1) le signe 𒁹 rend les syllabes *ash* et *rum* (*ru*); comme idéogramme, il représente le chiffre 1; 2) 𒄑 se lit *hal* et *buluh;* comme idéogramme, il signifie « troubler (ass. *halâhu*) » et « craindre (ass. *puluhtu*) ». Pour M. Hommel la chose n'est pas aussi simple. Je traduis :

1. 𒁹. Primitivement le chiffre pour « un », sumérien *gish* (forme secondaire, *dish, dir, dil;* d'autre part aussi *ish*, comparez 𒁹 𒀸 et 𒀸 𒀸 𒀸, tous les deux = *purussû* ou *ishtânu*, עשתי « un », de *gish-tan*). La valeur *rum* (aussi *ru*, ainsi comme postposition), probablement de *sum*, cf. *simid* (de *sumud?*). Enfin *ash* « un » et *dal* (ce dernier de *dash*, à côté de *dish*); cf. S*b* 66*f* 𒁹 (*ash*) = *edu, gitmalu.*

2. 𒄑 *ghal* (se hâter, courir, en même temps *bulugh* (de *ghulugh*, cf. phonétiquement *ghu-lugh-gha* = *galâtu*, « fuir », et ceci de *gurug;* cf. turc *korkmak*, « fuir »). A *gurug* se rapporte aussi 𒄑 𒆳, c'est-à-dire un cercle dans lequel on a inséré 𒄑 *gur*, « océan céleste ».

Par le n° 1, l'élève reçoit d'abord cette révélation bien étonnante que les Sumériens, contrairement à la méthode universelle, ont inventé les chiffres avant les autres signes de mots; ensuite qu'en sumérien « un » se dit *gish, dish, dir, dil, ish, rum, ru, sum, ash, dal, dash*. Onze mots pour exprimer l'unité, voilà une langue prodigieuse qu'on a vraiment envie d'apprendre! Il est vrai que le professeur a oublié de leur fournir la clé des nuances délicates qui distinguent les uns des autres ces onze synonymes, mais les étudiants se consoleront probablement avec l'espérance que la seconde partie de ce manuel donnera rubis sur l'ongle la solution de ce mystère attrayant.

Par le n° 2, les adeptes studieux apprendront que « se hâter, courir », est en sumérien *ghal* et aussi *bulugh*, et que ce *bulugh* n'est qu'une variante tardive de *ghulugh*; ensuite que *ghulugh* remonte lui-même à un antiquissime *gurug;* enfin que ce dernier s'accorde à merveille avec le turc *kork-mak*, verbe qui, au lieu de signifier « craindre » comme le prétendent les dictionnaires, veut dire, M. Hommel l'affirme, « se hâter, courir ». A la lumière de cette nouvelle révélation, l'étudiant intelligent acquerra bientôt la conviction que le latin *correre* et *fugere*, l'anglais *walk*, l'allemand *laufen*, comme le sémitique הלך, ערק, حرك, présentent des copies plus ou moins altérées du sumérien *bulugh-gurug* et, que, par conséquent, le sumérien était la langue parlée par Adam et Ève dans le paradis terrestre. On le voit, la première leçon des *Sumerische Lesestücke* abonde en révélations du plus haut intérêt. Réjouissez-vous, jeunes sumérisants, et accourez en masse chez l'éditeur, car ce n'est qu'à ce prix que vous aurez bientôt une seconde partie de l'ouvrage, contenant une grammaire sumérienne développée (préface, p. VI), dans laquelle figureront probablement aussi les *prépositions* sumériennes qui ont été omises précalablement, je le crois, à cause de leur caractère trop peu turco-altaïque.

J. HALÉVY.

L'Éditeur-Gérant : E. LEROUX.

Paris. — Imprimerie PAUL LEMAIRE, 14, rue Séguier.

REVUE SÉMITIQUE

D'ÉPIGRAPHIE ET D'HISTOIRE ANCIENNE

RECHERCHES BIBLIQUES

Sacrifice d'Isaac et Mort de Sara.

(Genèse, xxii-xxiii.)

Abraham avait encore à subir une dernière et suprême épreuve. Son fils Isaac, en qui il avait mis tant d'amour et d'espérances, allait lui être enlevé, non par une maladie contre laquelle il eût réclamé la protection divine, mais par Dieu lui-même qui lui intima l'ordre d'aller le sacrifier sur une certaine montagne, le sacrifice d'enfants ayant été une coutume générale chez les peuples de Chanaan. Abraham sut montrer qu'il aimait plus Yahwé que les Chananéens n'aimaient leurs dieux, car, tandis que ces derniers offraient leurs enfants afin d'écarter d'eux des malheurs imminents, lui se résigna à ce sacrifice qui brisa tout son bonheur pour accomplir un devoir désintéressé, celui de l'obéissance envers son Dieu. Mais la Divinité qui ne demandait que cette preuve, empêcha à temps l'accomplissement de l'acte meurtrier, sans cependant interrompre le sacrifice, et renouvela en les augmentant les bénédictions qu'il lui avait accordées auparavant. Quelque temps après, Abraham apprit que son frère Nahor avait aussi fait souche d'une nombreuse famille (20-24). Enfin, lorsque Sara mourut à Hébron, Abraham se fit acquéreur d'une grotte qui appartenait à un Hétéen de la ville et qui est devenue la première propriété des Abrahamides en Palestine (xxiii, 1-20). Le texte de ces deux récits ne donne lieu qu'à peu d'observations.

Verset 1. אחר הדברים האלה (cf. xv, 1) ne peut se rapporter à aucun des épisodes qui se sont passés peu de temps après la naissance d'Isaac (xxi, 10-32), mais uniquement au verset xxi, 33-34, qui parle de l'établissement d'Abraham à Bersabée tout en mentionnant de fréquentes excursions dans le pays des Philistins.

והאלהים נסה, construction analogue à ויהוה אמר (xviii, 17), et qui diffère peu de celle de והוכח אברהם (xxi, 25). — ויאמר אליו, dans une vision nocturne, comme on conclut facilement de וישכם אברהם בבקר (v. 3); cf. xv, 1.

Verset 2. L'expression לֶךְ־לְךָ est littéralement copiée de xii, 1, tandis que אשר אמר אליך (cf. xxvi, 2) est une pure variante de אשר אראך du même passage. — ארץ המוריה est parallèle à גבעת המורה (Juges, vii, 1), מורה, figé en nom propre dans אלני מורה (Deutéronome, xi, 30); c'est donc un participe. Étant donné que la forme féminine יָה— n'existe que dans le *qal* comme פּוֹרִיָּה, בּוֹכִיָּה, הוֹמִיָּה, la racine doit être מרה, « être désobéissant, rebelle », et il faut y voir la transformation péjorative du nom d'un ancien dieu chananéen dans מורה et d'une déesse dans מוריה ou המוריה. Cette déesse était une Astarté ou une Ba'alat quelconque. A l'époque de l'Exode, Jérusalem possédait un temple célèbre du dieu de la guerre babylonien Ninib et probablement aussi de sa principale épouse.

Verset 3. אשר אמר־לו signifie que Dieu a particulièrement indiqué המקום, probablement vers la fin de la nuit ou pendant les préparatifs de voyage, comme le prouve l'expression « et il vit le lieu de loin » du verset suivant. Cette inspiration est sous-entendue par l'auteur. Inutile de supposer avec les critiques un changement de texte de אשר אמר אליך du verset 1, expression qui fait prévoir une indication plus ou moins immédiate, tantôt formellement racontée (xxvi, 2, 3), tantôt sous-entendue comme dans notre passage et dans xii, 4.

Verset 5. ונשובה אליכם; comparez אשוב אליך, xviii, 10, 14.

Verset 8. אלהים יראה לו, « Dieu verra, se procurera lui-même », jeu de mots sur le nom מֹרִיָּה יְהוָה, « montré

par Yahwé ». Il y a en même temps un rayon d'espoir que Dieu trouvera une autre victime au lieu de son fils.

Verset 13. אַיִל אַחַר ne donne pas d'idée satisfaisante, soit qu'on prenne אַחַר dans le sens de « après que », soit dans celui de « par derrière »; d'autre part, la leçon אַחַר donne un pléonasme inutile. אַיִל seul est certain, car le אַיִל n'était pas apte au sacrifice chez les Hébreux; le mot suivant doit donc être un attribut de אַיִל. Une réflexion que personne n'a faite jusqu'à présent nous aidera à le retrouver. Un bélier a son maître et ne se voit pas d'ordinaire dans les lieux écartés comme celui dans lequel se trouvait à ce moment le patriarche; pour remédier à cette difficulté, le narrateur n'a pu parler que d'un « bélier égaré », אַיִל אֹבֵד (cf. Psaumes, CXIX, 176); c'est ce אבד qui a été altéré en אחר et אחר.

Verset 14. Abraham appela le nom de ce lieu « Yahwé verra », c'est-à-dire choisira les sacrifices qui lui plairont, comme au verset 8; c'est visiblement une prédiction relative au temple futur de Jérusalem-Moria construit par Salomon, temple dont les rites sacrificatoires étaient minutieusement fixés par la Loi. La seconde partie du verset montre la réalisation de cette prédiction. Le mot à mot en est : (ce lieu), au sujet duquel on dit aujourd'hui אשר (sous-entendu עליו) היום יֵאָמֵר : « c'est dans la montagne de Yahwé que l'on fait le pèlerinage » (יֵרָאֶה, Exode, XXIII, 17; Deutéronome, XVI, 16), dicton populaire qui consacre le prestige du temple sur les anciens sanctuaires du pays. Voilà le vrai sens de la dernière phrase, qui a été méconnu par tous les exégètes, par la seule raison qu'ils ont pris יֵרָאֶה comme exprimant l'apparition de Dieu, et יֵרָאֶה son omniscience, deux idées parallèles, mais non identiques, et différant de plus du יֵרָאֶה du verset 8. Cette erreur exégétique a même engagé les critiques à distribuer le verset 14 entre deux auteurs distincts. Les curieux trouveront l'énumération de tous ces efforts désespérés dans le commentaire de Dillmann.

Versets 17-18. Résumé des bénédictions contenues dans XII, 2-3; XIII, 16; XV, 5; XVIII, 18. — עקב אשר, cf. XXVI, 5.

Verset 19. L'indication : « Abraham demeura à Bersabée », signifie qu'il mit fin à ses pérégrinations dans le pays des Philistins (xxi, 34); Isaac a donc grandi sans avoir mis le pied hors de son lieu de naissance. Cette donnée implicite prépare et explique l'épisode relatif au séjour d'Isaac en Philistée (ch. xxvi).

Verset 20. גם־הוא, c'est-à-dire : comme Sara; les noms de Milka et de Nahor sont mentionnés dans xi, 29. La distinction particulière de Milka vient de ce qu'elle était la sœur de Sara; voyez le commentaire de ce passage.

Versets 21-24. Parmi les noms propres בּוּז et חָזוֹ désignent des contrées ou oasis du désert, et répondent à *Bazu* et *Hazu* des annales d'Asarhaddon; עוּץ et אֲרָם n'ont probablement rien de commun avec leurs synonymes de x, 22-23 et ne représentent que de simples individus, comme c'est le cas des autres noms. — פלדש est le même nom que l'arabe فندش, en nabathéen פנדשו, en safaïtique פנדש. — La donnée relative à la naissance de Rébecca prépare le récit du chapitre xxiv.

Verset 24. Le nom de la concubine de Nahor, ראומה, forme parallèle avec le nom de l'esclave d'Abraham, הָגָר; de ses quatre descendants, מַעֲכָה seul personnifie un district voisin du mont Hermon (Deutéronome, iii, 14); טֶבַח rappelle la ville de טִבְחַת située en Aram Çoba (I Chroniques, xviii, 18), appelée בֵּטַח (pour טֵבַח?) dans II Samuel, iii, 8; les deux autres sont inconnus.

Chapitre xxiii, verset 1. Personne n'a vu jusqu'à présent que la construction ויהיו חיי שרה, transmise par la totalité des textes et des versions depuis l'antiquité, offre un solécisme insupportable, car חַיִּים, « vie », ne marque jamais l'idée de durée qu'expriment les mots יְמֵי ou שְׁנֵי. Comme la dernière phrase de ce verset a le mot שָׁנִי, il devient évident qu'il faut lire וַיִּהְיוּ יְמֵי שָׂרָה, proposition analogue à והיו ימיו מאה ועשרים שנה (vi, 3). — La répétition שני חיי שרה a été omise par les Septante et les critiques modernes la considèrent également comme inutile. C'est une erreur : l'auteur insiste

particulièrement sur cette durée parce qu'elle explique certains faits de son récit précédent concernant l'épouse du patriarche; voyez plus loin.

Verset 2. Sara a été transportée malade à Hébron pour y être soignée par des médecins dont la station nomade de Bersabée manquait tout à fait. Elle était naturellement accompagnée de ses servantes et Abraham venait la voir de temps à autre, ne pouvant laisser seuls avec Isaac ses nombreux troupeaux à Bersabée; de tels déplacements partiels sont si fréquents dans la vie des nomades que le narrateur ne crut pas nécessaire de le raconter par le menu et se contenta de l'indiquer par la remarque géographique בארץ כנען, formant le contre-pied de Bersabée qui est située dans le ארץ הנגב.

קרית ארבע, l'ancien nom d'Hébron, ne signifie pas « ville des quatre (*Vier-Stadt*, Ewald, Furrer), mais « ville d'Arba' », d'après Josué, xv, 13; xxi, 11; cf. Deutéronome, xiii, 22; le nom propre ארבע est abrégé de ארבעאל (=אַרְבֵּל), « les quatre dieux », ou mieux de אַרְבַּעְאֵלֹת, « les quatre déesses »; de là la forme הָאַרְבַּע avec l'article (Genèse, xxxv, 27; Néhémie, xi, 25).

ויבא אברהם, « Abraham vint », naturellement de Bersabée, comme l'ont compris les commentateurs rabbiniques; s'il s'agissait d'un autre lieu, l'auteur n'aurait pas manqué de le mentionner (cf. xxv, 29; xxx, 16).

Verset 3. Abraham s'adressa à l'ensemble des fils de Ḥêt, c'est-à-dire aux chefs qui les représentent et qui tenaient leurs réunions à la porte de la ville, comme il est expressément dit au verset 10.

Verset 5. La préposition לוֹ exprime très énergiquement la déférence respectueuse dont les Hétéens étaient animés à l'égard d'Abraham. L'idée de joindre ce mot au verset suivant et de lire soit לא אדני שמעני, comme au verset 11 (Septante), soit לוּ שמעני, d'après le verset 13 (quelques modernes), n'est pas admissible, car, d'une part, la négation n'a pas de sens ici; d'autre part, le mot לוּ ne semble pas primitif dans ce dernier passage.

Verset 6. וְכָלֹה, fausse ponctuation pour וְכָלָה = וְכָלָא, la racine étant כלא, « retenir » et non כלה, « finir, s'achever ».

Verset 9. אשר בקצה שדהו, « (la grotte) qui est à l'extrémité de son champ », et peut en être facilement détachée.

Verset 13. אך אם אתה לו présente une redondance peu naturelle; le mieux sera donc de lire avec les Septante et le samaritain אַךְ אִם אַתָּה לִי, « cependant, si tu es pour moi, si tu m'es favorable »; comparez יהוה לי (Psaumes, cxviii, 6).

Verset 17. לפני ממרא, « devant Mamré », localité connue comme domicile antérieur d'Abraham et mentionnée en dernier lieu dans xviii, 1.

Verset 19. ממרא הוא חברון ne veut pas dire que l'ancien nom d'Hébron était Mamré, en contradiction avec celle du verset 2, mais « Mamré qui fait partie de la banlieue d'Hébron ».

RAPPORTS INTÉRIEURS ET EXTÉRIEURS

Les trois récits contenus dans les chapitres xxii et xxiii montrent de nombreux liens d'unité non seulement les uns avec les autres, mais aussi avec les divers récits qui les ont précédés. Le premier point de liaison intérieure est le verbe וַיְהִי, וַיְהִיו placé en tête de chacun d'eux (xxii, 1, 20; xxiii, 1). Les deux premiers épisodes débutent en commun par ויהי אחר(י) הדברים האלה, phrase qui forme en outre la contrepartie de ויהי בעת ההיא de xxi, 22. M. Budde cherche naturellement à se débarrasser de la phrase gênante du verset 20 par le moyen coutumier de l'amputation et l'attribue à l'intervention du rédacteur, mais ce moyen violent est trop facile pour être pris au sérieux. Quant à l'insignifiance documentaire du nom d'Élohim, elle résulte de ce fait que le nom מֹרִיָּה (v. 2) est expliqué au verset 14 par יהוה יראה, tandis qu'au verset 8 on lit אלהים יראה. Cet échange à vue d'œil d'Élohim et de Yahwé aurait dû faire réfléchir les critiques, mais l'amour du système ne le leur a pas permis. Voici les échappatoires qu'ils ont inventées pour les besoins de la cause.

1. Ils retranchent le mot הַמֹּרִיָּה afin de détruire le rapport entre 1-13 avec 14-18, sans se soucier de la lacune béante qui

laisse indéterminée la contrée dans laquelle le sacrifice d'Isaac eut lieu, car la leçon הָאֱמֹרִי proposée par M. Dillmann est trop vaste. M. Wellhausen seul a eu l'idée bizarre de supposer אֶרֶץ חֲמֹרִים pour אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה, en pensant à la ville de שְׁכֶם בְּנֵי חֲמֹר. Passons.

2. Ils attribuent מלאך יהוה (v. 11) au rédacteur qui aurait changé Élohim en Yahwé, dans le but de préparer l'esprit du lecteur aux versets 14 et suivants (Dillmann); mais alors, pourquoi n'a-t-il pas corrigé au verset 15 ויקרא אלהים en וַיִּקְרָא יהוה, pour être conséquent avec lui-même?

Le caractère arbitraire de ces changements est donc assez clair. Peut-on, au moins, séparer le passage 14-18 d'avec le reste du récit? Certainement non. La moindre réflexion montre aussitôt que le récit tout entier a pour objet de glorifier le mont sur lequel eut lieu le sacrifice d'Isaac comme lieu de culte consacré par Abraham (המקום); or, c'est précisément au verset 14 que cette idée est mise en lumière, d'abord par le nom qu'Abraham lui donne, et plus encore par l'expression אשר יאמר היום qui constate l'existence du culte. Les trois autres versets, qui contiennent les bénédictions promises en récompense du dévouement d'Abraham, sont tellement en situation que leur absence eût été des plus étonnantes. Il est également dans la nature de la chose que ces bénédictions reprennent et précisent toutes celles dont le patriarche a déjà été l'objet à diverses occasions; de là les images accumulées כחול אשר על שפת הים (cf. XIII, 16), ככוכבי השמים (XV, 5) et le triomphe sur les ennemis, c'est-à-dire les Chananéens, clairement annoncé (וירש זרעך את־שער אויביו), la glorification des descendants par les peuples étrangers; toutes ces promesses sont bien en place après la dernière et suprême épreuve qui couronne la vie d'Abraham. L'ensemble est convenablement présenté sous la forme d'une prophétie, avec son caractéristique נאם יהוה, car le patriarche lui-même est un prophète (XX, 7). Je n'ai rien à faire remarquer sur le verset 19, dont l'appartenance au récit principal est généralement reconnue.

Ainsi qu'il a été généralement reconnu, la notice généalogique sur les nahorides (20-24) a pour but de nous présenter Béthuel et Rébecca, les futurs beau-père et épouse d'Isaac (chapitre XXIV). Elle occupe bien la place qui lui convient, après la promesse qu'Isaac (זרעך) deviendra une nation aussi nombreuse que puissante (17), et elle s'y relie même extérieurement au moyen de la formule ויהי אחרי הדברים האלה. D'autre part, le גם הוא du verset 20 offre une référence à XXI, 2, et celui du verset 24 rappelle le cas pareil d'Hagar, esclave d'Abraham (XVI, 15). Cette dernière référence est d'autant plus intéressante qu'elle met à néant la prétention des critiques qui assignent XVI, 15 au premier élohiste ou A et le séparent du récit précédent qui serait de C, et voilà précisément C, l'auteur de notre notice, selon eux, qui s'y reporte; quelle malchance!

Enfin, le récit relatif à la mort et à l'enterrement de Sara (XXIII) est convenablement placé entre la mention introductive de Rébecca et son mariage qui mit fin au deuil d'Isaac (XXIV, 67). Parmi les références à d'autres récits, nous avons déjà signalé le titre ארץ כנען (2) formant contrepied à ארץ הנגב (XX, 1) et la proposition ויבא אברהם (2) qui suppose son séjour à Bersabée (XXII, 19). La désignation topographique de Mamré tout court (2, 17, 19) serait incompréhensible si on ne connaissait pas les אלני ממרא par le chapitre XVIII, 1. En dernier lieu, l'apparition subite des בני חת resterait une énigme insoluble si l'énumération XV, 20 ne nous avait présenté les Hétéens, הַחִתִּי, comme une peuplade palestinienne. Ce sont autant de références aux récits antérieurs qui garantissent l'unité de leur rédaction. Nous en ajoutons une autre dont la signification n'a pas été reconnue jusqu'à ce jour, c'est la donnée relative à la durée de la vie de Sara (1). Comme la Genèse ne fournit rien de pareil sur les femmes des patriarches, l'exception faite pour Sara seule doit avoir une raison particulière, et cela d'autant plus que le narrateur y appelle spécialement l'attention par la répétition insistante de שני חיי שרה, « ce sont là les années de la vie de Sara ». L'attention ainsi éveillée ne tarde pas, en effet, à trouver le but que poursuivait l'auteur par cette fixation pré-

cise et exceptionnelle. Elle a pour objet d'expliquer le fait relaté antérieurement par lui, à savoir que Sara a non seulement pu conserver sa beauté (xx, 2), mais aussi mettre au monde un fils à l'âge de quatre-vingt-dix ans (xxi, 2). Ce fait n'est pas absolument en contradiction avec les lois naturelles, veut-il dire implicitement; la vie humaine durant d'ordinaire soixante-dix ans, il n'est pas rare de voir une femme rester avenante et féconde jusqu'à l'âge de cinquante ans, c'est-à-dire jusqu'aux cinq septièmes de sa vie; or, en enfantant Isaac dans sa quatre-vingt-dixième année, Sara n'a point dépassé cette proportion, attendu que sa vie totale monte à cent vingt-sept ans, somme dont les cinq septièmes font même plus de 90 (exactement $90 + 5/7$). Voilà ce que l'auteur a voulu nous faire comprendre, mais par cela même il devient clair qu'il connaissait parfaitement les passages xviii, 12-14 et xx, 2-6 qui annoncent ou supposent la persistance de la fraîcheur de Sara jusqu'à un âge avancé.

Mariage d'Isaac. Renvoi des autres fils d'Abraham. Mort d'Abraham et d'Ismaël.

(Chapitres xxiv et xxv.)

A un âge avancé, Abraham envoie son économe à Aram-Naharaïm pour chercher dans sa famille une femme pour Isaac. L'esclave part, et un hasard providentiel lui fait rencontrer Rébecca, fille de Béthuel, neveu d'Abraham, et il réussit à l'emmener chez son maître. Isaac l'épouse et se console de la perte de sa mère. Cet épisode occupe tout le chapitre xxiv. Le chapitre xxv complète la biographie d'Abraham par l'énumération des fils qu'il eut d'une autre femme nommée Qétura et qu'il renvoya de son vivant dans la région d'Orient. Puis, Abraham meurt et est enterré à Makpéla par ses fils Isaac et Ismaël. Après une courte remarque sur le séjour d'Isaac (11), l'auteur énumère les fils d'Ismaël (12-16), note la mort de ce dernier (17) et rapporte la grande étendue des établissements ismaélites (18).

Le texte de ces deux chapitres ne présente pas de difficulté exégétique, mais à cause de certaines considérations et d'une

grave faute de lecture qui en a obscurci beaucoup de passages et induit les critiques en erreur, quelques remarques me paraissent nécessaires.

XXIV, 2. L'action de mettre la main sous la cuisse du chef symbolisait, chez les anciens Hébreux, la promesse de consacrer à l'exécution de sa demande autant d'énergie (figurée par la main) que déploierait dans ce but l'ensemble de ses enfants, car, dans la conception sémitique, les hanches sont le siège de la virilité (Genèse, XLVI, 26; Exode, I, 5; Juges, VIII, 30). Ce n'est pas un rite de serment comme on le croit communément, et il n'a pas non plus la signification que les descendants du chef seront les gardiens de la parole donnée ou les vengeurs en cas d'inobservation (Dillmann). Cette dernière interprétation disparaît devant ce fait que l'acte symbolique dont il s'agit, dans notre passage comme dans XLVII, 29, a eu lieu en tête à tête et sans témoins. Le serment qui suit (v. 3; cf. XLVI, 31) rend inviolable cette soumission purement gracieuse.

Versets 3-4. בְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי est identique à בְּנוֹת כְּנַעַן (XXVIII, 1, 6, 8; XXXVI, 2); la forme patronymique כְּנַעֲנִי est indispensable toutes les fois que le mot est déterminé par le membre de phrase suivant tel que אשר אנכי ישב בארצו de notre passage, circonstance qui provoque la présence de l'article sur le mot déterminé, הַכְּנַעֲנִי; l'idée émise par Knobel et acceptée par d'autres critiques, d'après laquelle la différence de כנען et כנעני caractériserait deux rédactions différentes, repose sur l'oubli d'une règle grammaticale élémentaire.

Verset 7. אשר נשבע לי ne peut se rapporter qu'au בי נשבעתי de XXII, 16-18, qui contient la formule nouvelle ויירש זרעך את שער איביו équivalant à la locution ordinaire לזרעך אתן את הארץ הזאת.

Verset 10. Le premier וילך semble être une simple dittographie du second. — Sur l'identité d'Aram-Naharaïm avec la Damascène, voyez notre étude intitulée : חרן.

Verset 15. La mention de tous ces personnages se réfère d'abord à XXII, 20-23, et, de plus, fait allusion à XI, 29 qui relatait (voyez le commentaire) que Milka était la sœur de

Sara : Rébecca était donc proche parente d'Isaac aussi bien du côté paternel que du côté maternel.

Verset 21. La traduction rabbinique de הִשְׁתָּאָה par « être étonné » est garantie par le synonyme הִשְׁתּוֹמֵם, dont la racine שמם, de même que שאה, signifie « être vide, désert »; l'étonnement constitue en effet une absence momentanée de réflexion. Le verbe שָׁעָה diffère considérablement de שָׁאָה (contre Dillmann).

Verset 22. Ce passage doit être placé avant le verset 26, comme il résulte de la narration répétée du verset 47. En outre, la même narration oblige à lire ici וישם האיש על אפה נזם זהב וג'ו au lieu de ויקח האיש נזם זהב וג'ו qui forme une phrase incomplète.

Verset 24. אשר ילדה לנחור, sous-entendu « événement qui vous a été annoncé »; c'est une référence à XXII, 20, et c'est à cause de cela que le nom de Milka est encore mentionné ici et au verset 47, tandis que le nom d'Abraham manque dans ces deux passages comme étant très connu.

Versets 29-30. A placer ensemble 29 *a* avec 30 *a*, puis 29 *b* avec 30 *b*, ainsi que cela a été déjà reconnu par Ilgen.

Verset 32. וַיָּבֵא, mieux וַיָּבֵא, Laban étant le sujet de tous les verbes suivants (Dillmann).

Verset 36. אַחֲרֵי זִקְנָתָהּ répond à אַחֲרֵי בִלְּתִי et ואני זקנתי (XVIII, 12-13).

Verset 50. La réponse est donnée par Laban et Béthuel; dans les mariages de filles, le père laisse ordinairement agir le frère de la fiancée, qui étant plus énergique, sait mieux poser les conditions; comparez XXXIV, 13.

Verset 53. Chez les anciens Sémites, la jeune fille était achetée à ses parents par le fiancé; c'est le père et la mère seuls qui recevaient la dot et non le frère de la fiancée. Il faut donc lire לְאָבִיהָ au lieu de לְאָחִיהָ, « il fit des cadeaux à son père et à sa mère »; il est étonnant que cette correction évidente n'ait été suggérée jusqu'ici par aucun exégète.

Verset 55. A lire également אָבִיהָ au lieu de אחיה; le frère n'a rien à voir dans le départ de la fiancée,

Verset 58. הֲתֵלְכִי, « veux-tu partir? », sous-entendu « tout de suite ».

Verset 59. Le sujet de וישלחו ce sont les gens de la famille qui ont accompagné pendant quelque temps leur sœur, אֲחֹתָם, c'est-à-dire leur proche parente, sens qui se trouve aussi dans אֲחֹתֵנוּ au verset suivant.

Verset 62. Isaac était alors venu (בָּא) du voisinage (מִבּוֹא; cf. בְּאֵךְ, 9, 30; לבוא חמת, Nombres, XIII, 21) du puits Laḥaï-roï où il était ordinairement domicilié d'après XXV, 11, probablement avec une partie des bestiaux qui ne trouvaient pas de pâturages suffisants à Bersabée.

Verset 63. Ce passage a donné lieu à beaucoup de tâtonnements à cause du verbe rare לָשׂוּחַ, dont la vraie interprétation a été donnée par Knobel et Ewald. Ce verbe vient de שִׂיחַ, « plainte », et signifie tout comme ספד, בכה et קונן, « faire deuil, réciter des complaintes, pleurer un mort ». Cette interprétation est corroborée par le verset 67 qui suppose le deuil d'Isaac pour sa mère.

Le sens de בַּשָּׂדֶה a été généralement méconnu; on croit qu'il s'agit d'un champ quelconque, mais on peut se demander à quoi sert cette remarque qui n'indique même pas où le fait raconté a eu lieu. La vérité est que par בַּשָּׂדֶה le narrateur a voulu désigner tout particulièrement le champ acheté par Abraham à Éphron l'Hétéen, et dans lequel se trouvait la grotte sépulcrale de Sara (XXIII, 9-20).

Par ce terme, l'auteur nous apprend implicitement que la scène se passa à Mamré, près d'Hébron. Nous avons déjà supposé dans nos remarques sur XXIII, 2, qu'Isaac n'était pas présent à l'enterrement de sa mère; notre passage semble indiquer qu'il avait l'habitude de visiter le tombeau de sa mère chaque fois qu'il se trouvait à Mamré. Dans l'occasion dont il s'agit ici, Isaac se rendit vers la chute du jour, לְפְנוֹת עָרֶב, au champ de Makpéla, afin de pleurer sa mère, et à ce moment il vit l'arrivée de l'esclave avec Rébecca sa fiancée.

Verset 65. הוּא אֲדֹנִי, « c'est mon seigneur »; le titre est

justifié par le v. 36 où Isaac est reconnu comme le seul héritier, et partant le remplaçant légitime d'Abraham.

Verset 66. L'esclave relate la réussite de son voyage à Isaac qui y a le plus d'intérêt; il va de soi qu'il n'a pas manqué d'en faire un rapport à son vieux maître en rentrant, mais l'auteur a trouvé qu'il était superflu de le raconter expressément.

Verset 67. A lire אֹהֶלָה שָׂרָה אִמּוֹ sans article; la construction devient ainsi irréprochable. L'affection de Rébecca apporte une consolation à Isaac qui était très affligé de la mort de sa mère, אַחֲרֵי אִמּוֹ.

Chapitre xxv, verset 1. וַיֹּסֶף אַבְרָהָם (cf. viii, 10; xviii, 2), « Abraham prit une autre femme », naturellement pas une femme légitime dont les enfants auraient eu le même titre qu'Isaac, mais une femme de second ordre, une concubine, comme elle est formellement désignée au verset 6. קְטוּרָה n'était pas une esclave comme Hagar (xvi, 1; xxi, 10), mais une femme libre. Le narrateur donne le nom de cette femme, mais ne dit pas d'où elle était; le même procédé figure déjà dans xxii, 24, où il s'agit de la concubine de Nahor.

Verset 6. Le pluriel בְּנֵי הַפִּילַגְשִׁים désigne aussi bien Ismaël, fils de l'esclave Hagar, que les enfants de Qétura précédemment mentionnés. Ces enfants ont été largement indemnisés de leurs parts de l'héritage. L'amitié qui a persisté entre Ismaël et Isaac (v. 8) montre bien que les fils secondaires avaient obtenu ample satisfaction.

Verset 8. Isaac et Ismaël seuls s'occupent de l'enterrement d'Abraham, car les enfants qu'il eut de Qétura étaient alors campés plus loin que les Ismaélites dans l'intérieur du désert (cf. xxviii, 9).

Verset 9. בְּשֵׂיבָה טוֹבָה, la prédiction de xv, 15, s'est accomplie.

Verset 10. קֻבַּר, construction passive analogue à יֻלְּדָה (xxiv, 15).

Verset 11. עִם, « près, en voisinage de », synonyme de בּוֹא (xxiv, 62).

Verset 16. Douze chefs de tribu, conformément à xvii, 20.

Verset 18. Voyez nos remarques sur XVI, 12. — נָפַל, synonyme de שָׁכַן, « s'établir » (cf. XVI, 12), caractérise tout particulièrement l'arrêt du campement nomade, pendant lequel tout le monde se laisse choir de dessus son chameau pour prendre terre; comparez וַתִּפֹּל מֵעַל הַגָּמָל (XXIV, 64 et Juges, VII, 12).

UNITÉ RÉDACTIONNELLE ET RAPPORTS AVEC LES AUTRES NARRATIONS

Dans ce but, nous envisagerons d'abord chacun de ces deux chapitres en eux-mêmes, ensuite le rapport de l'un avec l'autre, et finalement les relations de l'ensemble avec les récits précédents.

Le premier point d'interrogation est en grande partie résolu. Personne n'a révoqué en doute que le chapitre XXIV soit l'œuvre d'un seul auteur. On est aussi d'accord que cet auteur qui emploie le nom de Yahwé est le yahwéiste ou C. Quelque naïve que soit une pareille désignation, nous n'y contredirons pas, puisque dans notre conviction C ne diffère point de B et A. Il ne reste donc qu'à revenir sur des points secondaires sur lesquels les opinions sont moins unanimes. Nous avons déjà fait remarquer qu'il n'y a pas la moindre raison pour regarder le nom de Béthuel au verset 50 comme une interpolation; la mention du père de Rébecca est tellement dans la nature de notre récit que son absence aurait lieu d'étonner; même, s'il était mort auparavant, cette mort aurait dû être annoncée, soit dans le passage XXII, 22-24 (cf. XI, 28), soit dans ce chapitre. Quant à l'absence de Béthuel dans 53 et 55, où son rôle est donné d'avance, ainsi que je l'ai montré dans le commentaire, elle n'est qu'apparente et résulte de la fausse leçon אֲחִיהָ au lieu de אִבִּיהָ. Plus on étudie le texte hébreu et plus on acquiert la conviction que, s'il n'a pas échappé à la corruption entre les mains de scribes ignares ou négligents, il n'a jamais été la victime de ces fraudes pieuses qu'on appelle interpolations. Contrairement à ce que quelques-uns ont pensé, les deux parties du verset 61 s'harmonisent on ne peut mieux; le verbe

וַיִּקַּח a ici le sens de « recevoir », car, depuis ce moment, l'esclave se porta garant de la sécurité de Rébecca. La même nuance est aussi particulière à וַיִּקַּח dans 67. Du reste, ici comme aux versets 4, 7, 38, 40, le sens d'emmener convient parfaitement.

Le passage 62-67 a trouvé parmi les critiques des chirurgiens acharnés. Les vues ingénieuses de M. Wellhausen peuvent montrer d'une manière exacte jusqu'où peut aller le procédé du morcellement dans le système documentaire. Ce savant pense que la mort d'Abraham a dû se trouver primitivement dans ce passage, mais que le rédacteur final (R) l'en a fait disparaître afin de raconter cet événement avec les paroles de A (2) dans xxv, 7-11. Et voilà comment il l'imagine; je traduis :

« L'esclave quitte évidemment (offenbar) Abraham couché sur son lit de mort; il revient, mais d'Abraham il n'est plus question. Ce dernier a dû mourir dans l'entre-temps et cela a dû être raconté quelque part au lecteur, le mieux après le verset 62, afin de motiver pourquoi l'esclave n'est pas retourné chez son commettant, mais va droit vers Isaac, non à Hébron, mais à Laḥaï-roï. La donnée du verset 62 n'aurait guère de sens, si Isaac était resté dans la demeure de son père, si par là n'était indiqué le fait d'un changement de domicile survenu après la mort d'Abraham pendant l'absence de l'esclave. Peut-être peut-on oser soutenir que אִמּוֹ (v. 67) est une correction de R pour le primitif אביו. C'est clair; si אביו y était, R qui voulait raconter seulement dans xxv, 8, d'après Q (= A) la mort d'Abraham, était obligé de le faire disparaître. Mais le fait qu'effectivement une main étrangère s'est efforcée d'y introduire par la fraude (einzuschmuggeln) la mère d'Isaac, Sara, résulte avec évidence (folget evident aus) האהלה שרה אמו. La forme האהלה ne comporte pas de génitif après elle; שרה אמו est ici en tout cas (jedenfalls) ajouté, et cela donne en même temps une présomption (Präjudiz) contre אמו. »

Voilà tout un système d'accusation d'interpolations frauduleuses fondé sur l'omission d'une donnée insignifiante et appuyé sur une lettre mise en trop. Est-il donc si difficile de supposer

que le retour de l'esclave manque dans notre texte soit par oubli de l'auteur, soit par une perte ultérieure? Pour une école qui ne se gêne point de laisser une foule de récits de la Genèse sans suite aucune, une telle supposition doit se présenter immédiatement à l'esprit. Et ce malencontreux ה, article de הָאֹהֱלָה, pourquoi est-il seul déclaré primitif et inviolable pendant que tant de mots et des phrases entières sont impitoyablement rayés ou modifiés au point de devenir entièrement méconnaissables? Le parti pris est donc manifeste; le but sanctifie les moyens. Puisqu'il faut que JE et le rédacteur se soient rendus coupables de fraudes littéraires, on peut, selon le cas, avaler un chameau ou passer un moucheron. Et ces fantaisies-là sont baptisées du nom respectable entre tout de critique scientifique!

