

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY**

---

CALL No. 059.095/J.A.  
26222

D.G A. 79.

No. 67 of 08



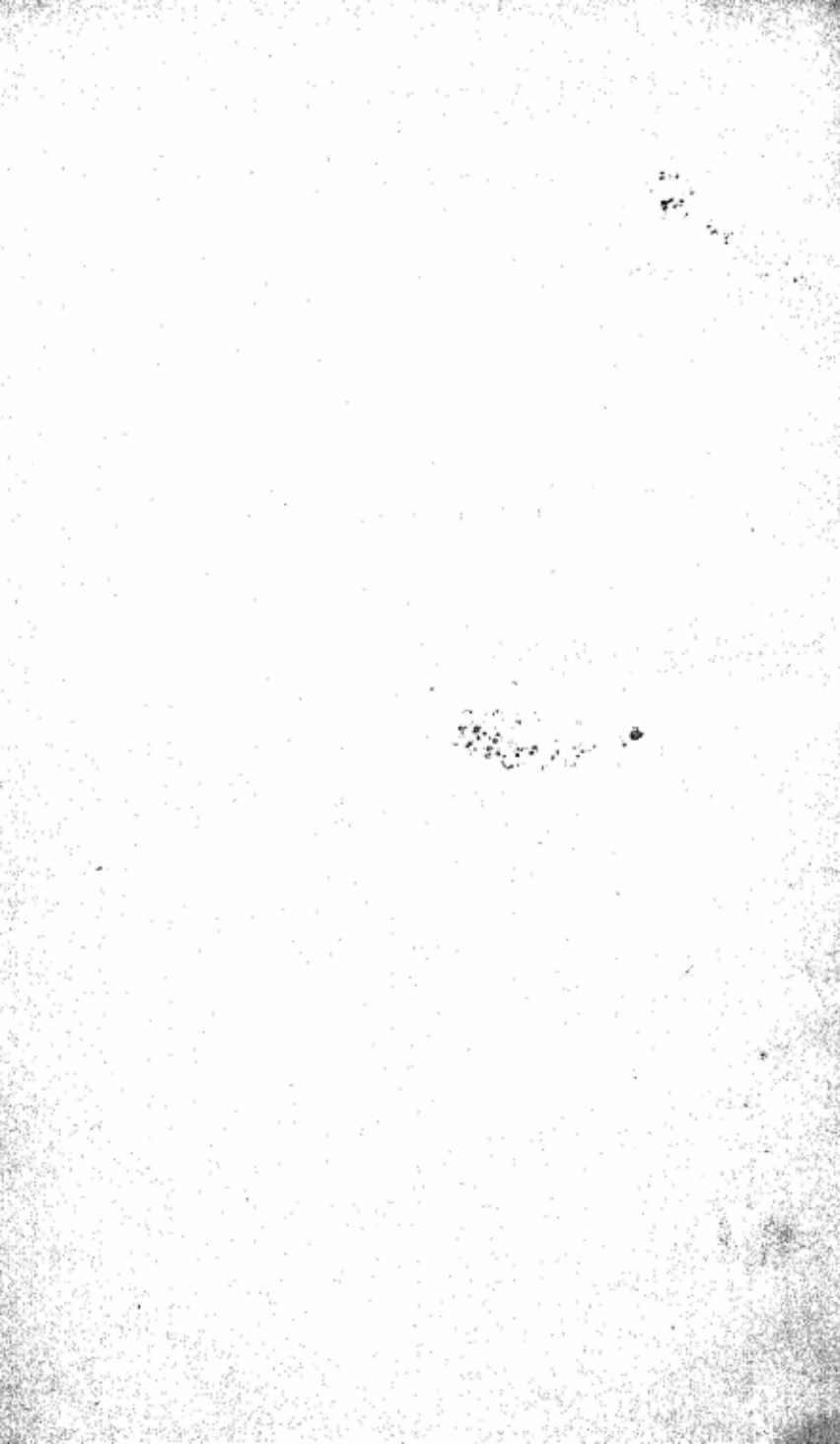


# JOURNAL ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME IX





# JOURNAL ASIATIQUE

OU

## RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES  
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

révisé

PAR MM. BARBIER DE MEYNAUD, A. BARTH  
R. BASSET, BERGAIGNE, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DEBENBOURG,  
FEER, FOUCAUX, HALÉVY  
OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME IX

26222



059.095

J. A.

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCAUX

À L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXVII



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 26222.....

Date. 1. 4. 57.....

Vol. No. 059.095 / J.A.

# JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1887.

---

FRAGMENTS

D'UN ROMAN D'ALEXANDRE,

EN DIALECTE THÉBAIN,

PAR

M. URBAIN BOURIANT.

---

Jusqu'à présent les moines coptes ne semblaient guère s'être occupés, dans leurs couvents, d'autre chose que d'affaires religieuses. Les heures qu'ils ne consacraient pas à la prière et aux entretiens pieux, ils les employaient, croyait-on, à copier des ouvrages, dont le contenu touchait toujours de très près à la religion. Qu'il s'agît de traductions de livres bibliques ou d'apocryphes, de copies de sermons, de récits biographiques concernant les anachorètes ou les martyrs, c'était toujours la question religieuse qui était en jeu. On avait bien, il est vrai, retrouvé les fragments d'un manuscrit médical<sup>1</sup> et les débris d'un traité d'alchimie<sup>2</sup>; mais l'alchimie et la méde-

<sup>1</sup> Voir Zoëga, *Catalogus cod. coptic.*

<sup>2</sup> *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde.* Année 1886.

cine rentraient dans la catégorie des connaissances utiles et de première nécessité, qu'un moine était obligé de connaître à l'égal de l'alphabet et de la grammaire. La découverte n'avait donc rien qui dût surprendre : il aurait fallu plutôt s'étonner de la rareté actuelle de ces manuscrits, dont trois ou quatre exemplaires au moins devaient exister dans chaque couvent. La théologie et les sciences pratiques mises à part, on ne rencontrait plus rien, et le domaine de la littérature de l'Égypte chrétienne paraissait avoir été absolument fermé à la fantaisie; on ne pensait même pas qu'il fût possible de découvrir dans une bibliothèque de moines égyptiens un écrit purement romanesque. Aussi, quand je parcourus les deux ou trois mille feuillets de manuscrits thébains achetés à Akhmîm par M. Maspéro pour le compte de la Bibliothèque nationale, et dont le dépouillement m'avait été confié, grande fut ma surprise d'y rencontrer, mêlées au fatras théologique, trois minces feuilles de papier contenant quelques épisodes d'un véritable et pur roman, d'un *Roman d'Alexandre*.

Cette trouvaille, si mince qu'elle soit, a cependant son importance. La vie intérieure des couvents de la Thébaïde n'apparaît plus sous le même jour. Bien loin de se renfermer dans l'étude des livres saints, les vénérables moines aimaient parfois à se distraire par la lecture d'ouvrages profanes. Puisque les fragments d'un manuscrit d'*Alexandre* ont été retrouvés, il n'y a aucune raison de ne pas croire

qu'il y en ait eu plusieurs et peut-être beaucoup. Il est probable que, dans les mauvais temps de l'occupation musulmane, une recrudescence nécessaire de la foi en fit disparaître un bon nombre. Les uns furent détruits sans doute et sont à jamais perdus pour nous; d'autres ont été simplement enfouis dans le recoin d'un monastère, d'où ils sortiront quelque jour. C'a été le cas pour le *Roman d'Alexandre*, dont trois fragments sont publiés plus loin. D'autres feuillets ont circulé probablement sur le marché d'Akhmîm et sont devenus la propriété de quelque collectionneur américain ou anglais, qui les publiera ou les fera publier, Dieu sait quand! Pour moi, j'ai mis tous mes soins et j'ai usé de tous les moyens possibles pour m'en procurer d'autres feuilles. Je n'ai pu réussir, mais cet insuccès ne saurait m'empêcher d'adresser ici tous mes remerciements à M. Auguste Frenay, agent consulaire de France à Akhmîm, pour le désintéressement avec lequel il m'a secondé dans mes inutiles recherches.

Le roman qui nous occupe est écrit sur de simple papier, mince et lisse, moins solide à beaucoup près que le papier dont se servent aujourd'hui les Coptes et les Arabes. Chaque feuillet mesure en hauteur 18 centimètres et en largeur 125 millimètres; c'est presque le format in-12 carré de la librairie actuelle. La page contient vingt-huit lignes, et la ligne vingt-sept à vingt-neuf lettres d'une écriture petite et écrasée, tracée au courant de la plume et avec une négligence qu'on ne rencontre jamais dans les manu-



scrits thébains sur parchemin. Les lettres elles-mêmes n'ont pas la forme précise et bien déterminée de l'écriture thébaine de la bonne époque : quelques-unes affectent des formes qu'on ne retrouve plus que dans les manuscrits memphitiques modernes, telles que  $\text{U} (\text{M})$ ,  $\text{Y} (\text{q})$ , ce dernier assez facile à confondre avec  $\text{Y} (\text{Y})$ . Du reste on pourra se rendre compte de ces imperfections matérielles de l'écriture, en consultant la planche annexée à cette note, et qui représente une page du *Roman d'Alexandre* (recto du troisième fragment), en grandeur naturelle, reproduite d'après une photographie que je dois à l'obligeance de M. Heymann, photographe au Caire.