Quant au fond, les assertions qu'on vient de lire sont purement gratuites. L'expression « et Yahwé avait béni Abraham », en tout (v. 1) montre que le patriarche, au lieu d'être malade et alité, se portait admirablement bien. L'erreur de M. Wellhausen vient de la défense faite à l'esclave de laisser retourner Isaac à Aram-Naharaïm, ce qui semble indiquer qu'Abraham se sentait près de mourir; mais ce sentiment ne tient pas debout. S'il en eût été ainsi, l'auteur l'aurait annoncé clairement comme dans le cas d'Isaac (XXVII, 2-10) et de Jacob (XLVII, 29; XLVIII, 1), et l'esclave se serait sans aucun doute servi de la circonstance dans le but de faire réussir sa mission, attendu qu'on ne trouve pas tous les jours pour sa fille un riche héritier qui va entrer immédiatement dans la jouissance des biens paternels. L'affirmation « et mon seigneur lui (à Isaac) a donné tout ce qu'il avait » (v. 36), qui revient dans XXV, 5, mais n'en vient pas (voyez plus loin), a pu déjà être émise à partir du renvoi d'Ismaël (XXI, 10). Enfin, croit-on sérieusement qu'Abraham mort, si Isaac voulait retourner à Aram-Naharaïm ou émigrer de Palestine dans une autre direction, l'esclave était à même de l'en empêcher? Ce but n'aurait-il pas été plus sûrement atteint par une recommandation directe à Isaac de ne pas quitter définitivement la terre promise et de ne point épouser des Chananéennes, comme l'a fait plus tard Isaac avec son fils Jacob (XXVIII, 1-4)? Ces considérations obli-

gent donc à admettre tout au contraire qu'Abraham espérait pouvoir exercer longtemps son autorité sur Isaac et qu'il avait encore largement le temps de lui faire ces recommandations. L'entretien d'Abraham avec l'esclave a donc une tout autre cause, et il n'est pas difficile de la découvrir. La mort de Sara avait laissé le personnel féminin de la famille sans direction et sans chef. L'épouse légitime du fils et héritier unique, Isaac, avait seule le droit de succéder et de devenir la maîtresse de la maison. Abraham décida de choisir cette femme dans sa propre famille, et envoya dans ce but son esclave à Aram-Naharaïm, tout en ayant soin de le faire agir de façon qu'Isaac ne soit pas amené à retourner dans ce pays, soit pour l'amour de la femme, soit pour d'autres avantages. Le rôle de l'esclave consistait ainsi à obtenir le départ immédiat de la jeune fille nahoride, et en cas de refus, à en chercher une autre dans une contrée non chananéenne, qui n'aurait eu pour Isaac aucune attraction particulière. Voilà la clé de la manière d'agir d'Abraham, et notre texte fait entendre de plus que c'était une mission confidentielle et qu'Isaac n'en était même pas prévenu (v. 63), car en Orient ce sont les parents qui se chargent de trouver des femmes pour leurs fils qui ne les refusent presque jamais. On comprend ainsi la vraie portée des mots « et Isaac la fit entrer dans la tente de sa mère Sara » (v. 67); c'est dire qu'il lui a conféré le prestige et l'autorité dont sa mère jouissait dans la famille. Le verbe « et il l'aima » (*ibid.*), confirme l'excellence du choix fait par Abraham et son fidèle serviteur.

La connexion du chapitre xxv avec le chapitre précédent est marquée tout d'abord par la proposition initiale וַיֹּסֶף אַבְרָהָם qui, quoi qu'en disent les critiques, est bien primitive et ne constitue nullement une addition du rédacteur. En effet, le mariage avec Qétura ne peut se placer avant la mort de Sara, laquelle avait de la peine à souffrir longtemps près d'elle Hagar depuis qu'elle était devenue mère. D'autre part, la production d'une nouvelle série ethnique est prévue dans la promesse והפריתי אתך במאד מאד וגו' (xvii, 6), qui ne saurait se limiter à Ismaël et à Isaac seuls; comparez le verset

XVII, 20, où la même expression est appliquée aux douze fils d'Ismaël. Ainsi que le dit explicitement le verset 6, Qétura était une concubine, bien qu'elle soit appelée אִשָּׁה au verset 1, car ce mot désigne également la femme secondaire (Juges, XIX, 1; cf. aussi I Chroniques, I, 32). A l'énumération des Qéturéens se rattachent convenablement les passages relatifs à la mort d'Abraham (7-11), à la généalogie et à la mort d'Ismaël (12-18), groupe dont l'unité est garantie par les expressions presque identiques des versets 7-8 et 17. Le verset 5 rappelle, de son côté, l'énonciation de XXIV, 36.

Après cette explication, je me crois autorisé à affirmer que les critiques se sont égarés dans des spéculations inutiles, parce qu'ils ne se sont pas donné la peine de comprendre l'auteur.

J. HALÉVY.

INDEX

DES IDÉOGRAMMES ET DES MOTS CONTENUS DANS LES LETTRES BABYLONIENNES D'EL-AMARNA

(Transcription et traduction de M. HALÉVY)

PAR J. PERRUCHON.

(Suite et fin[1]*.)*

N

Na, *id.* — Na, **28**, 54; ni na, **28**, 37^2, *63*; xx na, **28**, 72^2, 73^2.
Na-ag-gu, **26**, *29*[2], *31*[1].
Na-ak-ta, **25**, *16*[2], *18*[2]; na-ak-ta mi..., **25**, *31*[2].
Na-al-be-du, **28**, 10^2, 49^2, 51^2, 7.
Na-am-ša, **28**, 46^2, *37*, *67*.
Na-am-ta, **28**, 53.
Na-ap-ri-il-la-au, **279**, 9.
Na-aš-ša, **28**, *18*. — Na-aš-ši, **28**, 32.
Na-at-ki-la-a-tum, **26**, 21.
Nababu, dire. — I-bu-bu, **241**, 87. — *Ift.* it-ta-nab-bu-bu, **24**, 12; it-ta-na-am-bu-bu, **24**, 10.
Nabalkatu. — *Ni.* i-ni-bal-ki-ta-am-ma, **9**, 21.
Na-bla, flèche (?), **91**, 30.

1. Voir le fascicule de janvier, p. 54-72, le fascicule d'avril, p. 147-164, et le fascicule de juillet, p. 200-209.

Na-da-ba-ši, **57**, *16*.

Nadanu, donner. — A-di-en, **63**, 10; ad-din, **36**, 38, 40; **40**, 13, 19; ad-din-šu, **202**, 18; ad-din-šu-nu, **177**, 8; ia-di-en, **61**, 47; i-da-na, **259**, 32, 47; i-da-nam, **48**, 36, 39; I-da-na-ni, **75**, 33; i-da-nu, **76**, 28, 48; id-din, **23**, *15;* **50**, *15;* **267**, 13; id-di-na, **24**, 73, *46*, *50;* id-di-na-ku, **241**, 12; id-di-na-aš-ši, **24**, 17; id-din-na, **24**, 80; id-din-an-ni, **36**, 30; **273**, 45; id-din-nim, **36**, 36; id-din-nu, **185**, 9; id-din-ši, **24**, 18; id-din-šu-ma, **247**, 34; id-din-šu-nu, **197**, 14; id-di-nu-ni, **241**, 80; i-di-en, **61**, 36; **282**, 28; i-di-en-ši, **281**, 29; i-di-en-šu-ni, **281**, 11, 12; I-di-na, **55**, 11; i-din, **90**, 12; i-din-me, **95**, 25; i-din-na-ak-ku, **14**, 17; i-din-ni, **90**, 26; i-din-nu, **103**, 15; **199**, 10; i-di-nu, **193**, 22; i-di-nu-nim, **273**, 22; I-id-din, **297**, 11; id-na-an-ni, **204**, 5; id-na-ni, **77**, 42; id-nu-mi, **193**, 14; i-na-di-in, **262**, 19; ya-di, **71**, 64; ya-di-en-ši, **281**, 29; ya-di-na, **45**, 83; **54**, 3; **71**, 40; **250**, 54; **280**, 33; ya-di-nu, **44**, *22;* **61**, 35; **76**, 14, 18; **257**, 16; ya(?)-di-nu-ma, **51** *c;* ya-di-nu-šu, **251**, 58; li-di-en-me, **88**, *5;* li-din, **102**, 53; **261**, 6; li-di-na, **160**, 20; li-di-na-ku, **260**, 12; li-di-nam, **184**, 34; li-di-nam-mi, **115**, 34; li-din-an-ni, **204**, 3; li-id-din, **21**, 21; **99**, 30; **268**, 69; li-id-di-na, **24**, *74;* **249**, 46; li-id-din-an-na ši-ma, **248**, 29; li-id-din-šu, **98**, 17; **279**, 17; li-id-din-ni, **268**, 14; li-id-di-nu, **24**, *69;* ta-ad-din, **21**, 27; ta-ad-di-na, **24**, *18;* ta-di-nu-ni, **76** *b*, *c;* ti-di, **70**, 5; **72**, 5; ti-di-en, **41**, 5; **44**, 4; ti-di-mi, **81**, 5; ti-di-in, **75**, 4; **250**, 3; ti-din, **42**, 4; **45**, 3; **79**, 4; **253**, 4; ti-di-nu, **259**, 4; **260**, 6; ti-id-di-en, **80**, 5; ti-na-din, **241**, 24; tu-da-nu-na, **252**, 23; ni-di-nu (?), **57**, *24;* nu-di-nu, **115**, 21; di-en (?), **44**, *16;* di-na, **7**, *32;* **53**, 31; di-nu (?), **44**, *16;* a-na-din-mi, **71**, 55; a-na-di-in-ka, **3**, 44; a-na-di-na-ak-ku, **3**, 37; a-na-din-ka, **244**, 51; a-na-an-din, **40**, 9; a-na-an-di-na-ak-ku, **234**, 6; a-na-an-din-ak-qu-me, **23**, 22, 23; a-na-an-din-aš-ši, **24**, 22, 25; [a-na-an]-di(?)-na-aš-šu-nu-ti, **241**, 75; a-na-an-din-šu-nu, **241**, 76; i-na-ad-di-in, **3**, 7; i-na-an-di-na-a, **24**, *48;* i-na-an-din-ma-a-me, **23**, 17; i-na-an-din-me, **22**, *15;* i-na-an-din-ni, **162**, 13; i-na-an-din-nu-nim, **269**, 13; i-na-an-di-nu-na-ši, **241**, 68; ta-na-an-din, **241**, 61; ud(?)-da-an (?), **83**, 37; u-nam-di-nu, **85**, 39; lu-u-din, **273**, 55; lu-u-na-din, **21**, 41. — *Ift.* a-ta-din, **268**, 47; it-ta-din, **266**, 39; da-ad-da-ti-in-šu, **92**, 12; ta-at-ta-di-in, **3**, 9; ta-at-ta-din, **268**, 19; ta-at-ta-ad-ni, **181**, 5; ti-ti-din (?), **58**, 11; li-it-ta-din, **99**, 9, 13; **268**, 37; li-it-din, **99**, 11; li-it-di-nam-ma, **24**, *51;* it-ta-na-ak-ku, **247**, 28; u-tam-ti-na-ak-ku, **92**, 5; da-ad-mu, **211**, 12; na-di-in, **58**, 129; na-di-en, **252**, 13; na-din-ni, **252**, 30; na-ad-na, **49**, 16; na-ad-na-ku, **114**, 9; na-ad-na-ni, **103**, 27, 28; na-ad-na-ti, **104**, 18, 21; **253**, 38; na-ad-na-šu-ma, **154**, 12; na-ad-nu, **42**, 15; **103**, 31; **254**, 45; **280**, 20; na-an-din, **176**, 10; na-a-an-di-nu, **22**, 31; na-da-an, **42**, 37; **48**, 30; **149**, 9; **267**, 65; na-da-an-šu, **95**, 28; na-da-ni, **23**, 48; **41**, 36; **45**, 80; **48**, 14;

71, 18; **79**, 12; **165**, 10; **172**, 3; na-da-nim, **250**, 16; na-da-nu, **76** *d*. — Nadnatu, don, solde; na-ad-na-at, **58**, 99; na-ad-na-te-šu, **112**, 36; na-ad-na-ti-mi, **48**, 26; na-ad-na-ti-šu, **42** *a*.

(Natanu). — It-ta-an-na, **24**, 27; li-it-ti-nu-nim, **275**, 51; li-ti-en-nu (?), **82**, 8; lu-ut-ti-in, **246**, 69; in-na-a-ta-an, **24**, 27; i-na-an-ti-nu, **249**, 40; na-a-ta-ni, **18**, *32*; na-at-nu, **75**, 10; na-ta-a-ni, **23**, 44; na-ta-a-an-zu-nu-me, **23**, 21. — Natnatu, don; na-at-nati, **45**, 20; **57**, *17*. Certaines formes se confondent avec celles de Danu et Nadu.

Nadu, placer. — I-na-da (?), **262**, 25; na-a-di-na (?), **259**, 36; u-na-'-da-šu, **22**, *26*; nu-di-ni, **101**, 23. — *Ift.* at-ta-di, **34**, 10; at-ta-din, **22**, 34; **24**, 23; **99**, 6; **268**, 23; i-te-din, **228**, 12; it-ta-din, **24**, 34, 35; **26**, *47*[2]; **268**, 32; it-ta-din-šu, **30**, 10; it-ta-din-šu-nu, **26**, *50*[2]; na-da (?), **3**, 4; na-di, **25**, *14*, *15*, *24*, *67*[2]; **26**, 6; nadu, **60**, 27; na-du-u, **26**, 3.

Na-gan, **45**, 68.

Nagaru, nakaru, être hostile. — A-na-ag-gi-e-ir, **24**, 74; u-na-ag-gar, **24**, *35*. — Nu-gur-tum, ennemi, **43**, 21; **288**, 29; **311**, 16; nu-gur-tum-meš, **43**, 8; nu-gur-ti-meš, **311**, 8. — (Nakaru), i-na-ki-ir, **177**, 21; u-na-ak-ki-ru-ka, **8**, *34*; na-ak-ra-at-mi, **128**, 5; ta-at-ta-ak-ra-ma, **9**, 26; na-ak-ru, **273**, 37. — Nakru, adversaire; na-ak-ru, **63** *c*; **125**, 17; na-ak-ri-ya, **57**, 11; **251**, 24; na-ak-ri-šu, **75**, 41. — *Pl.* na-ak-ru-tu, **281**, 36. — Nakar, nakur, nukur, ennemi, étranger; na-ka-ar, **288**, 23; na-kur, **61**, 25; na-kur-meš, **293**, 22; na-kur-ri, **71**, 68; nu-kur, **46**, 42; **51**, 32; **60**, 42; **79**, 10; **251**, 7; nu-kur-mi, **71**, 57; nu-kur-ta, **100**, 12; nu-kur-tam, **36**, 28; nu-kur-tam-meš, **102**, 41; nu-kur-te, **100**, 10; **113**, 20; **299**, 9; nu-kur-ti, **58**, 39; **137**, 9; nu-kur-tum, **41** *b*; **43**, 21; **53**, 6; **74**, 8; **76**, 9; nu-kur-tum-ka, **154**, 19; nu-kur-ti-meš, **43**, 45.

Nagu (?). — I-ni-gi, **11**, 12.

Na-gu-lum, **225**, 9.

Nahasu, nahazu. — I-na-ah-hi-is-su-nu, **24**, *58*; i-na-ah hi-is-su-nu-ti-i-ma-a, **24**, *61*; i-na-ah-hi-iz-zu, **296**, 7.

Nahu. — An-na-ah (?), **184**, 18.

Nakabu. — Na-ak-ki-bu, **28**, 65, 66; ni-kab-ti-šu-nu, **99**, 44.

Nakamu. — Na-kam-ti, **262**, 47.

Nakaru. Voy. Nagaru.

Nakasu, couper. — Na-ka-si, **320**, 31. — *Ift.* it-ta-ki-is, **320**, 26.

Na-ka-tam, **55**, 21.

Naku. — Na-ku-u, **28**, 9[2]; u-na-ak-ki-šu, **8**, *36*.

Na-la-me (u), **115**, 42.

Nam, *id.*, **26**, 48[2].

Namaru. — Na-ma-ru, **25**, 56[2], 58[2]. — Briller, *nî.* en-nam-ru, **90**, 16; en-nam-mu-ru, **265**, 10; na-ma-ra, **241**, 35; na-mi-ir, **295**, 14, 16; nam(?)-ru, **250**, 42; xu na-ma-ar, **28**, 74[2].

Namašu. — i na-ma-si, **28**, 60[2], 61[2]. — Soulever, i-an(?)-na-mu-uš, **281**, 8; i-nam-mu-šu, **154**, 52; i-na-mi-šu-ma, **61**, 42; i(?)-na-mu-šu, **63**, 12; i-na-mu-šu, **295**, 20; ti-na-mu-uš, **280**, 37; ti-na-mu-šu, **58**, 40; **295**, 17; i-nam-mu-šu-nim, **260**, 23; na-mu-uš, **255**, 19.

Nam-šar-ra-tum, des armes, **279**, 24

Nam-ti-la, *id.*, vivant, **275**, 66.
Namu, posséder, recevoir. — A-na-a-me, **283**, 10; a-na-me, **281**, 6; a-na-mi, **252**, 15; lu-u-nim, **34** *a*, 33.
Na-na-ba, **41** *b*.
Na-na-ma, **58**, *14*.
Nanu. — Na-a-nu, **89**, 44. — Na-nu, allez, **60**, 21.
Nanzu. — m na-an-zi, **28**, 31².
Napadu. — I-na-pa-da, **115**, 33.
Na-pal-ha-ti, **49**, 11.
Na-pa-lu. — Ip-pal-šu-ni, **154**, 47.
Nararu, assister, secourir. — En-ni-ri-ir, **302**, 21; in-ni-ri-sa-a (?), **158**, 21. — Nararu, secours; na-ra-ru, **240**, 13; na-ri(?)-ri, **262**, 20.
Naru. — I-na-ru, **23**, 26; ti-na-i-ra(?)-ni, **71**, 14; na-ri, **28**, *47*. — Nuru, lumière; nu-ur-ka, **70**, 5; **72**, 5.
Na-ru-ma(?)-ti-tu, **155**, 20.
Naṣahu, crier. — Iṣ-ṣi-ih, **240**, *30*.
Naṣaru, garder. — A-na-an-ṣur, **267**, 61; **268**, 6; i-ṣur, **269**, 61; u-na-ṣur, **206**, 5; u-ṣur, **46**, 16; **59**, 10; **309**, 9; u-ṣur(?)-mi, **57**, 9; **201**, 10; u-ṣur-me, **247**, 27; u-ṣu-ru, **147**, 28; uṣ-ṣur-ru-na, **299**, 8, 28; u-ṣur-ru-šu-nu, **299**, 31; li-iṣ-ṣur-an-na-ši, **248**, 27. — Naṣriṣ, en sécurité; na-aṣ-ri-iš, **12**, 12, 16; **14**, 21. — Na-ṣir(?)-ta, citadelle, **57**, 9. Voy. Nazaru.
Našaqu. — Iš-šu-ku, **63**, 30.
Na-šal-bu-u (t), **28**, 40².
Našaqu, sécher. — U-na-ša-aq-ši, **320**, 38.
Našatu. — E-it-ta-ša-at, **24**, 36.
Našu, prendre, lever, faire. — Aš-šu-u, **244**, 13; iš-ši, **7**, 14, 17; iš-šu, **28**, 9²; iš-šu-u, **6**, *24*; i-šu, **166**, 13; i-šu-u, **23**, 23; **80**, 20; i-šu-um-ma, **22**, *16*; li-iš-ša-am-ma, **242**, 35; li(?)-ši (?), **58**, 73; te-in-šu, **1**, 29; an-na-še, **143**, 5 *b*. — *Ift.* it-ta-še, **246**, 25; li-it-ta-ši, **99**, 26; na-ša-a, **242**, 19; na-še-ša, **45**, 69; na-ši-šu, **15**, 26; na-šu, **63**, 10; **154**, 42; na-šu-ni, **7**, *25*; niš, **275**, 65.
Na-šu(?)-ur, **207**, 8.
Na(?)-ti, **71**, 44. — Na-tu, **76**, 57.
Na-ya, **84**, 6.
Na-za-na, **46**, 12.
Nazaru (naṣaru), garder. — A-na-az-zu-ur, **33**, 10; a-na-za-ar, **42**, 64; **71**, 53; **76**, 32; **97**, 22; **266**, 10; a-na-za-ar-šu, **97**, 9, 29; **146**, 6; a-na-za-ra, **45**, 78; **250**, 56; **252**, 33; a-na-za-ri, **159**, *11*; a-na-za-ru, **116**, 18; **215**, 2; **295**, 31; a-na-za-ru-me, **118**, 14; e-na-za-ru, **150**, 25; **315**, 14; i-na-za-ra, **44**, 10; i-na-za-ru, **57**, 7; **113**, 10, 14; **122**, 9, 22; **200**, 13; **281**, 38; **290**, 10; **293**, 23; i-na-za-ru-me, **277**, 19; i-na-za-ru-na, **257**, 12; i-na-za-ru-um-mi, **286**, 14; i-na-za-ru-šu, **57**, 10; **265**, 15; i-na-zi-ra-an-ni, **57**, 13; i-na-zi-ra-ni, **46**, 20; i-na-zi-ri, **60**, 48; i-na-zi-ru, **44**, 15; i-na-zi-ru-na, **258**, 32; i-na-zi-ru-ni, **57**, 18; te-na-za-ru, **198**, 7; ti-na-za-ru, **48**, 24; **254**, 19; ti-na-zi-ru, **46**, 47; ni-na-za-ru, **280**, 9; ni-na-za-ru-nu, **280**, 30; u-na-za-ar, **122**, 15; iz-ur (?), **262**, 19; iz-zu-ru, **150**, 15; **309**, 112; li-iz-zi-ru, **30**, *10*; li-iz-zu-ru-šu-nu, **21**, 32; ti-zu-ru, **260**, 14; ti-zu-ru-na, **255**, 41; uz-zu-ru, **265**, 12; u-zu-ur-šu, **249**, 27. — *Ift.* it-ta-zar, **249**, 22; na-az-ra-ku, **161**, 7; **265**, 11; na-az-ra-ti, **285**, 7; na-za-ar, **33**, 37; **42** *d*; **45**, 49, 85; **46**, 44; **48**, 76; **75**, 16; **256**, 33; na-za-ar-ši, **219**, 9; na-za-ri, **77**, 47; **97**, 12; **159**, *10*; na-za-ri-ya,

271, 13; na-za-ri-ša, **45**, 51; na-za-ri-ši, **158**, 53; na-za-ru (?), **92**, 31. — I-zi-ir-tam, garde, **260**, 13; ma-az-ra-at, **184**, 28; ma-za-ar, **45**, 92; ma-za-ar-ra, **45**, 84; ma-za-ar-ta, **46**, 46; **48**, 45; **254**, 18; ma-za-ar-tam, **61**, 22; ma-za-ar-ti, **46**, 23; **47**, 18, 29; **69**, 20; ma-za-ar-ti-ku-nu, **74**, 36. — Ma-zar-ta, garde, **102**, 27, 33; ma-zar-tam, **193**, 17; ma-zar-ti, **103**, 47; ma-za-ra-tam, **58**, 31; man-za-ar-tam, **115**, 35; na-az-ri-iš, **296**, 8; na-za-ar-ta, **57**, *6*.

Nazazu (azazu), se tenir. — I-zi-iz, **41**, 14; **48**, 8; **250**, 60; **261**, 15. — I-zi-iz-mi, protège, **256**, 10; il place, **274**, 23; i-zi-iz-ti, **295**, 28; i-zi-za, **72**, 25; **256**, 45; iz-za-az, **8**, *40*; **28**, 45; **31**, 29; **38**, 19; **241**, 28; iz-za-az-zu, **240**, 21, *3*; iz-za-za-sin (?), **241**, 27; iz-za-zi, **262**, 2; i-za-zu-ma, **193**, 10; iz-za-zu-nim, **273**, 20; iz-za-zu-u, **219**, *5*; iz-zi-iz, **281**, 20; iz-zi-iz-me, **310**, 9; li-zi-iz-ma, **10**, 46; li-zu-zu, **264**, 41; u-uz-za-ni, **274**, 13. — *Sh.* nu-še-zi-iz, **241**, 45; iš-na-za-zu-ma, **10**, 42; ul-zi-zu-šu, **8**, *39*. — *Ift.* it-ta-az-zi, **34** *a*, 14; it-ta-az-zi-ma, **24**, 85; it-ta-zi, **274**, 26. — *Isht.* al-ta-ta-az-zi-ma, **22**, 11; u-zu-zi-ka (i na), **240**, 28; man-zu-zi, **143**, 11.

Nazu. — Na-zu (?), **268**, 48; na-zu-ni-ši, **71**, 58.

Ne, *id.* (?), **26**, *21*, *54*, *16*[3], 22[2].

Ni, *id.* (?), **26**, *36*; **28**, *34*, *35*, 45[2], 47[2]. — Huile, ni, **147**, 21; **244**, 24. — *Pl.* ni-iš-meš, **274**, 12; ni-meš, **30**, 6; ni-zun, **103**, 16, 44; **241**, 70. Voy. aussi Iṣ-ni et Nu. — Pron. suff. de la première pers. masc. sing. iṣ-bu-ni, **3**, 26, Ni-ib, **18**, 9.

Ni-ih-ri, **25**, *52*.

Ni-ik, **42**, 44.

Ni-kin-šu (?), **26**, 20[2].

Ni-ni, mon seigneur, **143**, 3.

Ni(?)-nit(?)-kam-ti, **73**, 39.

Ni-sim, **25**, *52*, *54*. — Ni-sim-az, **25**, *54*, *55*.

Ni-tum, **10**, 53.

Nim (?), *id.*, **26**, 40[2], 42[2]; **52**, *17*; nim-mi, **18**, 9.

Nimelu. — Ni-me-lu, **10**, 45, 47.

Nimuku. — Ni-mu-ku, **259**, 36.

Nin, ce que, **19**, 3. — Déesse, dame, **250**, 2; **258**, 4; nin-at, **79**, 8; nin-it, **248**, 19; nin-ya, **112**, 39; **191**, 2, 9; nin-meš-ti-šu, **92**, 73; nin-ne (?), **248**, 28.

Ninu (?), **28**, *75*, *76*. — Nous, ni-e-nu, **160**, 8; **284**, 3; ni-i-nu, **8**, 12; **10**, 34; **22**, *36*; **139**, 18; **173**, 22; **279**, 12; ni-i-nu-ma, **279**, 29, 43; ni-i-nu-u, **320**, 4; ni-i-nu-u-ma, **24**, *38*; ni-nu, **128**, 23; **240**, *24*; **308**, 14; ni-nu-um (?), **154**, 19.

Niru (?). — Ni i-ru, **26**, *39*[2]. — Joug, *iṣ* ni-ri, **295**, 38.

Ni-ša-al-šu, **293**, *21*.

Niši. — Ni-ši, **34** *a*, 28; **35**, 36.

Ni-šu me-ki, **262**, 23.

Nit, *id.*, serviteur, servitude. — Nit-da, **92**, 33, 39; nit-di, **286**, 10; nit-di-ka, **141**, 3; nit-di-šu, **71**, 38; nit-du, **40**, 32; nit-du-uti, **30**, *11*; nit-mi, **149**, 11, 16; nit-ti, **266**, 49; nit-tum (lú-meš), **33**, 11; **34** *a*, 9; nit-tum-šu, **41**, 28; nit-tum-ti, **185**, 12. — *Ac. suff.* nit-ya, **46**, 38; nit-ka-a-ma, **91**, 3; nit-qa, **97**, 3; nit-ti-šu, **98**, 16; nit-šu, **8**, *34*; **39**, 11; **46**, 45; **47**, 45; **90**, 14; nit-nu, **42** *b*; nit-šu-nu, **71**, 92; nit-ki-ti-šu, **48**, 17. — *Pl.* nit-meš, **39**, 11; **103**, 40; **104**, 18; nit-meš-e, **82**, 27; nit-

meš-la, **182**, 21. — *Av. suff.* nit-meš-ya, **8**, *28;* **24**, 80; nit-meš-ka, **8**, 25.
Ni-zi-gil, **25**, *53*.
Ni-zu-'-a-ti, **25**, *53*, *55*.
Nu, *id.*, **25**, 10²; **28**, 53²; **32**, 22; **47**, 44; **48**, 11. — Huile, nu, **147**, 11. Voy. Ni.
Nu-bi-u, **158**, 9.
Nu-da-nam, **250**, 34.
Nu-hu-uš-tum, **311**, 22.
Nu-gàr, **25**, 14². — Nu-gar-ra, **25**, 17², 20².
Nu-ma, **256**, 48. — Nu-mi, **58** *f.* — Fournitures, **262**, 38.
Nun, *id.*, **42**, 48. — Grand, **58**, 78.
Nu-na-nu, **87**, 8.
Nu-ni, **52**, *13*.
Nu-ri-hi (i), **28**, 43².
Nu-sim-ma, **25**, 38². — v nu-sim-ma-a, **25**, 4².
Nu-si-tu, **78**, 10. — Nu-si(?)-tum, **142**, *5*.
Nu-ši-mi-ya-ši, **47** *b*.
Nu-tum, **25**, *13*²; **26**, *39;* **247**, 42, 43.
Nu-uk-ti, **267**, 56.

P

Pa, *id.* — i pa, **25**, *47;* **26**, 38, 33²; 35², 40²; **28**, 44²; pa qa, **28**, *32*.
Pa-a-ma, **65**, 4.
Pa-at-ti, **26**, 54².
Pa-az-zu, **26**, 63².
Pab, pabru. — Pa-a-ab, **26**, 27; pa-ab-ru, **39**, 29.
Padaru, trahir, ouvrir. — Pa-ad-ra-an-ni, **103**, 50; pa-da-ar-mi, **102**, 8; pa-da-ra-at, **102**, 35; **106**, 12, 17, 23. — Padaru, trahison, conquête; pa-da-ar, **105**, 5; pa-da-ri, **103**, 46; **162**, 11.
Pa-dē, officiers, **252**, 17; **257**, 27. Voy. Lū.
Padu. — I-pa-ad, **105**, 5; pa-a-da-ti, **104**, 29.
Pagaru, corps. — Pa-ga-ri-ka, **12**, 18; **14**, 19; pa-gra-ti-ka (ṣab-meš), **247**, 8; pa-gra(?)-tam, **241**, 82.
Pagu. — Lu-up-pa-a-ag-gu, **26**, *28;* ip-te-gu-u, **22**, *9;* pa-a-gu-nu, **26**, 48.
Paharu (baharu), réunir. — I-pa-hi-ra, **48**, 77; **72**, 28; i-pa-hi-ru-ka, **62**, 14; ip-hu-ru-nim, **266**, 61; up-te-ih-hī-ir, **22**, *6;* na-ap-ha-ar, **28**, *45*.
Pahu. — A-pi-hi-ka (?), **241**, 15, 43, 65; tu-pa-hu(?)-šu-nu, **61**, 34; pa-hi-šu-nu, **179**, 10.
Pa-kā (lū-meš), **86**, 14; **104**, 59; **118**, 18, 21; **159**, 18. — *Pl.* pa-kā(?)-meš-šu, **125**, 7; lū-meš-pa-kā-meš, **142**, 13; lū-pa-kā-meš, **103**, 34.
Pakadu, placer. — Ip-ki-id, **268**, 7; ip-ki-id-ni, **99**, 21; **266**, 9; ip-ki-da-ni, **155**, 31; li-ip-ki-id, **99**, 28; pa-kid(?)-ma, **23**, *13*. Voy. Paqadu.
Paladu (baladu, balatu), vivre. — Pa-li-id, **275**, 4.
Palahu, craindre. — Ti-pa-li-hu-šu, **51**, 21; ip-li-hu, **268**, 69; pal-ha-ak-ku, **275**, 67; pal-ha-ku, **31**, 22, 27; **32**, 21; **38**, 28; **228**, 14; **261**, 28; pa-al-ha-ti, **250**, 43; **262**, 23; pal-ha-at, **266**, 45; **267**, 32; pal-hu, **266**, 44; pal-hu-ni, **49**, *15;* pal-hu-ni-ik-ku, **241**, 87. — Palhatu, crainte; pal-ha-tu, **58**, 121; **71**, 68; pal-ha-ti, **45**, 20; **83**, 33; pal-ha-ti-ya, **53**, 51.
Palaku. — I-pal-la-kam, **274**, 17.
Palanu. — Pa-la-nu-ku, **184**, 30.
Palasu, regarder. — Ip-pa-al-su-šu, **240**, **9**; ip-pa-la-su-ma, **240**, 25; tu-pal-la-as, **261**, 36.

Palaṭu (baladu, paladu), vivre. — pa-li-iṭ, **24**, 59; **189**, 25, 34.
Palu. — Pa-lu, **26**, 70²; **28**, *4*²; ı pa-lu, **28**, *11*, *12*, *13*. — Pa-la, est perdu, **91**, 19; pa-la-at (?), **36**, 26; pa-lat, **48**, 15.
Pa (?)-mu, **26**, *22*.
Pananu, panu. — Ap-pa-na-an-nu, **26**, *25*². — Détourner, u-pa-an-ni-ši, **273**, 39; u-pa-an-ni-še, **273**, 40. — Panu, face, devant, auparavant; pa-a-an, **22**, 19; pa-an, **7**, *21*, *33*; **26**, 27; **242**, 21; pa-an-ni, **35**, 11; pa-an-te-e, **93**, 10; pa-na, **3**, 6; **4**, 8; **7**, 36; la-pa-na, **229**, 15; **233**, 7; pa-na-a, **24**, 84; pa-na-a-nu, **24**, 64, 72; pa-na-a-ti, **248**, 23; pa-na-nu, **43**, 32; **57**, 22; **58**, 95; **71**, 75; **256**, 10; **257**, 14; pa-na-nu-um, **90**, 34; **279**, 6; pa-na-nu-um-ma, **36**, 9; pa-na-a-nu-um-ma, **248**, 20; **274**, 59; pa-na-tim-ma, **246**, 20; pa-ni, **24**, 67; **31**, 7, 11; **41**, 24; **43**, 35; **99**, 17; **115**, 22. — *Av. suff.* pa-ni-ya, **7**, 10; **9**, 31; pa-ni-šu, **28**, *26*; pa-ni-ša, **21**, 15; pa-ni-ku-nu, **241**, 29; pa-ni-ku-nu-me, **22**, *17*; pa-ni-šu-nu, **24**, *82*; **49** *e*; **75**, 11; pa-ni-i-tum, **24**, 30; pa-ni-ta, **23**, 35; pa-ni-ti, **24**, *76*; pa-ni-tum, **39**, 8; pa-nu, **38**, 41. — *Av. suff.* pa-nu-ya, **88**, 9; **99**, 18; pa-nu-ya-ma, **44**, 14; pa-nu-ka, **10**, 31; **275**, 22; pa-nu-su, **25**, *13*; pa-nu-šu-nu, **86**, *15*; pa-nu-ta, **31**, 8; **33**, 7; pa-nu-tam, **32**, 19; pa-nu-ti, **92**, 8; u-pa-an, **35**, 36, 37.
Pangušu. — Pan-gu-uš-šu, **25**, *52*².
Pa-pi (?), **62**, 23.
Paqadu (pakadu), placer, se souvenir. — Ip-qid-šu-nu, **274**, 44; li-pa-qa-ad, **281**, 35.
Par, *id.*, lumière, soleil. — Anpar-ya, **91**, 1. Voy. An. — Par(?)-a-nu, **49**, *10*.
Pa-ra, **28**, 59².
Parakku. — Pa-ra-ak-ku, **28**, 21², 22²; par(?)-ra-ki, **283**, 27; pa-ra-ak-ka-ta-nu, **25**, 36².
Parasu. — Ip-pa-ra-as, **8**, *33*.
Pa-rat-ti-ti, **25**, *53*²; pa-ra-ti-ti-na-šu, **26**, 4.
Pa-ri-e, **28**, *49*.
Pa-rit (?), **28**, *26*, *29*, *31*.
Par-šu, **25**, 62².
Par-za-ki-i, **28**, 53².
Parzu. — Pa-ar-za-ya, mon gouvernement, **253**, 39.
Par(?)-zu-ru, **186**, 11.
Paskaru. — Pa-as-ka-a-ru, **26**, 12².
Pašahu, pacifier. — Pa-aš-ha-at, **268**, 54; pa-aš-ha-tu-nu, **250**, 27; pa-aš-hu, **250**, 37; **263**, 16. — pa-ši-ih, a réjoui, **289**, 20. — *Sh.* i-ša-ip-ši-hu, **57**, *11*. — Pa-aš-ha-ti, repos (?), **61**, 51; pa-ša-hi, **267**, 12.
Pašalu. — Pa-aš-lu, **28**, *3*², *5*², *7*², *8*²; i-pa-aš-lu, **159**, *7*; ul-te-ip-ši-il, **24**, 56.
Pašaru. — Pa-aš-ra, **22**, *20*; pa-aš-ri, **49** *e*; ı pa-aš-ru, **26**, *11*.
Pašašu, oindre. — It-ta-ap-ši-iš, **240**, *29*.
Pašu (bašu), être. — I-pa-aš-mi, **71** *e*; i-pa-aš-ši, **24**, *59*; **99**, 5; i-pa-aš-šu, **143**, 25; ip-pa-aš-ši, **296**, 13; i-pa-šu, **58** *e*; **58**, 75, 76; pa-šu-nu, **45**, 43; ip-še-it-šu-nu, **274**, 52.
Pa-ta (ša pa-ta la i-šu-u, sans nombre), **23**, 23, 27, 29; **24**, 43.
Pataru, s'écarter, vaincre. — A-pa-at-ta-ar, **40**, 35; a-pa-at-tar, **31**, 18; **35**, 6; **36**, 8; **185**, 37; a-paṭ-ṭar-me, **274**, 6; i-pa-ṭar, **281**, 19; i-pa-ṭa-ra, **54**, 27; i-pa-ṭa-ra-ni, **76**, 46; i-paṭ-ṭar-ru, **274**, 28; ip-

te-ri-šu-nu, **274**, 45; ip-ti-ir, **310**, 34; ip-ti-ra, **251**, 9; ip-tum-ur, **38**, 24; ip-tu-ur, **32**, 24; **38**, 24; li-ip-tum-ur, **33**, 41; u-pa-tar, **142**, *18*; up-ti-ir-ru-u-šu-nu, **24**, *81*; pi-it-ra, **287**, 22; pa-at-ra, **252**, 28; **318**, 14; pa-at-ra-ti, **252**, 47, 50; pa-at-ru, **83**, 18; **253**, 14; **257**, 28; pa-ta-ar, **43**, 48; **95**, 13; pa-ta-ra-ma, **251**, 22; pa-ta-ri, **137**, 13; pa-ta-ri-ma, **63**, 18; pa-ta-ri-šu, **31**, 29.

Pati. — Pa-ti, **24**, 44; pa-ti-i-šu-nu, **246**, 76.

Pa-'-u. — U-pa-'-i, **31**, 7, 8; up-ta-e, **274**, 5.

Pa-za, **182**, 28.

Pazadu (pazatu). — Pa-za-du, **10**, 19; **23**, 17, 36; **24**, 18, 69.

Pa-za-na, **22**, *37*.

Pa-za-šal, **25**, 57^2; pa-za-šal-li, **25**, 59^2.

Pazatu (pazadu). — Pa-za-at, **18**, 14; pa-za-tu, **246**, 39.

Pi, **26**, *54*; **71**, 7. — Bouche, **145**, 17.

Pi(?)-aš (?), **94**, 19.

Pi-hi (lû-meš), commandants, **86**, 12.

Pi-ki, **113**, 21.

Pi-na-ša, **26**, *56*.

Pi-par-ru, **26**, 20^2.

Pi-tik (?), **63**, 15.

Pi(?)-û, **42** *a*.

Pi-uš-ru, **25**, 5^2.

Pi-zu-ti, **10**, 10.

Pu. — U-pi-i-mi, **158**, 34.

Pu-mu-un-(šal-li), **25**, 21^2 ou du-mu-un-šal-li, **25**, 19^2 (?).

Q

Qa. — 1 qa, **14**, 8. — Suff. de la 2e pers. fém. sing. pour ka. — Nit-qa, **119**, 7; **121**, 7; ib-kur-ra-meš-qa, **119**, 9; gîr-meš-qa, **121**, 8.

Qa(?)-am-ma, **86**, 9.

Qabal, milieu. — Qa-bal, **310**, 18; qa-bal-šu, **246**, 82, 83. Voy. Kabalu.