Notre manuscrit est en outre criblé de fautes d'orthographe, dont il ne faut pas trop se plaindre, puisqu'elles établissent l'identité de prononciation de  $\Delta$  et de  $\tau^1$ , de  $\kappa$  et de  $\text{q}^2$ , de  $\text{r}$  et de  $\kappa^3$  et, pour les voyelles, l'équivalence absolue de l' $\epsilon$ , de l' $\text{h}$  et de l' $\text{Y}^4$ , ce qui prouve que notre texte n'est pas de la

<sup>1</sup>  $\text{N}\Delta\text{I}\Sigma\epsilon = \text{N}\tau\epsilon\text{I}\Sigma\epsilon$ ,  $\tau\epsilon = \Delta\epsilon$ ,  $\Psi\text{A}\text{N}\tau\epsilon\kappa\Delta\text{I}\Sigma\epsilon = \Psi\text{A}\text{N}\tau\epsilon\kappa\text{I}\Sigma\epsilon$ ,  $\text{A}\text{Y}\text{Y}\Sigma\text{A}\text{N}\tau\text{P}\text{O}\Sigma = \text{A}\text{X}\epsilon\text{X}\text{A}\text{N}\Delta\text{P}\text{O}\Sigma$ ,  $\text{M}\epsilon\text{N}\text{A}\text{N}\tau\text{P}\text{O}\Sigma = \text{M}\epsilon\text{N}\text{A}\text{N}\Delta\text{P}\text{O}\Sigma$ ,  $\text{A}\text{N}\Delta\text{I}\text{L}\text{O}\text{X}\text{O}\Sigma = \text{A}\text{N}\text{I}\text{L}\text{O}\text{X}\text{O}\Sigma$ , etc.

<sup>2</sup>  $\Delta\text{B}\text{I} = \Delta\text{q}\text{I}$ ,  $\epsilon\tau\text{P}\epsilon\text{Y}\text{B}\text{I} = \epsilon\tau\text{P}\epsilon\text{Y}\text{q}\text{I}$ , etc.

<sup>3</sup>  $\text{A}\kappa\text{P}\text{I}\kappa\text{O}\text{L}\text{A}\text{O}\Sigma$  écrit pour  $\text{A}\text{G}\text{P}\text{I}\kappa\text{O}\text{L}\text{A}\text{O}\Sigma$ .

<sup>4</sup>  $\text{N}\Sigma\epsilon\tau\epsilon\text{q} = \text{N}\Sigma\text{h}\tau\text{q}$ ,  $\epsilon\text{P}\epsilon\text{P} = \text{h}\text{P}\text{P}$ ,  $\Delta\text{P}\text{h} = \Delta\text{P}\epsilon$ ,  $\text{A}\text{Y}\text{Y}\Sigma\text{A}\text{N}\Delta\text{P}\text{O}\Sigma = \text{A}\text{X}\epsilon\text{X}\text{A}\text{N}\Delta\text{P}\text{O}\Sigma$ , etc. Les variations de la prononciation de l' $\text{h}$  sont infinies. Après s'être prononcé *i*, comme cela est attesté par les mille variantes des manuscrits coptes, puis *e* comme dans nos fragments d'Alexandre, il se prononce aujourd'hui *u* (u français), ainsi que me l'a attesté Barsoum effendi Raheb, professeur de langue copte à l'école du patriarchat jacobite au Caire, où maîtres et élèves prononcent le mot  $\text{Π}\text{P}\text{O}\Phi\text{H}\text{T}\text{H}\Sigma$ , *prophutus*.

bonne époque thébaine. Du reste, d'après tous les caractères du manuscrit, qualité du papier, écriture et variantes orthographiques, on est bien forcé de lui assigner une date assez récente et de ne pas le faire remonter plus haut que le xv<sup>e</sup> siècle. Ce n'est qu'à partir de cette époque que le thébain, de plus en plus altéré, commença à disparaître, ne laissant, comme trace de son existence, que des manuscrits où des formes memphitiques se substituant peu à peu aux formes thébaines : ainsi, dans notre roman, les démonstratifs pluriels NI et ΔI = † ont été substitués aux démonstratifs NEI et TEI des Thébains. Ces irrégularités seront signalées en note à mesure qu'elles se présenteront.

L'ordre des trois fragments me paraît être assez difficile à déterminer. Ils se rapportent à deux épisodes différents, dont l'un se déroule en Judée probablement, et l'autre sur les confins de la Gédrosie. Chronologiquement, l'expédition de Syrie et d'Égypte, entreprise après la bataille d'Issus, a précédé de beaucoup l'expédition contre l'Inde, et c'est au retour de cette dernière campagne qu'Alexandre traversa la Gédrosie, qu'il n'avait fait qu'effleurer. Le fragment relatif à des faits accomplis en Judée doit donc être classé le premier. Bien qu'il soit dans le plus fâcheux état de mutilation, le nom propre d'Éléazar, qui y est rapporté, nous montre bien que nous avons affaire à quelque personnage juif. Il est dans un état pitoyable. Les sept ou huit dernières lignes de chaque page n'existent plus, de sorte qu'il

est impossible de dire quel est le *recto* ou le *verso*. La pagination ici comme dans les autres fragments est absolument détruite, et les deux faces de la feuille sont souillées en maints endroits de boue et d'ordure, que je n'ai pu faire disparaître.

## PREMIER FRAGMENT.

*Recto* (?)

[Α]ϣῤ̄ΧΟΕΙC ἸΜΗΩΕ Αῤ̄ΤΡΕΥΜΟ[ΥΤΕϣ Αῤ̄ΧΙ]  
 [Μ]ΕΝ ὩΝΖΟΥΤ Αῤ̄ΤΡΕΥΑΩΤΟΥ [ΝΝΖ]Ι  
 ΟΜΕ ΔΕ ΑΥΜΟΡΟΥ ἸCΕΡΑCΕΡ<sup>1</sup> ΑΛ[Υ]ΞΑΝΤΡΟC  
 ΔΕ Αῤ̄ΚΕΛΕΥΕ ΝΝΕϣΜΗΗΩ[Ε Ε]Τ[ΡΕΥ]ΖΜΟΟC  
 ΖΙ[ΡΕ]Ν ἸΠΗΛΗ ΝΤΠΟΛΙC [ΑΥΩ Αῤ̄ΧΟ]ΕΙC ΕΤΕΜ  
 Τ[ΡΕ ΑΛ]ΑΥ ΒΩΚ ΕΒΟΛ ΖΤΟ[Ο]Υ ΤΕ<sup>2</sup> ΝΤΕΡΕϣ  
 Ω[ΩΠΕ] ἸΖΕΛΛΟ ΤΕ ΕΛ[ΕΛ]ΖΑΡ Αῤ̄ΤΡΕΥΦΩ  
 ΡΙ ΜΜ[Οϣ] ΝΟΥΦΩΡΙCΜΑ [Ν]ΝΕΡΡΟ ἸΒΑΙ  
 ΩΙΝΕ ΤΕ ΕΤΕΜΜΑΛΥ ΤΗΡΟΥ Αῤ̄ΔΙ ΖΙΟΥ<sup>3</sup> ΚΑ<sup>4</sup>  
 †ΖΕ ΟΥΝΩΥΒ ΜΕΝ ΟΥΖΑΤ ΑΥΩ ΖΕΝΩΝΕ Ἰ  
 ΜΗ<sup>5</sup> ΕΥCΟΤΕΠ ΑΥC[ΕΝ]Τ[ΟΥ ΖΕ]Μ ΠΠΑΛΛΑ  
 †ΟΝ ΕΤΕΜΜΑΛΥ ΟΥ[ΑΔΑΜΑC] ΜΕΝ ΟΥΤΩΠΑ  
 ΔΙΟΝ<sup>6</sup> ὨΥΕΙΑCΠΙC [ΟΥΟ]ΝΕΧΙΟΝ<sup>7</sup> ΟΥΑΧΑ

<sup>1</sup> Adverbe formé probablement par le redoublement du radical CΡ (CΩΡ, distribuere, spargere; CΕΡ, spargi; ΠΙCΩΡ, collectio ΡΕΥΩΝ) et la préfixion de Ἰ.

<sup>2</sup> ΤΕ = ΔΕ.

<sup>3</sup> Αῤ̄ΔΙ ΖΙΟΥ = Αῤ̄† ΖΙΩΟΥ.

<sup>4</sup> ΚΑ pour ΚΑΤΑ.

<sup>5</sup> ΜΜ = ΜΜΕ.

<sup>6</sup> ΤΩΠΑΔΙΟΝ = ΤΟΠΑΖΙΟΝ.

<sup>7</sup> ΟΝΕΧΙΟΝ = ΟΝΥΧΙΟΝ.

ΤΗΣ ΟΥΛΕΓΓΕΙΡΟΝ<sup>1</sup> ΟΥΧΡΥΣΟΛΙΝΘΟΣ<sup>2</sup>  
 ΟΥΧΡΥΣΟΠΛΑΣΩΣ<sup>3</sup> [Ο]ΥΑΜΗΘΙΣΤΩΣ  
 ΠΩΝΕ ΤΕ ΕΤΕΜΜΑΛΥ ΕΤΕ ΠΑΜΙΘΙΣΤΟΣ<sup>4</sup>  
 ΠΕ ΝΤΟϢ ΠΕ ΨΑΥΤΟΚΙΜΑΖΕ<sup>5</sup> [ΜΠ]ΝΟΥΒ  
 ΝΖΕΤΕϢ<sup>6</sup> ΑΥΨΩΛ ΔΕ ΝΝΑΛ[Μ]ΙΤ[Η]C<sup>7</sup> ΑΥ  
 ΕΙ ΕΒΟΛ ΝΖΕΤΕC<sup>8</sup> ΑΥΚΑΘΙC[ΤΑ] ΝΙ. Τ. C<sup>9</sup>  
 ΕΤΡΕϢΡΧΟΒΙC ΕΧΟC ΠΕΧΕ ΑΛΧΞ[ΑΝ]ΤΡΟC  
 ..... ΝΜΜΗΤΝΗ .....  
 ..... Τ .....

<sup>1</sup> ΛΕΓΓΕΡΙΟΝ = *languriam*.

<sup>2</sup> ΧΡΥΣΟΛΙΝΘΟΣ = ΧΡΥΣΟΛΙΘΟΣ.

<sup>3</sup> ΧΡΥΣΟΠΛΑΣΩC = ΧΡΥΣΟΠΡΑΣΟC.

<sup>4</sup> ΑΜΗΘΙCΤΟC et ΑΜΙΘΙCΤΩC = ΑΜΕΘΥCΤΟC.

<sup>5</sup> ΤΟΚΙΜΑΖΕ = ΔΟΧΙΜΑΖΕ.

<sup>6</sup> ΝΖΕΤΕϢ = ΝΖΗΤϢ.

<sup>7</sup> Les cinq lettres qui subsistent de ce mot et leur espacement me font présumer qu'il est question des ΑΛΜΙΤΗC, dont il sera parlé au verso de ce même fragment. Ce mot ΑΛΜΙΤΗC, précédé de l'article pluriel, ne peut être qu'une dénomination ethnique. La présence du nom d'Éléazar m'a d'abord fait penser que la scène avait lieu à Jérusalem, et que ΑΛΜΙΤΗC pouvait bien être pour [ΙΕΡΟCΟ] ΑΥΜΙΤΗC, mais l'abréviation est par trop forte, et un Copte n'aurait pas dénaturé à ce point le nom des habitants de la ville sainte. Il ne reste plus qu'une hypothèse, c'est qu'il s'agit ici des Elamites et de la Susiane. Mais alors que vient faire ici Éléazar? Est-ce un descendant des Juifs captifs à Babylone, retrouvé en Elymais par Alexandre, et comblé d'honneurs par le conquérant? Notre fragment n'est pas assez explicite pour me permettre de résoudre le problème.

<sup>8</sup> ΝΖΕΤΗC = ΝΖΗΤϢ.

<sup>9</sup> Ici se trouvait le nom du gouverneur laissé en Elymais par Alexandre. Ce nom, commençant en copte par un ι, peut répondre à un nom grec commençant par ε, η, ι, ou υ, mais, ni dans Arrien, ni dans aucun autre écrivain grec traitant de l'histoire ou de la

*Recto* (?) Il commanda à la troupe de les [tuer : il prit] des hommes et il les fit pendre, quant aux femmes il les fit lier ensemble. Puis Alexandre commanda à ses troupes de se tenir à la porte de la ville et prescrivit que personne ne sortît. Quand [le matin] fut arrivé, le vieillard Éléazar, il lui fit apporter un vêtement royal, et tous les messagers qui se trouvaient là, il les chargea de cette manière: d'or, d'argent, de pierres précieuses et choisies qu'on avait trouvées dans le palais, [diamant], topaze, jaspe, onyx, agathe, succin, chrysolithe, chrysoprase, améthyste; cette pierre-ci, l'améthyste, est celle dont on se sert pour essayer l'or. Puis on dépouilla les [Élamites] et on se retira laissant I. t. e, pour gouverner la ville, et Alexandre dit..... vous.....

*Verso* (?)

.....ΜΑΝ2ΕΚΕ2ΩΦ2ΝΕ2  
 C.....Α ΜΜΑΤΕ ΠΕΧΛΑ4 Χ6 ΕΙΝΑ  
 ΔΩ[ΚΙΜ]ΑΖ6 ΝΝΑΠΑ ΝΙΜ ΝΤΕΠΟΛΙC Χ6  
 CΕΡΟΥ Α[4]Β[ΩΚ] ΕΖΟΥΝ ΕΤΠΟΛΙC Α42ΜΟΟC  
 ΖΛ2ΤΗC[Μ]ΠΗ[Ι Μ]ΠΕΡΡΟ ΜΠΕ4ΝΑΥ Ε[ΡΟ4]  
 4CΟΟΥΝ ΜΜ[Α]ΤΕ Ν6 Α4Ψ ΩΒ6 CΑΩ[46]  
 ΓΑΡ ΝΡΟΜΠΕ [Μ]ΕΝ ΝΛΑΜΙΤΗC Ο.....  
 ΤΕ Ν6ΙΠΕ... ΝΟΥΟΤ ΝΕ4CΟΟΥΝ ΑΝ  
 Χ6 ΠΕ4ΩΗΡΕ ΠΕ ΟΥΤΕ ΝΤΟ4 ΖΩ4 ΝΕ4  
 CΟΟΥΝ ΑΝ [Χ]Ε [Π]Ε4ΙΩΤ ΠΕ ΝΕΡΕ ΠΕ4  
 ΚΑΜΑΔΙΑ..... 4 ΠΕ ΕΪC ΟΥC2ΙΜΕ  
 ΑCΜΟΥΤΕ Ε[ΡΟ4] ΠΕΧΛΑ4 ΝΑ4 Χ6 ΑΝ

légende d'Alexandre, je n'ai trouvé de nom qui réponde à une orthographe I. T. E.

ΔΙΠΑΤΡΟΣ<sup>1</sup> ΑΞ[ΡΟ]Κ ΝΕΚΝΑΒΟΚ<sup>2</sup> ΑΝ  
 ΝΕΚΩΙΝΕ ΝΣΑ ΠΕΚΙΩΤ ΛΙΣΩΤΕΜ ΧΕ  
 ΝΛΑΜΙΤΗΣ ΑΛΥ[ΞΑ]ΝΤΡΟΣ ΡΧΟΒΙΣ ΕΡΟΟΥ  
 ΑΥΚΑ ΝΒΑΪΩΙΝ[Ε ΕΒ]ΟΛ ΤΗΡΟΥ ΠΕΧΕ Π  
 ΩΗΡΕ [ΩΗ]Μ ΧΕ ΠΛΙΩΤ ΑΥΜΟΥ ΕΙΣ ΖΟΥΟ  
 ΖΜΗ Ν[ΡΟ]ΜΠΕ ΠΛΕΙΩΤ ΓΑΡ ΑΥΒΟΚ  
 Ζ[ΛΟ]Η ΜΠΑΤΟΥΧΠΟΙ ΖΕΝ ΘΗ ΤΑΜΑΥ  
 Τ[ΕΤΕ]ΝΤΑΣΤΑΜΟΙ ΕΠ.....ΕΛΑΥ..  
 .....ΜΟΟΨ Ζ.....

*Verso* (?)..... seulement. Il dit : « J'éprouverai tous les prêtres (?) de la ville pour savoir ce qu'ils font. » Il entra donc dans la ville, s'assit devant la maison du roi : il ne l'avait jamais vu, mais il savait seulement qu'il avait passé soixante dix-sept ans avec les Lamites..... seul, ignorant que c'était son fils, et lui ne sachant pas non plus qu'il était son père et que son camadia (?)..... Voici qu'une femme l'appela et lui dit : « Antipatros, qu'as-tu que tu ne pars pas à la recherche de ton père ? J'ai entendu que les Elamites, Alexandre leur commande et a renvoyé tous les courriers ? » Le jeune enfant répondit : « Mon père est mort il y a plus de quarante ans. Car mon père est parti avant que je ne fusse conçu dans le sein. C'est ma mère qui m'a appris le.....

Les deux autres fragments se rapportent à un même épisode. Des gens de Gédrosie ont voulu attenter à la vie d'Alexandre. Le héros a été sauvé par

<sup>1</sup> ΑΝΔΙΠΑΤΡΟΣ = ΑΝ†ΠΑΤΡΟΣ. Dans Arrien, il est question de plusieurs Antipater, mais aucun d'eux ne répond au nôtre, non plus que l'Antipater qui, suivant le pseudo-Callisthènes, empoisonna Alexandre.

<sup>2</sup> ΝΕΚΝΑΒΟΚ = ΝΕΚΝΑΒΩΚ.

le dévouement d'Antilochos, mais comme chacun, dans le camp, est persuadé de sa mort, il en profite pour se déguiser en soldat et pour mettre à l'épreuve la fidélité des chefs de son armée.

Le troisième fragment devait être séparé du deuxième par un ou deux feuillets; mais il est impossible de préciser la lacune, les chiffres de pagination manquant aux deux feuillets.

#### DEUXIÈME FRAGMENT.





##### *Recto.*

[Α]ΛΥΖΑΝΤΡΟΣ ΑΓΜΟΥ ΖΕΜ ΠΕΧΛΩCΜ<sup>1</sup> [ΟΥΟΝ]  
 [ΝΙΜ] ΤΕ ΝΤΑΥCΩΤΕΜ ΑΥΩΩ ΕΒΟΛ ΠΕΡΡΟ[ΤΕ]  
 [ΝΤΕ]ΡΕCΩΤΕΜ ΑΓΜΚΑ2 ΝΖΗΤ ΑΒΛΩ[ΚΑΚ]  
 [2Α ΤΜ]ΕΝΤΕΡΡΟ ΜΕΝ ΑΝΔΙΛΟΧΟΣ ΠΕΧΛΩ ΧΕ

<sup>1</sup> ΧΛΩCΜ. Ce mot est bien écrit ainsi dans le manuscrit. Entre ΧΛΩCΜ et le mot suivant il y a un espace blanc, petit, mais suffisant pour montrer que le Μ ne peut pas se détacher de ΧΛΩC. Un peu plus loin, le même mot reparaît, mais avec une lecture différente (ΧΛΩC). Le mot très probablement était écrit ΧΛΩCΜ, mais, grâce à la surcharge, on a pu en faire quelque chose comme ΧΛΩC. Le mot grec signifie bien un gouffre, un abîme, mais il est rare dans ce sens, et à l'époque où fut composé notre manuscrit, on n'attribuait plus guère au mot que sa valeur mythologique. Je crois qu'il s'agit ici d'un nom géographique, désignant une rivière ou un fleuve dans lequel Alexandre faillit trouver la mort. Comme on le voit un peu plus loin, la scène se passe en Gédrosie et ce sont les Gédrosiens qui ont cherché à faire périr Alexandre. Le Khaosm doit donc être un fleuve de Gédrosie qui peut-être portait en réalité le nom de Khoasp, comme quantité d'autres fleuves de cette partie de l'Asie. Cf. le Choaspes ou Eulæus qui traversait la Susiane, et le Coaspes, qui se jetait dans le Cophen, affluent de l'Indus,