Qabu (kabu), parler. — A-qa-bi, **95**, 21; **241**, 75; a-qab-bi, **246**, 49; aq-bu-u, **18**, 21; e-qa-bi, **198**, 15; i-qa-ab-bi, **3**, 13; **6**, *28*; **288**, 15; i-qa-ab-bi-šu, **241**, 71; i-qa-ab-bu-u, **241**, 67; i-qa-ab-šu-nu, **241**, 40; i-qab-ba-ku, **241**, 33; i-qab-bu-ni, **11**, 26; i-qa-bi, **43**, 46; **95**, 17; i-qa-bi-u, **104**, 54; i-qa-bu, **42**, 20; **43**, 30; **62**, 17; **132**, 22; i-qa-[illegible]bu, **146**, 16; i-qa-bu-na, **61**, 9; i-qa-bu-nim, **184**, 9; i-iq-bu, **300**, 17; **309**, 27; iq-bi, **250**, 1; iq-bu-ni, **3**, 26; ya-aq-bu, **282**, 19; li-qa-bi, **103**, 40; li-iq-ba, **6**, *15*; li-iq-bi, **317**, 4; lu-uq-ba-a-ku, **320**, 32; ta-qa-ab, **241**, 35; ta-qa-ab-bi, **241**, 32; ta-qab-bi, **11**, 13; **241**, 63; te-iq-bu-na, **254**, 10; **281**, 16; ti-iq-bi, **252**, 45; ti-qa-bu, **299**, *23*; tiq-bu, **253**, 7; qa-ba, **289**, 8; **294**, 10; qa-be, **314**, 14; qa-be-mi, **58**, 5; **71** *c*; qa-bi-me, **302**, 4; qa-bi-ti, **256**, 28; qa-bu, **48**, 65; qa-bu-na, **44**, *24*; qa-ab-nu, **250**, 16. — *Ift.* aq-ta-ba-ak-ku, **247**, 22; aq-ta-ba-aš-šu, **7**, 26; aq-ta-bi, **246**, 20, 30; iq-ta-ba-a, **7**, 28; ta-aq-ta-bi-mi, **241**, 26. — Qababu, parole, promesse; qa-ba-be, **169**, 24. — Qabu, parole; qa-bi, **44**, 18; **90**, 21; qa-bi-ya, **45**, 28; qa-bi-šu, **123**, 20. — Qabetu, qabitu, parole; qa-be-te, **78**, 27; qa-bi-it, **255**, 47; qa-bi-ti, **44**, *17*; **169**, 18; **256**, 34. — Qu-be (?), parole, **62**, 22; qu-ub-ba-a-tum, **6**, 11; qu-ub-ba-tum, **6**, 5.

Qadamu. — Ta-qa-da-mi, **74**, 45. —

Qa-da-mi-ya, devant moi (?), **73**, 16.
Qadu. — Qa-da (?), **58** *f*; **76**, 56; qa-du, **25**, *16*², *18*², *20*²; **26**, *28*², *39*²; **28**, 51². — Avec, qa-du, **30**, *15*; **41**, 27, 40; **61**, 74; **71**, 80; **87**, 28; **92**, 38, etc. — Main, qa-da, **73**, 10. Voy. aussi Gatu et Qatu. — Qu-du, **28**, 44².
Qalbat. — Qa-al-bat, **104**, 46.
Qalalu, achever. — Iq-ta-al-la-ku, **242**, 34. Voy. Galalu.
Qalu (galu), dire. — I-qa-al, **189**, 68; ta-qa-al-mi, **250**, 13, 48; qa-la-ta, **52**, 13; **59**, 22; **60**, 26, 31; **72**, 11; **74**, 36; **128**, 3; **252**, 15; **253**, 7; **317**, 8; qa-la-ti, **89**, 20; qa-la-tu, **256**, 44.
Qamu. — U-qa-mu, j'attends, **254**, 38.
Qanu. — Qa-na (la), **75**, 28; qa(?)-nu, **54**, 30; qa-nu-um, **154**, 54. — Possession, qa-nu-u-šu, **61**, 64.
Qapašu (kapašu). — Qa-pa-ši-qa, **152**, 6.
Qa-qa..., **6**, 17.
Qa-qa(?)-mi, **198**, 18.
Qaqaru, sol. — Qa-qa-ri, **51**, 11; **93**, 5; **152**, 6.
Qarabu (karabu). — Qa-ar-bu, ils ont attaqué, **262**, 17.
Qarzu. — Qa-ar-zi-ya, **299**, 14.
Qašadu (kašadu), arriver. — Qa-ša-da, **246**, 7.
Qaštatu (kaštatu), arc. — Qaš-ta-at (šab-meš), **71**, 45; qaš-ta-te, **31**, 4; qaš-ta-ta (šab-meš), **55**, 26; **77**, 52; qaš-ta-tam, **71**, 40; qaš-ta-tu, **71** *a*; qaš-ta-ti, **41**, 30; **42**, 27; **55**, 17; **72**, 14; **115**, 10; qaš-ta-ti-ya, **45**, 65.
Qa-šu (u), **288**, 26.
Qattu. — Qat-ti-i, **312**, 13.
Qatu (gatu, qadu), main. — Qa-at, **48** *d*; **75**, 29; **308**, 7. — Qa-at (a-na), pour, **57**, 21; qa-at-šu, **287**, 20; qa-ti, **69**, 8; **268**, 10, 11; qa-ti-ya, **54**, 9; **90**, 12; **100**, 24; qa-ti-šu, **22**, 34; **58**, 68; qa-ti-šu-nu, **45**, 56; **250**, 45; **311**, 17; qat-ti, **92**, 63; qat-ti-šu, **92**, 58.
Qa-zi-ra, **115**, 14.
Qi, **282**, 7.
Qu, *id.*, **26**, 29, 71².

R

Ra, *id.*, **26**, 46².
Ra-ak-kip (?), **25**, 6².
Rabadu. — Ni-ra-ab-bu-du, **28**, 73².
Rabaṣu. — Ta-ar-ba-ṣi, cage, **320**, 26. — Tar-ba-aṣ, vassale, **73**, 13; ra-bi-iṣ, **119**, 15.
Rabašu (?). — Ir-bi-šu, **105**, *4*.
Rabatu. — Ir-bi-e-it-ma, **23**, 56.
Rabazu. — Ra-bi-za-šu, **318**, 20; ra-bi-zi, **197**, 10; **302**, 9; ra-bi-zi-ya (lū), **112**, 15; ra-bi-zi-šu, **288**, 32.
Rabu, grandir, élever. — Du-ra-ab-bi, **16**, 17. — *Ift.* ir-ta-bi, **22**, 30. — Grand; ra-bu-u, **18**, 28; **24**, 61; ra-a-bi-i-ti, **320**, 11; ra-a-bu-tim, **18**, *42*; ra-ab-bu-ti, **28**, *39*; ra-ab-bu-ti-ya, **7**, 5; ra-ab-bu-ti-ka, **242**, 5; ra-ab-bu-u-tum, **26**, *12*²; ra-ba, **28**, 82²; **45**, 27; **74**, 38; ra-ba-a, **1**, 18; ra-ba-a-ka, **6**, *10*; ra-ba-ki, **28**, 35; ra-be, **28**, *6*²; ra-bi-a-šu (lū), **78**, 13; ra-bi-i, **23**, *41*; ra-bi-ta, **18**, 27; ra-bi-ti, **24**, 63; ra-bi-tum, **24**, 8; ri-bi (?), **49** *e*; ri-ib, **47**, 37; **58**, 106; ri-bu-šu-nu, **50**, *9*; ru-ba-tum, **10**, 34; ru-ub-bi, **249**, 27.
Rabu, quatre. — Ri-e-bi-i, **320**, 20.
Rabu. — Ri-bu-u-ti, médicaments, **301**, 17.
Rabu, ruiner. — I-ra-u-ub, **92**, 41.
Radu. — Ra-di, **114**, 12; ra-di-e, **10**, 39.

Ragabu, monter. — Ra-ga-ab, **101**, 27.

Ragagu. — Rag-gu, **261**, 23.

Ragamu, crier. — Ri-ig-ma-šu, **267**, 13; ri-ig-mi-šu, **267**, 15; tar-gu-ma-an, **21**, 25; u-ru-ug-ma-a-a, **26**, *42;* u-ru-ug-ma-an-ni, **26**, *44;* u-ru-ug-ma-a-an-nu, **26**, 47.

Ragašuru. — Ra-ga-šu-rum, **28**, 49.

Ragu, pour raku, être éloigné. — Ru-ga-at, **7**, 22; ru-ga-a-tum, **7**, 32; ru-ga-tu-ma, **7**, 29.

Rahamu (ra'mu), aimer. — A-ra-ah-am, **275**, 41; i-ra-ha-mu-šu, **43**, 40; ta-ra-ah-ma-an-ni, **9**, 33.

Rahaṣu. — Ri-hi-iṣ-mi, **184**, 33; ti-ra-ha-aṣ, **264**, 31.

Rahašu. — Ta-ra-ah-šu, **26**, 29; ta-ar-ta-ra-ah-ša, **26**, 28; tar-ta-ra-ah-ša, **26**, 27^2; tar-ta-rah-šu, **26**, 23^2.

Rahu, venir, se soulever. — It-ri-ih, **173**, 35; tu-ru-hi, **158**, 12. — *Ift.* ir-ti-ha(?), **86**, 18; ir-ti-ha-at, **62**, 10; ir-ti-hu, **74**, 9; **75**, 27; **77**, 12, 49, 54; **84**, 11; **250**, 22. — Te ir-ha-ti, la dot, **246**, 58; ri-e-hi-ti, **246**, 6; ri-e-hu-tum, **24**, *80;* ri-ih-ta, **23**, 40; ru-uh-tum (?), **24**, *89*.

Rahulu. — Ra-hul(?)-ta, princes, **241**, 61.

Rakabu (ragabu), monter à cheval. — Ir-ka-ab-mi, **310**, 11; tar(?)-ku-ub, **267**, 14.

Rakadu. — Ri-ku-du, **28**, 72.

Rakaku. — Ra-ak-ka-tum, **25**, 28^2; ra-aḳ-ka(?)-na, **61**, 29.

Raku. — Ri-ki, **158**, 9, 10; ri-ku-tam, **71**, 10; ru-uk-ki, **24**, 56; mu-ra-ki-in-nu, **28**, *32*.

Ramadu. — U(?)-ri-mi-lu, **28**, 7^2.

Ramanu, même. — *Av. suff.* ra-ma-ni-ya, **71**, 30; **257**, 13; ra-ma-an-ka, **44**, 9; **46**, 17; **257**, 9; ra-ma-an-ti, **47**, 10.

Ra-ma-sa, **180**, 6.

Ramu, jeter. — Ir-ma-a, **320**, 33.

Ra'mu, ramu (rahamu), aimer. — A-ra-'-am, **36**, 10; a-ra-'-mu, **248**, 15; a-ra-'-a-mu, **22**, 2; **248**, 2; a-ra-am-mu-uš, **21**, 3, 13; **24**, 1; a-ram-am-mu, **246**, 2; i-ra-'-a-am-ka, **22**, *12;* i-ra-'-am-ka, **247**, 24; i-ra-'-am-šu, **22**, *36;* i-ra-'-a-mu, **22**, *13;* i-ra-'-a-mu-u-ka, **246**, 4; i-ra-'-a-mu-ka, **248**, 5; i-ra-'-mu-ka, **22**, 4; **24**, 2; i-ra-'-mu-ka-ma, **21**, 7; i-ra-'-a-ma-an-ni, **21**, 4; **248**, 3; i-ra-am-ma-an-ni, **22**, 2; i-ra-'-am-an-ni, **246**, 2; i-ra-'-ma-an-ni, **22**, *17;* **24**, 59; i-ra-am, **49** *a;* **258**, 23; i-ra-a-mi, **247**, 27; i-ra-am-an-ni, **40**, 36; i-ra-a-mu, **253**, 18; i-ra-a-mu-ni, **252**, 51; i-ra-'-ma-an-ni-ni, **247**, 15; i-ri-ma-an-ni, **184**, 15; da-ra-am, **92**, 32, 35; ta-ra-'-am-šu, **247**, 26; ta-ra-'-a-mu, **248**, 8; ta-ra-ya-mu (?), **102**, 18; ti-ra-am, **291**, 23; ni-ra-'-a-mu, **24**, 59, 65; ra-im, **58**, 72; ra-i-mu-ya, **71**, 47. — *Ift.* ni-ir-ta-'-am, **246**, 29; ni-ir-ta-'-a-mu, **246**, 14. — *Ift.* ar-ta-na-'-am-me, **23**, 38; ar-ta-na-'-a-mu-me, **23**, 38; ir-ta-na-'-am, **249**, 10; ir-ta-na-'-am-me, **249**, 22; ir-ta-ta-'-a-mu, **246**, 10; ta-ar-ta-ta-'-a-am, **246**, 11; ta-ar-ta-na-'-a-mu-u-mi, **23**, 10; ni-ir-ta-na-'-am, **25**, *38;* **246**, 31; **78**, 79; ni-ir-ta-na-'-am-mu, **24**, *31;* ni-ir-ta-na-'-a-mu, **24**, 11, 68, *26;* **246**, 12, 28; i-ni-ir-ta-'-a-am, **22**, *38;* ra-a-mu, **23**, 11; ra-im-tum, **24**, 67; ra-'-mu-ti, **22**, 31; ra-a-mu-u-ta, **23**, 11; ra-a-'-mu-ti, **249**, 49; ra-'-mu-ut, **249**, 30; ra-'-mu-ut-ka

249, 26; ra-'-mu-ut-ta-šu, **249**, 23; ri-'-mu-ut-ta, **246**, 55.
Ramu, être élevé. — Ri-mi-tu, **264**, 44.
Ra-pa-a, **24**, 77, *78*.
Rapašu, vaste. — Rap(?)-ši, **244**, 4; ra-pi-ši-šu, **110**, 26; ra-pa-aš-ti, **320**, 35.
Rapašadu (?). — Ti-ra-ap-pa-šu-du, **28**, 63.
Raqaqu ou raqu. — Ri-i-qa, vils, **241**, 18; ri-qu-ti-šu-nu, **9**, 34; ru-uq-tu-u, **7**, 27.
Raṣu. — Ra-ṣi, bienveillance, **90**, 32.
Rašu. — I-ra-aš-ši, **177**, 7; i-raš-šu-u, **241**, 58; lu-u-raš, **8**, *31*; ar(?)-ši-ma, **28**, *3*[2]; ra-šu, **48**, 19.
Rašu, tête. — Ra-uš-šu-nu, **10**, 38; ri-šu, **310**, 35; ru-šu-nu, **308**, 18.
Ra-ti, **28**, 5[2].
...ra-ya-tam, **79** *b*.
Razaku. — Ri-zi-ik-ki-šu-nu, **23**, 26.
Razu, sauver, secourir. — I-ri-zu-ni, **311**, 17. — Ri-zu-ti, auxiliaire, **76**, 43; ti-ir-zi-ti, **243**, 15.
Ri, *id.*, **26**, 41[2], 71[2]; **122**, 17.
Ri-am, **26**, *37*, *38*.
Ribtu. Voy. Erebu.
Ri-di-hu, **190**, 15.
Rig-ga (?), **26**, *33*.
Ri-ki-al, **289**, 13.
Rikku. — Rik-ka-a, **22**, 11, 15; rik-ki, **22**, 27.
Rimu. — Ri-ma-at-ti, **105**, *15*; x ri-me-ti, **25**, 4[2]; ri-mi (?), **58**, 29; ri-mu, **47** *d*; ri-mu-ta, **48**, 50.
Ri-nu, **52**, 29.
Rištu, la joie. — Ri-iš-te, **285**, 18.
Rišu (rašu), chef. — Ri-e-ši, **6**, *24*; **7**, 14, 17; **28**, 20[2]; ri-iš, **25**, *46*; ri(?)-ša, **22**, 15; ri-ši, **8**, *39*; ri-šu-nu, **28**, *54*; **61**, 52; ri-šu-šu-nu, **257**, 35.
Ri-ta, **71**, 14.
Rit, *id.*, **26**, *5*, 43[2]; **28**, *64*, 18[2], 52[2]. — *Pl.* rit-meš, **25**, *62*.
Rit-a (?), **25**, *56*.
Rit-lal-šu, **26**, 20[2].
Rittu. — Ri-e-it-ta-šu, **25**, *47*[2], *50*[2]; ri-e-it-ta-šu-nu, **25**, *51*[2]; ri-it-ta-šu, **25**, 43[2], 45[2], 47[2], *52*[2]; ri-it-ta-šu-nu, **25**, *49*[2]; ri-it-šu, **25**, 51[2]; rit-ti, **26**, 13, 9[2]; rit-ti-ša, **28**, 18[2].
Rizu. — Ri-zi-ya, **50**, *17*; riz-zu, **25**, 33[2], 34[2]; **26**, *9*; riz(?)-zu-ni, **43**, 32; riz-zu-nu, **25**, 23, 24, 27, *56*[2].
Ruhu. — Ru-hi (lū), un sujet, **104**, 11.
Rum, *id.*, **26**, *24*.
Ruš, *id.*, **25**, *43*.
Ru-ša, **269**, 45.
Ru-tam, **158**, 7. — Ru(?)-tu, **62**, 27.

S

Sa, **26**, *37*, *38*, *39*, *46*[2].
Sabaru. — Li-is-bur, **103**, 13, 17.
Sabasu. — Is-ba-si-ma, **320**, 38.
Sabu, sept. — Si-e-bi-i, **320**, 22.
Sa(?)-bu-ti, **268**, 20.
Sagasu, sagazu. — Sa-gas-meš, **90**, 30; sa-ga-az, **312**, 11; sa-gaz-meš, **96**, 27; **110**, 16; sa-gaz-meš-tum, **287**, 26. — Sag-zu, **25**, 32[2].
Sahanu. — Is-ha-nu, **25**, 55.
Saharu. — I-sa-ah-hu-ur-u, **10**, 16; li-is-hur, **102**, 38; it-ta-as-ha-ru, **29**, 10.
Sak, **26**, 17[2], *15*[2]; sak-du-šu, **30**, 6; sak-du-zu, **26**, 17[2]. — Šak-ka-di, la tête, **149** *a*, 16.
Sakaru. — As-tak-ru, **33**, 20.
Sal-az (?), **104**, 20.
Salahu. — Sa-la-hi, **26**, *26*[2]; su-luh-ha, **26**, 51[2].
Salimu. — Sa-li-mu, **6**, 19.
Sal-lat-ki, ta servante, **181**, 2.

Salu. — As-'-al, **24**, *86;* li-is-al, **23**, *57*.
Samanu, huitième. — Sa-ma-ni, **226**, verso (?); **320**, 22.
Samu, le ciel. — Sa-me, **95**, 8; **291**, 3; sa-me-e, **92**, 80; **93**, 1; **95**, 2; **121**, 4; sa-me-i, **116**, 2, 10; **117**, 8; sa-mi, **290**, 14; **292**, 3.
Samu (šamu), entendre. — Is-mi, **12**, 13; i-us-mi, **256**, 49; te-se-im-me-e, **33**, 43.
Samu. — Sa-a-mu, **26**, 36.
Sanu. — Sa(?)-a-nu-ma, **44**, 10.
Saq. — Saq-du, tête, **122**, 19; saq-ya, **90**, 16.
Sa-te-ha-tu, **216**, 42.
Sa-ti-in-nu (II), **26**, 44.
Sem, **92**, 27.
Si, *id.*, **25**, *32*², *40*², *41*²; **26**, *41;* I si (?), **26**, 57²; si a, **25**, *49*²; si am, **25**, *41*²; si ka, **25**, *41*².
Sib, *id.*, pasteur. — Sib (lū), **241**, 19.
Sibutu. — Si-bu-u-ut, **26**, 24².
Si-en-ni, **81**, 8.
Sig, *id.* — Sig(?)-ya, **310**, 39.
Si(?)-gar (?), **32**, 25.
Si-gir-ka, **188**, 5.
Sihbi. — Si-ih-bi-šu, **26**, 2.
Sihhi. — Si-ih-hi, **25**, *55*².
Sim, *id.*, **26**, *31*².
Si-ma-ra, **240**, 27.
Si-mit-tum, attelage, **245**, 9.
Sim-me, **246**, 18.
Sin, **243**, 20.
Sisu. — Si-si-i, **7**, *12;* si-si-ka, **242**, 6.
...si(?)-tum, **26**, 27².
Si(?)-za-nu, **61**, 12.
Su, *id.*, **25**, 25², *48*²; **48**, 47; I su, **26**, *42;* **85**, 7; III su, **24**, *90;* IV su, **26**, 8. — Personne; su-ka, ta personne, **18**, 5.
Sud (?), *id.*, **25**, 19².
Suk, *id.* — I suk, **26**, *12*, *15*.
Su-ka-tab, **26**, 15.
Su(?)mat-ni, **162**, 4.
Su-ni-ik-[ma], **8**, *26*.
Su-nu-šu, **26**, *14*².
Su-tum-u, **10**, 37.
Su-ub-bi, **26**, 58.

Ṣ

Ṣab. — *Id.*, guerrier. — *Pl.* ṣab-meš, **6**, *10*, *11*, *14;* **31**, 4; ṣab-gaz-meš, **79**, 10. — *Ac. suff.* ṣab-meš-ya-ši, **58**, 44; ṣab-meš-ka, **18**, 5; **43**, 48; ṣab-meš-at-ka-ma, **82**, 3; ṣab-meš-ti, **238**, 9; ṣab-meš-šu, **22**, 37; ṣab-meš-ša, **71**, 42. — Ṣab-meš gīr-meš, piétons, **72**, 23; ṣab-meš gīr-meš-su-nu, **266**, 62. — *Id.*, soleil, an-ṣab-ya, **303**, 6. Voy. An-ṣab.
Ṣabatu, prendre. — I-ṣa-ab-ba-ta-an-ni, **22**, *19;* I-iṣ-bat, **58**, 28; I-iṣ-bat-ši, **115**, 37; I-iṣ-ba-tu(?)-ši, **71**, 62; iṣ-ba-at, **186**, 16; **281**, 28; iṣ-bat, **73**, 36; ti-iṣ-ba-tu, **71** *a;* ti-iṣ-ba-tu-na, **58** *b;* ṣa-ab-ta-at, **262**, 4; ṣa-ab-ta-ku, **3**, 34, 39, 41; ṣa-ab-ta-ku-u-ma, **9**, 16; ṣa-ba-ti, **51**, 15.
Ṣabi. — Ṣa-bi, **31**, 4.
Ṣa-bi-ti, **25**, 2².
Ṣadu, briller. — *Ift.* uṣ-ṣi-id-du-ma, **1**, 17.
Ṣaharu. — Ṣi-ih-hi-ra-tu, **216**, 21; ṣi-ih-ri-ku, **247**, 12.
Ṣalmu, statue. — Ṣa-al-ma, ṣa-al-mu, **6**, *5*.
Ṣamamu. — Li-ṣa-am-ma, **6**, *15*.
Ṣa-mu-ut-ta, **10**, 11.
Ṣanahu. — Iṣ-ṣi-ni-ih-hu, **240**, *10;* iṣ-ṣi-ni-ih-hu-šu-nu, **240**, 26.
Ṣarabu. — Li-iṣ-ru-bu-u-ma, **6**, *9*.
Ṣarpu, argent. — Ṣar-pa, **273**, 44. — Ṣi-ir-pa, de la toile, **188**, 3.
Ṣaṭamu (?). — Iṣ-ti-ma, **239**, 7.
Ṣazabu. — Li-iṣ-az-ba, **152**, 24.
Ṣim. — Ṣi-im, **26**, 2².
Ṣimidtu, ṣimittu. — Ṣi-mi-id-ta,

7, *12;* ṣi-mit-tum, **26**, *40*[2], *41*[2]; **247**, 40; ṣi-mi-it-tum, **246**, 84.
Ṣir, **24**, 18, 41. — *Id.*, serpent. — Tak-ṣir, **216**, 4, 9, 11. Voy. Iṣ-ṣir.
Ṣir-li, **23**, 21.
Ṣiru, dos, contrè. — Ṣi-ri-ya, **50**, 23; **255**, 15, 17; ṣi-ru, **116**, 14; ṣi-ru-ma, **93**, 11; **94**, 15; **95**, 10; **271**, 7; ṣi-'-ru-ma, **271**, 7; ṣir-ru-ma, **290**, 9.
Ṣiru, haut. — Ṣi-e-ru, **320**, 13; ṣi-i-ru-u-ti, **320**, 8.
Ṣitu. — Ṣi-te-ya (lû-meš), **96**, 29; ṣi-ti, **10**, 41, 42. Voy. aussi Aṣu.
Ṣu (ku-gi), **24**, *88;* ṣu-meš, **26**, 61[2].
Ṣumuhu. — Ṣu-mu-hu, **28**, 37, *28*, *4*[2], *6*[2].
Ṣur, *id.*, gazelle; ṣur-meš, **26**, 34, *10;* **216**, 36.

Š

Ša, *id.* — 1 ša, **25**, 54[2], 55[2], *52*[2]; **26**, *21*, *27;* **28**, 20[2]; x ša, **26**, *24*[2]; ša, **28**, 82[2]. — *Pron. relatif*, qui, que, et *préposition* de, **1**, 7, 15, 21, 26; **3**, 3, 6, 27, 30; **4**, 13, 15, etc.; ša-a, **1**, 14, 20, 22; **19**, 7; **42**, 23, 24, 55; **44**, 17; **45**, 13; **61**, 44. — Ša pour ši, *suff. 3e p. fém. sing.*, šu-uk-ka-la-ša, **320**, 7; ša-ar-ti-ša, **320**, 30.
Ša-ab, **24**, 57; **73**, 38. — Ša-ab-ši, **73** *c*.
Ša-a-gi, **169** *a*.
Ša-al-ku-tum(?)-tam(?), **159**, 16.
Ša-an-ti, **25**, *54;* **266**, 27.
Šabaku. — Ša-bi-ik-ta, **23**, 21.
Ša-ba-meš, **26**, *44*[2].
Šabaru (šaparu), briser, envoyer. — A-ša-ab-bar, **23**, *38;* **143**, 33; a-šab-bar, **143**, 29; a-ša-bi-ir, **58**, 128; aš-bu-ur, **45**, 65; **58**, 43; aš-bu-ru, **45**, 48; **47** *c;* **49** *d;* **56**, 27; **58**, 95; **252**, 44; iš-bi(?)-ri, **182**, 22; iš-bu-ra-am, **320**, 7; iš-bu-ra-am-ni, **277**, 17; iš-bu-ru, **246**, 17; iš-bu-ur, **201**, 9; **309**, 7; iš-bu-u-ru, **320**, 3; ya-aš-bu-ra, **95**, 24; ya-aš-bu-ru, **49**, *8;* **58**, 124; li-iš-bu-ra-am-ma, **247**, 52; li-iš-bur-ma, **246**, 68; lu-u-še-bi-ir-ki-ma, **240**, 5; ta-aš-bu-ra, **81**, 7; **241**, 15, 52; ta-aš-bu-ra-an-ni, **241**, 14; ta-aš-bu-ra-nim-mu, **241**, 10; ta-aš-bu-ru-na, **58**, 123; ta-šab-bar-ta, **261**, 9; te-e-eš-bi-ir, **240**, *13;* ti-eš-bu-ru-na, **263**, 17; ti-iš-bu-ru, **45**, 52; ti-iš-bu-ru-na, **58** *e;* ni-iš-bu-ru, **57**, *25;* ni-iš-bu-ur, **107**, 20; niš-bu-ru, **196**, *8;* iš-ša-bar, **162**, 6. — *Pi.* tu-ša-bi-ir, **74**, 38. — *Ift.* al-ta-bar, **22**, 36; **246**, 54, 71; al-ta-bar-ma, **247**, 22; al-ta-bar-šu, **21**, 35; **24**, *63;* **296**, 6; al-ta-bar-šu-nu, **247**, 47; aš-ta-bar, **42**, 28; **45**, 24, 58; **76**, 52; **79**, 17; **89**, 22; **99**, 23; **252**, 21; aš-ta-bar-ru, **44**, 11; aš-tab-bar, **50**, 12, 15, *10;* **71**, 5; i-eš-ta-bar, **253**, 26; il-ta-bar, **24**, 20; il-ta-bar-šu, **24**, 37; il-tab-ra-an-ni, **182**, 13; iš-ta-bar, **42**, 1; **99**, 4; **258**, 1; iš-ta-bar-ka, **72**, 9; iš-tab-bar, **90**, 14; **100**, 17; **120**, 12; **319**, 7; eš-tab-ru, **65**, 5; iš-tab-ra-a-ni, **112**, 7; iš-tab-ru, **50**, 7; iš-te-bi-ir, **240**, 12; ya-aš-tab-bar, **94**, 16; ta-aš-tab-ra, **261**, 14; ti-eš-ta-bar, **280**, 29; ni-iš-tab-ru, **279**, 44; it-te-iš-bi-ir, **240**, 6; šit-bi-ru, **26**, *6*[2]; ša-ab-ra-ku, **239**, 6; ša-bar, **76**, 4; **112**, 31; **117**, 12; ša-bar-mi, **87**, 12; **304**, 7; šab-bar, **176**, 10; ša-bar-ti, **302**, 31; šab-ra-ti, **82**, 30; **254**, 16; še-bar, **19**, 10. — Šabaru, envoi; ša-bar, **83**, 4; **93**, 13; **98**, 4; ša-bar-ti, **87**, 18;

ši-bi-ir-ti, **112**, 46; **203**, 6; šib-bi-ir-ti-šu, **203**, 4.

Ša-be-du-u (1), **26**, 1^{1}.

Šabu. — I-ša-ab-ši, **263**, 14; u-uš-ta-bu-šu, u-uš-ta-bu-šu-u, **279**, 7.

Šad. — *Id.*, **24**, *88;* **25**, 15, 17; **26**, 5. — Montagne, **73**, 10.

Šada. — Ša-da, **49**, *13;* **50**, 9.

Šadadu. — Li-iš-da-i-di (?), **82**, 6.

Ša-da-la, **154**, 12.

Ša-da-šu, **57**, *20;* **66**, 10; ša-da(?)-šu-nu-mi, **189**, 58.

Ša-di, **260**, 8. — Ša-di-a, **61**, 56.

Šadu, montagne. — Ša-ad-da, **92**, 43, 51.

Šadu. — Ta-aš-du-šu, **48**, 60; i-iš-ta-da, **100**, 25.

Šagadu. — I-ša-at-ga-du, **28**, 18^{2}.

Šaganu (šakanu), faire. — I-ša-ga-an, **275**, 53; i-šag-ga-an, **275**, 35; da-ša-ag-ga-an, **92**, 36; ta-ša-ga-an, **11**, 29.

Ša-gar-šu, **25**, 45^{2}, 49^{2}, 51^{2}.

Ša-gir, **28**, 62.

Šagašu. — U-še(?)-gi(?)-ši, **24**, 49.

Šagatu. — Ša-gu-ta-at-me, **150**, 21.

Šahadu. — Iš-ta-hi-id, **78**, 15; iš-ta-ha-ad-ni, **257**, 20.

Šahahu. — Iš-ta-ha-hi-in, **116**, 12; **118**, 12; **291**, 7; **292**, 8; iš-ti-ha-hi-in, **117**, 10; **123**, 12; **276**, 10; **277**, 12; iš-tu-hu-hi-in, **290**, 8; uš-tah-hi-en, **114**, 8; **220**, 6; uš-tah-hi-in, **136**, 7.

Šahalu. — 1 ma-aš-ha-lum, **28**, 41^{2}, *63*.

Ša-ha-ri-bi-ma-at, **182**, 20.

Šahatu, détruire. — I-ša-ha-tu, **299**, 20; iš-ha-ta, **99**, 39; iš-hi-it-ma, **31**, 26; ša-ha-at-ši, **43**, 12; ša-ha-ti-šu, **33**, 40; šu-hi-tu, **244**, 21; ši-ih(?)-ta-at, **43**, 10.

Šahu. — I-šu-uh-hu, **25**, *42;* ša-hu-ni, **154**, 8.

Šak, *id.* — 1 šak-bi, **26**, 23^{2}; šak-bu-ur-hi-iš, **24**, *88*. — *Id.*, tête; šak-du, **28**, *68*, *69;* šak-du-nu, **308**, 18; šak-du-šu-nu, **28**, 7^{2}.

Šakadu. — Šu-kud-du, **24**, 27.

Šakalu. — Šak-kal, **25**, 47; ša-ak-la-ku, **240**, 34.

Šakanu, faire. — Aš-ku-nu-ka, **240**, 33; aš-ku-un-šu-nu-ti, **241**, 77; i-ša-ak-ni, **188**, 12; i-ša-ak-kan-šu, **240**, 16; i-ša-ak-nu-ni, **24**, *57;* i-ša-ka-an, **320**, 27; i-šak-kan-šu-nu, **274**, 49; iš-ku-na-an-ni, **273**, 52; iš-ku-un-šu, **30**, 7, 9; **240**, *23;* iš-ku-na-an-ni, **24**, *17*, *66;* iš-ku-nu, **320**, 1; ya-aš-ku-un, **42**, 59; **283**, 33; ya-aš-ku-[nu], **63**, 29; lu-uš-ku-un, **7**, *19;* **320**, 35; ta-šak-kan, **143**, 8; ti-eš-ku-nu, **250**, 42; na-aš-ku-nu, **9**, 29; na-aš-ku-u-ni-[ma], **9**, 25; ni-iš-kan, **266**, 52; šu-ki-ni (?), **302**, 9; šu-ku-un, **112**, 43; **282**, 27; šu-ku-un-ma, **7**, *6;* šak-na, **44**, *13;* šak-na-a-nu-ma, **200**, 12; ša-ak-na, **75**, 36; **104**, 15; **140**, 22; ša-ak-na-at, **51**, 9; **61**, 20; **84**, 15; **199**, 4; **250**, 47; ša-ak-na-ta-ni, **266**, 47; ša-ak-na-ti, **104**, 32; ša-ak-nu, **52**, 28; **92**, 66; ša-ak-nu-šu, **52**, *5;* ša-ka-an, **58**, 61; **102**, 26; **103**, 59; **104**, 5; **251**, 8; ša-ka-an-na, **21**, 30; ša-ki-en, **260**, 22; ša-ki-in, **26**, 10. — — *Ni.* i-ni-ša-ki-in, **9**, 22. — *Ift.* eš-ta-kan-šu, **282**, 30; i-eš-ta-ka-nu-ni, **257**, 31; il-ta-ka-an, **320**, 26; ta-at-ta-aš-ka-na, **9**, 27; ma-aš-ka-ni-šu-ma, **24**, 63; ma-aš-ka-ni-ši-na, **24**, 64; mu-uš-ki-nu, **241**, 37.

Šaku. — I-ša-ki, **90**, 16; ša-ku, **49**, 20. — Ši-ki-e, les boissons, **112**, 40.

Šal, *id.*, femme et *dét.* des noms de femme, **1**, 7, 8; **3**, 19, 21; **23**,

20, *53*, *54*; **26**, 4; šal-ti, **198**, *18*; šal-tum, **25**, 56², 57². — *Pl.* šal-meš, **1**, 30; **3**, 12; **18**, 26; šal-meš-ti, **25**, *64*²; šal-meš-ka, **2**, 4; šal-šu-nu, **48**, 13; šal ba-ni-ta, **3**, 12; šal bu, **28**, 22²; šal-da, **28**, 50²; šal-da-um(?) la te-du, **79**, 15. — Šal-dam, femme, **254**, 44; šal-dam-ya, **254**, 9; šal ha-rit, **28**, 50², *70*; u šal ka-da (?), **25**, *62*²; šal mu-rit, **28**, 1²; šal-nit(?)-šu, **61**, 48; šal-rit, **28**, 29, 34, 8², 42²; šal-tur, **48**, 13. — Šal-uš, eunuque; šal-uš-meš, **26**, *44*²; **246**, 85; šal-uš-meš-ka, **12**, 7.

Šalahu. — Šu-lu-uh-ta, **145**, 8.

Šalalu, saccager. — I-ša-la-lu, **189**, 39; i-ša-la-lu-mi, **189**, 18, 23; i-ša-la-lu-ši-mi, **189**, 31.

Šalamu, être en paix, achever, être tranquille. — Li-ša-al-li-mu-[šu], **7**, *36*; liš-li-im-šu, **24**, 34; tu-ša-al-ma, **8**, *42*; li-šit-li-ma, **23**, *29*; šal-ma-ku, **244**, 3; šal-ma-at, **80**, 10; **90**, 11; **100**, 13; **157**, 7; **250**, 6; **303**, 19; šal-mu, **104**, 27; **244**, 7; ša-la-a-mi, **246**, 23; ša-la-me, **188**, 10; ša-la-mu, **89**, 37; ša-lim, **92**, 79; **109**, 18; ša-li-me, **299**, 10; ša-li-mu, **103**, 12; **285**, 11; šal-ma, **6**, *23*; **254**, 13; šal-mu, **92**, 21; šal-mu-ka, **21**, 12; šal-mu-šu, **76**, 11; šal-mu-šu-nu, **251**, 14; ša-lu-ma, **140**, 5; ša-lum, **216**, 60; šal-mi-iš, **188**, 9; šul-mi-ka, **182**, 7; šul-mu-qa, **244**, 4; šu-lum, **82**, 5; **244**, 5; šu-lum-ka, **7**, *2*; **82**, 5; šu-lum-qa, **244**, 5; šu-lu-u-me, **22**, *3*; šu-lu-um-ka, **12**, 13; šu-ul-ma, **7**, 21; šu-ul-mi-ka, **7**, 30; šu-ul-mu, **1**, 4, 6; **4**, 4; **6**, 3, 4. — Šulmanu, cadeau; šul-ma-an, **246**, 69; šul-ma-a-ni-šu, **246**, 80; šul-ma-an-šu, **176**, 21; **246**, 73; šul-ma-ni-e, **22**, *28*; šul-ma-ni-i-ka, **249**, 56; šul-ma-nu, **8**, 21; šu-ul-man, **7**, *10*; šu-ul-ma-na, **1**, 11; **6**, *28*; **7**, *14*; **9**, 9; **15**, 14; šu-ul-ma-ni, **1**, 20, 22; **4**, 19; **241**, 34; šu-ul-ma-ni-ya, **1**, 15; šu-ul-ma-ni-ka, **1**, 32; **6**, *21*.

Šalašu. — Ša-al-šu, **184**, 23. — Ša-al-ši, troisième, **320**, 20. — Ša-la-še-e-ri-i, treizième, **320**, 25.

Šallatu, servante. — Šal-lat, **80**, 11; šal-lat-ti, **90**, 11; šal-lat-ka, **91**, 2; **137**, 5; šal-lat-šu, **91**, 6; šal-lat-al-lat(?)-meš, **305**, 10.

Šal-li, **25**, *19*².

Šal-nu, **48** *a*.

Šalu, interroger. — A-šal, **26**, 16; aš-al-ni, **317**, 6; a-ša-lu-ma, **7**, 31; aš-ša-a-li-šu, **241**, 83; I-ša-al, **295**, 23; i-ša-i-lu, **49**, 15, *6*, *17*; iš-al-šu, **176**, 8; iš-ši-il, **250**, 18; ya-aš-al-me, **304**, 10; li-eš-il-me, **252**, 13; li-iš-al, **268**, 21; li-iš-al-mi, **103**, 33, 43; li-iš-al-šu, **273**, 18; li-iš-al-šu-nu, **274**, 15; **279**, 11; **317**, 1; lu-uš-a-al, **245**, 16; ta-ša-'-al-ma, **7**, 11; ti-ša-i-lu, **49**, *12*; ti-ša-la, **47**, 39; ša-a-al, **7**, 28; **189**, 69; ša-al, **302**, 16; ša-al-šu, **105**, 10; **250**, 51; **251**, 52; ša-a-lu, **49**, 12; ša-lu, **85**, 2. — Ša-a-la, demande, **63**, 27.

Ša-lu, **25**, *18*².

Šal-ud-mar (?), **282**, 8.