[ΑΙ]†2ΤΗΙ ΧΕ ΑΙΝΟΥΧ ΠΙΝΟΣ ΝΕΡΡΟ ΕΠΕ  
 [CΗ]†Τ ΕΠΕΧΛΩΣ ΑΥΩ †Ρ2ΟΤΕ ΜΗΠΟΤΕ ΝΤΕ  
 [Π]Ε4CΤΡΑΤΕΥΜΑ ΕΙ ΕΧΩΝ ΠΕΧΕ ΑΝΔΙ  
 [ΛΟ]ΧΟΣ ΝΑ4[ΧΕ] ΑΙ2ΙCΕ ΕΙCΟΠ̄C ΜΜΟΚ ΧΕ  
 [Κ]Α4 ΕΒΟΛ ΑΥΩ ΜΠΕΚΤΩΤ ΕCΩΤΕΜ ΝCΟΙ ΟΥ  
 ΔΕ ΜΠΕΚΤΙ ΠΕΚ2Ο ΕΧΟΙ ΠΕΧΕ ΠΕΡΡΟ ΧΕ  
 ΕΤΒΕ ΟΥ ΜΠΕΚΡ̄ΤΕΠΟC ΝΕΚΚΑ4 ΕΒΟΛ ΝΤΕΥ  
 ΩΗ ΔΕ ΑΥΕΙΝΕ ΝΑΛΕΞΑΝΤΡΟC ΕΠΗΙ ΝΑΝΔΙ  
 ΛΟΧΟC ΑΥΩ Α4ΧΙΤΕ4 Α4ΝΟΧ̄ ΕΥCΠΗΛΥΟΝ  
 Α4ΧΟΡΕΚΙ ΝΑ4 ΝΑΚΛΘΟΝ ΝΙΜ ΠCΟΕΙΤ ΔΕ  
 Α4ΠΟΡΕΩ ΕΒΟΛ 2ΕΝ ΤΕΧΩΡΑ ΤΕΡΕC ΧΕ Α  
 ΑΥΞΑΝΤΡΟC Α4ΜΟΥ ΟΥΟΝ ΝΙΜ ΝΤΑΥCΩΤΕΜ  
 ΑΥΕ<sup>1</sup> 6Ε Ρ ΝΘΕ ΝΙΩΝΕ Ω<sup>2</sup> ΠΕΝΤΑ4ΩΩΠΕ ΜΗ  
 ΝCΑ ΝΑΙ ΜΕΝΑΝΤΡΟC ΔΕ Α4ΝΑΥ ΕΥΡΑCΟΥ ΟΥ  
 ΔΙΜΙΝΕ ΤΕ ΟΥ2ΟΡΟΜΑ Α4ΙΟΡΕ29 ΝΕ ΟΥΔΙ  
 2Ε ΠΕ ΟΥΜΟΥΙ Ε4ΜΗΡ Ν2ΕΝΠΕΝΙΠΕ Α4ΝΑΥ Ε  
 ΡΟ4 ΕΥΝΟΥΧ ΜΜΟ4 ΕΠΕCΗΤ ΕΥΩΗΙ ΕΙC ΟΥ  
 ΡΩΜΕ Α4ΩΛΑΧΕ ΝΕΜΜΑ4 ΧΕ ΜΕΝΑΝΤ  
 [ΡΟC] Α2ΡΟΚ ΜΠΕΚΒΟΚ ΕΠΕCΗΤ ΜΕΝ ΠΜΟΥΙ  
 [ΕΤΕΜΜ]ΑΥ[ΑΝ] ΧΕ ΤΕ4ΠΟΡΦΥΡΑ ΑC2Η ΕΠΕ

<sup>1</sup> Faute du copiste pour ΑΥὸ 6Ε Ρ ΝΘΕ ΝΙΩΝΕ (comme on peut le voir à la ligne 5 du verso de ce même fragment) «ils furent certes faisant comme les pierres»; ils devinrent comme les pierres, ils furent pétrifiés (par l'horreur).

<sup>2</sup> Ω. Ce mot ne se rencontre pas dans les dictionnaires avec un sens admissible ici. Je crois qu'il faut y voir un reste du relatif égyptien  assez fréquent dans la narration égyptienne (Cf. Pap. d'Orbiney, I, 2 et 3),   <sup>e</sup>  «c'était lui qui». Dans la phrase copte, il doit ou se lier avec la phrase précédente: «ils furent pétrifiés de ce qui était arrivé» ou bien commencer une phrase indépendante: «ils furent pétrifiés. Voilà ce qui arriva...».



[CHT.....] 2THC NTETHPOPFYPA 2N  
 [TEYNOY AYTWOYN] EPRAI PECHAY 2N  
 [OYΦAXE MEN CEΛΦ]APIOC MEN ΔIAT  
 [PΩΦH 4XΩ MMOC] XE TETENΩBEΦ

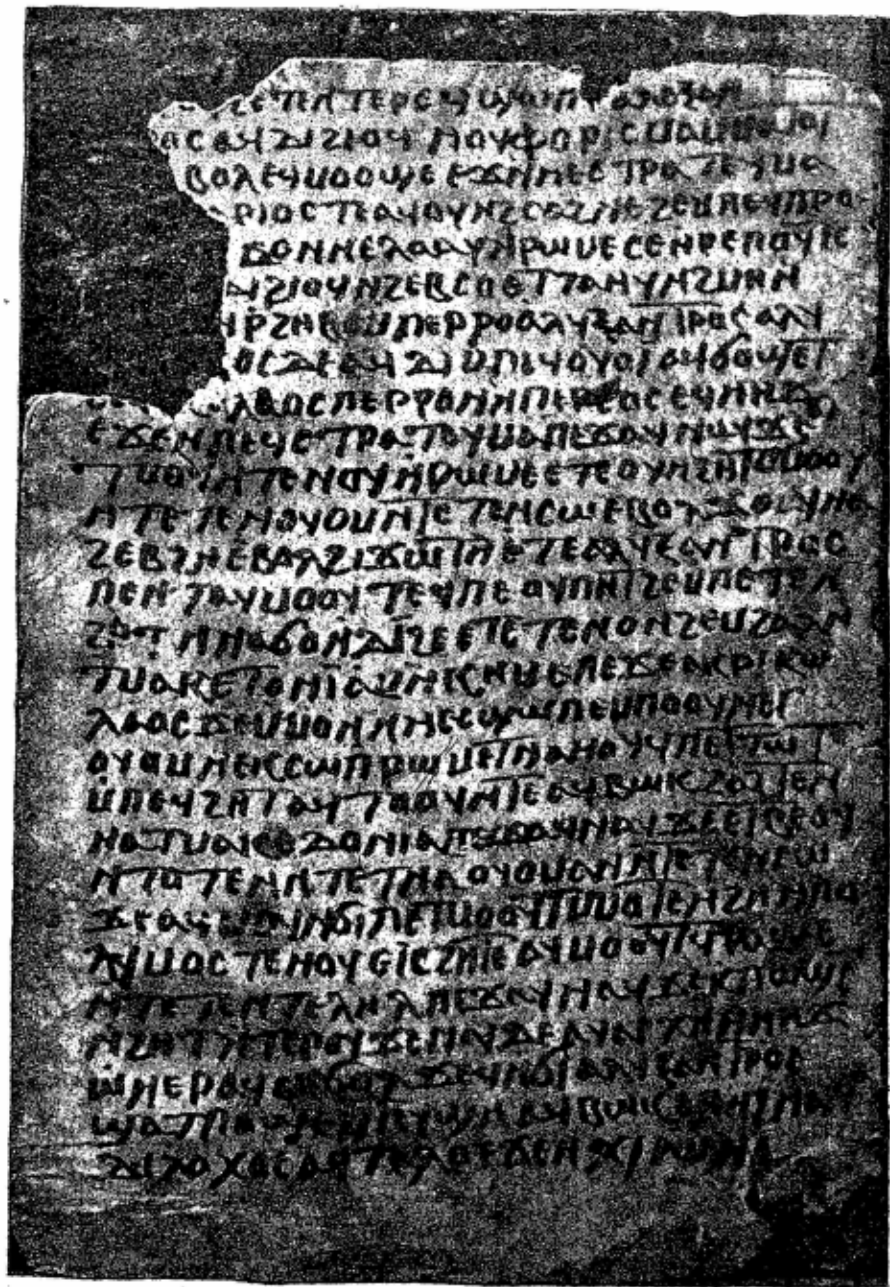
*Recto* (?) « Alexandre est mort dans le Chaosm. » Tous ceux qui l'entendirent poussèrent des cris. En les entendant, le roi eut le cœur brisé et gémit [au sujet de la royauté] avec Antilochos et lui dit : « J'ai appliqué mon esprit à précipiter ce grand roi dans le Chaos, et (maintenant) je crains que son armée marche contre nous. » Antilochos lui dit : « Je me suis fatigué à te supplier de le renvoyer, tu n'as pu te résoudre à m'écouter et tu n'as pas incliné ton visage vers moi<sup>1</sup>. » Le roi dit : « Pourquoi n'as-tu pas trouvé un moyen de le renvoyer ? » — Or pendant la nuit, on transporta Alexandre à la maison d'Antilochos, qui le reçut et le fit placer dans une grotte et lui fournit tout le nécessaire. La nouvelle se répandit dans tout le pays qu'Alexandre était mort, et tous ceux qui l'entendirent devinrent comme des pierres. Voilà ce qui arriva. Après cela, Menandros vit un songe de cette sorte et eut une vision de cette manière : il voyait un lion chargé de fers que l'on jetait dans une fosse. Et voici qu'un homme lui parla : « Menandros, pourquoi ne descends-tu pas avec ce lion : voici que sa pourpre est tombée, [rends-lui ?] de sa pourpre. » En ce moment, il se leva et adressa [la parole à] Selpharios et à Diatrophè, disant : « Vous dormez<sup>2</sup> ? »

*Verso.*

PECHAY XE OY PETWOP PE PPOTO[...  
 ■■■]OC PECHAY 4PIME XE TNAOYH[...]

<sup>1</sup> Expression orientale « incliner la tête pour dire oui ».

<sup>2</sup> C'est le recto de ce fragment que représente la planche annexée à cette note, et qui reproduit une page du *Roman d'Alexandre* en grandeur naturelle.



FRAGMENT D'UN ROMAN D'ALEXANDRE, EN DIALECTE THÉBAIN.



..]C ΕΣΕΩΘΠΕ ΝΗΧΑΧΕ ΝΑΛΥΖΑΝΤΡΟΣ [ΑΪΝΑΥ]  
 Π2ΟΡΟΜΑ ΝΝΕΤΜΟСТЕ ΜΜΟ4 Ε4ΧΩΤΕ Ν[ΟΥΡΑ]  
 COY ΑΪΟ 66 ΡΝΘΕ ΝΟΥΟΝΕ 2ΪΤΕΝ ΤΑΥΠΗ ΠΕ  
 ΧΕ ΜΗΝΑΝΤΡΟΣ ΝΑΥ ΧΕ ΠΜΟΥΪ ΝΤΑΪΝΑΥ Ε[ΡΟ4]  
 ΝΤΟ4 ΠΕ ΠΕΠΕΡΡΟ (sic)<sup>1</sup> ΝΕΥΦΑΧΕ ΠΕ 2Ν Ν[Ι]  
 ΦΑΧΕ ΦΑ 2ΤΟΟΥΕ ΕΪC ΟΥΒ[ΑΙΦΙ]ΝΕ ΑΒΙ ΦΑ[CΕΛ]  
 ΦΑΡΙΟC ΜΝ ΜΗΝΑΝΤΡΟC ΜΝ ΔΪΑΤΡΩ[ΦΗ] Ε  
 4ΩΦ ΕΒΟΛ Ε4ΡΙΜΕ Ε4ΧΩ ΜΜΟC ΧΕ ΝΙΜ ΠΕΤΝΑ  
 CΩΤΕΜ ΕΝΙΦΑΧΕ ΝΤΑΪCΟΤΜΟΥ ΝΕ4ΚΑΡΟ4  
 ΟΥ2ΟΤΕ ΠΕ ΧΟΟΥ ΟΥΦΛΟ4 ΠΕ ΤΛΟΟΥ ΠΕΧΕ  
 ΜΕΝΑΝΤΡΟC ΧΕ ΟΥ ΠΕ ΠΦΑΧΕ ΠΑΦΗΡΕ  
 ΛΙΟΥΦ ΕΪΕΪΜΜΕ ΕΠΝΤΑ4ΤΑ2Η<sup>2</sup> ΠΕΡΡΟ ΑΛΥ  
 ΖΑΝΤΡΟC ΠΕΧΕ ΠΒΑΙΦΪΝΕ ΝΑΥ ΧΕ 2ΗΡΩ  
 ΜΕ ΝΕ ΕΥΜΦΑ<sup>3</sup> ΜΠΜΟΥ ΑΥΝ ΤΟΤΟΥ ΕΧΝ ΠΑ  
 ΠΟC ΠΕΡΡΟ 2ΕΝ ΤΚΕΤΡΟΥCΙΑ ΑΥΜΟΟΥΤ4 ΜΕ  
 ΝΑΝΤΡΟC ΤΕ Α4ΔΪΤΕ4<sup>4</sup> ΝΤΕ4ΠΟΡΦΗΡΑ  
 Α4ΠΑ2ΕC CΕΛΦΑΡΙΟC ΔΕ ΜΝ ΔΙΑΤΡΩΦΗ  
 ΝΕΥΧΛΑΜΕΥC ΑΥΠΑ2ΟΥ ΑΥΑΦΚΑΚ ΔΕ ΑΥΖ  
 ΦΩΠΕ 2ΩCΤΕ ΝΤΕ ΠΚΑ2 ΚΙΜ ΠΕΧΕ †Α  
 ΤΡΟΦΗ<sup>5</sup> ΧΕ ΔΙΝΑΒΟΚ<sup>6</sup> ΝΤΑΙΝ ΠΟΥΟ ΜΠΑ  
 ΧΟΕΙC Α4ΧΙ ΔΕ ΝΕΜΜΑ4 ΝΟΥΧΙΛΙΑC[ΕΦΑ]  
 ΜΕΝ ΦΟΜΕΤ ΜΜΑΤΟΙ ΑΥΕΙ ΕΤΚΕΤΡΟ[ΥCΙΑ]  
 ΑΥCΩΤΕΜ ΕΠΟΥΦ ΑΥΕΙΜΜΕ [Ε2ΩΒ ΝΙΜ ΑΥΚΟ]

<sup>1</sup> Il y a une faute évidente : ou l'une des syllabes, ΠΕ, doit être effacée, ou le second π de ΠΕΠΕΡΡΟ doit être changé en ν : ΠΕΝΕΡΡΟ « notre roi. » Cf. plus bas ΠΑΠΟC.

<sup>2</sup> ΤΑ2Η = ΤΑ2Ε.

<sup>3</sup> ΜΦΑ = ΜΠΦΑ.

<sup>4</sup> Α4ΔΪΤΕ4 = Α4ΧΙΤ4.

<sup>5</sup> †ΑΤΡΟΦΗ = ΔΙΑΤΡΩΦΗ.

<sup>6</sup> ΔΙΝΑΒΟΚ = †ΝΑΒΩΚ.

ΤΟΥ ΘΑ ΝΕΣΤΡΑΤΕΥ[ΜΑ ΝΤΕΡΕΦΩΤΕΜ ΜΕΝΑΝ]  
 ΤΡΟΣ ΕΝΑΪ ΛΑΟΥ[ΕΣΤΑΣΝΕ ΕΦΩΘ ΕΒΟΛ ΕΦΡΙΜΕ ΕΦ]  
 ΧΩ ΜΜΟC ΧΕ.....

*Verso* (?) Ils dirent : « Qu'est-il arrivé ? ..... » Il dit en pleurant : « Je saurai [bientôt le malheur] qui arrivera. Car les ennemis d'Alexandre, [je les ai vus dans] une vision, et ceux qui le haïssent, il [les] perçait en un songe, et je suis devenu comme une pierre par le chagrin. » Menandros leur dit : « Le lion que j'ai vu, c'est notre roi. » Et ils continuèrent à parler ainsi jusqu'au matin. Voici qu'un messager vint auprès de Selpharios, de Menandros et de Diatrophê, criant et pleurant, et leur dit : « Qui entendra les paroles que j'ai entendues ? » Il se tut; la crainte était sur eux, la honte les accablait. Menandros dit : « Quelles sont ces choses, mon enfant ? j'ai cessé d'apprendre ce qui est arrivé au roi Alexandre. » Le messager leur dit : « Des hommes dignes de la mort ont porté la main sur monseigneur le roi Alexandre, en Gédrosie, ils l'ont tué. » Menandros quitta son manteau de pourpre et le déchira. Selpharios et Diatrophê déchirèrent leurs tuniques et se lamentèrent, (atterrés) comme si la terre était ébranlée. Diatrophê dit : « J'irai et rapporterai des nouvelles de monseigneur. » Il prit avec lui un millier et trois soldats; ils allèrent en Gédrosie, apprirent la nouvelle, surent tout ce qui s'était passé et retournèrent à l'armée. Quand Menandros eut tout appris, il ordonna (?) en pleurant et en gémissant, disant :

.....

Le troisième fragment, le mieux conservé de tous, forme la suite du deuxième et se rattache au même épisode. Il y a cependant une légère lacune entre les deux, lacune d'un ou de deux feuillets, où devaient être relatées les dispositions prises par

Ménandre, Diatrophé et Selpharios, et tout ce qui s'était passé, depuis l'arrivée d'Alexandre chez Antiochos jusqu'au moment où il se revêtit du costume de soldat.