Šamadu. — Du-uš-mi-id, **39**, 7.

Ša-ma-ku. — Iš-me-ik-ki, **25**, 22².

Šamamu. — Ša-ma-ma [šu-nu], **60**, 43; ša-ma-ma, **99**, 24; ša-am-mi, **6**, *8*; IX ša-am-mu, **28**, 3².

Šamaqu. — Tak iš-me-qu, **26**, 65².

Šamaru. — I-šam-ri-ni, **77**, 30; tu-ša-am-ri, **81**, 24.

Ša-maš (?) (tak), **216**, 3.

Šamatu. — Ša-mi-it-ti-ka, **189**, 59.

Šamnu, huile. — Ša-am-na, **240**, *28;* šam-na, **240**, 32.

Šamšu, soleil. — Šam-ši, **30**, 1; **53**, 12; **179**, 21, 22, 24, 25; **180**, 3, 4, 7.

Šamu, entendre. — A-eš-mu, **61**, 17; e-eš-me, **41**, 25; e-eš-mi, **41**, 34; **48**, 16; é-eš-mu-na, **48**, 7; e-še-im-me, **246**, 73; e-še-im-me-ma, **247**, 50; eš-mi, **48**, 75; **51**, 40; **56**, 23; eš-mu-u, **23**, 37; **242**, 41; **246**, 26; i-eš-me, **49**, *25;* **54**, 7; **75**, 13; **77**, 5; i-eš-mi, **41**, 11; **77**, 23, 32; i-iš-me, **44**, 26; **95**, 11; **142**, 15; i-iš-mi, **71**, 7, 38, 90; **76**, 61; **93**, 15; i-iš-mi-nu, **78**, 21; i-iš-mu, **52**, 16; **121**, 23; **256**, 36; i-še-im-me-ma, **7**, 21, 24; i-še-im-me-šu-nu, **279**, 22; i-še-im-me-šu-nu-ma, **247**, 23; i-še-im-mi, **273**, 14; i-ši-me, **260**, 15; i-ši-mi, **43**, 38; **50**, 14, 20; iš-ma-am, **244**, 14; iš-me, **7**, 16; iš-mi, **61**, 45; **92**, 22, 55; **129**, 12; **320**, 33; iš-mi-e-ma, **320**, 37; iš-mi-ni-ma, **268**, 12; iš-mi-šu-nu-ti, **9**, 30; iš-mu, **52**, *17;* **56**, 30; iš-mu-u-ma, **7**, 29; uš-mu-na, **49**, 10; li-eš-mi, **79**, 20; li-iš-me, **22**, 35; **106**, 19; li-eš-me-e, **38**, 28; li-iš-mi, **169**, 4; li-iš-mi-me, **39**, 10; ta-aš-me, **268**, 50; ta-ša-mi, **42**, 8; ta-ša-mi-u, **102**, 50; taš-mi, **53**, 11; te-še-im-me, **273**, 9; te-še-im-mi, **34** *a*, 34; te-še-me-ši-na, **241**, 85; ti-eš-me, **52**, 14; ti-eš-mi, **53**, 13; **259**, 17; ti-eš-mu-na, **42**, 51; **250**, 50; **253**, 12; ti-še-mi-e, **6**, *18;* tu-uš-mu, **45**, 32; **58**, 97; tu-uš-mu-na, **49**, *9;* **53**, 17; ni-iš-mu-u, **164**, 5. — *Ift.* aš-te-me, **162**, 5; **241**, 10; aš-te-mu, **266**, 42; aš-ti-ši-im-me, **176**, 17; el-te-me, **22**, 11; **23**, 35; el-te-me-ma, **23**, 7; eš-te-me, **42**, 24; i-eš-te-mi, **140**, 13; i-iš-te-mu, **290**, 13; i-iš-ti-mu, **94**, 18; iš-te-me, **113**, 8; **194**, 4; iš-te-mi, **15**, 9; **90**, 13; **111**, 8; **112**, 6; **122**, 13; iš-te-mi-šu, **289**, 10; iš-te-mu, **131**, 9, 12; **271**, 17, 19; iš-te-mu-na, **302**, 35; iš-te-nim-mu, **313**, 10; iš-ti-ma-aš-šu, **118**, 19; iš-ti-me, **117**, 15; **136**, 8; iš-ti-mi, **150**, 9; **195**, 6; iš-ti-mu, **150**, 12; **154**, 59; iš-ti-mu-uš-šu, **121**, 20; iš-ti-ni-me, **116**, 15; iš-tu-mu, **175**, 8; li-iš-te-mi, **272**, 11; lu-ul-te-im-me, **246**, 74; du-ul-te-ma, **23**, 33; ta-aš-te-me, **266**, 56; ti-iš-ti-mi, **182**, 25; ti-iš-ti-mu-na, **154**, 51; ni-eš-te-mi, **143**, 19; ša-ma, **49**, 9; ša-me, **74**, 24 (?); **90**, 17; **197**, 4; ša-mi, **58**, 98; ša-mu, **71**, 49; še-e-mi-šu, **240**, 12; ši-me, **39**, 16; **75**, 20; ši-mi, **16**, 4; **48**, 47, 58; **158**, 31; **259**, 5; ši-mi-ma, **129**, 21; ši-mi-mi, **309**, 8; ši-mi-ya, **47**, 50; ši-mi-ya-me, **55**, 9.

Šamu, approvisionner. — U-šum, **257**, 10; u-šum(?)-me, **44**, 9; **257**, 9; u-šum-mi, **258**, 30.

Šamu, le ciel. — Ša-me-e, **240**, 14; **320**, 8; ša-me, **85**, 38; ša-mè-i, **200**, 23; ša-me-ma, **308**, 16; ša-mi, **200**, 9; ša-mu-ma, **140**, 17; ša-ma-mu-ti, **285**, 10.

Šanaku. — [Tu-ša-an]-ni-ik-ma, **8**, *41.*

Šanu. — Aš-ta-ni, **71**, 5; **76**, 52; **97**, 10; **251**, 34; iš-ta-ni, **254**, 17; **257**, 21; **266**, 60; iš-te-ni, **158**, 49; te-eš-te-nim-me, **158**, 45; ša-a-nu, **24**, 39; ša-na-a, **8**, *38;* **23**, 22; ša-na, **45**, 75. — Ša-na-am-ma, autre, **6**, *12;* ša-na-ti, **19**, 14; ša-ni, **63**, 28; ša-ni-im-ma, **9**, 27; ša-ni me, **74**, 23; [ša]-ni-šu, **7**, *28;* ša-ni-ta, **6**, *12*, *30;* ša-

ni-tam, **45**, 88; **91**, 8, 18; ša-ni-ti, **92**, 44; **241**, 71; ša-ni-tum, **23**, 19; ša-ni-tu-um-ma, **4**, 12; ša-niya-nu, **92**, 56; ša-nu, **23**, *13*; **44**, *26*; **45**, 75; **160**, 8; **252**, 12; ša-nu-u, **23**, 27; ša-nu-ti, **24**, *48*; **241**, 74; ša-nu-tu, **42**, 52; ša-nuut-ti-šu, **246**, 58.

Šapalu. — Ša-pal, bas, **21**, 24; šapli, **88**, 4; šap-li-šu, **255**, 50; šapli-iš, **26**, *3*; šu-pa-al, **266**, 4; **315**, 4; šu-pal, **193**, 7; **295**, 19; šu-pa-li, **160**, 5; **267**, 4.

Šaparu (šabaru), envoyer. — A-šaap-[par], **24**, *78*; aš-pur, **29**, 12, **92**, 42; aš-pur-šu, **24**, *65*; aš-pur-šu-nu-ti, **29**, *5*; aš-pu-ra, **7**, *17*; aš-pu-ra-ak-ku, **1**, 13; **3**, 18, 24, 30, 36; **7**, 27; **9**, 31; aš-purka-am-ma, **24**, *76*; aš-pu-ru, **10**, 8; **24**, *64*, *68*; **42**, 24; aš-puru-ma, **10**, 38; aš-pu-ú-ra, **16**, 16; aš-pu-ú-ru, **18**, 7; i-ša-appa-ra, **1**, 9; i-ša-ap-pa-ra-ak-ku, **7**, 21, 23, 25; i-ša-ap-pa-ru-ni, **3**, 3; i-ša-ap-pa-ru-nim, **275**, 60; i-ša-pa-ru, **258**, 29; iš-pur, **11**, 25; **43**, 30; iš-pu-ra, **2**, 6; **7**, 30; iš-pu-ra-am-ma, **7**, 18; iš-pu-ru, **8**, 20; **10**, 20; **24**, 16, 69; li-iš-pur, **30**, *15*; **40**, 8; li-iš-pur-raam, **34** *a*, 36; li-iš-pu-ra-am-ma, **7**, *15*; lu-uš-pu-ra-am-ma, **4**, 16; lu-uš-pur-ma, **24**, *74*; da-ša-paar, **92**, 7; ta-aš-pur, **11**, 24; taaš-pu-ra, **1**, 7; **3**, 16; **6**, *10*; taša-ap-pa-ra, **6**, *12*; **241**, 18; tašap-pa-ra, **241**, 33; ni-ša-ap-pa-ru, **7**, 37; ša-ap-ra, **45**, 13, 21; ša-ap-ra-ta, **132**, 11; **133**, 10; **316**, 9; šap-ra-ta, **299**, 6; ša-ap-ra-ti, **305**, 13; ša-ap-ra-ti-šu(?)-nu, **305**, 11; ša-ap-ru-mi, **58**, 9; ša-pa-ar, **136**, 8; **264**, 18; ša-pa-ara, **24**, 77, *78*; ša-pa-a-ri-šu, **24**, 42; ša-pa-ra, **175**, 7; ša-pa-ri-ka, **57**, *13*; **302**, 30; ša-pa-ru, **55**, 8. — *Pi.* u-šap-par, **277**, 16; šupur, **11**, 17; **40**, 12; šu-pu-ra, **14**, 14; šu-pu-ra-am-ma, **14**, 22; šu-up-ra-[am-ma], **1**, 8; **4**, 13, 18; **6**, *11*, *13*; **9**, 18; **10**, 33; šuup-ra-ma, **19**, 9; **29**, *11*; šu-ú-up-ra-am-ma, **18**, *36*; šu-ú-up-riim-ma, **320**, 6. — *Ift.* al-ta-ap-ra, **3**, 11; **6**, 6; **245**, 12; al-ta-ap-raak-ku, **8**, 23; al-tap-ra-aš-šu, **24**, 25; al-ta-ap-[ra-šu], **7**, *5*; al(?)-tap-ru, **98**, 30; aš-ta-pa-ar, **250**, 49; **256**, 12; aš-ta-pa-ru, **45**, 29; **49**, 7; **263**, 9; e-eš-ta-pa-ra, **46**, 15; e-eš-ta-pa-ru, **44**, 8; e-iš-tap-pa-ra, **46**, 9; el-ta-ap-ru-ni, **9**, 20; eš-tap-pa-ar, **83**, 31; eštap-pa-ar-ma, **83**, 29; eš-tap-ru, **48**, 55; i-eš-ta-pa-ru, **57**, 7; **77**, 20; i-iš-tap-ru, **43**, 14; iš-tapru, **43**, 18; **48**, 6; i-eš-tap-ru-šu, **59**, 8; iš-tap-pa-ar, **250**, 30; išta-pa-ru-na, **65**, 7; iš-tap-pa-rani, **116**, 17; iš-tap-ra-am, **119**, 17; iš-tap-ra-an-ni, **123**, 15; el-taprra-šu-nu-ti, **9**, 23; ul-ta-aš-pura, **1**, 9; ta-aš-tap-ra, **244**, 8; tieš-ta-pa-ru, **45**, 31; ti-eš-tap-rušu, **45**, 8; ni-iš-tap-ru, **279**, 13. — *Ift.* il-ta-nap-pa-ra, **24**, 6; ilta-na-ap-pa-ru, **24**, 7; **249**, 14, 24; il-ta-nap-ru, **24**, 8; ta-al-tana ap-pa-ru, **249**, 28; ni-il-tanap-pa-ru, **246**, 75. — Šipru, ordre; šap-ri, **289**, 18; ši-i-ip-ra, **24**, *43*, *69*. — Si-ip-ri, lettre, **74**, 46.

Šaparu. — Šipru, nombre; ši-ip-ra, **246**, 42; ši-ip-ra, **25**, *45*; ši-ip-ri, **246**, 51; ši-ip-ri-im-ma, **246**, 51.

Šaqanu. — Aš-ti-qa-an, **196**, *8*; u-ša-qu-na-ni, **102**, 10.

Šar. Voy. Šarru.

Šarabu, šarapu, brûler. — I-ša-ra-bu, **76**, 51; iš-ru-bu (?), **102**, 12; taš-ša-ra-ba, **47**, 32; ša-ra-bu, **190**, 13; i-šar-ri-ip-šu-nu, **274**, 35; **275**, 39.

Šaraku. — Iš-ši-rik, **22**, 28; ša-ra-ku-ma, **52**, *3*.

Šarapu. Voy. Šarabu.

Šararu. — Šur-ru-um-ma, **246**, 27; ma-al-ta-ri-iš, **249**, 53.

Šar-gal-bi, **10**, 13.

Ša-ri-e-ši, **28**, *68*, *69*, *12*[2].

Šar-mu, **25**, 41, 42, 43; **26**, 31, 6[2], *47*.

Šarru. — Ša-a-ar-ra, **26**, *10*[2]; ša-ar-ru, **38**, 13; ša-ar-ru-um-ma, **24**, 49. — Šar, roi, **1**, 1, 3; **2**, 1; **3**, 6, 8, 13; **28**, 13[2]; ša-ri, **90**, 2, 6, 8; **264**, 2; ša-ar-ra, **268**, 53; šar-ra, **88**, 9. — *Pl.* šar-meš, **6**, 21; šar-ra-ni, **7**, 36. — *Cstr.* šar-ri-ya (?), **47**, 17; šar-ya, **18**, 15; šar-ri-ši, **47** *a*; šar-ti, **10**, 9. — Šarrutu, royauté; ša(?)-ar-ru-ti, **34** *a*, 32; šar-ru-ta, **320**, 35; šar-ru-ta(?)-ka, **244**, 53; šar-ru-tam, **30**, 6, 8; šar-ru-ta-meš (lū), **189** *b*.

Šar-šar-ri-ti, **24**, *83*.

Šar-šar-urud, **92**, 66.

Šaru, se révolter. — Ša-ar-ti-ša, **320**, 30; ša-a-ru-tu, **58**, 13; ša-ar-ru-ti (lū-meš), **273**, 7; ša-'-ri(?), **115**, 16; ša-ri, **71**, 71; ša-ri (lū), **193**, *20*; ša-ri-meš (lū), **189**, 57; ša-ri(?)-tu (lū-meš), **71**, 48; ša-ru, **261**, 26; ša-ru-ta, **45**, 29, 30; **77**, 30; **107**, 21; ša-ru-tu, **42**, 21; ša-ru-tum, **261**, 32.

Šaru, intriguer. — U-ša-a-ru, **102**, 6, 21, 24.

Šaru, porte. — Ša-ri (lū), **280**, 16, 36.

Šašalu. — Ša-ša-lu-ma, **298**, 5.

Šasu, parler. — I-ša-as-si, **240**, 8; iš-su-mi, **125**, 4.

Ša-ši, **6**, *8*.

Šašu, lui. — Ša-a-še, **253**, 23; ša-a-šu, **1**, 6; **7**, *32*; **23**, 35; **24**, 56; **44**, 16; **54**, 12; ša-a-šu-ma, **24**, 15. — *Pl.* ša-a-šu-nu, **23**, *35*; **45**, 74; **251**, 49; ša-še, **85**, 37; ša-ši, **6**, 7; **22**, 13; **202**, 22; ša-šu, **24**, 47; **71**, 76; **91**, 14, 15. — *Pl.* ša-šu-nu, **252**, 35; ša-su-nu, **8**, *40*; **22**, *8*; **45**, 41; **50**, *15*, *16*; **60**, 13; **103**, 15; **195**, 20; ša-su-nu-ma, **28**, *51*.

Šašu. — U-še-eš, **24**, *29*; iš-ta-šu, **36**, 18.

Šata, ceci (?). — Ša-ta (?), **41**, 34; **45**, 58; **52**, *23*; **54**, 13; **55**, 19; **76**, 14; **100**, 24, 30; **112**, 30; ša-ta-šu-nu, **54**, 5.

Šataku. — Ša-tak-ku, **28**, *52*; tu-uš-ti-te-ik-ni, **260**, 8.

Šataru. — I-šu-tu-ru (?), **100**, 39.

Ša-te-e, **103**, 56.

Šattu, année. — Ša-at-ta-ša-am-ma, **11**, 11; ša-at-ti, **6**, 14; **22**, 16; **92**, 44. — (Šadu), montagne. — Ša-at-ti, **92**, 47.

Šatu, cette. — Ša-a-ti, **77**, 54; ša-at, **25**, *60*[2]; ša-a-ti-meš, **24**, 83; ša-a-tum, **25**, *60*[2].

Šatu, boire. — Aš-ša-ta, **250**, 17; ta-ša-at-ti, **240**, 31, *33*; ta-al-ti-ma, **240**, *31*; ši-it, **268**, 39; ši-te-šu, **269**, 10; šu-ta-ya, **267**, 65.

Šazabu, sauver. — U-še-zi-ba-an-ni, **250**, 44; u-ši-zi-bu-ni, **250**, 33; ša-zab, **91**, 20.

Šazu. — I-ši-iz-zu, **22**, *40*; **26**, 24, 45[2]; tu-ša-zu-na, **76**, 41.

Še, *id.*, blé, **25**, 12[2]; **44**, *29*; **56**, 16; **61**, 13; **62**, 13; **77**, 47. — *Pl.* še-zun, **48**, 29. — Pour ši(?)-ummiše, **241**, 25.

Še-el-du, **28**, *74*.

Še-e-ni (?), **28**, 53[2].

Šehu. — Še-hi-šu, **267**, 9; še-hu, **267**, 19, 23; še-hu-šu, **267**, 21.

Še-ir-da, **28**, 52²; še-ir-ti, **53**, 8.
Šem, **28**, *26;* šem-ti-mu, **28**, *19*.
Šem-mu-zi-e, **28**, *29*.
Šemu, ciel. — Še-me, **94**, 11; še-mi (?), **28**, 54.
Šena, deux. — Še-e-na, **240**, 7; še-na, **25**, *45*²; **240**, 24.
Šeni, semelle, chaussure, **266**, 5; **268**, 5.
Še-pi-na, **28**, *42*.
Še(?)-ri-ka, **293**, 5; še-ru-šu, **166**, 13.
Še-šu, **48**, 11.
Še-ti, **58**, 77.
Šeu (še), blé. — Še-a-ya, **62**, 15; še-e, **28**, *69;* **97**, 26; še-im-meš, **304**, 8; še-im-zun, **48**, 10, 18, 26, 37; **252**, 32; **257**, 16, 25; še-im-zu-nu, **259**, 39; še-im-zun-ya, **48**, 10.
Ši, elle. — Ši-i, **1**, 8; **3**, 12, 13; **6**, *24;* **241**, 30; ši-i-ma, **7**, 38; **320**, 33. — *Pl.* ši-na (?), **50**, 10; **71**, 73.
Ši, *id.*, œil, **197**, 17. — *Pl.* ši-meš, **216**, 4; ši-ya, **202**, 17; u ši-ya, **90**, 17. — Ši (i-na), au milieu, **268**, 42; .. ši-meš, **22**, *42;* xxvii ši-meš, **25**, 18²; 19²; **26**, 9²; ši-meš-ka, **10**, 15; ši-meš-gu-nu, **23**, 29; ši-meš-šu-nu, **23**, 24, 26; ši-meš-tum, **23**, *52*.
Šibu. — Ši-ba(?)-ti, **71**, 29. — Ši-bi-ta-an, sept fois, **136**, 6; ši-bit-ta-an, **88**, 7; **295**, 8; ši-bu-šu, **190**, 24; ši-ib-e-ta-an; **298**, 6; ši-ib-i-ta-a-an, **140**, 4; ši-i-bu-u-ša, **24**, 45.
Ši-da-a, **240**, *32*.
Ši-gab-zun, heureux, **202**, 12.
Ši-ib-ki, **23**, 25, 26.
Ši-ir-da-nu, **89**, 16.
Ši-it (šatu?), **16**, 21; ši-i-it, **24**, *49;* ši-i-ti, **1**, 28.
Ši-ka-ra, **7**, 10.
Ši-kin-tar, **97**, 26.
Ši-la (?) (la-a), sans cesse, **122**, 15.
Šimatu, insigne. — Ši-i-im-ti-i-šu, **24**, 55; ši-ma-at, **267**, 8; ši-ma-a-ti, **8**, 15; ši-ma-ti, **9**, 33; **42**, 11; ši-ma-tum-meš-ya, **63**, 37.
Šina (šena), deux, **240**, 23, *8;* **320**, 19 (?).
Ši-nam-ti, **97**, 25.
Ši-na-nu, **75**, 35.
Ši-na-tu, **92**, 20.
Šinnu, dent d'éléphant, ivoire. — Ši-in-ni, **13**, 7; **14**, 7; **25**, *47;* **216**, 26; **218**, 11.
Šinšeri, douzième. — Ši-i-in-še-e-ri-i, **320**, 24.
Šinu (šeni), semelle. — Ši-ni, **257**, 5.
Šipru (šaparu), message. — Ši-i-ip-ri, **320**, 3, 11.
Ši-ra-mi, **184**, 12.
Šir(?)-du, **26**, 33².
Ši-ri-in-na-a-tum, **26**, 45.
Širtu. — Ši-ir-ti, **299**, 14.
Širu. — Ši-ir, **56**, 21; ši-ir(?)-meš, **147**, 9; ši-i-ri, **7**, 9, 14; ši-ri, **26**, *4*.
Ši-si-tum, **311**, 20.
Ši-šab, *id.*, brillant, **6**, 24; **39**, 31; **73**, 36; **260**, 26; ši-šab-ga, **127**, 10; **167**, 9; ši-šab-ik (?), **38**, 38; ši-šab-in, **238**, 3, 7; ši-šab-iš, **289**, 11; ši-šab-ku, **43**, 42; ši-šab-mi, **273**, 18; ši-šab-tim, **202**, 13, 15.
Ši-še-ti-ši, **280**, 4.
Šiš, *id.*, frère, **1**, 3; **2**, 1. — *Avec suff.* šiš-u-a, **19**, 4; **245**, 19; šiš-ya, **2**, 6; **3**, 4, 19; **4**, 2; **15**, 1; **18**, 16; šiš-ya-a-ma, **22**, 33; šiš-ya-ma, **18**, 21; **22**, 12; šiš-ka-ma, **4**, 4; **6**, 1, 2; **24**, 2; šiš-šu, **92**, 10; šiš-ya-tur-tur, **288**, 22. — *Pl.* šiš-meš, **104**, 60; šiš-meš-ya, **28**, 8; **31**, 10; šiš-zun-ya, **310**, 2; šiš-meš-ka, **67**, *9*.

Šiššu. — Ši-iš-ši, sixième, **320**, 21; šiš-šu, **26**, *46*[2]; šiš-šu-ma, **24**, *64*.
Ši-ta-a-al-ši, **24**, 46.
Ši-te-šu, **99**, 13.
Šit-mu-hu, **26**, *35*.
Ši-tum, **64**, 7.
Šu, *id.*, šu, **25**, 18[2], 19[2]; I šu, **24**, 89; **25**, 15, etc.; V šu, VI šu, **24**, 17, 19; X šu, **23**, 18; **24**, *72*; XL šu, **85**, 18. — *Pl.* šu-meš, **58**, 68 (?); III šu-a, **25**, 15[2].
Šu, il, lui, **1**, 10, 11, 14; **2**, 10. — Šu-u, ce, **6**, *29*; **24**, 12; **246**, 27; šu-u-ma, **24**, *79*.
Šu, *id.*, main, **112**, 37.
Šu-al, plante des pieds, **189**, 4.
Šu-a-ti, **31**, 28.
Šu-be, **26**, 27[2]; šu-bi, **45**, 50; šu-bi-i-šu, **218**, 6; **225**, 20.
Šu-gur, **63**, 18.
Šuhubbu. — Šu-hu-ub-be-tum, **25**, 41[2].
Šuhunu. — Šu-hu-ni-ya, **267**, 66.
Šu-i-ha..., **262**, 33.
Šu-i-meš, **24**, 89.
Šu-ip (?), **57**, *18*.
Šuki. Šu-ki-i, **6**, *15*.
Šu-kin (I), **26**, 39[2]; šu-ku (III), **24**, *89*.
Šukkalu, serviteur. — Šu-uk-ka-la-ša, **320**, 7; šu-uk-ka-la-šu, **240**, 10; šu-uk-ka-li-šu, **240**, 8.
Šukkuku. — Šuk-ku-ku, **25**, *54*[2]; **26**, 53; šuk-ku-uk, **26**, 5; šu-uk-ku, **25**, *53*[2]; **28**, 8; šu-uk-ki-i-šu, **26**, 1[2], 2[2]; šu-uk-ku-ku, **25**, 72; **28**, 63, 64.
Šu-kul-na, **3**, 33, 35, 38.
Šul, **15**, 4.
Šu-luh-ha, **25**, 53[2].
Šu-mā-at, **48**, 72; šu-mi-i-šu, **218**, 13.
Šumma, si, lorsque. — Šum-ma, **3**, 9, 35, 38; **6**, *3*, *4*, *5*; **9**, 13; **16**, 16; **71**, 60, 62; **92**, 48; **241**, 13; šum-ma-mi, **177**, 18, 24; **310**, 3.
Šumu, nom. — Šu-ma (?), **24**, 77; šum-ya, **16**, 12; šum-ka, **16**, 12, 20; **182**, 5; šum-šu, **28**, 53, 54, 60, 26[2]; šum-ši, **28**, *40*; šum-šu-nu, **28**, 63, 37[2]; šu-um, **64**, *5* (?); **265**, 43; šu-um-gu-nu, **24**, *82*; šu-um-šu, **267**, 47.
Šu-+mul(?)-meš, *id.*, **26**, *25*.
Šunu (šu, lui), eux. — Šu-nu, **22**, *10*; **25**, *51*; šu-nu-ši, **49**, *31*; šu-nu-tam, **84**, 12; šu-nu-ti, **22**, *27*; šu-nu-ti-ma, **246**, 14.
Šuptu. — Šu-up-tum, **25**, *3*.
Šu-qa-ti, la main, **312**, 10.
Šu-ra-tin(?)-ma, **28**, 48.
Šur-gal, **6**, 22.
Šu-ri (?), **25**, 40[2].
Šur-ti-la, **10**, 3.
Šu ru (?), **92**, 30.
Šu ša šu meš (I), **24**, *92*, *94*.
Šu-ši, **26**, 30; **28**, *73*; I šu-ši, **25**, 3[2]; **26**, *11*; šu-ši (?), **202**, 12; šu-u-ši, sosse, **218**, 6.
Šu-šu-nu, **28**, 7.
Šu-uš-šu, **28**, 15[2], 16[2].
Šu-ta-hal, **186**, 15.
Šu-te-ra-at, **100**, 14; šu-te-ra-ku, **90**, 19, 21.
Šu-ti (XXX), **30**, *8*; **242**, 37.
Šutu, šuta, lui, elle. — Šu-ta, **95**, 24; šu-tam, **73**, 35; **74**, 11; **241**, 19; **250**, 52; **251**, 40; **252**, 37; šu-te-mi (?), **114**, 10; šu-ti, **158**, 31, 33; **252**, 35; šu-ti-šu, **280**, 32; **310**, 36; šu-ti-šu-nu, **28**, 66; šu-u-tam, **38**, 20; šu-u-te, **310**, 16.
Šutu. — Šu-tam, vérité (?), **129**, 23. — Šu-ti-ka, concours (?), **241**, 88.
Šutu, le vent du sud. — Šu-u-ti, **240**, 6, *12*; šu-u-tu, **240**, 2, 4, 9.
Šu-tur-tum, **25**, *58*[2].

Šu-ub-bi, **18**, 1.
Šu-ug-gu, **26**, *17*; šu-ug-gu-gu, **25**, *17*[2].
Šu-uh (II), **25**, *55*[2]; šu-u-ha-ta-a-ti, **26**, 9.
Šu-ul-lim, **8**, 27; šu-u-li-i, **26**, 58, *18*[2]; šu-u-lu-u, **26**, 25.
Šu-um-ru-ši, **24**, 44.
Šu-up-pi, **63**, 11.
Šu-ut, **43**, 39; **78**, 6; šu-ut-pi (?), **78**, 8.
Šu-zu-ta, **28**, 27.

T

Ta, **26**, 37[2], 46[2]; **97**, 27.
Ta-a-a-an, ta-an, indicatif des noms de nombre multiplicatifs. — VII ta-a-an, sept fois, **126**, 9; IV ta-a-an, **25**, 18; VII ta-a-an, **43**, 3; **103**, 77; **104**, 3, 4; III ta-an, **48**, 8; IV ta-an, **41**, 7; ta-a-ni, **200**, 10; ta-an-ni, **96**, 15; **132**, 8; **280**, 6; ta-na, **122**, 6; **241**, 5; ta-ni(VII), **251**, 8; **316**, 8.
Ta-a-ar-ra-ak-qu-ma-a-ku, **24**, *55*.
Ta-a-aš(?)-im (?), **26**, 49.
Ta-am-ha, **44**, 3.
Ta-az-gi, **203**, 19; ta-az-zi..., **173**, 6.
Ta-az-zi-i-im-ti, **24**, *67*.
Tab, **28**, 41. — Tab(?)-ga-ya, **85**, 45; tab-šam (?), **268**, 68.
Tabal. — I ta-bal, **57**, *16*; XX ta-bal, **77**, 42; I ta-bal, **72**, 22.
Tabatum. — *Tak* ta-ba-tum, **247**, 44.
Tab-bi-ru-um-mi-ma, **239**, 5.
Ta-bi-bu, **26**, 22. — Ti-tab-bi-bu, **58**, 50.
Tab(?)-ni, **62**, 30. — Tab(?)-nu-muh, **184**, 13.
Tab-ri(?)-meš (VII), **34**, 16;... tab-rum, **26**, *21*[2].
Tab(?)-ta-tum, **26**, 48[2].
Tabu, être bon, heureux. — Ta-a-bi, **248**, 30; ta-a-bu, **246**, 26; ta(?)-bu-mi, **189**, 26. — Tab-bi-ya, mon ami, **308**, 22; **63**, 8.
Tabu, venir. — It-bu, **239**, 4; it-bu-u, **239**, 11, *8*; ya-at-bi (?), **53**, 23; tu-ub (?), **239**, 7; ta-bu-ut (?), **23**, 47.
Tadalu. Voy. Dalu.
Tah, **26**, *16*[2].
Tahatu. — Ta-a-hat-te, **26**, *29*, *34*; ta-a-hat-tum, **26**, *29*, *30*; ta-ah-hat-tum, **26**, *26*.
Tahazu, bataille. — Ta-ha-zi, **310**, 18.
Tak, *id.*, pierre, **22**, *40*; **24**, *89*, *92*; I tak, **26**, 52[2]. — *Pl.* tak-meš, **26**, 61[2]; tak zun, **28**, 63, 64; tak zun(-ti), **28**, *28*; **28**, *20*[2]; — tak an-za-kul, **25**, 30[2]; tak an-za-kul-me, **25**, 43[2]; **26**, *16*, *17*; tak an-za-kul-kul, **28**, 2[2]; XIX tak duk, **28**, *35*; I tak-ga-hu, **28**, *34*; tak zun-har-mu-hu, **28**, 14, 15; tak hi-na, **28**, *63*; tak hu-bu-a, **28**, 26[2]; I tak ki-iš-še-e, **28**, *38*; tak ki-ki, **28**, *66*; tak(?)-kip (?), **214**, 6; tak-lib, **25**, 60[2]; CXVII tak ma, **28**, *73*; tak-rit, **10**, 11; **26**, 5; tak sag-zu, **26**, 62; tak sak-kal, **25**, 51, 65; tak-šal-mi, **6**, 14; tak šir, **26**, 62; tak-ši-tir, **26**, 64; tak šu, **28**, *61*; tak tu, **28**, *69*; tak ud-pi-ki, **28**, *71*; tak ud-zi-ki-šal-da, **28**, *70*; tak u ka, **26**, 48; tak um, **25**, 39; tak um-za-kur, **25**, 38; tak um-za-kur-kur, **25**, 39; tak (?) za, **282**, 8; tak za-kul, **25**, *54*[2]; tak meš-za-kul-lal, **26**, 34; tak za-kur, **7**, *10*; **8**, *43*; **18**, 27; tak za-kur-kur, **6**, *21*, *22*; **9**, 35; **21**, 36; **25**, *54*[2]; **246**, 80, 81, 82; tak za-ṭu, **22**, *42*; **25**, *54*[2]; **246**, 82; tak za-ṭu-kur, **246**, 83.
Takalu. — Tak-la-ak, **300**, 28.
Ta-kil-ti, **26**, 18[2].

Tak-ka, **25**, 54, 13², 15².
Taku. — 1 ta-ku, **30**, *2;* it-ka, **101**, 14; i-tu-ku-nim, **158**, 34; it-ta-ku-ma, **7**, *33.*
Tal(?)-ku-ni, **61**, 34.
Tallu. — Tal-li, **26**, 49²; e-te-te-il-li, **273**, 15.
Tal-ta-ri-ma, **48**, 28.
Talu. — 1 ta-lu, **28**, 42²; i-ti-lu, **251**, 18.
Tam, **86**, 14.
Tamahu. — It-muh, **23**, 12.
Tamaku. — Ta-me-ku, **99**, 5; te-me-ik, **30**, *11.*
Ta-ma-šu-u-lu-u, **26**, 8², 15²; ta-ma-šu-lu-u, **25**, 27.
Tam-du, **28**, *34.*
Tam(?)-gu-u-tum, **24**, *90.*
Ta-mi-na, **63**, 33.
Tamlu. — Tam-lu-u, **24**, *88;* **25**, 12, 14, 22, 22², 63², 64², *42², 43²;* **28**, 12, 48²; **216**, 22, 23; **246**, 80; tam-lu-u-šu-nu, **25**, 22.
Tam-ma, **86**, 16; **154**, 54; tam(?)-mu-tam (?), **201**, 13.
Tam-ta-az-za-am, **24**, *63*, 77.
Tam-ti mil-la, **71**, 12.
Tamtu, la mer. — Tam-tu, **201**, 13; ta-am-ti, **240**, *14;* ta-am-ta, **240**, *15.*
Tamu, parler. — I-te-ma, **129**, 23; it-ma-am-ma, **24**, *28;* it-me, it-mi, **299**, 10; it-mu-ni (?), **266**, 59; lu-te-me-ù-ma, **18**, 1; te-mi-ik-ki, **240**, 33; it-ta-me, **299**, 10; te-e-ma, **24**, *17, 57, 66;* te-mu-u, **26**, *11²;* te-im-še, **241**, 36; te-im-šu-nu, **21**, 29. Voy. Amu.
Tamu. — Ta-a-mu, **26**, *20;* ta-mi-ya, **45**, 35.
Tana (VII). Voy. Ta-a-an.
Ta-na-ab-bar, **229**, 9.
Tananu, pour dananu. — Ta-an-ni-iš, **22**, *26;* **246**, 31; **247**, 10.
Tani (VII). Voy. Ta-a-a-an.
Tanu. — I-ta-a-an-ni, **24**, 77.
Ta-pa-ki, **244**, 51.
Tapatu. — *Tak* ta-pa-tum, **25**, *52, 53.*
Tap-pa-ti-ši, **295**, 19.
Tap(?)-pi-za, **62**, 25.
Tapu, pour tabu. — Ta-a-pa-nu, **246**, 32.
Taqu, pour daku, tuer. — Ta-i-qa-ni-šu, **247**, 19.
Tar, **26**, *27;* tar-zun (?), **73**, 2.
Taradu. — I-ta-ri-id-ni, **71**, 24.
Tarahu. — Tar-ha-ku, **23**, 11; te-ir-ha-tim, **246**, 48; tir-ha-ta, **23**, 14; tir-ha-tum, **24**, 24.
Taraqu. — I-tar-qa-nu, **58**, 70.
Taraṣu. — Li-it-ri-iṣ, **43**, 35; ta-at-ru-uṣ, **249**, 43; ta-tar-ra-aṣ, **249**, 44; nu-tar-ri-iṣ, **143**, 24; tir-ṣi, **248**, 18.
Tar-dē-ka, **308**, 11.
Taru (daru), retourner. — A-tu-ur, **254**, 33; i-ta-ar-ra-aš-šu, **279**, 20; i-te-ru, **317**, 11; i-te-ru-na, **317**, 13; i-ti-ir, **58** *f;* it-te-ir, **24**, *32;* **99**, 36; **266**, 13; it-te-ir-mi, **266**, 72; it-tu-ru, **240**, *20;* i-tur-ru-ma, **8**, *31;* i-tu-ru-ma, **18**, *34;* i-tu-ur, **274**, 54; li-it-ta-ru, **8**, *47;* li-it-te-ir-an, **249**, 48; li-it-tir, **23**, *50;* li-te-ir-an-ni, **22**, *31;* li-te-ir-ru-ni-[iš-šu], **7**, *35;* li-te-ir-u-ni, **23**, *33;* li-i-tu-ra-ma, **240**, *34;* li-te-ru-ni-im-ma, **247**, 49; ya-tu-ru-na, **76**, 53; te-ra-ni, **251**, 25; te-ru-na, **89**, 23. — *Pi.* u-ta-ar-ra-ak-ku, **3**, 44; u-ta-ar-ra-aš-šu, **24**, *54;* ut-tar-ru-um-ma, **7**, *26;* ut-ta-ru-ni, **71**, 82; u-te-ir, **185**, 15; ut te-ir, **24**, 53; **210**, 12; **242**, *15;* ut-te-ir-ka, **243**, 34; ut-te-ir-šu, **23**, 55; ut te-ir-šu-nu, **23**, 25; ut-tir(?)-ši, **281**, 39; ut-ti-ra-an-ni, **182**, 10; ut-tu-ru, **235**, 2; lu-ti-ra, **106**, 21;

tu-te-ru-na, **42**, 54; **252**, 7, 48; lu-ta-tu-ur, **56**, 18. — *Sh.* šu-te-ir, **42**, 49; šu-te-ir-ti, **314**, 13; šu-te-ra, **252**, 23. — *Ift.* i-ta-ti-ir-ma, **6**, *17*; li-te-it-te-ir-an-ni, **24**, *72*; u-te-it-te-ra-an-ni, **246**, 33, 41; u-te-te-ti-ir, **24**, 40; ut-ta-ri-ši-na, **90**, 31; ta-a-ar, **240**, *18*; ta-ra-at, **71**, 51; ta-ra, **48**, 54; ta-ri, **10**, 28; **48**, 70; ta-ru, **43**, 47; te-e-ir, **8**, *29*; tu-ru, **16**, 19.

Taru, pour daru, durer. — Ta-ri-i-ti, **34**, 7; ta-ri-ti, **33**, 8; **273**, 10; ta-ri-iš, **40**, 35.

Ta-šu-ma, **45**, 50.

Ta-šum-da-ki, **58**, 80.

Ta-taš(?)-šu, **30**, *12*.

Ta-'-ta-mu, **299**, 26.

Ta-ti, **23**, *52*.

Ta-za-am, **183**, 7.

Te, **48**, 51; te ! zun, **205**, 18.

Tedu, argile. — Te-id, **314**, 5; te-di, **148**, 6; te-du (?), **58**, 41.