## TROISIÈME FRAGMENT.

*Recto.*

POΥΖΕ ΤΕ ΝΤΕΡΕΦΩΠ[Ε] ΛΛΕΞΑΝ  
 [ΤΡ]ΟC ΑΥΔΙΖΙΟΥ ΝΟΥΦΟΡΙCΜΑ ΜΜΑΤΟΙ  
 [ΑΥΙ Ε]ΒΟΛ ΕΥΜΟΟΨΕ ΕΧΗ ΝΕCΤΡΑΤΕΥΜΑ  
 [CΕΛΦ]ΑΡΙΟC ΤΕ ΑΥΟΥΗΖCΑΖΝΕ ΖΕΜ ΠΕΥΠΡΟ  
 [CΤΑΓΜΑ]ΧΕ ΝΝΕΛΛΑΥ ΝΡΩΜΕ CΕΗΡΕΠ<sup>1</sup> ΟΥΤΕ  
 [ΝΤΕΡΕΦ]ΔΙΖΙΟΥ ΝΖΕΒCΟ ΕΤΤΑΗΥ<sup>2</sup> ΝΖΜΗ Ν  
 [ΖΟΟΥ]ΝΡΖΗΒΕ ΜΠΕΡΡΟ ΑΛΥΖΑΝΤΡΟC ΑΛΥ  
 [ΖΑΝΤΡ]ΟC ΔΕ ΑΥΔΙ ΜΠΕΥΟΥΟΙ ΑΥΘΟΨΕΤ  
 ΕΑΚΡΙΚΟΛΛΟC ΠΕΡΡΟ ΝΝΠΕΡCΟC ΕΥΝΗΧ  
 ΕΧΕΝ ΠΕΥCΤΡΑΤΕΥΜΑ ΠΕΧΑΥ ΝΑΥ ΧΕ  
 ΤΩΟΥΗ ΤΕΝΟΥ ΝΡΩΜΕ ΕΤΕΟΥΝΖΗΤ ΜΜΟΟΥ  
 ΝΤΕΤΕΝΟΥΟΜ ΝΤΕΤΕΝCΩ ΕΒΟΛ ΧΕ ΑΥΝΑ  
 ΖΕΒ ΖΗ ΕΒΟΛ ΖΙΧΩΤΗ ΕΤΕ ΑΛΥΖΑΝΤΡΟC  
 ΠΕ ΝΤΑΥΜΟΟΥΤΕΥ ΠΕ ΟΥ ΠΗΤ ΖΕΜ ΠΕΤΕΝ  
 ΖΗΤ ΝΝΑΘΟ<sup>3</sup> ΝΔΙΖΕ ΕΤΕΤΕΝΟ ΝΖΕΜΖΑΛ Ν  
 ΤΜΑΚΕΤΟΝΙΑ ΜΝ ΚΗΜΕ ΠΕΧΕ ΑΚΡΙΚΩ  
 ΛΛΟC ΧΕ ΜΜΟΝ ΝΝΕCΨΩΠΕ ΜΠΟΟΥ ΝΕΓ

<sup>1</sup> ΗΡΕΠ = ΗΡΠ.

<sup>2</sup> Pour ΕΤΤΑΗΥ.

<sup>3</sup> ΝΝΑΘΟ, adjectif formé d'un substantif, ΝΑΘΟ, inconnu. D'après le sens de la phrase, l'idée attachée à ce mot est une idée de vilénie, de mépris. L'adjectif signifierait donc « vil, méprisable ». C'est peut-être là qu'il faut chercher la racine du verbe redoublé ΝΟCΝΕC, « gourmander, blâmer, se moquer de, mépriser ».

ΟΥΟΜ ΝΕΚΩ ΠΡΩΜΕΤΝΑΝΟΥΨ ΠΕΤΤΩΤ  
 ΜΠΕΨΗΤ ΑΥΤΟΟΥΝ ΤΕ ΑΨΩΚ ΖΑΨΤΕΝ  
 ΝΑ ΤΜΑΚΕΔΟΝΙΑ ΠΕΧΑΨ ΝΑΨ ΨΕ ΕΤΨΕ ΟΥ  
 ΝΤΟΤΕΝ ΝΤΕΤΝΑΟΥΟΜ ΑΝ ΝΤΕΤΕΝΩ  
 ΨΕ ΑΨΜΟΥ ΝΨΙ ΠΕΤΜΟΟΥΤ ΜΜΟΤΕΝ ΨΝ ΝΠΟ  
 ΑΨΜΟΨ ΤΕΝΟΥ ΕΨΨΗΤΕ ΑΨΜΟΟΥΤΨ ΡΑΨΕ  
 ΝΤΕΤΕΝΤΕΛΗΑ ΠΕΧΑΨ ΝΑΨ ΨΕ ΚΠΩΨΨ  
 ΝΨΗΤ ΝΤΕΡΟΥΨΕ ΝΑΙ ΔΕ ΑΨΑΡΧΗ ΝΝΗΨ  
 ΩΝΕΡΟΨ ΑΨΩΛΨΕΨ ΝΨΙ ΑΨΨΑΝΤΡΟΨ  
 ΨΑ ΤΠΑΨΕ ΝΤΕΨΨΗ ΑΨΩΚ ΕΠΗΙ ΝΑΝ  
 ΔΙΛΟΧΟΨ ΑΨΤΑΛΟ ΕΨΕΝ ΧΨΩΝΑ

*Recto.* Le soir [du jour] où cela arriva, Alexandre se revêtit d'un uniforme de soldat et sortit, se dirigeant vers les armées. Or Selpharios avait prescrit dans sa proclamation que personne ne bût de vin ni ne se vêtit d'habits précieux pendant les quarante jours du deuil en l'honneur du roi Alexandre. Alexandre donc approcha et aperçut Agricolaos, le roi des Perses, invectivant son armée et lui disant : « Debout, hommes qui avez du cœur ! Vous ne mangez ni ne buvez parce que le joug est tombé de votre tête, je veux dire qu'Alexandre a été tué. Quoi donc de si bas circule dans vos cœurs que vous restiez les esclaves de la Macédoine et de l'Égypte ? » Agricolaos dit<sup>1</sup> : « Non, cela ne leur arrivera pas. Tu ne mangeras ni ne boiras, ô homme excellent au cœur facile. » Il se leva, et se rendit auprès des gens de Macédoine et leur dit : « Pourquoi ne mangez vous pas ni ne buvez ? Car il est mort celui qui vous faisait mourir dans les guerres ! Maintenant donc voilà qu'on l'a tué, réjouissez-vous, soyez remplis d'allégresse ! » Ils lui dirent : « Tu es fou ! » et ce disant, ils se

<sup>1</sup> Il y a ici une erreur. C'est Alexandre qui prend la parole en réponse au discours d'Agricolaos. Il faut donc lire ΑΨΨΑΝΤΡΟΨ au lieu d'ΑΚΡΙΩΛΛΟΨ.

mirent à lui jeter des pierres. Alexandre resta caché jusqu'au milieu de la nuit. Alors il se rendit à la maison d'Antilochos et monta sur Chiron.

## Verso.

— ΑΒΙ<sup>1</sup> ΕΠΜ[Α] ΕΤΕΡΕ ΜΕΝΑΝΤΡΟΣ ΝΖΕ[ΤΕΡ]  
 ΝΕΡΕ ΝΕΥΒΑΛ ΓΑΡ ΖΟΡΕΩ ΠΕ ΠΕΧΛΑΧ Μ[ΜΕ]  
 ΝΑΝΤΡΟΣ Μ'Ν ΣΕΛΦΑΡΙΟΣ Μ'Ν ΔΙΑΤΡΩ[ΦΗ]  
 ΧΕ ΝΤΟΤΕΝ ΠΕ ΤΑΘΟΜ ΠΕΧΕ Μ'ΝΝΑΝΤ[ΡΟΣ]  
 ΧΕ ΤΕΚΣΜΗ ΤΕ ΝΤΑΙΣΩΤΕΜ ΕΡΟ[Σ ΠΕΧΕ]  
 ΔΙΑΤΡΩΦΗ ΧΕ ΠΑΙΩΤ ΟΥ ΠΕΤΩ[ΩΠΕ ΝΑΚ ΟΥ]  
 ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΤΕ ΝΤΑΙΣΟΤΜΕΣ ΝΤΕΡ[ΟΥΚΑ]  
 ΡΟΟΥ ΔΕ ΛΧΟΥΛΖΜΕΓ 4ΧΟ ΜΜΟ[Σ ΧΕ Λ]  
 ΝΟΚ ΠΕ ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΠΕΝΤΑΥΜΟΥ[ΤΕΡ Ν]  
 ΤΟΥ Ν'ΝΑ ΤΚΕΤΡΟΣΙΑ ΑΝΔΙΛΟΧΟΣ ΛΧ  
 ΤΑΝΖΟΙ ΧΗΡΩΝ ΧΩ ΕΠΟΟΥ ΜΠΝΤΛΧ  
 ΩΠΕ ΜΜΟΙ ΝΤΕΡΕ ΖΤΟΟΥ ΔΕ ΩΠΕ  
 ΛΧΖΜΟΣ ΕΧΕΝ ΠΕΘΟΝΟΣ ΝΤΕΥΜΕΝΤΕ  
 ΡΟ ΑΛΥΞΑΝΤΡΟΣ ΔΕ ΝΤΕΥΝΟΥ ΛΧΤΡΕ Π  
 ΚΕΡΕΞ<sup>2</sup> ΩΩ ΕΒΟΛ ΕΧΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΠΕΡΡΟ  
 ΑΛΕΞΑΝΤΡΟΣ ΑΒΙ ΝΤΕΥΝΟΥ ΑΥΕΙ ΝΒΙ Μ  
 ΜΗΩΕ ΑΚΡΙΚΟΛΛΟΣ ΖΩΧ ΑΒΙ ΠΕΧΛΑΧ ΧΕ  
 ΑΝΝΑΥ ΕΠΕΚΖΟ ΑΝΩΝΕΖ ΠΕΡΡΟ ΔΕ Α  
 ΑΥΞΑΝΤΡΟΣ ΠΕΧΛΑΧ ΝΑΧ ΧΕ ΑΚΝΕΖΣΕ  
 ΖΑ ΠΕΡΕΠ<sup>3</sup> ΝΡΟΥΖΕ ΕΚΧΩ Μ'ΜΟΣ ΧΕ  
 ΛΧΝΟΥΖΕ ΕΒΟΛ ΖΙΧΩΝ ΝΒΙ ΠΝΛΖΕΒ ΝΑ  
 ΑΥΞΑΝΤΡΟΣ ΕΤΕΤΕΝΟΥΟΜ ΕΤΕΤΕΝ

<sup>1</sup> ΑΒΙ = ΑΧΕΙ.

<sup>2</sup> ΚΕΡΕΞ = ΚΗΡΥΞ.

<sup>3</sup> ΠΕΡΕΠ = ΠΗΡΠ.



CΩ ΔΥΚΕΛΕΥΕ ΝΤΕΥΝΟΥ ΝΣΙ ΠΕΡΡΟ ΕΤ  
 ΡΕΥΒΙ ΝΤΕΧΑΠΗ<sup>1</sup> ΖΝ ΤΣΗΒΕ<sup>2</sup> ΠΕΧΕ  
 ΠΕΡΡΟ ΧΕ ΧΙ ΝΑΚ ΤΕΝΟΥ ΝΟΥΖΜΧ ΕΠ  
 ΜΑ ΝΟΥΗΡΕΠ ΕΛΚΩΒ<sup>3</sup> ΦΑΝΤΕΚΔΙΖΕ<sup>4</sup>  
 ΑΛΥΖΑΝΤΡΟΣ ΔΕ ΠΕΡΡΟ ΠΕΧΑΥ ΧΕ  
 ΕΙΝΕ ΝΑΙ ΝΙΛΛΑΡΙΧΟΣ<sup>5</sup> ΑΥΝΤΕΥΕ

*Verso* (?) Il alla à l'endroit où se trouvait Menandros, car il avait les yeux pesants. Il dit à Menandros, Selpharios et Diatrophè : « Vous êtes ma force ! » Menandros dit : « Est-ce ta voix que j'entends ? » Diatrophè dit : « Mon père que t'est-il arrivé ? C'est donc une invention que j'ai entendu conter ? » Lorsqu'ils se furent tus, il leur répondit : « Je suis Alexandre que les gens de Gédrosie ont (voulu) faire périr. Antilochos m'a sauvé la vie. Chiron, dis leur ce qui m'est arrivé. » — Quand le matin fut venu, il s'assit sur son trône royal. Alexandre fit aussitôt crier par le héraut : « Alexandre est venu ! » Aussitôt la foule vint; Agricolaos lui-même arriva et dit : « Nous avons vu ton image et nous vivons. » Alors le roi Alexandre lui dit : « Tu étais (sans doute) excité par le vin cette nuit lorsque tu disais : « Nous avons secoué de nos têtes le joug d'Alexandre, mangez, buvez ! » Aussitôt le roi ordonna de lui trancher la tête avec l'épée, et dit : « Prends avec toi du vinaigre au lieu de vin et bois-le jusqu'à ce que tu sois ivre. » Puis le roi Alexandre dit : « Amenez-moi les officiers ! » On lui amena sa . . . .

<sup>1</sup> ΕΤΡΕΥΒΙ ΝΤΕΧΑΠΗ = ΕΤΡΕΥΒΙ ΝΤΕΧΑΠΕ.

<sup>2</sup> ΤΣΗΒΕ = ΤΣΗΒΕ.

<sup>3</sup> ΕΛΚΩΒ = ΕΛΚΩΒ.

<sup>4</sup> ΦΑΝΤΕΚΔΙΖΕ = ΦΑΝΤΕΚΔΙΖΕ.

<sup>5</sup> Substantif grec mal orthographié et pouvant répondre à *ἀρχηγός* « maître du palais », et plus probablement à *ἀρχηγός* « chef d'escadron ou de différentes sections d'une armée, général ».

Sans doute, il est intéressant de retrouver en langue copte des débris tels que ceux que nous venons de publier; mais, si on examine ces fragments de plus près et à un autre point de vue, l'intérêt ne fait qu'augmenter. Pour qui, en effet, a étudié avec un peu de soin la légende d'Alexandre, il est aisé de constater que les épisodes contenus dans nos fragments n'ont absolument aucun rapport avec les autres versions qui nous en restent. Je n'ai pas l'intention, à propos de trois feuillets coptes, de refaire ici l'histoire du *Roman d'Alexandre* et de suivre ces fabuleux récits à travers les âges. D'autres, plus autorisés, l'ont entrepris avec succès<sup>1</sup>. Je rappellerai seulement qu'il se divise en deux branches : la branche orientale et la branche occidentale.

La branche occidentale est représentée en littérature par la *Vie d'Alexandre de Macédoine*, du pseudo-Callisthènes et par l'adaptation latine de Julius Valerius ainsi que par l'ouvrage connu sous le titre de *Itinéraire d'Alexandre*<sup>2</sup>. A ces écrits viennent se joindre les traductions et imitations en prose et en

<sup>1</sup> Voir Berger de Xivrey, *Des manuscrits grecs, latins et vieux français contenant l'histoire du pseudo-Callisthènes*, dans les *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XIII, 2<sup>e</sup> partie, 1838, et surtout la belle introduction que M. P. Meyer a mise en tête de son édition du *Roman d'Alexandre*.

<sup>2</sup> Ces trois ouvrages ont été publiés par M. Ch. Müller, à la suite de son édition d'Arrien (*Scriptorum graecorum Bibliotheca de Didot*).

vers faites au moyen âge en français<sup>1</sup>, en espagnol<sup>2</sup>, en allemand<sup>3</sup> et en anglais<sup>4</sup>.

Cette branche de la légende, de laquelle, du reste, la branche orientale elle-même est issue, a pris naissance en Égypte. Il est évident, au moins, que le premier livre du pseudo-Callisthènes n'est rien autre chose qu'une adaptation à la langue grecque d'un écrit, rédigé primitivement en égyptien. L'ignorance absolue des mœurs grecques, le développement exagéré donné aux intrigues magiques de Nectanébo et au séjour d'Alexandre en Égypte, tout cela montre clairement que nous n'avons pas affaire à un ouvrage imaginé et rédigé par un Grec, mais bien par un Égyptien. Du reste, dans le cerveau de qui, sinon d'un fils de Kemi, eût pu germer cette idée qu'Alexandre était fils de Nectanébo? Il fallait bien d'une manière quelconque légitimer la souveraineté d'Alexandre sur l'Égypte, et quel moyen plus simple et plus sûr que d'en faire le fils du dernier roi national détrôné par les Perses? Ainsi le conquérant n'était plus qu'un monarque dépossédé par un usurpateur et reprenant possession de ses états. Les Égyptiens

<sup>1</sup> *Li Romans d'Alexandre*, par Lambert li Tors et Alexandre de Bernay, publié par M. Michelant, Stuttgart, 1846, dans la *Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart*, dont il forme le tome XIII.

<sup>2</sup> Voir Berger de Kivrey, *loco cit.*, p. 181.

<sup>3</sup> *Alexander*, Gedicht des zwölften Jahrhunderts vom Pfaffen Lamprecht, publié par Heinrich Weissmann, 2 vol. in-12. Frankfurt am Mein, 1850.

<sup>4</sup> *Kyng Alisaunder*, publié dans les *Metrical Romances*, par Henry Weber, t. I, p. 1-27; Londres, 1810. — *The Romance of Alexander*. Edimbourg, 1850.

sont assez coutumiers du fait. Ces Perses mêmes, qu'après la victoire d'Alexandre ils considéraient comme des usurpateurs, ils les tenaient auparavant pour légitimes et ils avaient fait pour Cambyse ce qu'ils faisaient pour Alexandre; ce fait est attesté par Hérodote<sup>1</sup>. Il est probable que les Éthiopiens et les Pasteurs eux-mêmes ont dû jouir de pareils bénéfices, et je suis tenté de croire que chaque premier roi d'une dynastie nouvelle devait être rattaché à la précédente par des liens tout aussi réels que ceux qui unissaient Alexandre à Nectanébo. De la sorte, l'Égyptien vaincu et soumis ne l'avait été que par un Égyptien, et par un Égyptien de la famille royale. C'était flatteur sans doute pour l'amour-propre national, mais tant soit peu gênant pour la vérité historique.

Une autre preuve en faveur de l'origine purement égyptienne de cette légende, c'est le pouvoir magique accordé à Nectanébo. On sait combien les Égyptiens étaient enclins à la magie. Les prescriptions médicales, les prières, les actes les plus ordinaires de la vie ne s'accomplissaient qu'avec accompagnement de formules magiques. La magie est un des procédés habituels du roman égyptien. Le *Roman des deux frères* contient déjà la recette pour ressusciter un mort<sup>2</sup>. Mais où la magie s'est donné

<sup>1</sup> Livre III, 1 et 2.

<sup>2</sup> Pap. d'Orbiney, pl. VIII, l. 5 et 6 et pl. XIII, l. 9; XIV, l. 1-3. Voir Maspero, *Contes égyptiens*, p. 14 et 24, dans la collection des littératures populaires publiée par Maisonneuve.

libre carrière, c'est dans le *Roman de Setna*<sup>1</sup>, qui n'est qu'un tissu de faits merveilleux s'accomplissant tous au moyen d'incantations. Il n'a pas dû précéder de beaucoup, s'il n'en est pas le contemporain, la formation de la légende d'Alexandre. Je ne veux pas dire que les Grecs et les autres peuples visités par le conquérant macédonien ne se soient pas formé sur son compte quelques traditions merveilleuses. On sait que les Juifs, tout en admettant l'histoire d'Alexandre telle qu'ils la tenaient des Grecs, y avaient ajouté un tout petit chapitre, le chapitre relatif au passage d'Alexandre à Jérusalem et à sa visite au temple de Jéhovah en compagnie du grand-prêtre Jaddus<sup>2</sup>. Les autres peuples de l'Asie occidentale ont dû aussi apporter chacun leur pierre à l'édifice, si bien qu'il nous est impossible aujourd'hui de reconnaître, dans les récits fabuleux qui nous restent, ce qui appartient à chacun. Pour l'Égypte, la chose est nette et claire : tout le premier livre du pseudo-Callisthènes au moins est originaire de ce pays. Le reste de l'ouvrage est probablement aussi foncièrement égyptien, mais arrangé par les Grecs d'une façon plus conforme à l'histoire.