Te-eš-šu-pa, **24**, *79*.

Te-hi-šu, **240**, *2*.

Te-in-nu, **216**, 53.

Te-la-a-an-nu, **26**, 7^2.

Temu. Voy. Amu et Tamu.

Te-mu-tum, **25**, *49*.

Te-na, **25**, 31^2.

Te-pa, **25**, 26^2.

Te-ra-am, **182**, 26.

Te-te-en, **188**, 10.

Ti, *id.*, **25**, 52^2; **28**, 2^2, 45^2. — *Pl.* ti-meš, **150**, 31. — Ti-la, vie, **202**, 16, 48; ti-la-meš, **177**, 22, 23.

Ti-be-ti, **228**, 10.

Tibnu. — Ti-ib-nu, **28**, 22^2. — Paille, voy. In.

Tibu. — Ti-bu-šu, **258**, 21; ni-ti-bu-ni, **51**, 33.

Ti-en-ni-šu-nu, **21**, 28.

Ti-ga-rit (i), **28**, 35^2, 45^2.

Tig-har-ri, **23**, *51*.

Ti-hi-ku, **190**, 18.

Ti-i-aš-ši, **24**, 47.

Ti-im-ya, **47**, 51.

Ti-i-na, **43**, 24; **225**, 27.

Ti-ir-ta, **273**, 32.

Ti-iš-ti-ya, **195**, 18.

Ti-iz, **87**, 3.

Tik, *id.*, **26**, 36^2, 37^2, 39^2, 41^2; **28**, 12; cct tik, **28**, *22*; tik-er, **26**, *24*; tik-har-ri, **26**, *24*. — Tik-un, *id.*, talent, **3**, 43; **10**, 21; **14**, 6; **15**, 18; **104**, 12; **268**, 47; tik-un-zun-ya, **112**, 13; tik-zi-ši-na, **216**, 55.

Ti-ki, **114** *b*.

Tilu. — Ti-la-ti, **50**, *8*; til-la-nu-um-ma, **310**, 6; til-la-at, **310**, 20. Voy. Ti (ti-la).

Ti-ma-te-meš-su, ses larmes, **279**, 41.

Timbu. — Tim-bu, **28**, 53; ti-im-bu-e-ti, **6**, *22*; ti-im-bu-'-u, **25**, 20^2.

Tin, **28**, 48^2; tin-ni-i-šu-nu, **26**, 30^2.

Ti-ri-ki, **261**, 12.

Tirinnatu. — Ti-ri-in-na-ti-šu-nu, **25**, 10, 11, 20; ti-ri-in-na-a-ti-šu-nu, **25**, 55^2, 59^2.

Tir(?)-ma, **246**, 10.

Ti-ši-ik-tum-meš, **50**, 11.

Tišu. — Ti-ši-i, neuvième, **320**, 23; ti-šu-nu, **49**, 14.

Ti-tab-bi-bu, **58**, 50.

Titu (tedu), argile, **99**, 34.

Ti-u-ki-na, **41** *c*.

Tu, id., pays, **184**, 37.

Tubbu (dubbu, duppu, tuppu), tablette. — Tub-bi, **44**, *26*; **45**, 18; **57**, *18*; **161**, 23; tub-bi-ya, **45**, 16; **50**, 12; **63**, 17.

Tubu. — Tu-bi, **3**, 37, 40.

Tu-da(?)-nu, **58**, 44.

Tu(?)-gi-ka-nu, **79**, 18.

Tu-iš-ru, **6**, 7.

Tuk, *id.*, **25**, *46*; **26**, 37^2.

Tu-ka, **254**, 28. — Tu-ka-a-ma, **6**, *25*.
Tuku. — Tu-u-ku, **225**, 21.
Tullu (dullu). — Tu-ul-la, **22**, 22, 23.
Tum, **246**, 57.
...tu-mi-la-ki, **184**, 16.
Tu-mu-nu (?), **52**, *6*.
Tu-nu, **50**, *8*.
Tuppu (tubbu), tablette. — Tup-pa, **22**, 34; **43**, 15; tup-pa-ka, **176**, 10; tup-pa-meš, **87**, 5; tup-pu, **11**, 24; tu-up-pa, **320**, 35.
Tup-šar, *id.*, scribe, **103**, 64.
Tur, **25**, 29[2]; **26**, 15. — Tur, *id.*, fils, **1**, 9, 13; **8**, 18; **295**, 25. — *Avec suff.* tur-ya, **71**, 36, 78; **92**, 45; tur-ka, **15**, 5; **92**, 48; tur-ka-ma, **29**, 3; tur-e-šu, **245**, 6; tur-šu, **24**, 61; tur-nu, **252**, 37. — *Pl.* tur-meš, **3**, 1; **25**, 38[2]; tur-tur-meš, **265**, 21. — *Avec suff.* tur-meš-mi, **238**, 3; tur-meš-ya, **31**, 9; tur-meš-ka, **2**, 4; **4**, 5; **18**, 5; tur-meš-te (?), **49**, 21; tur-meš-ti, **238**, 8; tur-meš-nu, **250**, 15; tur-meš-šu-nu, **48**, 13. — Tur-šal, *id.*, fille, **1**, 7; **3**, 6, 13; **6**, 5, 7, 22, *11*, *12*. — *Av. suff.* tur-šal-ya, **3**, 27; **23**, 4, 20; **241**, 11; **315**, 23; tur-šal-ti, **3**, 37, 44; **21**, 14; **24**, 21, 28; **28**, 14[2]; tur-šal-ka, **3**, 5; **242**, 41; tur-šal-šu, **24**, 19; **26**, *48*[2]. — *Pl.* tur-šal-meš, **3**, 11; tur-šal-meš-u-a, **2**, 8; **3**, 22. — Tur-kin, tur-šipru, messager; *lŭ*-tur-kin-ri, **276**, 9; *lŭ*-tur-kin-ri-ya, **276**, 7, 13; tur-kin-ri-ya, **12**, 11; **18**, 7; tur-kin-ka, **24**, 22; **260**, 9; *lŭ*-tur-kin-ri-ka, **176**, 11, 14; tur-kin-ra-šu, **246**, 17; tur-kin-ri-šu, **24**, 22; *lŭ*-tur-kin-ri-šu, **173**, 34; tur-ši-ip-ri, **1**, 9, 13; tur-ši-ip-ri-ya, **178**, 9; tur-ši-ip-ri-ka, **1**, 16, 18; **3**, 31; tur-ši-ip-ri-i-ka, **6**, 9, *6*. — *Pl.* tur-meš ši-ip-ri-ni, **10**, 35.
Tu-ra, **310**, 8; tu-ri, **240**, *10*.
Tur-tum (?), **28**, *16*[2].
Tu-še-pa (?), **177**, 18.
Tu-ti-in-na, **250**, 36.
Tu-ti-na-tum, **247**, 42.
Tutu. — Tu-tu-šu-nu, **76**, 56. — Épouse, tu-ti-i, **92**, 76.
Tu-un-zu (1), **28**, *24*.
Tu-za-na, **45**, 60; tu-zu-u, **87**, 16.

Ṭ

Ṭabu, être bon. — Ṭa-a-bu, **8**, 14; ṭa-ba-an-ni-ma, **7**, 9; ṭa-ba(?)-a-ni, **18**, 25; ṭa-ba-nu, **8**, 12; ṭa-ba-tu-[nu], **4**, 9. — *Sh.* uš-ṭi-ib, **7**, 13. — *Ift.* iṭ-ṭi-bu, **7**, *13*; ṭa-ba, **16**, 13. — Ṭa-bu-ta, bonté, **3**, 15; **8**, 9; **9**, 8; ṭa-bu-ut-ta, **10**, 31; ṭa-bu-ti, **3**, 17; ṭa-bu-tum, **6**, *19*. Voy. Tabu.
Ṭa-'-bu. — .-ṭi(?)-'-bi-e, **302**, 7.
Ṭamu, ordonner. — Lu-ṭe-mi, **102**, 54. Voy. Amu et Tamu.
Ṭapu. — Ṭa-a-pa-a-nu, **18**, 20.
Ṭe-i-mu, **23**, *13*. Voy. Amu et Tamu.
Ṭu, **2**, 10.

U

U, *id.*, xxv, **25**, 64[2], 65[1]; 1 u, **26**, 7; u, **26**, *20*; **28**, 12[2]. — Ŭ, conjonction, et, **1**, 11, 14; **2**, 3, 5, etc. — Ŭ-meš, les hommes, **266**, 59; ŭ(?)-tim, **29**, 7.
Ub, *id.*, **26**, *27*, *28*; c ub, **85**, 6; ub-meš, **24**, 90.
U-bar-tu-šu, **23**, *37*.
Ubbugutum, ubbukutum, ub-bu-gu-tum, **25**, 31, 32; ub-bu-ku-u-tum, **24**, 50; ub-bu-ku-tum, **24**, *68*; ub-bu-qu-du, **23**, 40; ub-bu-qu-u-du, **23**, 31, 42; ub-bu-qu-

u-tum, **23**, 19; ub-bu-uk-ta, **23**, 21.
Ub-da, **28**, *11*'.
Ub-ku, **24**, 71.
Ub-ra-am-ma, **225**, 14.
Ubru, ami. — Ub-ri, **81**, 19; **216**, 37 (?).
Ud (?), **25**, *12*'. — *Id.*, jour, **1**, 10; **53**, 12. — *Pl.* ud-meš, **1**, 10; **43**, 47; **45**, 24; ud-gam-ma, **309**, 34; ud-gam-meš, **250**, 7, 38; **252**, 17, 19; **304**, 16; ud-gan, **254**, 37; ud(?)-gan-meš, **48**, 71, 79; **256**, 16; ud-ma, **22**, 14; **23**, 35; **24**, 84; ud-mi, **7**, 8; **21**, 17; **22**, 13; **23**, 34; **24**, 13, 57; **99**, 24; ud-mi-ša-am-ma, **275**, 60; ud-mi ū ud-mi-ma (i-na), **267**, 7, 28, 67; ud-mi-šu, **22**, 18; **26**, *50*'; ud-mu, **7**, *8*, *12*; ud-mu-meš, **42**, 58; **47**, 38; ud-du-a, **28**, *18*, *22*.
Ud-bar, **24**, 18.
Ud-ka-bar, *id.*, cuivre, **24**, *90*; **25**, *57*, *58*; **26**, 23, 57', 59', *16*'; **28**, 72', 73', 79'. Voy. Ut-ka-bar.
Ud(?)-ka-tam, **65**, 8.
Ud-šar (u), **25**, 11'.
U-e-u (lū), **104**, 10.
U-ga-ri-ta, **49**, *23*.
Uh, **25**, *55*'; uh-lu-ti, **186**, 14.
U-il, **24**, 66.
U-i-u, **174**, 6.
Ul, non, ne pas, **1**, 10; **3**, 7, 13, 14, 15, etc.; u-ul, **18**, 12; **24**, 14, *86*; **43**, 19; **45**, 14.
Ullu, celui-ci (?). — Ul-la-a, **24**, 41; u-ul-la, **45**, 27; u-ul-la-a, **82**, 19; ul-li, **92**, 43; ul-li-i, **23**, *36*; **24**, *35*; ul-lu-ti, **320**, 39; ul-lu-u, **24**, *37*, *64*.
Ulluru. — Ul-lu-ru, **25**, 16'; ul-lu-ri-šu-nu, **25**, 14'.
Ulku. — U-ul-ku, **45**, 33; u-ul-ku-na, **42**, 58; **45**, 73.
Ul-mu, **188**, 6.
Ultu, autrefois, depuis. — Ul-tu, **7**, 8; **9**, 7; **48**, 46; ul-tum, **3**, 6, 41; **24**, *19*; **188**, 2.
U-lum (?), **93**, 12.
Um, **26**, 52; **42**, 15; **90**, 29.
U-ma-an, soldat, **308**, 8.
U-ma-?-šu, **22**, 11.
Ū-ma-'-zi-ra-mu, **103**, 16.
U-ma-mi, les animaux, **3**, 29.
Um-kam-mi, **196**, 7.
Um-ma, disant, **1**, 9; **2**, 7; **3**, 21; **4**, 3; um-ma-a, **1**, 19; **3**, 6, 11, 13; **6**, 7, 15; **24**, 22, 29, *39*. — Um-ma-a-mi, ainsi, **241**, 11, 26.
Ummanu, armée. — Um-ma-ni-šu, **266**, 43; u.n-ma(?)-nu-te (?), **154**, 56.
Ummu, mère. — Um-mi-i, **103**, 26; um-mi-ya, **104**, 14; um-mi-še, **241**, 25.
Um-ši-tir (tak), **25**, 30'.
Um ta, **45**, 76.
Umu, le jour. — U-ma, **242**, 30; **299**, 21; u-mi, **24**, 56; **71**, 50; ū-me(?)-ya, **61**, 41.
U-mu-da (dup-pa), lettre d'avis, **266**, 11.
Um-za-kur-kur (tak), **25**, 29'; um-za-ṭu (tak), **25**, 6'.
Un, *id.*, **26**, 29, 32; **28**, 58, *2*'; **254**, 18; un-meš-ti, **24**, 32.
Un ga-du-da, **28**, 59.
Un (?) mat-ki-zun, **43**, 2.
Un-nu-gu, **25**, *61*'.
Unu, unutu, objet, ustensile. — U-nu, **28**, 17' (?), **85**, 40; u-nu-ta, **23**, 8, 14, 16, 22, 40; u-nu-u-ta, **246**, 46; u-nu-tam-šu-nu, **103**, 36; u-nu-te, **244**, 30; u-nu-te-meš, **28**, *72*; **158**, 37; u-nu-ti-meš, **244**, 19; u-nu-tu, **85**, 1; u-nu-tu-ya, **44**, 27; VII u-nu-tum, **28**, *46*.
U-pa-ru-ti-ya, **22**, *32*.
Up-da (?), **171**, 2.

Up-šu, **22**, *13*.
Ur, *id.*, **25**, *16*; **26**, 37'; ur-meš, **262**, 17; ùr, *id.*, **28**, 57; 1 ùr, **28**, 5', 6'; xv ùr, **28**, 42. — Ur, grâce; ur-ka, **259**, 4; **260**, 7; ur-ma(?)-ka, **261**, 7.
Ù-'-ri, **157**, 11.
Ur-bi, **42**, 5.
Urgu. Voy. Urku.
Urhu, chemin. — Ur-hu, **274**, 5.
U-ri-e, **103**, 37; u-ri-it-ti, **24**, 76.
Ur-ku, *id.*, chien. — Ur-gu, **290**, 13; **291**, 19; **292**, 16; v ur-ku-meš, **26**, *8'*, *9'*; ur-ku, **42**, 26, 56; **45**, 36; **46**, 33; **52**, 10; **56**, 5; **72**, 18; **97**, 7; **132**, 15; ur-ku-u, **255**, 10. Voy. *Lú* ur-ku.
Ur-mah, *id.*, lion. — Ur-mah-meš, **26**, *10*.
U-ra, jour, **51**, 12; **67**, 7; **228**, 11; **250**, 64; **252**, 36.
Ur-ši-i, **239**, 14.
Uru-ni, **28**, *14'*; *15'*.
Urud, *id.*, **13**, 7; **14**, 6; **15**, 16; **19**, 8; **20**, 4; **246**, 38.
Uṣ-ṣu-ru, **26**, *8*.
Uš, *id.*, homme. — Šal-uš-meš-ka, **11**, 4; uš, **25**, 57'; **26**, *20*.
Uš-bi-kaš, **205**, 10.
Uš kan (x), **26**, *29'*, *31'*.
Uš-te-ru, **189**, 38.
U-tam, **262**, 17.
U-ta(?)-pa-la-am, **38**, 5.
Uṭ-da, **18**, 24.
Ut-ka-bar (ud-ka-bar), *id.*, cuivre, **112**, 43; **216**, 46; **267**, 53.
Ut(?)-ṣu, **25**, 65', 66'.
Ut-ta-za-am-me, **23**, 15.
U-tu, **240**, *1*.
Utunu, creuset. — U-tu-ni, **7**, *25*; **242**, 20; ut-tu-ni, **241**, 83.
U-zun, **196**, 6.
Uz-za-ab-na-an-nu, **25**, 36'.

Y

Ya, *pron. suff. 1re pers. masc. sing.*, **1**, 12, 15; **3**, 1, etc.
Ya-an az(?)-ni, **71**, 23.
Ya-aš-ši, **188**, 9.
Ya-aš-ti, **207**, 3.
Ya-a-ya-ya, **267**, 38.
Ya-ka-a-tum, **26**, *49*, *50*.
Yakul, il peut. — Ya-ku-ul, **256**, 41.
Ya-ma, **54**, 30.
Yanu, rien, il n'y a pas. — Ya-a-nu, **6**, *4*; ya-a-nu-mi, **102**, 52, 55, 59; **103**, 23; **174**, 15; ya-a-nu-šu, **239**, *11*; ya-nu, **10**, 48; **24**, 7, 34; **39**, 2; **41**, 43; **44**, *13*; **74**, 21; **101**, 31; ya-nu-ma, **41**, 42; ya-nu-mi, **61**, 43; **87**, 15; **104**, 13; **259**, 39; ya-nu-u, **23**, 34; ya-nu-um, **50**, 21; **69**, 7; **260**, 18; **311**, 17; ya-nu-um-ma, **92**, 45, 52; ya-nu-um-ma-a, **24**, *47*; ya-nu-um-mi, **50**, 20.
Ya-pa-ak-ti, **271**, 24.
Yašpu, jaspe. — Ya-aš-pu, **26**, *6'*.
Yašu. — Ya-a-ši, moi, **11**, 13; **43**, 34; **58**, 76, 87; **241**, 10; **250**, 63; **299**, 6; ya-ši, **2**, 3; **4**, 4; **6**, 3; **44**, *12*; **58**, 99; ya-ši-ma, **242**, 16; ya-ši-ma-a, **248**, 31; ya-ši-ya, **254**, 10; **281**, 5, 37. — Ya-ši-nu, nous, **250**, 41; **253**, 31; **266**, 51; **268**, 49; **280**, 13.
Yatu. — Ya-a-tam, **63**, 6. — Ya-a-ti, moi, **182**, 26; ya-ti, **71**, 16; **257**, 38; ya-ti-ya, **52**, *10*; **76**, 45; **100**, 13, 15; ya-ti-na, **252**, 31. — Ya-ti-nu, nous, **250**, 26; ya-tu, **6**, *23*.
Yazu. — I-ya-zi, **267**, 64. — Ya-zi-ni, nous (?), **306**, 14.

Z

Za, *id.*, **26**, *39;* I za, **28**, *70;* XI za, **28**, 50'; XIII za, **28**, 1'.
Za-ab-lu, **26**, *21'*.
Za-a-al-li-e, **26**, 39; XIV za-al-li-e, **26**, *56*.
Zabadu, zabatu (ṣabatu), prendre. — Za-ab-du-nim, **266**, 67; i-iz-bat-mi, **154**, 45; i-za-ab-bat-šu, **274**, 19; i-za-ba, **193**, 24; i-za-bat, **79**, 30; iz-za-ba-at, **320**, 29; iz-za-bat, **79**, 30; u-za-bat-mi, **177**, 14; lu-še-iz-bi-it-ka, **320**, 34; za-ab-bat, **251**, 11; za-ab-ta-at, **87**, 30; za-ab-ta-at-me, **299**, 9, 12, 22; za-ab-ti, **55**, 5; za-ab-tu, **52**, 26; **54**, 29; **61**, 13; **106**, 11; **251**, 37; **299**, 7; za-ab-tum, **299**, 29; za-ab-tu-mi, **189**, 16, 21, 39; za-bat, **48**, 46; **74**, 22; **143**, 11; **251**, 8; za-ba-ta, **255**, 22; za-ba-ta-ni, **104**, 25; za-ba-ti, **266**, 63; za-ba-ti-šu, **279**, 42; za-bat-ši, **43**, 12; za-ab-ta, **271**, 14; za-ba-tu, **76**, 54; za-ba-at, **251**, 19; za-bat, **75**, 21; **87**, 9; za-ba-ti, **87**, 8; za-bi-ta-ti, **67**, *8;* ni-za-ab-bat, **143**, 31.
Zabu, troupe. — Za-bi, **28**, *29;* za-bi-ka, **242**, 5; za-bi-šu, **320**, 27.
Za-bu-ur-ta, **40**, 23, 30.
Za-da-ha, **28**, *21*.
Za-du-uk, justice, **103**, 32.
Zag, *id.*, **267**, 12, 54; zag-meš, **24**, 24.
Zagagu. — I-zi-ig-ga, **240**, 7; i-zi-ga, **240**, 9; i-zi-ga-am, **240**, *16*.
Zaganu. — U-za-gan-na, **41**, 22.
Za-gir, **25**, *51*.
Za-gu-u, **23**, 26.
Zaharu, revenir. — Iz-za-a-ha-ru, **23**, *36;* lu-uz-za-hi-ir-me, **248**, 16; zi-ih-hi-ir, **24**, 33; zu(?)-uh(?)-ru-ma, **93**, 11; i-zu-hi-ra-am, **254**, 25.
Za-hi, **25**, 31'; za-hi-in, **25**, 12'.
Zakabu. — Ta-zi-ki-bu, **203**, 12.
Zakadu. — Iz-za-ku-ad (?), **240**, *20*.
Zakanu (sakanu, šakanu), faire. — I-za-kin, **267**, 10, 21, 23; li-za-kin, **268**, 70; li-iz-ki-in, **174**, 26.
Zakapu. — Li-iz-kip, **73**, 28; iz-ku-pu, **267**, 53.
Zakaru, se souvenir. — Li-iz-ki-[ir], **106**, 29; i-za-kir, **267**, 23; iz-ku-ru, **311**, **24**; ya-az-ku-ur-mi, **286**, 19.
Za-ku-gûr, **25**, *51*.
Za-kul (tak), **25**, 65, 4'; za-kul-me, **26**, 17'.
Za-kur (tak), **26**, 10; za-kur-kur, **23**, 22; **25**, 5, 11, etc.; za-kur-kur-e, **10**, 11.
Zalabu. — Iz-zi-la-ab (?), **91**, 17.
Za-la-ku, **52**, 15.
Zalalu. — Za-lal = ṣi-mit-tum, **9**, 36; i-za-lu-ul, **73**, 14.
Zalam, image, personne. — Za-lam, **40**, 4; **143**, 4; za-la-mi, **242**, 21; za-lam-ya, **40**, 31; zalam(?)-ka, **143**, 32; zalam(?)-šu-nu, **143**, 40.
Zalamuh (?). — Az-zi-el-muh, **241**, 66.
Za(?)-li-im, **103**, 54.
Za-lu-bu, **28**, *6'*.
Zamadu. — Li-iz-mad, **105**, 7.
Zamaru. — Za-mi-ri, **26**, 42; zi-mu-ru, **77**, 50; uz-za-am-ri-ku, **260**, 17.
Zanaku. — A-za-an-ni-ku, **112**, 18.
Za-ni-tim-hu, **71**, 13.
Zanu. — I-za-na, **81**, 27; **250**, 39; tu-za-na, **74**, 31.
Za-pa-ni-šu, **267**, 10.
Zapatu. — I-za-ap-pa-tum, **22**, *41;* lu-za-ap-ta-ta, **240**, 34.

Zapu. — Li-zi-pa, **158**, 31; ti-zi-pa, **162**, 21.
Zaqapu. — Li-na-az-qip, **39**, 14.
Zar, *id.*, herbe. — Zar-meš, **301**, 16.
Zarapu. — Za-ar-pa, **245**, 18.
Zararu. — Iz-ru-ru, **201**, 12; uz-za-ar-ra (?), **26**, 14'; za-ri-rum, **26**, *39*.
Zaru, être hostile. — Ta-za-ya-ru, **102**, 20; za-ir, **76**, 44; za-a-ru, **241**, 86; za-ar-ru-ud-da, **92**, 14; za-ar-ru-ut-ti, **92**, 37; za-ru-ti, **241**, 74; za-ra-ti, **241**, 87.
Za-'-ru. — Zu-'-ru-ma, **175**, 5; zu-u-ru, **171**, 6.
Zatu. — I-za-tu-mi, pour i-za-ba-tu-mi, **189**, 28; li-za-ta, **18**, 22; za-ta, **25**, *51*; za-ti, **25**, *73*'.
Za-ṭu. — Tak-za-ṭu, **25**, 15, 17, etc.; tak-za-kur-kur ša za-tum, **25**, 20.
Za-za-at (?), **50**, 21.
Zi, *id.*, **26**, 48', *24*, *30*; **28**, 18', 42', 52'; **44**, 26; i zi, **28**, 34; zi šal rit, **28**, 50, 51. — Zi, *id.*, âme, personne; zi-ti (ina balaat), **79**, 14; zi-ya, **45**, 81; **57**, *2*; zi-nu, **41**, 38; **48**, 16; **250**, 17; zi-šu-nu, **26**, 29'; **89**, 41.
Zi-ib, **28**, 5'.
Zi-ir-ti, **184**, 33.
Ziru (ṣiru). — Zi-ra-ša, **3**, 28; zi-ri, **289**, 13; zi-ri-ya, **184**, 32. — Petit, zi-'-ru-tam, **310**, 40.
Zu, *id.*, **17**, *8*; **26**, 21, 17', 41'; **274**, 55. — Pour šu, *pron. suff.* e-te-pu-uz-zu, **23**, 35.
Zu bar zu, **28**, *71*'.
Zu-'-a-ti, **26**, *32*.
Zuharu. — Lú-zu-ha-ru, jeune homme, **247**, 37. — Šal-zu-har-tum, jeune fille, **247**, 37.
Zun, **28**, 18'.
Zunu, pour šunu, *suff. 3e pers. pl.* — E-te-bu-uz-zu-nu, **22**, *28*; na-ta-a-an-zu-nu-me, **23**, 21; i-te-pu-uz-zu-nu, **23**, 25. — Zu-nu-ti, pour šu-mu-ti; e-bu-uz-zu-nu-ti, **23**, *43*.
Zu-'-ru, dos. — Zu-'-ru-ma, **278**, 11; **305**, 5; zu-ru-ma, **195**, 7.
Zuru', le bras. — Zu-ru-', **104**, 14, 34; zu-ru-'-u, **103**, 27; zu-ri-ya, **267**, 39.
Zu-ub, **26**, 27, *28*; zu-ub-bi, **26**, 43'.
Zu-ub-bu-ru, **26**, 46, 13'.
Zu(?)-ú-du, **39**, 24.
Zu-uh-li, **296**, 10.
Zu-uh-zi, **246**, 83.
Zu-up-ri, **28**, 10'.
Zu-ur-pi (?), **181**, 8.
Zu-zu, **243**, 27.

OMISSIONS :

Az-ra-at, **144**, 25.
Ib-ba-ak, **4**, 18.
I-ru-uš, il désire, **154**, 50.
Na-ar-ma-ak-tum (t), **26**, *17*'.

Une Inscription de Nabopolassar.

(*Suite et fin*[1].)

L. 5. « Tiik, tiku ». Dans un texte de Smith, Miscell., p. 16, l. 7-8, il y a un mot « tukku », synonyme de « baramu »; or « baramu », d'après de nombreux exemples (v. Jensen, Cosmol., p. 6-8), est le nom d'une couleur, soit le bleu (Pognon) ou le bleu-gris; d'autre part, « tukku », accompagné de l'idéogramme « sig (laine) », désigne « takiltu, la pourpre bleue (תכלת) ». Nous croyons donc que « tiik šame » de notre texte désigne l'azur. Les briques sont vernissées en bleu d'azur.

L. 6-8. J'ignore le sens de « kaaššiim », mais le sens de la locution ne fait pas de doute et rappelle cette autre « ummânišu rapšâti ša kima me nâri la utuadduu nibâšun, ses nombreuses troupes, dont le nombre comme les eaux du fleuve est inconnu ». « Kaaššu » détermine « milu, crue », et doit signifier quelque chose comme impétueux, violent. Ce mot avait-il quelque rapport avec l'hébreu קשה, « fort, violent »?

L. 9-10. Les deux premiers signes de la ligne 9 forment une espèce de déterminatif qui se lit « kupru » et qui est un terme générique pour des matières comme le bitume et l'asphalte. Le premier « kupru » est précisé par « iddu » et le second par « Arahtu ». On sait que « kupru » et « iddu » désignent des matières comme la poix, le bitume, l'asphalte, sans que l'on puisse absolument préciser leur nature. M. Winkler traduit : « le canal Arahtu je fis apporter »; il ne s'agit pas ici de construction de canal, et le mot Arahtu est au génitif, ce qui indique bien qu'il faut y joindre le dernier mot de la ligne précédente, auquel se rapporte le verbe « ušaazbiil », c'est du « kupru » qu'il fit apporter du canal.

L. 12. Il y a deux racines « aru » et « maru » signifiant toutes deux « charger d'une mission ». M. Winkler traduit à tort par « art ».

1. Voir le fascicule d'avril, p. 165-174, et le fascicule de juillet, p. 210-213.

L. 13. De la racine « utu, déterminer, vouer, appeler à ». Exemple fréquent : « ša Ašur ina . . . utušu, que Ašur a voué à . . . . . ».

L. 14. « Nemeḳu », racine « emeḳu (עמק), profond, impénétrable, sage », avec le nom formatif comme « nimedu, siège », de עמד, « se tenir debout » ; « nibiru, passage », de עבר, « passer » (v. l. 23 de la même colonne).

Le « apsu » est souvent appelé « bet nemeḳi, maison de sagesse » (v. IV R., 59, 34 ; col. III). Ce déterminatif repose sur le composé « zu-ab (ap) », qui n'est que « apsu » artificiellement renversé et qui se résout en « zu, savoir » et « ab, demeure ». En hébreu, עמק a également le sens de « profond » et « sage », et מעמק celui de « profondeur de l'abîme, flots » (Is., 51, 10 ; Ézéch., 27, 34 ; Ps. 69, 3 et 15).

L. 15. « Nisaba » désigne quelque divinité champêtre, puisque son idéogramme contient l'élément « še » qui est le déterminatif des céréales. Delitzsch y voit l'orge, d'ailleurs sous toute réserve, ou le dieu des fruits à cosse ».

L. 16. Non « tubiim » comme a lu M. Winkler, mais « libbiim ».

L. 16-17. C'est-à-dire « par la vaste intelligence » ; « libbu », comme לב en hébreu, se rapporte plus souvent à l'intelligence qu'au cœur proprement dit. Les Sémites logeaient l'intelligence au cœur, comme les Grecs dans le φρήν, primitivement « diaphragme, poitrine », qui a encore ce sens au pluriel, et postérieurement avec le sens de « intelligence ». L'insensé est appelé en assyrien : celui qui manque de cœur : חסר לב, Prov., 6, 32 ; 7, 7 ; 11, 12, etc...

Pour la sensibilité, les Sémites emploient de préférence « ri'mu (רחם), entrailles ».

L. 18. A côté de leur mère terrestre, les rois se croient tous appelés à l'existence par une divinité qui, dès le sein de leur mère, les aurait destinés au trône et protégés.

L. 19. De la racine « rašu, accorder quelque chose, être favorable », que nous rencontrons fréquemment dans la locution « rimu aršišu, je lui ai accordé la grâce ».

L. 20. Erroné dans Strassm. et Winkler qui lit « aštapaak kira rabiu, j'ai jeté un grand parc ». Nous avons la racine

« paku, prier »; qu'est-ce que cette nouvelle construction viendrait faire ici, il s'agit toujours du « temenanki », que Nabopolassar n'entreprend qu'après avoir organisé une grande prière aux dieux; d'ailleurs le texte s'oppose formellement à la lecture « kira »; « ina pakkia » fait suite naturellement à « ina merišu, ina utu, ina nemeḳu, . . avec le secours des dieux et après une grande cérémonie. . . . . »

L. 21. Ištafel de « addu, fixer, déterminer, organiser ».

L. 22. Littéralement « les fils de mon armée », comme בני עמי, « les fils de mon peuple », pour « les hommes de mon peuple ».

L. 23. Les consonnes א, ה, ח, ע étant quiescentes en assyrien, se confondent pour la lecture; mais quelques particularités en révèlent la nature; ainsi le ע se vocalise de préférence en *e;* exemples : « šemu, entendre » (שמע); « belu, régner », (בעל), etc.

L. 25. « A-ba-ib ». « Aba », nom de fonctionnaire (II R., 31, 64, 65 *b;* v. Delitzsch, Parad., p. 258), entre comme élément dans le nom du dignitaire « abarakku »; « ib » signifie « creux, sein, demeure » (v. Layard, pl. XXXVIII, 3). « Belit ilâni belit nabnite ina lib ibba. . . La souveraine des dieux, déesse des productions dans le sein de (ma mère m'a formé) »; donc ici « abaib, chef, fonctionnaire des demeures, quelque directeur des bâtiments ou architecte », d'autant qu'à la ligne 28 nous trouvons « les moissons »; « ziinaku », (racine סנק, « contenir, enfermer »), doit être le nom d'un instrument servant à mesurer, à lever des plans.

L. 29. Je vois dans « ištaattuum » une racine semblable à celle qui est dans l'hébreu שחות, « fondement », d'ailleurs sous toute réserve.

L. 30. Je ne sais ce que veut dire le mot « iblie », peut-être s'agit-il d'une catégorie spéciale de travailleurs, et faut-il y voir la racine « balu, creuser »; ce seraient donc des ouvriers-sapeurs chargés de faire les fondements d'un édifice.

L. 32. « Kisurru ». On trouve dans plusieurs textes, notamment dans Nabuchodonosor, précisément à propos de réédification de temple, « kisurraaša, la šuduu, son kisurru était méconnaissable »; on a pensé à un mur de nature

spéciale, chargé de figures symboliques et par conséquent destiné à une fonction particulière; je crois qu'il s'agit d'un mur de délimitation. Les grands temples, et notamment celui de Marduk à Babylone, n'étaient pas exclusivement réservés au dieu auquel ils étaient consacrés; ce dieu y avait bien son siège principal, le centre de son culte, mais d'autres grands dieux y étaient adorés; ainsi dans Ešakila, à côté de Marduk, on adorait Ea (v. Lehmann, de Inscr. cuneat. quæ pertinent ad Šamaš-šum-uku), Zarpanitu, Nabu, et chacun de ces dieux y avait son « paraḫu, sanctuaire », et son « parakku, autel du saint des saints ». Me fondant sur de nombreux exemples, je suis arrivé à cette conclusion que je crois certaine, à savoir que le « kisurru » était le mur intérieur qui séparait ces différents « papaḫati » l'un de l'autre; voilà pourquoi les rois souffrent de voir ces cloisons devenues méconnaissables et les demeures particulières des dieux confondues, et une de leurs grandes préoccupations est de retrouver ou de retracer ces frontières sacrées. La racine « paraṣu, fixer, déterminer », de la ligne 35, me confirme dans cette opinion. Les lignes 33 et 34 nous apprennent précisément qu'à côté de Šamaš, Ramman et Marduk avaient un sanctuaire et par conséquent un « kiṣurru » dans le temple Etemenanki.

L. 36. « E-ma », même sens que « ana », généralement employé quand il s'agit des portes, des linteaux, des ouvertures, c'est-à-dire avec les mots « bâbu, askuppatu ».

L. 37. Ištafel de « nadanu, donner, mettre, fixer ». Toute la colonne II, jusqu'à la ligne 40, est très mutilée et incompréhensible dans le texte de M. Strassmaier; le nôtre, plus complet et plus exact, présente encore de grosses difficultés; nous avons essayé d'en saisir le sens sans préjuger d'autres interprétations possibles. « Je les ai établis », il s'agit des murs des sanctuaires des dieux.

L. 42. « Šipru » est un substantif avec le sens de « charge, mission »; il est devenu avec « ina » une locution répondant à peu près à notre : « par l'entremise de ».

L. 43. L'idéogramme de « ašipu » est « ka », (bouche); « azag », (rac. זכך, pur, par ext. : saint), et « ik, possédant »,

(non encore expliqué), « bouche-sainte-possédant », suivi dans notre texte des syllabes « u-ta » (une variante porte « tu »).

L. 44. « Nimega » pour « nimeḳa ». Il ne s'agit pas d'une nouvelle cérémonie; « nimeḳa » n'est qu'une apposition de « ašiputu »; les magiciens n'agissent que forts de la sagesse d'Ea et Marduk. Ea, à l'origine, est le grand sage qui, d'après les traditions, à l'aurore de la civilisation, sort tous les jours des flots. Les flots étant מעמק, « la profondeur », et la racine עמק ayant aussi le sens de « profondément sage, impénétrable », la tradition pourrait reposer sur ce double sens. Le mythe solaire y a aussi laissé sa trace. Le soleil, d'après les conceptions babyloniennes, fait, durant la nuit, le tour de l'océan cosmique qui enveloppe l'univers, et cette marche va de l'ouest à l'est; à l'aurore, il sort des flots, et comme il est la lumière, la chaleur et par conséquent la vie, c'est la vie qui sort des flots, ses rayons pénètrent partout, éclairent toutes les ténèbres, voient tout, connaissent tout. Il est donc infiniment sage. Pour cette raison, Marduk figure ici à côté de Ea. Plus haut (col. II, l. 14), Nabu leur est associé. Nabu, primitivement la planète Mercure matinal, avant-coureur du soleil, par conséquent au courant de sa marche; de là, plus tard, la conception qui s'y attache comme scribe de l'univers « tupšar gimri ». Marduk-Nabu appartiennent de la sorte à un même cycle mythique.

L. 45. « Šaata »; variante : « šaatim ».

L. 46. « Uullil », racine « alalu », unit les deux sens de « briller » et « louer », comme הלל en hébreu; entre également dans l'idéogramme « mul », déterminatif des astres, et dans « ellu », déterminatif des métaux brillants. Pour ceux qui lisent cet idéogramme « azag », nous avons la racine sémitique vue plus haut זקק, « être fondu, purifié ».

L. 48. Une variante omet la syllabe « me » de « temeenša », mais le sens est le même; le mot « temen » est même généralement représenté par sa syllabe initiale « te ». La racine de « temenu » est טמן, « cacher » et « être caché »; s'appliquerait ici à la pierre cachée, enfouie, aux fondations d'un édifice. Autre variante : « temenšu » au lieu de « temenša ».

L. 49. L'idéogramme de « or » est « ellu » ou « azag », comme déterminatif, et « gi », idéogramme de « roseau », le métal du roseau, le métal jaune; « gi » lui-même est abrégé de « gin » ou « kin », (קנה); l'idéogramme de l'argent est après le déterminatif : « ud », (uddu, lumière, jour), métal de la lumière, métal blanc. Une particularité des textes néo-babyloniens, c'est que le signe « tu, ut, ud », ressemble au « zab, ṣab » ordinaire  , c'est-à-dire a un coin de plus que le signe normal  .

« Satui ». M. Winkler explique comme « šadu, montagne (??) »; si cette interprétation est exacte, nous aurions ici un adjectif « šatuu » ou « šaduu », ou un génitif irrégulier de « šadu ».

L. 50. Nous n'avons pas relevé chaque cas d'irrégularité grammaticale, parce que cette irrégularité devient presque la règle dans les textes néo-babyloniens. « Tiamta » est pour « tiamti ».

L. 52. Une variante donne le signe habituel de « ma »; notre texte a le signe « pi » qui a aussi les valeurs « me, ma, a, tu, tal ».

« Luumaaṣṣiim », racine « maṣu, trouver, rencontrer », 2e forme : « faire rencontrer, réunir, joindre ».

L. 53. « Za » est aussi une autre lecture du signe « tak », déterminatif devant les noms de pierres; « za-dimmu » signifie « maçon, pierre-agencer » (דמה, inventer, imaginer, combiner); « za » entre comme élément dans un certain nombre de noms de pierres précieuses; donc le mot « za-ab » de notre texte est une pierre; mais comme cette pierre est désignée comme un produit spécial de fleuve, comme, d'autre part, elle est énumérée au milieu de briques couleur azur, or et argent, il s'agit d'une pierre spéciale, peut-être d'un caillou de forme et de couleur destiné à l'ornementation.

« Bi-ir », de la racine « bari, prendre à la chasse ou à la pêche », « biru, proie ».

L. 54. Le dernier idéogramme est obscur; peut-être est-ce un composé de « im » et « dup » qui, d'après I R., 26, 18 *c* (v. Brun. 8457), signifie « se reposer »; il s'agit peut-être

d'une table (dup) sacrée (im) sur laquelle la statue du dieu était étendue quand on la frottait d'huile.

L. 57. Littéralement : « l'image de ma royauté », comme הר קדשי, « montagne de ma sainteté », pour « ma montagne sainte ».

L. 58. « Tubšikam », M. Winkler traduit par : « charge de briques ». La ligne 5 de la colonne III, le verbe « labašu », (revêtir), de la ligne 6, de nombreux exemples ailleurs prouvent qu'il s'agit d'une coiffure ou d'une autre partie de l'accoutrement des travailleurs, des maçons. C'était un acte de piété que de contribuer de ses propres mains à l'érection des temples; certains jours, ils allaient, accompagnés de la famille royale, revêtaient le vêtement des maçons et portaient quelques charges de briques qui entraient dans la construction.

L. 61. Forme combinée du ištafel et du piel, comme IV R., 3, 1, 6, « uštabarri, il est rassasié »; II R., 47, 59, « muštabarru, regorgeant de. . ».

L. 63. « Kišadam, bord, rive, cou », peut-être non sans rapport avec l'arabe كتل, bien que cette permutation de la dentale et de la liquide, très admise en assyrien, s'explique moins de l'assyrien à l'arabe.

L. 64.

COLONNE III

L. 1. Variante : « lu » au lieu de « lu-u ». Le sens premier de « kananu » est « courber, incliner », ici « prosterner, humilier ».

L. 3. Pour « ḳaḳadiia » (v. col. 1, l. 6, le rapport de *g* et *ḳ*); « contraction » pour « ḳadḳadiia », (rac. sémit. קרקר).

L. 5. Variante : « tuubšikaatim ». Autre variante : omission des mots « ḫuraṣi » et « kaspi ». On trouve aussi « mušsikku » (I R., 65, 12 *a*).

L. 7 et 8. « Nabiukuduurruuṣuur » ou variante : « Nabiukuduurriuṣuur », nom qui se décompose en « Nabu, dieu Nabu », « kudur, couronne », « uṣur, garde » (de naṣaru), donc : « ô Nabu, garde la couronne », ou la variante : « Nabu, garde ma couronne ».

La Bible nous offre les deux formes : נבוכדראצר, laquelle, abstraction faite des voyelles massorétiques, est correcte, et נבוכדנאצר, qui l'est moins; peut-être avons-nous, dans cette dernière forme, une influence de la racine « naṣaru », qui se trouve également en hébreu avec le même sens. Delitzsch explique le mot « kudurru » qui entre dans le nom de ce roi par « bonnet de jonc », que portaient les travailleurs; le sens serait : « Nabu, protège mon travail ». Cette interprétation nous paraît peu fondée et quant au sens même du mot « kudurru » et quant au sens étrange que prendrait le nom royal; V R., 10, 93, invoqué par le grand assyriologue allemand, n'est pas concluant.

L. 9. Variante : « buukru ».

L. 9-10. Un pléonasme; « buukru » (sémit. : בכור) a le sens de « premier né », et « reštu », celui de « premier par le rang »; ici, celui qui a les plus grands droits.

L. 11. « Naraam, naramu », (rac. râmu), avec le nom préfixe comme « naḳbaru (ḳabaru, enfouir), tombe », « nalbašu, (labašu, revêtir), vêtement»; « narâmu » a le double sens de « amour » et « favori ». Le sens de « favori » est le plus fréquent, l'autre se trouve dans l'expression « ina naraam šarrutiia, par amour de ma royauté ».

L. 12. « Biillaat biltu, charge », de la racine « abalu, porter », par la suppression de א, comme « šubtu » de « ašabu » (rac. ישב, ושב), « liddu » de « aladu » (rac. ילד ou ולד).

L. 13. Le dernier idéogramme n'est pas clair, mais il s'agit évidemment de quelque boisson aromatisée.

L. 16. « Nabiumšumaamlišiir »; une variante omet « maam », ce qui revient au même, car « šu » est l'idéogramme de « šumu, nom », toujours la méthode acrologique. Ce nom propre se décompose en Nabu, « šumu, nom », « lišiir, qu'il dirige, fasse prospérer », que Nabu rende le nom favorable. On sait que, chez les Sémites, le nom et l'être se confondent, toute bénédiction qui s'attache au nom s'attache à celui qui le porte, et, pour atteindre l'un, il faut commencer par atteindre l'autre. De là une série de conséquences législatives, religieuses, morales, que nous n'avons pas la place d'exposer ici.

L. 17. « Talimu » doit être fondé sur la racine « alamu », (עלם, arabe « gulamu, jeune homme »), ou « alimu » avec le *t* préfixe, et le sens en doit être « frère plus jeune, puîné ».

L. 18. « Šeirraam », racine sémitique שאר, « chair » et « parent ». La locution « ṣit libbi, rejeton du cœur », répond à cette autre bien sémitique : יצא ירך, « rejeton des reins ».

L. 20. Je considère « dadua » comme un dérivé de la racine « dadu » (דד), qui a primitivement le sens de « sein », puis devient un terme général de caresse, d'affection; « dadua » répond à quelque chose comme » mon petit chéri, mon Benjamin ».

L. 21. « Narkabtu »; l'idéogramme habituel de « narkabtu », qui est le signe « mar », repose sur le mot « markabtu », (מרכב), en usage à côté de « narkabtu ».

L. 23. Je ne sais où M. Winkler trouve « libbiia ».

L. 26-27. Il s'agit du fils. C'était une coutume pieuse de consacrer un des jeunes princes au service de quelque divinité. Ainsi I R., 8, n° 2, ligne 13, nous apprend que Ašurbanipal élève son plus jeune frère Ašur-ebil-šame-irṣiti uballit à une dignité dont le sens exact nous échappe, mais qui est suivie par le déterminatif divin, donc quelque dignité sacrée. Les rois eux-mêmes étaient, par leur royauté même, « šangu, prêtre », avec l'épithète « ṣiru, grand prêtre », et les dieux sont appelés « ra'imu šangutia, les protecteurs de ma prêtrise ».

L. 28. E-bar-ra était le temple de Šamaš à Sippara; il est souvent, dans les inscriptions, pris comme terme de comparaison pour d'autres temples.

L. 30. Variante « urisiatim ».

L. 31. Variante « ebuušma ».

L. 33. Racine « eli » (עלי), « monter ».

L. 35. « Ki-i ša, comme »; on trouve aussi « a-ki-i ša », qui est la forme originelle איכה, « où » et « comment, comme ».

L. 36. Variante « ta-ab-ra-a-tim », racine « baru, (ברו), voir », avec le *t* préfixe, « objet digne d'être vu, merveille », comme « tašmetu, action d'être exaucé », de « šamu, entendu ».

L. 39-40. Entre « eipšitia » et « ḫadiiš », M. Winkler voit le mot « damgaati » ; je le cherche en vain.

L. 43. Variante « ittaakkara ».

L. 44. Pour « ipiištim ».

L. 45. « Libiit » pour « lipiit », racine לפת, « renverser, remuer », et « embrasser, faire, travailler ».

L. 46. « Libuur », impératif de « labaru », ici sens causatif. La 1re forme a, dans quelques exemples, le sens du factitif et *vice versâ*. « Ana daeratim » pour « ana darâtim », pluriel de « daritu », féminin de « daru, éternel », locution adverbiale composée de « ana » et de l'adjectif, synonyme de « dâriš » (rac. דור, « génération »), répond à la locution לדור. Une locution semblable et qui a presque le même sens est « ana ṣiatim » pour les temps éloignés, de « ṣatu », temps futur et passé. Les féminins « darâti, ṣiati » sont, en réalité, des neutres, l'assyrien employant le féminin pour le neutre; pour cette raison, le déterminatif en usage pour le féminin sert aussi pour le neutre. « Limuttu », féminin de « limmu », a le sens de « méchante » et « méchanceté », de même « ṭabtu » (de « ṭabu ») signifie « bonne » et « bonté ».

L. 48. « Aṣṣiatim », pour « an-ṣiatim », assimilation du *n*, comme dans les verbes à première radicale *n*.

L. 50. Littéralement « pour le jour lointain ».

L. 58-59. C'est-à-dire : « Tu rappelleras à Marduk, par tes inscriptions, par ta splendeur, le nom et la piété de celui qui t'a reconstruit ».

L. 59. Variante « damiiktim ». Le mot « bitu » étant du féminin, le sens de la phrase peut être : « Que la maison rappelle. . . . . ».

S. Karppe.

Épigraphie arabe d'Asie Mineure

Par M. Clément Huart.

(*Suite et fin*[1].)

N° 42.

Sur la tour sud de la citadelle, la seule à peu près intacte.

السو بارسی یروسله نطالیه

کلن سنه عشره وستمایه



« . . . . . C'était l'année 610. »

La première ligne est complètement inintelligible. Par le procédé de l'anagramme, on peut supposer que le commencement représente les mots بانی السور, « le constructeur du mur d'enceinte », ou السوباشی, « le çoû-bâchy », nom d'une fonction du temps des Seldjouqides. Le dernier mot doit être lu انطالیه[ا], « Adalia ».

L'année 610 a commencé le 23 mai 1213; elle correspond au règne d'ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous Ier. D'après les historiens, ce serait en 611 que ce souverain aurait repris Adalia; mais on sait que cette période est assez confuse dans leurs récits (voir plus haut, inscription d'Isḥâqly, n° 11). Peut-être y a-t-il dans le texte ci-dessus quelque allusion à la prise d'Adalia, qu'il faudrait alors reporter à l'an 610.

1. Voir le fascicule de janvier 1894, p. 61-75, le fascicule d'avril, p. 120-134, le fascicule de juillet, p. 235-241, le fascicule d'octobre, p. 324-332, le fascicule de janvier 1895, p. 73-85, le fascicule d'avril, p. 175-182, et le fascicule de juillet, p. 214-218.

N° 43.

Sur un tombeau, dans le mausolée de Turghut-Oghlou Aḥmed-bey.

توفى من دار الفنا الى دار البقا المرحوم
المغفور السعيد الشهيد معجز لامرا
ولاكابر بو جوان نامراد . . . . . .

« A été rappelé de la demeure périssable à la demeure éternelle, le défunt pardonné, heureux et martyr, celui qui a fait des merveilles d'entre les émirs et les grands, (en turc :) ce jeune homme qui n'a pas atteint l'objet de ses désirs..... »

Pierre tumulaire d'un jeune émir musulman, tué à la guerre sainte. Si le fragment d'inscription coté n° 44 ci-dessous appartient au même monument funéraire, on pourrait en conclure que le personnage qui est enterré dans ce tombeau a vécu sous le règne du sultan ottoman Suléimân I^er^.

N° 44.

A côté de la précédente inscription, sur une pierre encastrée dans le dallage.

. . . . . وثلثين وتسعمايه . . . . . .

« [An] 93. . »

La période 930-939 s'étend du 10 novembre 1523 au 22 juillet 1533, et correspond au règne du sultan ottoman Suléimân I^er^.

N° 45.

Au-dessus de la porte d'entrée du jardin qui précède le même mausolée, sur le linteau ; inscription tristique.

1 امر بعمارة هذه البقعة التربة المباركة الشريفة لامير الكبير والقدير الخطير
بك جسير بن

2 ابن شاه میر بک بن طرغوت فی ایام دولة السلطان الاعظم شاهنشاه
العظم مالک رقاب الامم

3 سید سلاطین العرب والعجم سلطان ابراهیم بن محمد بن فرمان خاد
الله ////////// فی شهور شوال من شهور سنة ثلثین وثبانیاید

« A ordonné la construction de ce cimetière [et de] ce mausolée béni et noble, le grand et puissant prince Bek-Djésîr (?), fils de Châh-mîr-bek, fils de Torghoût, sous le règne du grand sultan, roi des rois magnifié, dominateur des peuples, seigneur des sultans arabes et persans, le sultan Ibrâhîm, fils de Moḥammed, fils de Qaramân (que Dieu éternise.....!), dans le mois de chawwâl de l'an 830. »

Le mois de chawwâl 830 a commencé le 26 juillet 1427. La famille de Torghoût était, selon les historiens ottomans, une tribu tatare qui s'était fixée dans les environs de Laranda après le départ de Timour. Il faut n'accepter que sous réserves cette énonciation. Notre inscription montre qu'un petit-fils de Torghoût, fondateur de cette famille, s'était établi à Qonya dans la première moitié du IX^e^ siècle de l'hégire. Il se pourrait fort bien que celui-ci fût ce même Torghoût qui avait été chassé de ses domaines par Ibrâhîm-beg, prince de Qaramân, et réinstallé, après la défaite de ce dernier, sur l'ordre du sultan ottoman Mourâd II (Hammer, t. II, p. 288). Le fameux corsaire Turghut, appelé *Dragut* par les Européens, était fils d'un chrétien du *sandjaq* de Mentéché; peut-être se rattachait-il, au moins par le nom, à cette même famille (Hammer, t. VI, p. 172) impitoyablement détruite par le sultan Moḥammed II (ci-dessus, inscription n° 40), mais dont quelques membres avaient peut-être pu échapper au massacre en se cachant dans les solitudes désertes du Taurus.

Moḥammed-beg II, fils d'ʿAlâ-ed-dîn (nommé aussi ʿAlî-beg), prince de Qaramân, ne peut avoir été tué au siège d'Adalia, en l'année 830, comme le prétend le *Târîkh Munedjdjim-bâchy* (t. III, p. 28)[1], ni avoir cessé de régner en 829, comme l'a

1. Comparez Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, t. II, p. 258.

admis Ghâlib-bey dans le catalogue de sa collection de monnaies (p. 112), puisque cette même collection contient une monnaie frappée à Qonya, où la date de 825 est très lisible (comparez la phototypie à la fin du catalogue) et qui porte le nom de son fils et successeur Ibrâhîm. Il faut donc reconnaître que ce dernier est monté sur le trône au plus tard en 825. Il y avait donc cinq ans qu'il régnait à Qonya lorsque fut tracée l'inscription ci-dessus.

Ibrâhîm-beg avait reçu du sultan Mourâd II l'investiture de la province de Qaramanie, à condition de restituer la partie du territoire de Ḥamîd que Moḥammed-beg avait conquise. En 1433, cédant aux conseils de l'empereur Sigismond et du despote de Servie, il reprit les armes, fut obligé de s'enfuir devant la marche triomphale de Mourâd et n'obtint la paix que grâce aux supplications de sa femme, sœur du sultan ottoman, et aux habiles négociations d'un cheikh de l'ordre religieux des Mevlévîs, nommé Ḥamza-beg, d'après Sa'd-ud-dîn (Hammer, t. II, p. 288 et 491). Dix ans plus tard, en 1443, profitant de ce que Mourâd II était aux prises avec Jean Hunyade, il rompit de nouveau la trêve et s'empara de plusieurs villes, mais il ne put tenir contre les troupes ottomanes et se vit enlever Qonya; néanmoins il put encore obtenir un pardon complet (Hammer, t. II, p. 301). Vingt ans après, il mourut (1463), laissant plusieurs fils qui se firent une guerre acharnée, ce qui amena l'intervention du sultan Moḥammed II et l'annexion définitive de la Qaramanie à l'empire ottoman (Hammer, t. III, p. 115).

D'après le protocole conservé par une lettre du sultan Mourâd II, qui figure dans le recueil de Féridoûn-bey (t. I, p. 168), Ibrâhîm-beg portait le titre honorifique de Tâdj-ed-dîn; ce titre ne se retrouve ni sur les monnaies, ni dans les inscriptions.

N° 46.

Au-dessus de la porte d'entrée du tombeau du cheikh Çadr-ed-dîn Qonyéwî. Inscription distique.

1 انشى هذه العمارة المباركة مع التربة التى فيها للشيخ الامام المحقق
العالم الرياضة سر محمد بن اسحق بن محمد رضى الله عنه

2 ودار الكتب التى فيها له ايضا مع كتبه الموقوفة عليها كما ذكر ذلك
وشرط وبين الوقفيه برسم الفقرا الصالحين من اصحاب المتوجهين
بقلوبهم وقالهم الله تعالى فى شهور سنة ثلث وسبعين وستمايه

« A été élevée cette construction bénie, avec le mausolée qui s'y trouve, pour le cheikh et imâm, l'investigateur, le savant dans la vie ascétique, mystère de Moḥammed, fils d'Isḥaq, fils de Moḥammed (que Dieu soit satisfait de lui !), ainsi que la bibliothèque qui s'y trouve [également], contenant ses livres érigés en fondation pieuse (*waqf*), ainsi qu'il l'avait prescrit et en avait fait une condition, et avait spécifié cette fondation à la façon des pauvres honnêtes parmi les compagnons qui se dirigent selon leur cœur : et Dieu très haut le [leur] a dit. Dans le courant de l'année 673. »

Le mot سِرّ, « mystère », est le terme usité pour désigner un tombeau de saint ; comparez la formule connue قدّس الله سرّه, « que Dieu sanctifie son mystère (c'est-à-dire son tombeau) ! » — L'année 673 a commencé le 7 juillet 1274 ; elle correspond au règne de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III (voir ci-dessus l'inscription n° 37).

Aboul'-Maʿâlî Moḥammed ben Isḥaq ben Moḥammed ben Yousouf ben ʿAlî naquit dans la nuit qui précéda le jeudi 22 djoumâda II 605 (1er janvier 1209) et mourut le jeudi (et non dimanche) 13 moḥarrem 673 (19 juillet 1274)[1], âgé de soixante-huit ans lunaires. Cette date, au moins en ce qui concerne l'année, est confirmée par l'inscription ci-dessus. D'après Djâmi[2], il entretint une correspondance avec Naçîr-ed-dîn Ṭoûsî ; il composa plusieurs ouvrages intitulés *Tafsîr-i Fâtiḥa*, « commentaire sur le premier chapitre du Qor'ân », *Miftâḥ el-Ghaïb*, « la clef du mystère », [*en-*]*Nafaḥât el-Ilahîyyé*, « effluves divins », dont le dernier est recommandé à qui veut comprendre la perfection atteinte par ce cheikh dans la voie mystique. C'était un grand ami de Djélâl-ed-dîn Roûmî ; ce

1. Ces dates sont données par un *djoung* ou album de ma collection.
2. *Nafaḥât el-Ons*, ms. de ma collection, f° 273 v°.

dernier, qui mourut avant lui, le chargea, par testament, de prononcer la prière funèbre à ses obsèques.

Un jour, il y avait grand conseil, et les principaux personnages de Qonya s'étaient réunis. Le cheikh Çadr-ed-dîn était assis en haut du sofa, sur un tapis. Djélâl-ed-dîn Roûmî étant entré, le cheikh lui céda son tapis. Le poète persan s'assit, puis, ayant réfléchi, s'écria : « Mais quelle réponse donnerai-je au jour de la résurrection, si l'on me demande pourquoi je me suis assis sur le tapis du cheikh? » Celui-ci répondit : « En ce cas, asseyez-vous à un coin, et moi à l'autre ». Djélâl-ed-dîn s'assit; mais le cheikh, s'apercevant que sa condescendance allait lui faire trahir son serment d'humilité, dit : « Le tapis où vous vous êtes assis ne vous convient pas, ni à moi non plus. » Il l'enleva et le lança au loin.

N° 47.

Coupole isolée, dans la plaine, non loin du précédent mausolée. Inscription tristique.

1 هذه القبة تربة الفقير الى الله تعالى شهاب الدين عمر الحسينى

2 بن عم الدانور رضى الله جعله يوم القيامة من الفائزين بلطفه

3 وكرمه بحرمة محمد عليه السلام والتحية فى غرة المحرم سنة ثلث وستين

وستماية

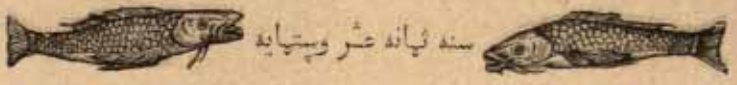
« Cette coupole est le tombeau du pauvre devant Dieu (qu'il soit exalté!) Chihâb-ed-dîn ʿOmar El-Ḥosaïni, fils de ʿAmm-ed-dîwân (?). . . . . (que Dieu le place, au jour de la résurrection, parmi les élus!) par sa faveur et sa grâce, en considération du peuple de Moḥammed (que le salut et les salutations soient sur lui!), le premier jour du mois de moḥarrem 663. »

Je lis, au commencement de la deuxième ligne, الديوان, en intervertissant les lettres, et à la fin من الفائزين بلطفه; à la troisième, بحرمة, أمة, et à la fin ستين au lieu de ستّ qui est

une faute évidente. La date de cette inscription correspond au 24 octobre 1264 et au règne de Rokn-ed-dîn Qylydj-Arslân IV, qui fut remplacé, avant la fin de cette même année de l'hégire, par son fils Ghîyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III (voir ci-dessus, inscription n° 37).

N° 48.

Sur les ruines des murs d'enceinte de la ville, à gauche de la porte de Larenda (ancienne Laranda, aujourd'hui Qaramân).



Je lis : سنة ثمانية عشر وستمائة, « an 618 ». Remarquez les trois points sous le س du mot ستمائة, comme dans l'écriture persane dite *taʿliq*.

Cet endroit est le seul où il reste quelques traces de l'ancien mur d'enceinte de la place, qui est devenu une carrière où l'on a puisé, toutes taillées, les pierres qui ont servi à élever la plupart des constructions modernes de la ville de Qonya. C'est en 618 (commençant le 25 février 1221) qu'ʿAlâ-ed-dîn Kaï-Qobâd Ier fit élever les murs de Qonya et de Sîwâs. Pour ce qui est de sa capitale, Kaï-Qobâd fit construire à ses frais les quatre portes de la ville et plusieurs tours importantes; les autres constructions furent attribuées à chacun d'entre les beys, qui eurent à contribuer à cette dépense, chacun selon ses moyens. On orna les murailles de sculptures et de statues de marbre blanc, débris de l'antique Iconium, que les voyageurs ont vues il y a cinquante ans, et dont il ne reste plus trace aujourd'hui; on y traça des versets du Qor'ân, des traditions célèbres du Prophète, des apophtegmes et des vers persans extraits du *Châh-nâmèh* de Firdausi. « Après l'achèvement des murs, dit Ibn-Bîbî (Houtsma, t. III, p. 258), le sultan les examina, les approuva et ordonna que, de même que ses noms et surnoms avaient été inscrits en lettres d'or sur les portes et les tours, ceux des beys fussent également inscrits sur les tours qu'ils avaient construites, afin de conserver à travers les siècles la renommée de leur dévouement. »

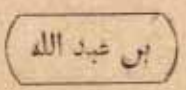
N° 49.

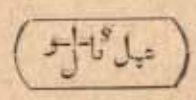
Portail d'une mosquée en dehors de la porte de Larenda; cette mosquée, dont il ne reste que cette portion de la façade, est placée juste devant le mausolée de Çâḥib 'Aṭâ (voir plus loin, n° 50).

امر بعمارة هذا المسجد المبارك . . . . .

« A ordonné de construire cette mosquée bénie..... »

Le reste n'est pas lisible à cause de l'entrelacement fantaisiste des lettres. A droite et à gauche de la fontaine pratiquée dans le portail, on lit dans deux cartouches :





« Œuvre de Kaloûl, fils d'ʿAbdallah. »

Je lis كلول dans le cartouche de droite, et بن dans celui de gauche. Ce nom me paraît être le même que celui qui figure déjà dans l'inscription n° 36, sauf que celle-ci appelle cet architecte كلوس au lieu de كلول. Il m'est impossible de choisir entre ces deux leçons, qui ont chacune de bonnes raisons en leur faveur.

N° 50.

Mausolée de Çâḥib 'Aṭa'; au-dessus de la porte principale, sous le portique. Les cinq premières lignes sont presque illisibles à cause de leur enchevêtrement. L'inscription complète se compose de neuf lignes.

1 حسبى الله

2 بنى وانشا هذه الحكية (؟) . . . . . .

. . . . . :

5 . . . . . السلطان اليعظم ظل الله فى العالم علا الدنيا والدين

1. Sur ce nom, voir ci-dessus l'inscription n° 12.

6 ابو الفتح كيخسرو بن قلج ارسلان برهان امير اليومنين خلد الله

7 ملكه وابد دولته العبد الضعيف الراجى رحمة

8 اللطيف علي بن الحسين بن الحاج ابى بكر

9 تقبل الله منه فى شهور سنة ثمان وستين وستماية

« Dieu me suffit! A construit et élevé ce tribunal. . . . . [sous le règne] du sultan magnifié, ombre de Dieu dans l'univers, (Ghiyâth)-ed-dounyâ w'èd-dîn, le victorieux, Kaï-Khosrau, fils de Qylydj-Arslân, preuve du Prince des croyants (que Dieu éternise son empire et perpétue son royaume!), le faible esclave qui espère en la miséricorde [de son Seigneur] le doux, ʿAlî, fils d'El-Hoséïn, fils d'El-Hâdj Abou-Bekr (que Dieu accepte. . . . .!), dans le courant de l'année 668. »

Bien que ma copie porte lisiblement علا à la cinquième ligne, il faut de toute nécessité lire غياث. L'année 668 a commencé le 31 août 1269; ce monument remonte au règne de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III, fils de Qylydj-Arslân IV, dont nous avons établi le début en l'an 663 (voir ci-dessus n° 37), et qui était encore en bas âge. Nous verrons, par l'inscription n° 51 ci-après, que le constructeur de ce mausolée, qui servit de tribunal, si la lecture de la deuxième ligne est bonne, portait le surnom honorifique de Fakhr-ed-dîn, remplissait à la cour du souverain seldjouqide les fonctions assez indéterminées de *çâḥib* (compagnon du prince, garde-noble?), et mourut en 684 (1285). Je pense que c'est le même qui, en 659, fit élever le couvent qui est devenu depuis le Ṭâch-Medrèsé d'ʿAq-Chéhir (ci-dessus, inscription n° 14). Kaï-Kâous II régnait alors à Qonya, et le çâḥib Fakhr-ed-dîn ʿAlî ben el-Hoséïn était son *wazîr* ou premier ministre. Notre inscription de Qonya semble démontrer que ce personnage avait perdu ses fonctions de *wazîr* sous Kaï-Khosrau III; nous verrons, par l'inscription funéraire de son tombeau (ci-dessous, n° 51), qu'il portait encore, au moment de sa mort, le titre de *çâḥib*.

N° 51.

Tombeau à l'intérieur du même mausolée.

للعماد الـ . . . . . الصاحب الاعظم
فخر الدين على بن الحسين نور الله مثواه
فى اواخر شوال سنه اربع وثمانين وستمايه

« . . . . . le *ṣâḥib* magnifié, Fakhr-ed-dîn ʿAlî, fils d'El-Hoséïn (que Dieu illumine son tombeau !), à la fin du mois de chawwâl de l'année 684. »

Cette date correspond à la dernière semaine de décembre 1285 ; Ghiyâth-ed-dîn Masʿoûd II régnait à Qonya. Sur Fakhr-ed-dîn ʿAlî, voir le n° 50.

N° 52.

Sur un autre tombeau, dans le même endroit (carreaux de faïence).

يوم الجمعه
الحادى والعشرون ذى
الحجه سنة خمس وسبعين
وستمايه الى جوار
الحق تغمده الله بغفرانه

« [Fut transporté un tel] le vendredi 21 dhou'l-hidjdjé de l'an 675, dans le voisinage de la Justice divine (que Dieu le couvre de son pardon !). »

La date qui figure sur ce monument correspond au 26 mai 1277 et au règne de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III. Je n'ai pas pu retrouver le nom du personnage qui est enterré là.

N° 53.

Porte du Çyrtchaly-Medressé (le collège de verre.

السلطانى

رسم بعبارة هذه المدرسة

المباركة فى دولة السلطان الاعظم ظل الله فى

العالم غياث الدنيا والدين علم الاسلام والمسلمين ابى الفتح

كيخسرو بن كيقباد قسيم امير المومنين العبد الى رحمة ربه بدر الدين يصلى

ادام الله توفيقه ووقفها على الفقها والمنفقه من اصحاب

ابى حنيفة ////////// رضى الله عنه فى سنة اربعين وستماية

« [Édifice] impérial. A prescrit la construction de ce collège béni, sous le règne du grand sultan, ombre de Dieu dans l'univers, Ghiyâth-ed-dounyâ wè'd-dîn, drapeau de l'islamisme et des musulmans, le victorieux, Kaï-Khosrau, fils de Kaï-Qobâd le copartageant du Prince des croyants, l'esclave [qui a besoin] de la miséricorde de son Seigneur, Bedr-ed-dîn . . . . . çalî (que Dieu perpétue ses succès!). Il en a fait une fondation pieuse pour les jurisconsultes et [leur] dépense, du rite d'Abou-Ḥanîfa. . . . . (que Dieu soit satisfait de lui!). An 640. »

L'année 640 a commencé le 1er juillet 1242; elle correspond au règne de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau II (voir plus haut, inscription n° 9 de Tchâï).

N° 54.

Mausolée dit *Aya-Çofya*.

1 انشا هذه البقعة فى ايام دولة السلطان محمد علا الدين خلد الله ملكته

صاحب الخيرات

2 واحسنات محمد بن الحاج خاصبك الخطيبى اعلى الله شانه وجعلها دار

الحفاظ سنة اربع وعشرين وبيا بيا ده

« A construit cet édifice pieux, sous le règne du sultan Moḥammed [fils de] ʿAlâ-ed-dîn (que Dieu éternise son empire !), le bienfaiteur, l'honnête Moḥammed ben el-Hâdj Khâç-beg el-Ḥaṭîbî (que Dieu élève son rang !). Il en a fait une demeure pour ceux qui récitent le Qor'ân par cœur. An 824. »

Je lis البُقْعة à la première ligne, جعلها et ثيانيانة à la seconde. L'an 824 a commencé le 6 janvier 1421. Nous avons établi précédemment, à l'occasion de l'inscription n° 45 et d'après une monnaie de la collection de Ghâlib-bey, que le règne du prince de la famille de Qaramân, Moḥammed-beg, n'a pas pu se prolonger au delà de l'année 825. La présente inscription aurait donc été tracée dans la dernière année de son règne.

C'est avec ʿAlâ-ed-dîn, fils de Yakhchî-beg, qui semble le même personnage appelé ʿAli-beg par certains historiens[1], que commencèrent les démêlés de la famille d'ʿOsmân avec les princes de Qaramân. Dans les premiers temps du règne de Mourâd Ier, ʿAlâ-ed-dîn avait excité les Warsâqs à se joindre aux rebelles d'Angora (Hammer, *op. cit.*, t. I, p. 265); mais cette ville fut prise. Son mariage avec Néfîsè, fille de Mourâd, scella la paix, qui ne fut pas de longue durée. A l'occasion de la conjuration de Saoûdji, ʿAlâ-ed-dîn reprit les armes; Mourâd rassembla ses troupes et en prit lui-même le commandement. Une bataille fut livrée devant Qonya; ʿAlâ-ed-dîn fut défait et assiégé dans la ville; il finit par obtenir la paix à des conditions humiliantes. Cela se passait en 791 (1389), l'année même de la bataille de Kossova.

Bayézîd Ier Yildyrym, sous le prétexte de défendre les droits du prince de Ḥamîd, envahit de nouveau la Qaramanie; ʿAlâ-ed-dîn, qui avait été obligé de se réfugier dans les gorges du Taurus, recouvra ses États en en sacrifiant une partie

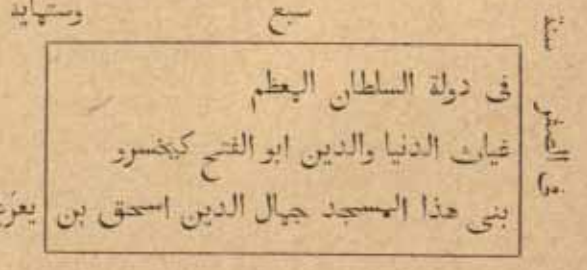
1. Notamment Sa'd-ad-dîn, *Tâdj ut-tévârîkh*, t. I, p. 128. Le *Târîkh Munedjdjim-bâchy* fait deux personnages différents d'ʿAlâ-ed-dîn et d'ʿAlî-beg.

(793 = 1391). Moḥammed-beg, son fils, fut rétabli sur le trône par Tîmoûr. En 816 (commençant le 3 avril 1413), profitant des démêlés du sultan Moḥammed Ier avec son frère Moûsâ, il tenta de s'emparer de Brousse, qu'il assiégea pendant quarante jours; mais grâce à la vigoureuse défense du gouverneur Ḥâdji ʿIwazh-pacha, il ne put réussir dans son entreprise, dont il désespéra tout à fait lorsque le corps de Moûsâ fut amené dans la ville pour y être enterré. Il s'enfuit[1] et mourut à Qonya à une date qui ne peut pas être postérieure à 825, comme nous venons de le démontrer.

Il portait le titre honorifique de Chems-ed-dîn, que nous ne retrouvons pas sur les monuments épigraphiques et numismatiques, mais qui figure dans une lettre émanée de la chancellerie ottomane, datée de Brousse, dans le mois de rédjeb 818 (septembre 1415) et conservée dans le recueil de Féridoûn-bey (t. I, p. 149).

N° 55.

Pierre sur la porte d'une maison dans le quartier arménien appelé *Arslân-Tâch*.



« Sous le règne du sultan magnifié, Ghiyâth-ed-dounyâ w'èd-dîn, le victorieux, Kaï-Khosrau, a construit cette mosquée Djémâl-ed-dîn Isḥaq, fils de Yaʿraʿâ (?). »

Autour de l'encadrement :

« Dans le mois de çafar de l'an 607. »

1. Tout ce que le *Târîkh Munedjdjim-bâchy* (t. III, p. 27) raconte après cet événement s'applique à son fils Ibrâhîm.

Cette date correspond au mois d'août 1210; Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau Ier régnait encore à Qonya. Cela me paraît indubitablement prouvé par cette inscription, dont la lecture ne laisse pas place au doute. Il est vrai que la collection de Ghâlib-bey (*op. cit.*, p. 22) contient une monnaie d'argent frappée à Qonya en 606 par ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kaoûs Ier; mais en présence de notre inscription, cette date me semble tout à fait douteuse, et comme l'auteur du catalogue de monnaies de Ghâlib-bey n'a pas donné la représentation phototypique de cette pièce, il nous sera permis, jusqu'à nouvel ordre, de croire à une erreur de lecture et d'adopter la date de 607 pour celle de la mort de Kaï-Khosrau Ier (voir ci-dessus, inscriptions n° 11 et n° 33). Le champ de bataille où cet événement se produisit est trop peu éloigné de Qonya pour supposer qu'au mois de ṣafar de cette année le lapicide ignorât la fin tragique de ce souverain.

N° 56.

Fontaine dans le quartier de Chèmsî.

امر بعمارة هذا العين السلطان لاعظم ظل الله
فى العالم السلطان بن سلطان سلطان سليم شاه خان
ابن سلطان بايزيد خان اعز الله انصاره فى سنة ست وعشرين وتسعماية

« A ordonné la construction de cette fontaine, le grand sultan, ombre de Dieu dans l'univers, le sultan fils de sultan, Sultân Sélîm-châh, le Khan, fils du sultan Bâyézîd-Khan (que Dieu rende glorieuses ses victoires!), l'an 926. »

L'an 926 commence le 23 décembre 1519; c'est celle où mourut Sélîm Ier, conquérant de l'Égypte (8 chawwâl 926 = 22 septembre 1520).

N° 57.

Mausolée d'ʿAtéch-bâz Véli (le saint artificier), sur la route de Mérâm, à quarante-cinq minutes de Qonya. Au-dessus de la fenêtre qui donne sur la route.

هذا القبر
السعيد الشهيد الرحوم شير

الملة والدين بن يوسف بن عز الدين

نشر الى رحمة الله تعالى في شهر رجب

سنة اربع وثمانين وستمائة

« Ce tombeau [est celui de] l'heureux martyr, le pardonné, Chèms el-millè w'èd-dîn, fils de Yousouf, fils d'ʿIzz-ed-dîn. Il a ressuscité vers la miséricorde du Dieu très haut, dans le mois de rédjèb de l'an 684. (Que Dieu lui pardonne!) »

Je lis, à la première ligne, المرحوم شمس; à la troisième, نشر, et à la quatrième ستمائة, d'après l'inscription n° 58 ci-dessous, et enfin [له] غفر الله. La date donnée correspond au milieu de septembre 1285, et aux premières années du règne de Ghiyâth-ed-dîn Masʿoûd II, avant-dernier souverain seldjouqide.

N° 58.

Sur le tombeau lui-même, à l'intérieur dudit mausolée. D'un côté :

وذا القبر

السعيد شهيد

سيف الدين بن يوسف بن عز الدين

De l'autre côté :

في منتصف

شهر رجب

سنة اربع وثمانين وستمايد

« Ce tombeau [est celui de] l'heureux martyr Chèms-ed-dîn, fils de Yoûsouf, fils d'ʿIzz-ed-dîn. »

Dans le milieu du mois de rédjeb de l'an 684 (milieu de septembre 1285).

TROISIÈME PARTIE

Sîwâs.

Sîwâs, l'ancienne Sébaste, a conservé de la domination des Seldjouqides des restes de beaux monuments qui ont toujours fait l'admiration des voyageurs. Dans son mémoire adressé à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres daté d'Erzeroum, 7 août 1838[1], Eugène Boré, alors sur la route de Perse où devait se révéler sa vocation religieuse, énumère les monuments du moyen âge que cette ville possède encore :

1° Il parle d'abord des deux citadelles de la ville, l'une supérieure et l'autre inférieure. Il a relevé, inexactement d'ailleurs, l'inscription arabe placée sur la porte principale de la citadelle inférieure, qui donne la date de la reconstruction de ce château, en 621 de l'hégire. Cette inscription, gravée sous le règne d'ʿAlâ-ed-dîn Kaï-Qobâd Ier, indique que les fortifications de Sîwâs n'ont été achevées, par la construction de la citadelle inférieure, qu'en 621 (1224). Comparez ce que nous avons dit au sujet de l'inscription n° 48 ci-dessus. Les ruines de la citadelle inférieure ont provoqué l'admiration du futur maréchal de Moltke quand il les visita le 11 mars 1838 : « Je n'ai vu nulle part, écrivait-il alors, dans aucune église gothique, une richesse de sculptures comparable à ce qu'offre la façade de la mosquée turque. Chaque pierre est une ciselure faite avec le plus grand art. Le portail est tout ce que l'on peut imaginer de plus gracieux, de plus élégant, de plus magnifique; des guirlandes de fleurs, des feuilles et des arabesques couvrent la moindre surface, et pourtant le tout fait un effet des plus harmonieux[2]. »

2° Un hôpital construit en 624 par le même souverain, qui était alors transformé en *tekkié* ou couvent, occupé par quelques étudiants en théologie (voir l'inscription n° 61, plus loin).

1. Publié dans la *Correspondance et Mémoires d'un voyageur en Orient*, Paris, 1840, t. Ier, p. 357 et suivantes.

2. *Lettres du maréchal de Moltke sur l'Orient*, traduites, p. 195.

3° Une école bâtie dans le même siècle, et élevée par un Mohammed, fils de Mohammed, qui prend le nom de Soleil de la religion et du monde (voir inscription n° 60, plus loin).

4° Une école qui a pour fondateur Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau I^er^, fils de ʿIzz-ed-dîn Qylydj-Arslân II ; c'est aujourd'hui le *Geuk-Médrésé* (voir inscription n° 65, plus loin).

5° Une autre école, « œuvre d'un pieux personnage, comme l'indiquent les inscriptions mystiques qui entourent son tombeau. Il était appelé *Muzaffer-Houbet* (sic)-*ullah* ».

M. Séon, vice-consul de France à Janina, qui était, au commencement de 1893, titulaire du poste de Sîwâs, a bien voulu, à ma demande, faire copier les inscriptions arabes figurant sur les monuments seldjouqides de cette ville. C'est d'après sa copie qu'elles sont données ici.

N° 59.

En face du médrésé dit *Chifâ'iyyé*.

وماكان المؤمنون لينفروا كافةً فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفه
ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلّهم يحذرون

« Il ne faut pas que tous les croyants marchent à la fois à la guerre. Pourquoi ne marcherait-il pas plutôt un détachement de chaque tribu, afin que, s'instruisant dans la foi, les uns puissent instruire à leur retour leurs concitoyens, et afin que ceux-ci sachent se prémunir? » (Traduction de Kazimirski).

Verset du Qor'ân, sourate IX, v. 123.

N° 60.

Au-dessus de la porte du même médrésé (en face, par conséquent, de la *Chifâ'iyyé*).

امر بعمارة هذه المدرسة الصاحب لاعظم ملك الملوك الوزراء فى العالم
شمس الدنيا والدين محمد بن محمد بن محمد صاحب الديوان خلّد الله دولته
فى سنة سبعين وستّمائة

« A ordonné la construction de ce collège le grand *çaḥib*, prince des princes chargés des affaires [du peuple] dans le monde, Chèms-ed-dounyâ w'èd-dîn Moḥammed, fils de Moḥammed, fils de Moḥammed, maître du conseil (que Dieu éternise sa prospérité!), en l'an 670. »

Cette date (année commençant le 6 août 1271) correspond au règne de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III (comparez inscription de Qonya n° 37, ci-dessus)[1]. Nous n'avons pas trouvé de renseignements sur ce Chems-ed-dîn Moḥammed.

N° 61.

Au-dessus de la porte d'entrée du médrésé dit *Chifâ'iyyé*, ancien hôpital[2].

امر بعمارة هذه الدائرة الصحة السلطان ظل الله فى العالم ادام الله ايامه
عز الدنيا والدين ركن الاسلام والمسلمين سلطان البر والبحر بآل سلجوق
ابو الفتح كيكاوس بن كيخسرو برهان امير المؤمنين تاريخ فى سنة اربعة [و]ستيائة

« A ordonné de construire ce cercle de santé[3], le sultân, ombre de Dieu dans l'univers (qu'il éternise ses jours!), ʿIzz-ed-dounyâ w'èd-dîn, pierre angulaire de l'islamisme et des musulmans, souverain de la terre et de la mer pour la famille de Seldjoûq, le victorieux Kaï-Kâous, fils de Kaï-Khosrau, preuve du Prince des croyants, à la date de l'année 604[4]. »

L'essai de traduction donné dans le récit de voyage du comte de Cholet (ouvrage cité, p. 93) porte la date de 604, comme ma copie; Eugène Boré a lu 624. Ces dates sont

1. On peut voir une phototypie représentant la porte de ce medressé, dans le récit du voyage du comte de Cholet, *Arménie, Kurdistan et Mésopotamie*, Paris, Plon, 1892, p. 10, et un essai de traduction de cette inscription, p. 93, note.

2. Voir la photographie donnée dans le même ouvrage, p. 46.

3. Eugène Boré a lu دار الصحة.

4. Notre copie a par erreur ستياة. Le mot اربعة est également incorrect; il faut lire اربع. Voir un essai de traduction dans le récit de voyage du comte de Cholet, *l. l.*

inexactes; il faut lire 614 (commençant le 10 avril 1217), c'est la seule qui convienne au règne d'ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous Ier, qui débuta en 607 pour finir en 616 (voir l'inscription d'Iṣhâqly, n° 11). Sur le *dâr ech-chifâ* que ce prince avait fait construire et où il fut enterré, comparez Ibn-Bîbî (textes publiés par M. Houtsma, t. III, p. 183).

Les mots « couronne de la maison des Seldjouqides » lus par Boré et « diadème de la dynastie seldjouk » lus par le lieutenant Julien (Cholet, *ibid.*) prouvent qu'il y a un mot de passé dans ma copie et qu'à la troisième ligne il faut lire تاج آل سلجوق et modifier la traduction en conséquence. De même je soupçonne, d'après l'expression « cour de santé » employée par le lieutenant Julien, que la lecture de Boré دار الصحة doit être bonne et que le texte épigraphique porte en effet دار (ce qui signifie, en Syrie, « cour d'une maison », d'où la traduction ci-dessus) au lieu de الدائرة.

N° 62.

Au-dessus d'une grande voûte qui se trouve à l'intérieur de l'ancien hôpital, en face de la grande porte d'entrée.

Passage du Qor'ân (sourate III, v. 16 et 17) : « Dieu a rendu ce témoignage : Il n'y a point d'autre Dieu que lui; les anges et les hommes doués de science et de droiture répètent : Il n'y a point d'autre Dieu que lui, le puissant, le sage. La religion de Dieu est l'Islam. Ceux qui suivent les Écritures ne se sont divisés entre eux que lorsqu'ils ont reçu la science, et par jalousie. Celui qui refusera de croire aux signes de Dieu éprouvera combien il est prompt à demander compte des actions humaines. » (Traduction de Kazimirski.)

N° 63.

Inscription en lettres koufiques, au-dessous de l'inscription précédente.

ابتون ازربون پرفتون لو غسلين ثيث افتولا كه طالوتير

توتومند موميت ايندوس ناكودش پيت پيش

Ces deux lignes sont restées jusqu'ici rebelles à toute interprétation.

N° 64.

Au-dessus de la porte du mausolée.

لقد أخرجنا من سعة القصور الى ضيق القبور يا حيرتاه ما أغنى
عنّي ماليهْ هلكَ عنّي سلطانيهْ تحقق لانتقال تبيّن الرحال من
كلّ ما شكّ النزال في اربع من شوال سنة سبع عشر وستمائة

« Voici qu'on nous a fait sortir des vastes palais pour les tombeaux étroits; ô étonnement! « A quoi m'a servi ma fortune? ma puissance a péri[1] »; le départ est certain, le déplacement est sûr, loin de cette hospitalité à laquelle on s'attache. Le 4 chawwâl 617 (2 décembre 1220). »

Il est difficile, au premier abord, de douter que l'on n'ait sous les yeux, sur le mausolée qui renferme le tombeau du fondateur de l'hôpital, la date même où est mort ʿIzz-ed-dîn Kaï-Kâous Ier. C'est bien d'ailleurs le même texte que Djénâbî a vu et reproduit dans son ouvrage, autant qu'on peut en juger par la traduction que Hammer nous en a donnée (*Histoire de l'Empire ottoman*, t. I, p. 367); la date y est également celle de chawwâl 617. Mais nous avons vu, à propos de l'inscription d'Isḥâqly n° 11, que ce prince mourut à Vîrân-Chéhir en 616 et que son corps fut transporté ensuite à Sîwâs pour y être inhumé dans l'hôpital qui était sa création; la date que porte le monument pourrait être celle où a eu lieu l'inhumation définitive. En effet, son frère et successeur ʿAlâ-ed-dîn Kaï-Qobâd Ier a fait frapper à Qonya des monnaies d'argent qui portent la date de 616 (catalogue de la collection Ghâlib-bey, p. 26), et nous avons vu que ce prince était resté en prison jusqu'au moment où le conseil des émirs avait décidé de l'élire en remplacement de son frère défunt (voir inscription de Qonya, n° 23). La date de 616 n'est pas douteuse et celle du 4 chawwâl 617 est celle où a eu lieu l'inauguration définitive du monument.

1. Qor., sour. LXIX, v. 28-29.

N° 65.

Sur la porte du Geuk-Médrésé (le collège bleu, ainsi nommé sans doute à cause de sa décoration de faïences).

عُمِّر فى ايام دولة السلطان الاعظم شاهنشاه المعظم غياث الدنيا
والدين كيخسرو ابن قلج ارسلان خلد الله دولته

« [Ce collège] a été construit sous le règne du grand sultan, roi des rois magnifié, Ghiyâth-ed-dounyâ w'èd-dîn, Kaï-Khosrau [fils de] Qylydj-Arslân (que Dieu éternise son empire!). »

La copie que j'ai entre les mains porte الدولة, اعيان au lieu de غياث, et قلنج pour قلج, mais ce sont évidemment des fautes dues à l'ignorance et à l'inexpérience du copiste; elles ont été aisément corrigées d'après les monuments similaires.

L'inscription suivante (n° 66) nous permet de fixer avec certitude le nom du prince régnant et la date du monument.

N° 66.

Même endroit, au-dessus de la porte principale.

امر بعمارة هذه المدرسة المباركة فى ايام دولة السلطان الاعظم شاهنشاه
المعظم غياث الدنيا والدين كيخسرو بن قلج ارسلان خلد الله دولته الصاحب
الاعظم الدستور المعظم ابو الخيرات والحسنات فخر الدولة والدين على بن حسين
احسن الله عاقبته فى غرة محرم سنة سبعين وستمائة

عمل استاذ
كالوياز

« A ordonné de construire ce collège béni, sous le règne du grand sultan, roi des rois magnifié, Ghiyâth-ed-dounyâ w'èd-dîn, Kaï-Khosrau, fils de Qylydj-Arslân (que Dieu éternise son empire!), le grand *çâḥib*, le ministre magnifié, généreux

et bienfaiteur, Fakhr-ed-daulè w'èd-dîn, ʿAlî, fils de Ḥoséïn (que Dieu rende bonne sa fin!), le premier jour de moḥarrem de l'an 670.

« Œuvre du maître Kâloyâz (?). »

Comme pour le texte précédent, ma copie porte اعيان au lieu de غياث, et قلنج pour قلج; de plus, le groupe بعبارة, au début, a été lu نعيان par le copiste de Sîwâs; la correction en est aisée. Au lieu de عاقبته, le copiste a lu, une première fois, عافيته, et une seconde fois عواقبته (*sic*), mais la comparaison avec l'inscription n° 12 d'Isḥâqly prouve que notre correction est bonne.

L'année 670 a commencé le 9 août 1271; elle correspond au règne de Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III, fils de Rokn-ed-dîn Qylydj-Arslân IV. Nous nous sommes suffisamment étendu sur le règne de ce prince ainsi que sur son ministre Fakhr-ed-dîn ʿAlî ben Ḥoséïn, surnommé *Çâḥib ʿAṭâ*, à propos de l'inscription de Qonya n° 50.

N° 67.

A l'intérieur du même monument, sur le vieux cintre en face de la porte d'entrée.

امر بانشاء هذه المدرسة المباركة تقربا الى الله تعالى الصاحب الاعظم الدستور المعظم

مولى الموالى النعم رسوم الكرم قوام الدولة القاهرة ونظام الملة الزاهرة ابو الخيرات

والطاعات والحسنات فخر الدولة والدين على بن حسين احسن الله عاقبته

فى غرة محرم

سنه سبعين [و]ستمائة

« A ordonné la construction de ce collège béni, comme un moyen de se rapprocher du Dieu très haut, le grand *çâḥib*, le ministre magnifié, le maître des bienfaiteurs, (distributeur de) marques de générosité, soutien de l'empire victorieux, orga-

nisateur de la nation brillante, le bienfaiteur, le pieux, l'homme de bien, Fakhr-ed-daulè w'èd-dîn, ʿAlî ben Ḥoséïn (que Dieu améliore sa fin!), le premier jour de moḥarrem de l'an 670. »

La copie porte, comme celle de l'inscription précédente, عافيته pour عاقبته. Sous cette inscription se trouvent tracés deux versets du Qor'ân (*Ayat el-korsî*, sour. II, v. 256, et sour. III, v. 17); puis vient l'inscription n° 69 ci-dessous.

N° 68.

Inscriptions à l'extérieur et à l'intérieur du même monument.

A. Sur la fenêtre extérieure de la mosquée :

افضل البقاع المساجد

« Les plus nobles des constructions sont les oratoires. »

B. Sur la fenêtre intérieure de la mosquée :

افضل الدين الورع

« Ce qu'il y a de meilleur dans la religion, c'est la piété[1]. »

C. Au-dessus de la porte de la mosquée :

بسم الله الرحمن الرحيم وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدًا صدق الله العظيم

« Au nom de Dieu, clément, miséricordieux. Les mosquées sont à Dieu; or, n'invoquez, avec lui, personne autre (Qor., sour. LXXII, v. 18). Dieu, le très grand, a dit vrai. »

D. Sur la porte de la première chambre, à droite :

من كلام امير المؤمنين على كرّم الله وجهه

« Apophtegmes du prince des croyants ʿAlî (que Dieu ennoblisse son visage! »

1. *Ḥadîth* de Mahomet. Cf. *Konoûz el-Ḥaqâïq* d'Abd-er-Ra'oûf el-Minâwî, éd. lithogr. en 1285 hég., p. 19.

Cela indique que les inscriptions qui vont suivre sont des proverbes attribués à ʿAlî, fils d'Abou-Ṭâlib.

E. Sur la porte de la deuxième chambre :

ازكى المال ما اشتريت به لاخرة

« L'argent le plus pur, c'est celui avec lequel on achète la vie future. »

F. Sur la porte de la troisième chambre :

اقرب الناس من لانبياء اعلهم بيا امروا به

« Celui d'entre les hommes qui se rapproche le plus des prophètes, c'est celui qui sait le mieux ce qui leur a été ordonné. »

G. Sur la porte de la quatrième chambre :

اشرف العلم ما ظهر فى الجوارح والاركان

« La plus noble science, c'est ce qui se manifeste dans les membres et les éléments. »

H. Sur la porte de la cinquième chambre :

افضل الشرف بذل لاحسن

« L'honneur parfait, c'est de prodiguer les bienfaits. »

I. Sur la porte de la sixième chambre :

اوضع العلم ما وقف على اللسان

« Ce qu'il y a de plus infime dans la science, c'est ce qui n'est que sur le bout de la langue. »

J. Sur la porte du jardin :

على كلّ باب من ابواب الجنة مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله

« Sur chacune des portes du paradis est écrite la formule : Il n'y a de dieu que Dieu, et Mahomet est son prophète. »

K. Sur la porte de la septième chambre :

من اشتاق الى الجنة سارع الى الخيرات

« Celui qui désire entrer au paradis s'empresse d'accomplir de bonnes œuvres[1]. »

L. Sur la porte de la huitième chambre :

قال النبى صلى الله عليه وسلم

« Le prophète a dit [que Dieu le bénisse et le salue!] : » Suivent des *ḥadîth* ou traditions de Mahomet (de M à R).

M. Sur la porte de la neuvième chambre :

من يُرِد الله به خيرًا يفقهه فى الدين

« Celui à qui Dieu veut du bien, il le rend intelligent dans la religion[2]. »

N. Sur la porte de la dixième chambre :

من علم حتى يكون منتهاه الجنة

« Qui sait si le terme de ses efforts sera le paradis? »

O. Sur la porte de la onzième chambre :

من سئل عن علم يعلمه فكتمه أُلجم بلجام

« Celui qu'on interroge sur une science qu'il sait, et qui la dissimule, c'est comme si on l'avait bridé[3]. »

P. Sur la porte de la douzième chambre :

لانبياء قادة والفقهاء سادة ومجالسهم زيادة

1. *Hadith* de Mahomet; cf. *Konoûz*, p. 136, qui donne la variante سابق pour سارع.
2. *Konoûz*, p. 149.
3. *Id. opus*, p. 141, qui supprime يعلمه et ajoute à la fin من نار.

« Les prophètes sont des conducteurs, les jurisconsultes des seigneurs, et leurs séances sont un accroissement (d'honneur ou de science)[1]. »

Q. Sur la porte de la treizième chambre :

افضل العبادة الفقه

« Le meilleur exercice de piété, c'est (l'étude de) la jurisprudence[2]. »

R. Sur la porte de la quatorzième chambre :

افضل عبادة امتى قراءة القرآن

« Le meilleur exercice de piété de mon peuple, c'est la lecture du Qor'ân[3]. »

N° 69.

Même endroit, au-dessous de l'inscription n° 67.

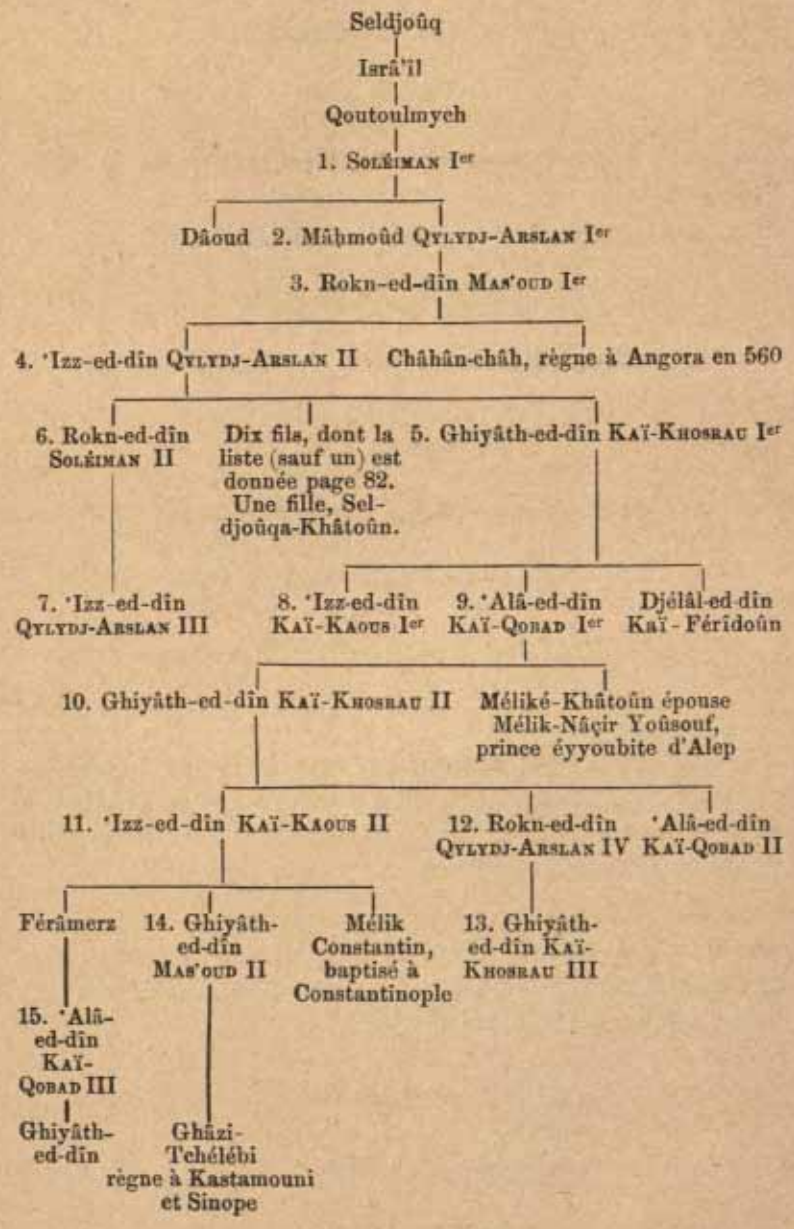
اللهمّ أيّد وانصر عبدك وخليفتك السلطان الاعظم والخاقان المعظم
مولا ملوك العرب والعجم ظلّ الله فى العالم ادام الله دولته وسلطنته
الى يوم القيام

« O Dieu! aide et secours ton serviteur, ton vicaire, le grand sultan, le khaqan magnifié, maître des rois arabes et persans, ombre de Dieu dans l'univers (que Dieu fasse durer sa prospérité et son empire jusqu'au jour du jugement!) »

Le souverain dont le nom n'est pas donné dans cette inscription est visiblement celui qui régnait lors de la construction du *Geuk-Médrésé*, c'est-à-dire Ghiyâth-ed-dîn Kaï-Khosrau III (voir, ci-dessus, l'inscription n° 66).

1. *Konoûa*, p. 51, qui lit عبادة au lieu de زيادة.
2. *Id. opus*, p. 19.
3. *Id. opus*, p. 19, qui ajoute نظرًا à la fin.

Généalogie des sultans seldjouqides de Roûm.



Généalogie de la famille de Qaramân.



Un Dernier Mot sur le kharosthi.

L'alphabet kharoṣṭhi présente, à l'investigation moderne, moins d'intérêt que son associé le brahma-lipi que j'ai étudié dans le dernier cahier de cette revue. Son origine araméenne est généralement admise et la question de son âge ne laisse place au doute que sur un espace de cent quatre-vingt-dix ans qui séparent Darius Ier d'Alexandre le Grand (de 521 à 331). Étant donné, d'une part, que cette écriture n'a pas laissé de littérature dans l'Inde et que, d'autre part, les recherches récentes n'ont pas apporté de nouveaux éléments pour modifier le résultat que j'ai obtenu dans ma première étude sur les alphabets indiens, à savoir que l'écriture kharoṣṭhi, appelée alors indo-pali ou bactrienne, a sa source dans l'écriture alexandrino-ptolémaïque, je croyais n'avoir plus à revenir sur cette question qui est plutôt du domaine de la curiosité. Le nouveau mémoire de M. G. Bühler, *The Origin of the kharoṣṭhi alphabet*, m'oblige à la reprendre. L'opposition de nos vues est absolue : je crois avoir démontré que les deux alphabets sont de l'époque d'Alexandre et que le brahma-lipi est le débiteur du kharoṣṭhi ; M. Bühler soutient au contraire que le brahma-lipi date du VIIIe siècle avant J.-C., et que le kharoṣṭhi, qui date du commencement de l'époque des Achéménides, doit certains de ses éléments au brahma-lipi. La première de ces hypothèses me paraissant avoir été suffisamment réfutée par mon dernier travail, il me reste maintenant à examiner sa thèse relative au kharoṣṭhi, à cause de la dépendance qu'il lui attribue à l'égard du brahma-lipi, dépendance qui, si elle était démontrée, appuierait du même coup l'antiquité de ce dernier alphabet. Heureusement, cette question ne comporte pas autant de complications que celle qui touche au brahma-lipi ; un petit nombre de considérations suffiront à mettre la chose au clair. Mais avant d'y procéder, il me paraît utile de résumer l'introduction de M. Bühler.

I

« Le progrès très considérable atteint jusqu'ici, dit le savant indianiste, est dû tout particulièrement aux travaux de MM. E. Thomas, Isaac Taylor et sir A. Cunningham. M. Cunningham a déterminé le premier le caractère purement indien du kharoṣṭhi, et grâce à ses découvertes d'anciennes monnaies dans les ruines de Taxila, a montré que cet alphabet a occupé une position secondaire même dans l'Inde du nord-ouest. M. Cunningham signale que pas une seule inscription kharoṣṭhi n'a été trouvée au nord de l'Hindou-Kouš, mais uniquement dans la région de l'ancien Gandhara. M. Thomas a résolu la question de savoir à quelle espèce d'écriture appartenait le prototype du kharoṣṭhi, en montrant que les signes pour *da*, *ra*, *ba*, *va* et *ra* ressemblaient aux lettres *daleth*, *nun*, *beth*, *waw* et *resh* de l'alphabet araméen de transition. De son côté, M. A. Taylor a réussi à faire comprendre comment les Indiens du nord-ouest ont pu faire connaissance avec les caractères araméens pour composer avec leur secours un nouvel alphabet. Il a suggéré l'idée que la conquête achéménide, qui eut lieu vers 500 avant notre ère, introduisit l'écriture araméenne dans le Panjab et l'y fit naturaliser. Le mot *dipi* signifiant écriture, qui a été emprunté par les Indiens aux Perses, montre l'influence perse dans la province occupée par ces derniers et qui comprenait la plus grande partie du Pandjab (p. 44–47).

« Toutefois, il reste encore deux lacunes qui ont besoin d'être comblées. La théorie achéménide exige qu'on montre que les anciens Perses ont réellement employé les lettres araméennes et que, en outre, il existait des circonstances particulières qui contraignirent les Indiens à employer ces lettres. Le second point est à présent particulièrement important, parce que l'*évidence littéraire*, relativement à l'usage de l'écriture dans l'Inde (avec laquelle l'*évidence épigraphique* concorde pleinement), *prouve* que les Hindous n'étaient aucunement (by no means) illettrés aux v[e] et vi[e] siècles avant J.-C., mais qu'ils possédaient alors un alphabet et en faisaient

largement usage, alphabet qui était probablement une forme du brahma-lipi. Aussi longtemps qu'il fut possible de maintenir que les Hindous n'ont pas appris l'art d'écrire antérieurement à 400 avant J.-C., il était facile de comprendre que l'usage des lettres araméennes, par les conquérants de l'Inde nord-ouest, avait agi comme un stimulant naturel pour leurs sujets indiens à former de ces caractères un alphabet pour leur propre langue. Mais le cas est différent si nous devons admettre que les Hindous possédaient déjà une écriture propre avant la conquête perse. En admettant cela, il devient nécessaire de montrer qu'il y avait des circonstances qui les avaient obligés à employer l'alphabet de leurs conquérants.

« Les deux points que je viens de discuter me semblent expliqués par certaines découvertes faites dans les dernières années dans la paléographie sémitique. Les importants articles de M. Clermont-Ganneau dans la *Revue archéologique* de 1878 et 1879, ont montré que la langue et l'écriture araméennes qui déjà dans les temps de l'empire assyrien se rencontrent dans les contrats et sur les poids légaux officiels, étaient fréquemment employées pour la correspondance officielle, les comptes et les autres enregistrements officiels sous le gouvernement des rois achéménides dans diverses provinces de leur empire. L'Égypte a fourni des inscriptions araméennes sur pierre et sur terre cuite ainsi que des écrits sur papyrus adressés à des gouverneurs perses; dans l'Asie occidentale et en Arabie, on a trouvé en même temps des inscriptions et des monnaies de satrapes à légendes araméennes, et la Perse même a fourni une inscription araméenne (dont il n'existe malheureusement pas de fac-similé digne de confiance) à Senk-Qaleh, à moitié chemin entre Tabriz et Téhéran. Et j'ajoute qu'il y a aussi une bribe (scrap) d'évidence littéraire sur ce même point. Une donnée contenue dans le livre d'Esdras, IV, 7, conduit à la conclusion que la langue et l'écriture araméennes étaient bien connues à la chancellerie impériale de Suse. Car il est dit qu'une lettre adressée par les Samaritains à Artaxerxès fut écrite en araméen et traduite en araméen. Les Samaritains auraient difficilement adopté l'araméen (aramît) en abordant leur souverain seigneur, s'il n'avait pas été d'un usage commun

dans la correspondance officielle expédiée du secrétariat impérial ou reçue par lui. La coutume elle-même doit sans doute être expliquée par une forte infiltration d'Araméens, ou d'hommes experts dans la science des Araméens, dans les grades inférieurs du service civil perse, parmi les scribes, les comptables, les trésoriers et monnayeurs, et cela ne dépasse pas ce que l'on pouvait attendre, à savoir qu'une race comme les Perses arrive subitement à la possession d'un très vaste empire et devient l'héritière d'une civilisation plus ancienne.

« Dans ces circonstances, il semble naturel d'admettre que les satrapes perses amenaient aussi avec eux dans l'Inde leur suite de subordonnés qui étaient habitués à l'usage des lettres et de la langue araméennes. Et cela semble expliquer parfaitement comment les Hindous des provinces indo-perses ont été amenés (driven) à utiliser les caractères employés communément par les scribes et les comptables des conquérants, bien qu'ils possédassent déjà une écriture à eux. L'alphabet kharoṣṭhi paraît ainsi être le résultat d'une correspondance (intercourse) entre les officiers des satrapes et les autorités indigènes, les princes indiens et les chefs des villes et des villages qui, ainsi que le montrent les comptes de l'État du Panjab au temps de l'invasion d'Alexandre, leur furent laissés en possession par les Perses en considération du payement de leur tribut. Les Hindous employèrent probablement au début les caractères araméens purs, précisément comme ils adoptèrent plus tard l'écriture arabe pour un certain nombre de leurs dialectes, et ils introduisirent dans le cours des temps les modifications qui s'observent dans l'alphabet kharoṣṭhi, procédé pour lequel les additions à l'alphabet arabe, employé pour écrire le hindi, fournit une analogie, peut-être imparfaite, mais néanmoins digne de remarque.

« A l'appui de ces combinaisons conjecturales on peut produire trois autres points. En premier lieu, le kharoṣṭhi est non pas un alphabet de pandit, mais un alphabet de scribe (not a Pandit's, but a clerk's alphabet). Cela me semble ressortir d'une manière évidente de l'apparence cursive des signes qui a été souvent notée par d'autres, par son système vocalique imparfait (d'après le point de vue indien), qui ne contient pas de voyelles longues,

par l'emploi de l'anusvara pour la notation de toutes les nasales avant les consonnes et par la substitution presque constante de consonnes simples à des consonnes doubles. L'expression des voyelles longues par des signes séparés, qui ne se rencontre dans aucun autre ancien alphabet en dehors du brahma-lipi, fut sans doute naturelle et désirable pour les phonéticisants (phoneticists) et les grammairiens qui développèrent ce dernier alphabet. Mais cela est un encombrement inutile pour les hommes d'affaires dont le but est plutôt l'expédition rapide du travail (the expeditious despatch of work) que l'exactitude philologique ou phonétique. Il s'ensuit que même les scribes et les hommes d'affaires indiens qui faisaient usage du brahma-lipi n'avaient jamais prêté beaucoup d'attention à l'usage correct, bien qu'ils fussent instruits par des brahmanes dans les principes de leur alphabet particulier. Si donc ces signes, qui ont seulement une valeur pour des hommes d'école, ne se rencontrent pas dans le kharoṣṭhi, on peut naturellement en inférer que cet alphabet a été construit par des personnes qui n'ont eu d'égards qu'aux besoins de la vie ordinaire. Les deux autres particularités mentionnées, la substitution de l'anusvara à toutes les nasales devant des consonnes et celle de consonnes simples aux doubles (comme *ka*, *ta* pour *kka*, *tta*, etc., et *kha*, *dha* pour *kkha*, *ddha*, etc.,) sont clairement les expédients (devices) des scribes qui voulaient expédier rapidement leur travail. S'il en est ainsi, le kharoṣṭhi paraît être un alphabet construit particulièrement en vue des besoins des scribes; cela confirme convenablement (agrees with and confirms) la supposition émise ci-dessus, d'après laquelle il fut le produit de la correspondance officielle entre les satrapes et celle des chefs indigènes ou d'autres autorités (p. 47-50). »

Telles sont les considérations par lesquelles M. Bühler aborde l'étude du kharoṣṭhi; je les ai traduites intégralement, malgré certaines longueurs et répétitions qui auraient pu être abrégées. On peut les résumer sous les deux chefs suivants :

1) Le kharoṣṭhi est un alphabet né dans le Gandhara et est à peu près resté confiné dans cette région.

2) Il a été introduit dans l'Inde au temps des premiers

Achéménides par les satrapes perses et leurs secrétaires qui faisaient usage de l'araméen.

Je n'ai rien à redire sur le premier point, qui se fonde sur des faits que je ne suis pas à même de contrôler et peut être admis comme très probable.

Le second point contient une partie sur laquelle nous sommes tous d'accord, savoir l'introduction de cet alphabet dans l'Inde par des satrapes et leurs scribes qui employaient l'araméen comme une langue officielle. Le désaccord se produit sur la date de cette importation. M. Bühler, comme les autres indianistes précédemment cités, affirme qu'elle se place vers 500 avant J.-C., au début du gouvernement des Achéménides; j'ai montré, au contraire, qu'il faut descendre jusqu'aux conquêtes d'Alexandre dans ce pays, vers 330. M. Bühler n'ayant pas pris en considération les arguments historiques dont j'ai appuyé mon opinion dans mon premier mémoire, je les reprendrai plus loin après avoir examiné ceux que mon savant contradicteur vient de présenter dans les passages donnés plus haut.

Dans ma dernière étude sur le brahma-lipi, j'ai signalé la difficulté qu'il y a à admettre qu'un alphabet relativement imparfait, comme le kharoṣṭhi, ait été accepté par des personnes qui possédaient un alphabet aussi parfait que le brahma-lipi. M. Bühler a senti lui-même le poids d'une telle objection. Il l'écarte en alléguant que la nouvelle écriture, due aux relations avec les satrapes perses, était un alphabet de *scribe*, c'est-à-dire plus expéditif pour les gens du peuple que l'alphabet plus ancien, qui convenait exclusivement aux *pandits*, c'est-à-dire aux grammairiens et phonétistes. Mais, comme l'auteur reconnaît en même temps que les finesses du premier alphabet n'ont pas été observées par les hommes d'affaires, on ne voit plus la nécessité d'un second alphabet expéditif pour eux. Pour être conciliant, je voudrais concéder que les scribes négligents ont adopté la nouvelle écriture pour plaire à leurs gouverneurs étrangers. Je ne le peux. Dans ce cas, ils auraient simplement conservé les formes araméennes, ainsi que l'usage de noter les voyelles à l'aide des lettres *yod* et *waw* mises après les consonnes. Les profondes modifications subies par la forme

de toutes les consonnes araméennes en kharoṣṭhi et qui remontent à la naissance de cet alphabet, prouvent absolument que les scribes indiens cherchèrent à avoir un alphabet *national*, circonstance qui fait présumer qu'ils n'en avaient pas encore. L'antériorité du kharoṣṭhi, en laissant de côté la question de date, s'impose donc par la logique des faits : d'abord un alphabet d'affaires, ensuite un alphabet à tendance plus scientifique, mais réduit au plus strict nécessaire par des scribes pressés ou ignares. L'hypothèse émise par M. Bühler que les Hindous ont d'abord employé les *caractères araméens purs* et que les transformations n'ont eu lieu que plus tard est totalement gratuite et contraire à l'histoire graphique. Ni les Persans, ni les Hindous modernes, ni les peuples non sémitiques qui ont adopté l'écriture arabe n'ont eu garde d'en modifier la substance; ils se sont bornés à ajouter des signes *extérieurs* pour distinguer *tch* de *dj*, *j* de *z*, *p* de *b*, etc; quant au procédé des semi-voyelles, ils l'ont conservé immuablement, et tout nous donne à penser que les Indiens anciens auraient fait de même s'ils avaient pris l'habitude, pendant quelques années seulement, d'écrire leur langue avec les caractères araméens purs. Le kharoṣṭhi, aussi bien que le brahma-lipi, est une création instantanée du génie indien sur la base de l'araméen, ce qui n'empêche pas l'introduction de quelques perfectionnements secondaires plus tard, mais le fond n'en a jamais revêtu la forme pure de l'araméen générateur. En un mot, les fortes modifications imposées à presque toutes les lettres araméennes dans ces deux alphabets, telles que le renversement, l'addition de traits distinctifs, la suspension des voyelles aux consonnes, qui constituent leur physionomie particulière, viennent des premiers inventeurs, et ce cas étant donné, l'invention la moins parfaite est naturellement la plus ancienne.

Arrivons maintenant à la question de date. Cette question ne peut recevoir de solution définitive que par l'examen de chaque lettre au point de vue épigraphique. Cependant, comme M. Bühler a voulu la traiter préalablement dans son introduction, nous le suivrons en cette place. Ce savant se rallie à l'opinion de M. Taylor, qui déclare que ce sont les

satrapes perses du IVe siècle qui ont introduit et propagé l'écriture araméenne dans l'Inde. Quelques réflexions suffiront, je l'espère, pour démontrer l'invraisemblance, voire l'impossibilité d'une pareille hypothèse.

Rappelons d'abord deux faits historiques qu'on paraît avoir entièrement perdus de vue. Il est certain que l'annexion des provinces orientales, y compris le Pandjab, à la Perse a été faite par Cyrus, qui a régné de 560 à 529 avant l'ère vulgaire, et, depuis ce moment, cette partie de l'Inde est toujours resté soumise aux Achéménides. Je me demande donc pourquoi les savants que je viens de citer ne font pas remonter la création du kharoṣṭhi à la seconde moitié du VIe siècle, époque à laquelle des satrapes perses ont certainement été en fonction dans la région de l'Indus? La création d'une écriture s'impose incomparablement mieux au moment de l'installation d'un nouveau gouvernement et d'une comptabilité rigoureuse dans la perception des impôts. En vérité, si ces savants dévient de la logique de leur système et font bon marché de trois quarts de siècle pour placer cet événement à peu près durant le règne de Darius, de 521 à 484, c'est qu'ils ont pensé que, pendant les règnes de Cyrus et de Cambyse, la langue araméenne n'avait pas encore, dans les bureaux de l'administration centrale de Suse, cette prépondérance qu'elle a acquise plus tard. Cette considération est des plus justes, mais il faut regretter qu'ils ne l'aient pas appliquée avec plus de rigueur et de conséquence à toute l'époque achéménide, en tant qu'elle concerne l'état graphique de la Perse.

Pour faire accepter l'idée de l'introduction de l'araméen dans l'Inde par les satrapes perses, on se contente de dire que l'araméen était très connu à Suse. C'est insuffisant. Un gouvernement nouveau impose bien son écriture et même sa langue aux peuples illettrés, mais nullement une écriture étrangère, quelque répandue qu'elle soit. Or, la propre écriture achéménide a été précisément créée par Darius, savoir le système cunéiforme perse qui s'est conservé jusqu'à la chute de cette dynastie, système qui avait, en outre, cet avantage inappréciable de pouvoir s'appliquer beaucoup mieux que l'araméen aux langues de la haute Asie et de l'Inde, qui sont

toutes de la même famille. N'y a-t-il pas là une preuve historique que les satrapes achéménides ne sont pour rien dans l'origine du kharoṣṭhi? Une autre considération vient renforcer cette conclusion. Toutes les inscriptions araméennes connues jusqu'à ce jour sont aussi rédigées en langue araméenne; l'union de la langue et de l'écriture araméennes n'a été détruite que dans le proto-pehlevi des Arsacides, c'est-à-dire à l'époque postalexandrine; l'Inde ne peut pas faire exception à cette règle.

En résumé, le prototype araméen du kharoṣṭhi a été répandu dans la partie orientale de l'empire perse, y compris le Gandhara, par les satrapes et leurs scribes qu'Alexandre y avait amenés avec lui, non de la Babylonie, où la langue et l'écriture des cunéiformes prédominaient encore, mais de l'Asie antérieure et surtout de l'Égypte, où la rédaction araméenne était depuis longtemps officielle. Cette écriture était naturellement celle des papyrus.

II

Les indications les plus certaines sur l'âge du kharoṣṭhi nous seront fournies par les connexions détaillées avec les alphabets araméens connus et datés pour le moins approximativement. Pour éviter les tâtonnements et les choix arbitraires, il faut se borner à un genre unique d'inscriptions. Aussi, dans ma première étude, j'ai comparé les lettres kharoṣṭhi avec les lettres respectives des papyrus d'Égypte qui m'en ont paru être les modèles. Je vois, non sans étonnement que M. Bühler, qui n'a pas tenu compte du principe d'unité de lieu et de temps dans les dérivations qu'il a supposées pour les caractères brahma-lipi, persiste dans cette méthode pour dégager l'origine du kharoṣṭhi. Il nous explique ainsi sa manière : « The whole *ductus* of the Kharoṣṭhi with its long verticals or slanting downstrokes is that of the Saqqarah inscription of 482 B. C. and the probably contemporaneous larger Teima inscription, which Professor Euting assigns to *circiter* 500. It is also in these inscriptions that most of the forms occur, which apparently have served as models for the corresponding letters of the kharoṣṭhi. One or perhaps two seems to rest on

forms found in the same what later Lesser Teima, Serapeum and stele Vaticana inscriptions, while three are connected with older letters on the Assyrian weights and the seals and gems from Babylone. »

J'avoue que le résultat du pèlerinage de Saqqara à Teima et de l'Égypte en Babylonie ne m'inspire pas grande confiance ; mais, quand le savant indianiste affirme que les inscriptions de Saqqara et de Teima contiennent toutes les lettres kharoṣṭhi moins cinq, il reconnaît par cela même que ces inscriptions ne doivent pas figurer dans les comparaisons, attendu qu'elles se bornent précisément à ces cinq lettres, les seules qui ont été modifiées au cours des v^e^ et iv^e^ siècles avant notre ère ; quant aux autres qui sont restées à peu près immuables, elles se trouvent aussi bien sur les gemmes babyloniennes que dans les papyrus et ne nous apprennent rien. Bref, pour être conséquent avec l'évidence matérielle, les inscriptions de Saqqara et de Teima ne doivent pas entrer en ligne de compte.

Ajoutons aussitôt que les autres inscriptions mentionnées ci-devant par M. Bühler sont également dépourvues des formes similaires aux cinq lettres kharoṣṭhi en question, tandis que les papyrus d'Égypte les contiennent toutes sans exception. Le choix de ces documents pour la comparaison épigraphique me paraît donc suffisamment justifié. Quant à la fixation de leur date, elle est garantie par les légendes monétaires du satrape Mazaïos, contemporain d'Alexandre, légendes qui montrent la même écriture que celle des papyrus.

Pour l'acquit de ma conscience, et afin que les lecteurs puissent juger en parfaite connaissance de cause, je crois utile de donner ci-après un tableau exact des transitions subies graduellement par ces lettres dans les divers documents précités pour aboutir aux formes des tessères et des papyrus qui ont servi de base au kharoṣṭhi.

A l'aide de ce tableau qui prend l'inscription de Teima pour premier terme de comparaison, les éléments de l'alphabet araméen de la dernière époque se divisent en trois classes.

1. Lettres qui n'ont subi presque aucun changement : *gimel* n° 1, *he*, *waw*, *ḥet*, *ṭet*, *kaph*, *lamed*, *samek* n° 1, *nun*, *ʿaïn*, *pe*, *ṣade*, *shin*, *taw*. Saqqara montre un *k* exceptionnel.

I. — TRANSFORMATION DES LETTRES ARAMÉENNES DEPUIS L'INSCRIPTION DE TEIMA JUSQU'A CELLES DES PAPYRUS.

Lettres.	Teima.	Saqqâra.	Memphis.	Carpentras.	Tessères et papyrus.
Aleph					
Bet					
Gimel		manque	manque	manque	
Dalet					
Hê					
Waw					
Zaïn			manque		
Hêt					
Têt		manque		manque	
Yod					
Kaph					
Lamed					
Mem					
Nûn					
Samek					
'Aïn					
Pê					
Çade		manque	manque		
Qoph					
Rês					
Šîn			manque		
Taw					

2. Lettres dont les modifications ont peu entamé la forme ancienne : *a*) par l'ouverture plus ou moins complète des boucles supérieures : *bet*, *dalet*, *resh*; *b*) par l'abréviation d'un trait : *mêm*, *samek* n° 2, *qoph*.

3. Lettres fortement modifiées : *aleph*, surtout les quatre dernières variétés; *zaïn* réduit à une verticale; *yod*, surtout les deux dernières variétés.

Ces formes hautement réduites des lettres *aleph* (n° 2), *zaïn* et *yod* (n° 2), figurent sur les monnaies de Cilicie frappées par Mazaïos, satrape contemporain des derniers Achéménides et d'Alexandre le Grand, circonstance qui détermine la date des papyrus d'Égypte.

Notons enfin que parmi les variétés des lettres communes aux papyrus et au kharoṣṭhi, le *gimel* n° 2 et le *yod* n° 4 sont les formes régulières de ces lettres en hébreu carré, en palmyrénien et dans le pehlevi de l'époque des derniers Arsacides, de cent ans avant J.-C. à deux cents ans après J.-C.

Aucune argumentation ne saurait ébranler ce résultat historique.

La question de date résolue, nous passons aux comparaisons individuelles des lettres kharoṣṭhi. A ce sujet nous ne pouvons que renouveler les critiques que nous avons dû formuler dans notre dernière étude sur le brahma-lipi contre la tentative de faire venir le *ja* du *zaïn* et le *c* du *çade;* on sait que cette dernière lettre que M. Bühler transcrit à tort *ts*, est une sifflante pure qui se prononce en plaçant très légèrement la langue sous les dents du devant. La même inexactitude affecte l'idée bizarre de dériver la sifflante kharoṣṭhi du *ḥet* sémitique, en invoquant la prononciation du *ch* doux allemand. M. Bühler confond le *ḥet* avec le *kaph* aspiré qui, de même que le X grec, se transforme effectivement en *sh* en ehkili et en amharique devant les voyelles douces; mais le *ḥet* est absolument réfractaire à une pareille mutation.

Je ne comprends pas non plus pourquoi le savant indianiste a rejeté de sa table comparative le *ṭet* araméen qui ressemble visiblement au signe 𐨟 *ṭha*[1].

1. Les caractères indiens employés dans cette étude ont été mis à notre disposition par l'Imprimerie nationale.

Enfin, la correspondance du 𐨑 *kha* kharoṣṭhi avec le *qoph* araméen, admise par M. Bühler, sur la ressemblance de la forme commune, doit être repoussée, selon moi, par l'analogie des autres écritures non sémitiques, comme le grec et le pehlevi, qui l'ont simplement éliminé parce qu'il exprime un son étranger à ces idiomes.

Après ces rectifications partielles, il reste dix-sept consonnes araméennes des papyrus qui ont servi de fond au kharoṣṭhi. (Voyez planche II, premier groupe.)

Les consonnes qui expriment des sons purement indiens ont été obtenues des consonnes primaires au moyen de certaines modifications consistant dans la prolongation, l'addition ou la suppression de petits traits ou dans quelques autres modifications qui laissent encore reconnaître la forme fondamentale. Cette condition pour ainsi dire vitale des lettres dérivées, a été perdue du vue par M. Bühler pour le 𐨖 *bha* tiré de 𐨁 *ba* (comparative Table n° 2, col. IV) et la série 𐨛 *tha* (le *taw* du VIII^e^ siècle avant l'ère chrétienne!), 𐨟 ou 𐨠 *ṭa* et 𐨡 *ṭha*, qu'il fait venir de 𐨗 *ta*, malgré l'absence de la moindre affinité de forme (*ibidem*, n° 20, col. III et IV).

Au sujet de l'origine du 𐨤 *ña* kharoṣṭhi, j'ai à faire remarquer qu'il est impossible d'admettre qu'il consiste en deux 𐨘 *na* comme le croit M. Bühler d'accord avec M. E. Thomas. Deux *n* ne donneront jamais le son *ña*, c'est-à-dire *nya*, qui a un *yod* inhérent. La vérité est que les inventeurs du kharoṣṭhi ont réellement superposé le 𐨘 du 𐨪 *ya* placé debout >, à droite de l'apex, sur le jambage du 𐨘 *na*. (Voyez planche II, deuxième groupe.) Le même fait a été déjà noté à propos de l'*i* médial du brahma-lipi. (*Revue sémitique*, p. 260-261 ; Extrait, p. 39.)

Nous arrivons enfin à la superposition des consonnes et à la notation des voyelles médiales qui sont presque identiques en kharoṣṭhi et en brahma-lipi. Le premier point est connu et ne peut décider de quel côté se trouve l'antériorité. Au contraire, l'importance du second point pour l'histoire des écritures indiennes est de premier ordre. Les partisans de la dépendance du kharoṣṭhi à l'égard du brahma-lipi se heurtent à des difficultés insurmontables. M. Bühler dit bien que les voyelles médiales ont été formées avant les voyelles initiales en kha-

roṣṭhi, mais il ne se rend pas compte de la cause qui est pourtant des plus claires. Le kharoṣṭhi, comme tous les alphabets sémitiques, ne possède pas de voyelles initiales indépendantes. Au commencement de la syllabe la voyelle est toujours précédée par la lettre faible *aleph* qui lui sert de support. Le brahma-lipi, grâce à l'influence de l'alphabet grec, s'est émancipé du servage de l'*aleph* et s'est créé des voyelles initiales. Mais cela seul montre l'antériorité du kharoṣṭhi, car autrement, une fois mis dans la nécessité d'emprunter la vocalisation brahma, il l'aurait acceptée en entier et aurait considéré le 𐨀 *a* comme une voyelle pure. On ne comprend pas comment notre savant contradicteur a pu imaginer que ce fastidieux accompagnement des quatre voyelles initiales *i*, *u*, *e*, *o* par 𐨀 *a*, est une invention indépendante de l'inventeur ou des inventeurs du kharoṣṭhi, et qu'elle est due au désir de simplifier le système plus encombrant du système (O. K. A., p. 63). N'a-t-il donc pas vu que c'est un procédé organique propre aux Sémites? Il a beau citer le tibétain qui exprime les voyelles initiales par des signes posés sur l'*a*, ce procédé est sans aucun doute dû à l'influence du kharoṣṭhi qui a laissé ses traces même après sa disparition matérielle. C'est ainsi que la trace du caractère primitivement consonantique des voyelles initiales gréco-phéniciennes s'est perpétuée à travers de longs siècles et n'a trouvé son expression graphique que par le signe relativement moderne de l'esprit doux. Le cas des voyelles initiales devanagari du XIII^e^ ou XIV^e^ siècle ओ *o* et ऐ *ai* est le même, ainsi que celui du gudjarati, alphabets qui peuvent même avoir ressenti l'influence du syriaque et de l'arabe.

Je n'ai pas l'intention de reprendre à nouveau la comparaison individuelle de ces seize consonnes que j'ai développée minutieusement dans le *Journal asiatique*, 1885, p. 252-260; quelques remarques suffiront.

1. Le 𐨀 *a* est bien l'*aleph* des tessères et des papyrus redressé avec une inclinaison légère vers la gauche qui est la tenue générale des lettres kharoṣṭhi. Les deux formes de l'*aleph* données sous le n° 1 de la col. I, comme tirées de l'inscription de Teïma (O. K. A., p. 53), ne se trouvent pas dans ce document. (Voyez notre première planche.)

2. Le 𑀪 *ba* répond à la forme n° 1 qui est moins cursive que le n° 2.

3. Le 𑀬 *ja* représente la forme du *gimel* n° 2; pour la prononciation, comparez l'arabe ج *djim*, primitivement *gim*.

4. Le 𑀥 *da* et son homomorphe *ra* sont plus usés que le *dalet* et le *resh* des papyrus, et rappellent déjà les formes de l'hébreu carré, du pehlevi (variété ancienne) et de l'estrangelo. La rencontre isolée de cette forme sur un poids assyrien d'environ 600 avant J.-C. n'a aucune valeur.

5. Le 𑀳 *ha* peut effectivement venir du *he* des papyrus, comme le pense M. Bühler, et il n'est pas nécessaire de le dériver de 𑀁 *a*, comme je l'ai cru autrefois.

6. Le 𑀯 *va* coïncide avec le *w* des légendes ciliciennes Il importe peu qu'il ait déjà cette forme à Teima. Dans les papyrus son apex est un peu arrondi par l'action du calame.

7. Les lettres *zaïn*, *ḥet*, *'aïn* et *ṣade* exprimant des sons qui n'existent pas en pracrit, ont été abandonnées.

8. Le 𑀣 *ṭha* traduit le *ṭêt* des papyrus par un tracé anguleux; le côté droit se prolonge pour former une haste.

9. Le 𑀬 *ya* représente fidèlement le *yod* des tessères et des papyrus; impossible de le considérer comme une transformation indienne indépendante.

10. 𑀓 *ka* est le 𑀏 *kaph* des papyrus et de Cilicie, placé à l'envers ㄏ; le trait de l'apex le distingue de 𑀧 *pa*. Impossible d'aller le chercher à Babylone dans une forme bizarre qui ne s'aperçoit nulle part ailleurs.

11. Le 𑀮 *la* est le *lamed* mis à l'envers et dont la haste a été allongée en haut.

12. Le 𑀫 ou 𑀭 *ma* représente le *mim* des papyrus mis sur le flanc et dont le trait est attaché au bout ou placé au-dessous. Ce trait a fini par être tout à fait abandonné.

13. Le 𑀦 *na* est le *nun* n° 1 des papyrus, lesquels font ordinairement usage d'une forme moins ondulée, mais les monnaies arsacides ont aussi conservé la forme relativement ancienne.

14. Le *samek* n° 1 des papyrus paraît avoir donné naissance au 𑀲 *sa* kharoṣṭhi, lequel rappelle d'ailleurs le *samek* de l'ancien pehlevi.

15. Le 𐨨 ou 𐨩 *pa* est le 𐨪 retourné; le prolongement supérieur de la haste le distingue du 𐨫 *na*.

16. Si le *ca* vient de *çade*, la forme propre aux papyrus conviendrait absolument; je préfère cependant la dérivation intra-kharoṣṭhi. Voir plus haut au n° 7.

17. La forme n° 1 du *qoph* cadre bien avec celle du *kha* kharoṣṭhi, mais la dérivation de *ka* sans la barre supérieure est plus conforme aux analogies épigraphiques.

18. Le 𐨬 *sa* est le 𐨭 *shin* renversé; le trait moyen a été prolongé en haste.

19. Le 𐨮 *ta* est le *taw* sans la haste, laquelle a été abandonnée afin d'éviter la confusion avec 𐨩 *pa*.

En ce qui concerne les consonnes dérivées, je ne vois rien qui oblige à modifier mes anciennes vues. (Voir planche II, deuxième groupe.)

Le système de M. Bühler sur le rôle des signes dérivatifs est tellement compliqué et présente tant d'irrégularités, que nous pouvons en faire provisoirement abstraction.

Relativement à l'origine des voyelles médiales, il est incontestable que *u* et *o* ne sont autre chose que le 𐨯 *va* initial rapetissé appliqué à la partie inférieure du caractère tantôt dans sa tenue naturelle: 𐨯 *vo* = 𐨯𐨯, tantôt renversé 𐨰 *vo* = 𐨰𐨯. Quant à *i*, qui vient nécessairement du *ya* initial, la suspension se fait sur la tête du caractère et c'est le *ya* n° 1, c'est-à-dire la forme 𐨱 et non la forme n° 2 ou 𐨲 comme je le croyais autrefois, qui est employée à cet effet. Ainsi 𐨳 *vi* = 𐨱𐨳; pour exprimer l'*e* on supprime la moitié inférieure du trait : 𐨳 *ve*. Tout cela est d'une clarté parfaite, et celui qui ne se laissera pas convaincre, c'est qu'il ne voudra pas être convaincu. Je m'abstiens donc de discuter l'opinion de M. Bühler qui considère les voyelles médiales du kharoṣṭhi comme étant empruntées au brahma-lipi. J'ai montré, avec de nombreuses preuves à l'appui, que le contraire est vrai puisque, d'une part, les voyelles initiales brahma pour *i* et *e* ne ressemblent en rien aux voyelles médiales et que, d'autre part, l'*u* (et partant son dérivé *o*) brahma, tant initial que médial, si différent du *va*, se superpose au 𐨯 kharoṣṭhi qui rend à la fois *va* et *u*. Je ne m'arrête pas non plus sur les variétés d'attitude de ces appen-

II. — FORMES KHAROṢṬI PRIMITIVES ET DÉRIVÉES

1er groupe.

Consonnes primitives.

	Papyrus	Kharoṣṭhī	
Aleph	𐨀	𐨁	a
Bet	𐨂	𐨃	ba
Gimel	𐨄	𐨅	ja, ja (ǰa)
Dalet	𐨆	𐨇	da
Hē	𐨈	𐨉	ha
Waw	𐨊	𐨋	va
Ṭēt	𐨌	𐨍	ṭha
Yod	𐨎	𐨏	ya
Kaph	𐨐	𐨑	ka
Lamed	𐨒	𐨓	la
Mem	𐨔	𐨕	ma
Nun	𐨖	𐨗	na
Ṣamek	𐨘	𐨙	ça
Pe	𐨚	𐨛	pa
Ṣoḍ	𐨜	𐨝	za
Šin	𐨞	𐨟	ša
Taw	𐨠	𐨡	ta

2e groupe.

Consonnes dérivées.

du 𐨄 ǰ, j, dja { 𐨢 ga, 𐨣 gha ; (𐨤) 𐨥 ca, 𐨦 cha

du 𐨆 da — 𐨧 dha

du 𐨌 ṭha { 𐨨 ḍa, (𐨩)+tha ; 𐨪 ḍha, +(𐨫) ṭa

du (h) 𐨬 ka — (𐨭) 𐨮 kha

du 𐨖 na — 𐨯 ṇa, (𐨰 ng) 𐨱 ña

du 𐨲 pa — 𐨳 pha, 𐨴 bha

du 𐨵 ša — (𐨶) 𐨷 sa

3e groupe.

anusvāra.

𐨸 (ym = 𐨹) 𐨺 yam

Composition avec 𐨋, 𐨗.

(𐨻 𐨼 𐨽 𐨾) = 𐨿 ça

4e groupe.

voyelles médiales.

𐨋 va = o, 𐨁 = u

(𐨋𐨋) = 𐨋𐨀 vo , (𐨁𐨁) = 𐨁𐨀 vu

(𐨋𐨇) = 𐨋𐨍 vi , (𐨋𐨍) = 𐨋𐨇 ve

dices dans diverses inscriptions d'Açoka et qui sont au fond insignifiantes.

Après ces considérations détaillées, je me crois autorisé à formuler ainsi qu'il suit les résultats d'ensemble en ce qui concerne l'origine des écritures indiennes que j'ai successivement étudiées.

1. Le kharoṣṭhi et le brahma-lipi ont pour base commune un seul alphabet araméen, celui des papyrus alexandro-égyptiens, auquel est dû également le pehlevi des Arsacides.

2. Le brahma-lipi est en outre redevable au kharoṣṭhi d'une série de consonnes dérivées et de tout le système des voyelles médiales.

3. L'un et l'autre de ces alphabets sont des créations spontanées et n'ont pas été l'objet d'un développement graduel.

4. Avant l'invasion d'Alexandre (330 av. J.-C.), aucune écriture alphabétique n'a été en usage ni dans l'Iran[1] ni dans l'Inde.

En terminant, je vois qu'on m'annonce des découvertes toutes récentes faites dans le Panjab de *sigloi* ou double staters d'or et d'argent, qui portent des lettres brahma et kharoṣṭhi (O. K. A., p. 65). Je m'étonne qu'ayant à sa disposition des preuves aussi matérielles, M. Bühler ait cru nécessaire de combattre ma théorie par des arguments empruntés à la littérature et à l'épigraphie. Puis, que signifie cette conclusion aussi tiède que pondérée : « This appears to me sufficient to establish the conclusion that the kharoṣṭhi did exist in India during the Akhaemanian times and did not originate after the fall of the empire. » Si j'interprète exactement la formule *this appears to me*, j'ai lieu de penser que l'origine antéalexandrine de ces *sigloi* laisse encore place au doute. Ma théorie n'est donc pas encore démentie par des faits numismatiques, et quand je pense que les monnaies de Mazaïos ont été attribuées à Darius depuis leur découverte jusqu'en 1884, dix ans après que j'ai identifié leur auteur avec le satrape de ce nom qui a été en fonction sous Alexandre, je me prends à espérer et j'attends sans inquiétude la publication de ces médailles dans l'ouvrage de M. Rapson. J. Halévy.

1. L'inscription de Senk-Qaleh est probablement due à des exilés sémitiques. Il n'est même pas sûr qu'elle soit rédigée en araméen.

NOTES ET MÉLANGES

La Seconde Inscription phénicienne de Larnax-Lapithou.

Cette inscription a été publiée par M. Philippe Berger en 1894 dans la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, mais elle m'est restée inconnue jusqu'au 5 juillet de l'année courante, où le savant auteur a bien voulu me donner un exemplaire de son étude tirée à part. L'examen attentif de la photographie m'a suggéré quelques lectures nouvelles qui comblent nombre de lacunes et rendent plus claires les allures de la pensée. Ne disposant que de fort peu de place, je suis obligé de me borner aux points les plus essentiels.

1 בשל נעם
2 הכמלו לי אנך יתנבעל רב ארץ בן גרעשתרת רב ארץ בן עבדעשתרת
בן . . . . . סר
3 בן גרעשתרת בן שלם במורמל אש יסנאת לי אבממדש מלקרת כנר[נך]
. . . שבי
4 בחדש זבח ששם אש בשנת יא׳ לאדי מלכם פתלמיש בן אדן מלכם
פתלמיש
5 אש הא לן לעם לפק שנת לג׳ [ו]כהן לאדן מלכם עבדעשתרת בן גרעשתרת
6 רב ארץ קורמל ובירח מפע אש בשנת א׳ לאדן מלכם פתלמיש בן אדן
מלכם
7 פתלמיש אבחי אבי ק׳ שת במקדש מלקרת אית משפן אבי בנחשת ובירח
8 פעלת אש בשנת ג׳ לאדן מלכם פתלמיש בן אדן מלכם פתלמיש בחי
9 אבי קב׳ יקדשת בקד׳ (?) נסף (?) לשר נרנך לאדן אש לי למלקרת
10 אש בסה (?) הלגן (?) כן על תקמת עם ומזבחת לאדן אש לי למלקרת
11 על חוי יעל חי זרעי ים בד ים ולצבח צדק ולאשתי ולאדמי
12 [כלם ים בד] ים ירח בד ירח עד עולם וקדם ומחרשת הנחשת
13 [אר]בע (?) סמדת בקר אש בן מנחת גק׳ יפעלת אנך עלת
14 [הכמלו ער]ת(?)ח רץ (?) בבת מלקרת (?) משקל כר גקב׳ (?) ויקדשת לאדן
15 [אש לי ל]מלקרת ישרת יעם יכן לי ולזרעי ויסגרן מלקרת
16 [ואיבי י]נע בישרש

TRADUCTION

1. Bonne fortune!
2. Cette statue appartient à moi Yatanba'al, chef du pays, fils de Gera-
tart, chef du pays, fils d'Abdaštart, fils [d'Asirsa]mar,
3. fils de Geraštart, fils de Šallum de Qormal, laquelle je me suis érigée
dans le sanctuaire de Melqart, génie de Narnak . . . mon nom
4. dans la néoménie de zabḥssm (?) de l'an XI du seigneur des rois
Ptolémée, fils du seigneur des rois Ptolémée,
5. qui est pour nous, peuple de Lapithos, l'année XXXIII, étant prêtre
du seigneur des rois Abdaštart, fils de Geraštart,
6. chef du pays de Qormal. — Et au mois de Méfa' de l'année I du
seigneur des rois Ptolémée, fils du seigneur des rois
7. Ptolémée, étant l'âge de mon père c, j'avais posé dans le sanctuaire
de Melqart le masque (?) de mon père en airain. — Et au mois

8. de pe'ûlat de l'année III du seigneur des rois Ptolémée, fils du seigneur des rois Ptolémée, à l'âge
9. de mon père cu, j'ai consacré ucıv . . d'argent au génie de Narnak, à mon seigneur Melqart,
10. qui en sécurité m'a sauvé (?) de la révolte du peuple, et des autels à mon seigneur Melqart,
11. pour ma vie et pour la vie de mes descendants de jour en jour et pour Ṣamḫ-Ṣydq et pour sa femme et pour mes gens
12. [en leur totalité, de jour en jour], de mois en mois, à perpétuité et à jamais. — Et l'œuvre de l'airain
13. [consistait en] quatre paires de bœufs, constituant une offrande de ccc (?) sicles (?). Et j'ai fait sur
14. [cette statue un uréus d'or] dans le temple [de Melqart du poids de kors cccu (?) et je l'ai consacré à mon
15. seigneur Melqart. Que ce soit un mérite et un bien pour moi et pour mes descendants. Que Melqart se souvienne de moi,
16. [et (quant à) mes ennemis, qu'il les ar]rache jusqu'à la racine.

REMARQUES

1. משל pour מסל = héb. מזל; ם remplace souvent en phénicien le ז conservé en hébreu; en outre, ש, ן et ם se confondent parfois dans ce texte aussi bien qu'en néo-punique. — 2. לי אנך, non משאנן. — מר est la fin d'un nom comme אסרשמר. — 3. קורמל est la localité nommée en grec Crommaion ou Crommyon (Berger). — L'*aleph* de אבמקדש, אלאדן, אבחי, est prosthétique. En tigraï la préposition ב est toujours prononcée *ab*. — סגרנך, contraction de שר נרנך, « génie de Narnaka (aujourd'hui Larnaka) ». — 4. Le nom de mois זבח־ששם (pour זבח־סמם, « sacrifice d'alouettes »?) semble différent de זבח־שמש. — 5. הא לן, non המת. — לפק = Lapithos; cf. לבקי = Leptis. — 7. Après אבי il y a le chiffre c; le verbe suivant est שת, non ישת. — 8. Le chiffre est formé de trois unités. — 9. Après אבי se trouvent les chiffres cu, non le mot יתה. — Après יקדשת viennent les chiffres ccu plus, peut-être, une ou deux unités; il n'y a pas là le mot supposé חיה שלמ[ת]. Suit un espace fruste finissant par ב ou פ. — 10. La lecture בטח חלצן est conjecturale, les lettres étant très indistinctes. — 13. Les mots mis entre crochets dans cette ligne et dans les lignes suivantes sont de simples conjectures. — סמדת = héb. צמד. — 15. ישרת = héb. יְשֻׁרָה, « rectitude, acte méritoire, mérite ».

Fragment d'une inscription phénicienne.

Je dois la connaissance de ce fragment à une note que M. le professeur Zachau a eu la bonté de me communiquer. Il a été trouvé par M. de Luschan à Hassan-Beili, à trois heures de

Zindjirli. M. Zachau a déjà reconnu le mot phénicien ואלנם; j'y ajouterai quelques séparations de mots qui me semblent certaines. Les points indiquent le nombre des mots qui manquent.

מבואלנם . . . אל	lisez	אד[ם ואלנם . . . אל
ורמ . . בת . וב . בה .		. ורמ . . בת . וב . בה
ר . . . . ארצהמלך		. ר . . . . ארץ המלך
לבראורכ לב		לברא ורכ לב
. לבתאשי . . .		[מ]לכת אש י . . .

1. . . . hommes et dieux . . . . qu'il ne (?). . . . 3. le pays du roi . . . 4. . . . pour créer, et il a . . 5. . . noble qui [?]ra . . .

C'était une inscription funéraire royale; elle contenait la défense de violer le tombeau, comme l'inscription d'Ešmunazar. — L'existence d'un royaume phénicien (à l'époque d'Alexandre?) si près de Zindjirli est remarquable.

Un Bas-Relief à inscription araméenne de Barrekoub.

Les fouilles de Zindjirlî nous réservent encore bien des surprises. J'en ai la preuve dans la nouvelle sculpture en bas-relief acquise par le Musée royal de Berlin et à laquelle M. le professeur Sachau a consacré une notice des plus instructives[1]. La nouveauté du sujet et l'importance de ce monument pour l'archéologie sémitique me font un devoir de résumer pour les lecteurs de cette revue l'excellente description du savant auteur qui ouvre un horizon non soupçonné autrefois sur les œuvres d'art de la Syrie du Nord.

L'administration du Musée de Berlin a livré récemment à la publicité une série de monuments remarquables de l'art sémitique ancien qui, ainsi que la stèle du roi Panammou et la statue d'Hadad, proviennent des fouilles de Zindjirlî. La reconstruction des nombreux fragments rassemblés a été magistralement exécutée par les artistes du musée. La matière est du basalte, la forme celle du haut-relief. La vue de l'antiquité que nous gagnons de ces reliefs est incomparable dans son genre, et nous pouvons admettre avec certitude qu'elle occupera encore longtemps l'archéologie sémitique, à laquelle pareils matériaux faisaient jusqu'ici entièrement défaut. Contentons-nous de mentionner ici le relief nommé relief de la reine, une

1. *Sitzungsbericht der k. pr. Akademie der Wissenschaften zu Berlin.* Gesammtsitzung vom 14 Februar 1895. *Baal-Harrân in einer altaramäischen Inschrift auf einem Relief des Königlichen Museums zu Berlin,* von Eduard Sachau.

figure de femme assise sur un trône, tenant un vase dans une main et une fleur dans l'autre; en face d'elle, une servante avec un éventail; entre les deux, une table à pieds croisés, couverte de pain, d'une boîte et d'autres objets, le tout surmonté d'un symbole (de la majesté?), portant en outre un sphinx double; une base de colonne; un guerrier à cheval, ayant dans une main la tête tranchée d'un ennemi, dans l'autre un arc; plusieurs figures de guerriers, de tireurs, et finalement le relief unique à inscription, représentant le roi Barrekoub assis sur son trône...

Le roi Barrekoub, orné de la couronne, est assis sur un trône artistiquement travaillé, la main droite levée et le sceptre dans la gauche. Derrière lui se tient un serviteur avec un éventail hautement levé; devant lui, dans une distance convenable, un eunuque levant la main droite, tenant dans la gauche un encrier et sous le bras une tablette à écrire. A droite, devant la figure du roi, à la hauteur du sommet de la couronne, se trouve l'inscription suivante en une ligne :

אנה בררכב בר פנמו[ו]

Je suis Barrekoub, fils de Panammou.

Ainsi, pendant que la stèle de Panammou représente un fragment de l'image du père, nous avons ici l'image exécutée en tous ses détails, soigneusement travaillée et parfaitement conservée du fils, le dernier roi probable de Sam'al (environ 732-727 avant J.-C.), de qui proviennent, paraît-il, la plupart des constructions et des œuvres d'art mises au jour à Zindjirlî.

Au milieu, entre la tête du roi et celle de l'eunuque, se trouve le dessin d'une pleine lune entrant dans un croissant qu'elle dépasse à la partie supérieure; au-dessus de ce dernier, quelque chose qui peut être comparé à une colonne avec chapiteau, et à droite et à gauche pendent du croissant des objets semblables à deux houppes. De même que les lettres gravées à droite de la figure royale donnent l'explication qui s'y réfère, de même les lettres qui sont à droite de cette figure expliquent, elles aussi, ce qu'il faut y comprendre. Ce sont les mots :

מרא ' בעלחרן

Mon seigneur Be'êlḥarran.

Je transcris *Be'êlḥarran* au lieu de *Ba'alharran* (Sachau), parce que, comme le prouve le pronom אנה au lieu de la forme אנך propre aux grandes inscriptions hétéennes H et B, cette légende est rédigée en araméen, idiome dans lequel on prononçait בְּעֵל (cf. בְּעֵל־טְעָם) et non בַּעַל comme en hébreu et en phénicien.

Je m'écarte aussi du savant éditeur dans l'interprétation de בעלחרן. Que ce soit un nom de dieu et non celui d'un homme, M. le professeur Sachau l'a parfaitement démontré par le rapprochement du nom de l'éponyme assyrien de l'an 741 *Bîl-Harrân-bîl-uṣur* : « Seigneur de Harrân, protège le seigneur (roi d'Assyrie) ». Il est également certain que par la dénomination de seigneur de Harrân, on doit entendre le dieu de la lune, Sîn. Mais la circonstance même que cette dénomination fait partie d'un nom propre assyrien, me paraît militer en faveur de l'idée que la Harrân visée ici est la ville babylonienne de ce nom, celle qui possédait le temple célèbre de Sîn, nommé *e-hul-hul-la* = *bit hidati* (*u*) *rishati*, « maison de la joie et de l'allégresse ». Il me paraît fort peu probable qu'il s'agisse ici de la Harrân de la haute Mésopotamie, où siégeait également le culte de Sîn, du moins aux approches de l'ère chrétienne. Dans l'antiquité, la haute Mésopotamie a toujours été considérée comme un pays étranger à l'Assyrie propre; puis il est peu vraisemblable que Barrekoub ait accepté le culte d'une divinité particulière à une ville conquise par les Assyriens, tandis que le culte des dieux du peuple conquérant entre mieux dans l'ordre des faits historiques; enfin, ainsi que l'expose M. Sachau lui-même, le symbole du dieu Be'êl-Harrân ne revient pas sur les monnaies de Harrân, d'Édesse et des autres villes mésopotamiennes qui font voir un croissant surmonté d'une étoile au lieu du disque lunaire. Toutes ces circonstances obligent à voir dans le second élément de בעלחרן, *Bîl-Ḥarrân*, la ville babylonienne homonyme.

La Première Inscription araméenne de Barrekoub ou A1.

Cette inscription, incomplètement publiée jusqu'à ce jour, laissait voir un vide au début de la ligne 14, et les lignes 15-18 *a* faisaient entièrement défaut. Mon récent et court passage au Musée impérial ottoman de Tchinili-Kiöšk m'a permis de combler ces graves lacunes. Malheureusement l'heure avancée m'a empêché de revoir les lignes 6-12 qui présentent encore quelques vides dans les publications antérieures. Il est vrai toutefois qu'on les supplée facilement avec assez de vraisemblance; je considère néanmoins ces corrections comme provisoires et douteuses. Ce texte est gravé à droite de la figure en relief du roi, ayant la main droite levée dans une attitude de commandement.

1	אנ[ה ׳ ברר]כב	Je suis Barrekoûb,
2	בר ׳ פנמו ׳ מלך ׳ שמ	fils de Panammou, roi de Sam-
3	אל ׳ עבד ׳ תגלתפליסר ׳ מרא	'al, serviteur de Tiglatpiléser, seigneur
4	רבעי ׳ ארקא ׳ בצדק ׳ אבי ׳ וב	des régions de la terre. Par la justice de mon père et par
5	צדקי ׳ הושבנו ׳ מראי ׳ רכבאל ׳	ma justice, m'ont fait asseoir, mon seigneur Rekoubel
6	ומראי ׳ תגלתפליסר ׳ על ׳	et mon seigneur Tiglatpiléser, sur
7	כרסא ׳ אבי ׳ [פנמו]	le trône de mon père [Panammou]
8	[מלך ׳ על ׳ שמאל] ׳	[comme roi sur Sam'al]
9	[ונחשבת] ׳ במצעת ׳ מלכן ׳	[et j'ai été estimé] au milieu de grands
10	ורבן ׳ בעלי ׳ כסף ׳	rois, possesseurs d'argent
11	ובעלי ׳ זהב ׳ [ובנית ׳ בית]	et possesseurs d'or. [Et j'avais construit une maison]
12	[לאבי ׳ פנמו] ׳ והוטבתה ׳	[à mon père Panammou] et je l'avais mise dans un état meilleur
13	מן ׳ בית ׳ חד ׳ מלכן ׳ רבר	que la maison de n'importe lequel des grands rois
14	ן ׳ צד ׳ כן ׳ אבן ׳ אחי ׳ מלכי	parce que notre père [était] frère des rois
15	א ׳ לכל ׳ מה ׳ טבת ׳ ביתי ׳ ו	en tout ce qui concerne la prospérité de ma maison (royale). Et
16	בי ׳ טב ׳ לישר ׳ לאבהי ׳ מ	il m'a plu de vouer à mes pères, les
17	לכי ׳ שמאל ׳ הא ׳ בית ׳ כלמ	rois de Sam'al, cette maison (destinée à) quiconque
18	ן ׳ להם ׳ פרא ׳ בית ׳ שתוא ׳ ל	leur appartient. Ainsi l'une sera une maison d'hiver pour
19	הם ׳ והא ׳ בית ׳ כיצא ׳ ו	eux, et l'autre une maison d'été. Et
20	אנה ׳ בנית ׳ ביתא ׳ זנא ׳	c'est moi qui ai construit cette maison.

A noter les mots nouveaux : צד ׳ כן, comparable à l'hébreu כִּי עַל־כֵּן, « parce que »; טבה = héb. טוֹבָה (ét. const.), « bonté, prospérité »; ישר = héb. יָשַׁר, « diriger, » de là : « vouer »; כלמן = héb. כָּל־מִי, « quiconque ».

Ce texte précieux confirme les vues sur les croyances eschatologiques que j'ai dégagées des autres inscriptions de Zindjirlî; il prouve en outre l'existence du culte des ancêtres chez les Sémites de la Syrie au VIII^e^ siècle avant le Christ. Les ancêtres de Barrekoub ont même été pourvus à la fois d'un palais d'hiver et d'un palais d'été, tout comme les rois vivants. Il est fort probable que, en fulminant contre les בית החרף et בית הקיץ de Samarie, le prophète Amos (III, 15) avait réellement en vue ces temples funéraires.

Le Sens du titre מלך סבא ודרידן.

Ce titre se rencontre fréquemment dans les inscriptions des rois sabéens, mais sa valeur exacte est restée néanmoins assez douteuse jusqu'à présent. La difficulté réside dans la nature vague du monosyllabe דְּ qui précède le nom géographique רידן. Osiander a vu dans cette lettre la transcription du titre ذو « seigneur, possesseur », que les écrivains musulmans assignent régulièrement aux dynastes du Yémen. Cette opinion a été contestée par moi en 1873-1874 dans le *Journal asiatique*, où j'ai écrit ces mots : « La particule דְּ, quoi qu'en dise Osiander, est constamment un relatif en sabéen et n'a jamais le sens de ذو arabe ». Conformément à cette nouvelle manière de voir, j'ai toujours traduit le titre מלך סבא ודרידן par : « roi de Saba et de Raïdan » et non « roi de Saba et seigneur de Raïdân ». A mon grand regret, je suis encore aujourd'hui à peu près le seul de mon opinion et l'école des sabéologues récents persiste à maintenir les anciens errements. Il faut donc démontrer par de nouvelles observations l'erreur de cette traduction presque traditionnelle. Ce sont les deux suivantes :

Le titre en question se présente au duel comme au pluriel sous la forme de מלכי סבא ודרידן (*Études sabéennes*, p. 166, n° 33 (= Osiander, 35), l. 5, *passim*), forme dans laquelle le דְּ reste sans changement. S'il s'agit d'un pronom relatif, la chose va de soi ; le cas serait tout différent si c'était un substantif : on aurait alors immanquablement דְּוי au duel et דְּוֹת, אדְּוי, etc. au pluriel.

L'inscription guéez de Rüppel, qui imite le protocole des rois de Saba, emploie le relatif éthiopien ዘ, ፣ (= sab. דְּ) pour attacher à Aksum les noms de pays dont aussi Raïdan : *Negusha* | *Aksum waza Hemêr waza Raïdân waza Saba*, etc. (cf. aussi Bent II, וזם | חמרם | וזם | רידנם | וזם | סלחנם, etc.).

Ces deux observations me paraissent trancher définitivement la question.

J. Halévy.

N. B. — Quoique le présent fascicule contienne une feuille de plus qu'à l'ordinaire, l'abondance des matières nous oblige à renvoyer au numéro de janvier notre revue bibliographique.

L'Éditeur-Gérant : E. Leroux.

Paris. — Imprimerie Paul Lemaire, 14, rue Séguier.

(206)
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY New Delhi

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.