A cette branche de la légende il convient de rattacher les récits qu'on retrouve dans les écrits des

<sup>1</sup> Revillout, *Le Roman de Setna*, Paris, 1879.

<sup>2</sup> F. Josèphe, *Antiquités judaïques*, livre XI, ch. VIII et Joseph Gortonides, *Histoire juive*, livre II, chap. VII, où le grand prêtre se nomme Ananion. L'histoire de Gortonides a été publiée par Breithaupt, Gotha, 1707.

chrétiens arabes Bar Hebræus<sup>1</sup> et Eutychius<sup>2</sup>. Ces deux historiens se sont conformés au roman égyptogrec.

La même cause qui a déterminé la création de la légende occidentale a donné naissance à la tradition orientale sur Alexandre. Cette tradition, née en Perse, où elle est admise encore aujourd'hui comme vérité historique, fait du conquérant macédonien un prince du sang des Achéménides. On peut lire, dans la bibliothèque orientale de D'Herbelot<sup>3</sup>, un résumé de la tradition persane, telle qu'elle est rapportée par Firdousi<sup>4</sup>, Mirkhond<sup>5</sup>, Nizami<sup>6</sup>, Mewlana Djami<sup>7</sup> et Emir Khosrou<sup>8</sup>. D'après ces historiens et ces poètes, Darab I<sup>er</sup>, fils de Bahmen et de la reine Humai, avait étendu ses conquêtes jusque par delà l'Hellespont, et tous les rois lui rendaient hommage. Seul, Philippe, roi de Macédoine, فيليقوس, *Filiqous*, avait osé lui résister et marcher contre lui à la tête d'une nombreuse armée. Mais Philippe, battu en

<sup>1</sup> *Historia orientalis*, authore Gregorio Abul-Pharajio arabice edita et latine versa ab Edwardo Pocockio, Oxoniæ 1672.

<sup>2</sup> *Contextio Gemmarum*, sive Eutychii patriarchæ Alexandrini Annales interprete Edwardo Pocockio, Oxoniæ 1659.

<sup>3</sup> Articles *Kandar*, *Dara*, *Humai*.

<sup>4</sup> کتاب شاهنامه تصنیف ابو القاسم طوسی مختص بفردوسی, Calcutta, 1829, 4 vol. in-8°.

<sup>5</sup> روضة الصفا, Bombay 1849, 2 vol. in-fol.

<sup>6</sup> منتخب الشروح سکندر نامه تصنیف ملک الشعراء, Calcutta 1812, in-4°.

<sup>7</sup> خرد نامه اسکندری, édité à Calcutta par Sprenger, sans date.

<sup>8</sup> Le *Miroir d'Alexandre* de Khosrou n'est pas publié, je crois. Il en existe plusieurs manuscrits à la Bibliothèque de Darb el-Gemamiz.

rase campagne, dut se retirer avec les débris de son armée dans une immense forteresse où il soutint un long siège. Il n'en sortit que sur la promesse de Darab de lui laisser son royaume; à son tour, il lui accorda la main de sa fille Olympias, et s'engagea par traité à payer chaque année à Darab un tribut de mille œufs d'or, du poids de quarante *methqals* chacun. Darab et la nouvelle épousee prirent tous deux la route de l'Iran; mais, après un jour de mariage, Darab s'aperçut que la reine avait une haleine désagréable, la prit en aversion et la renvoya à son père qui, pour ne pas rendre l'affront public, retint chez lui sa fille déjà grosse. Quand le temps fut venu, elle mit au monde Alexandre, qui fut élevé par Philippe, mais sans ignorer les droits qu'il pouvait avoir sur le trône de Perse<sup>1</sup>. A la mort de Darab I<sup>er</sup>, son second fils, Darab II ou Dara, lui succéda. C'était un prince farouche et débauché, et il poussa si loin la cruauté et le libertinage, qu'un grand nombre de ses courtisans et des principaux du royaume écrivirent à Alexandre, lui promettant leur appui et l'engageant à venir réclamer la couronne. Le premier acte d'Alexandre fut de refuser le tribut aux envoyés de Dara, leur disant : « L'oiseau qui pondait de pareils œufs est mort. » A cette réponse, Dara, enflammé de colère, envoya un nouveau message à Alexandre; le messenger était en outre porteur d'une balle, d'une raquette et d'un sac de grains de

<sup>1</sup> Mirkhond, *loco cit.* Règne de Darab.

sésame. La balle voulait dire qu'Alexandre ferait mieux de jouer à la balle que de vouloir lutter contre des hommes; la raquette qu'il serait jeté par la force des armées persanes dans un état de misère et d'abjection d'où il ne pourrait sortir, comme la balle lancée par la raquette décrit fatalement la courbe suivant laquelle elle a reçu son impulsion; quant aux grains de sésame, ils montraient clairement combien grande et formidable était la multitude des guerriers perses. Alexandre reçut le message et répondit à Dara en le remerciant des présages favorables qu'il lui avait envoyés. La balle et la raquette étaient pour lui l'indice qu'il gouvernerait le monde; car de même que la circonférence de la raquette entoure le globe de la balle, de même sa puissance à lui, Alexandre, envelopperait l'univers; pour les grains de sésame, ils étaient nombreux, il est vrai, mais doux au toucher et agréables plutôt que désagréables à manier. Et en échange du sésame, il lui envoya une coloquinte<sup>1</sup> pour lui faire pressentir combien serait amère pour lui, Dara, la victoire d'Alexandre.

Nous ne pousserons pas plus loin l'analyse de la légende persane et nous n'aurions pas donné tant d'importance au résumé qui précède, si ce résumé ne devait nous servir à établir d'une façon péremptoire l'identité d'origine des deux traditions occidentale et orientale.

<sup>1</sup> Mirkhond, *Règne de Dargh*.



Divers points, en effet, sont communs dans les deux légendes. Nous ne citerons que les deux passages qui se trouvent dans le résumé de l'histoire de Dara. Le tribut des œufs d'or est déjà relaté dans le pseudo-Callisthènes ; mais l'auteur grec porte à cent seulement le nombre de ces œufs et leur poids à vingt livres<sup>1</sup>. Dans Mirkhond, il s'agit de mille œufs d'or de quarante methqals chacun (le methqal vaut à peu près 3 grammes 81, ce serait donc pour chaque œuf 152 grammes 10 et ensemble 152 kilogr. 100 grammes d'or). L'épisode de la balle, de la raquette et des grains de sésame, que nous venons de rapporter d'après Mirkhond, se trouve aussi dans le pseudo-Callisthènes avec quelque différence. Darius envoie à Alexandre une bride, une balle et une bourse d'or : la bride, parce qu'Alexandre a encore besoin d'être guidé ; la balle, parce qu'il lui convient mieux de jouer à la balle que de lutter contre des hommes, la bourse d'or pour lui permettre de retourner en Macédoine<sup>2</sup>. Comme dans la légende persane, l'Alexandre du pseudo-Callisthènes tourne les trois envois de Darius en sa faveur<sup>3</sup>.

La ressemblance de ces épisodes prouve surabondamment que l'un des deux peuples a emprunté sa légende à l'autre en l'accommodant à ses exigences historiques et nationales. Mais qui des deux est créa-

<sup>1</sup> Pseudo-Callisthènes, livre I, chap. xxiii: *ὡς χρυσᾶ ἑκατὸν ἀπὸ λίτρων εἴκοσι χρυσίου.*

<sup>2</sup> Pseudo-Callisthènes, livre I, chap. xxxvi.

<sup>3</sup> Pseudo-Callisthènes, livre I, chap. xxxviii.

teur et qui le plagiaire? Si nous admettons que l'Égypte ait copié et arrangé la légende iranienne, il faut supposer une translation d'Orient en Occident, assez difficile à concilier avec les historiens arabes chrétiens précités, Bar Hebræus<sup>1</sup> et Eutychius, qui nous présentent des copies fidèles de la tradition égyptienne. La légende aurait donc plutôt voyagé d'Occident en Orient, et ce dernier fait est d'autant plus probable que la tradition sur Alexandre, adoptée par Firdousi, Mirkhond et les autres écrivains persans, n'est pas du tout la tradition primitive touchant Alexandre. Cette tradition primitive n'a laissé que de faibles traces, transmise plutôt verbalement que par écrit, et a été signalée il y a peu de temps par M. J. Darmesteter dans ses *Essais orientaux*<sup>2</sup>. Bien loin de faire d'Alexandre un prince akhéménide, et de chanter ses louanges, il est, dans cette tradition, maudit et exécré comme un fléau. C'est la haine tout entière attachée au souvenir du conquérant. Je ne doute pas pour mon compte que telle a dû être pour les Perses, vaincus, humiliés, ruinés, la façon d'envisager le héros fabuleux, et telle elle a dû rester jusqu'au jour où d'Occident arrivèrent en Perse les premiers exemplaires des manuscrits occidentaux. Il est assez difficile de suivre la transition qui s'est opérée de la première tradition à la seconde. Mais, si l'on réfléchit que Firdousi, le plus ancien écrivain persan qui relate la tradition d'Alexandre (deuxième

<sup>1</sup> *Historia orientalis Aboul Pharadjji*, p. 57 et suiv.

<sup>2</sup> J. Darmesteter, *Essais orientaux*, Paris, 1883, in-8°.

forme), vivait au <sup>x</sup><sup>i</sup> siècle, on pensera qu'il s'est écoulé assez de temps pour permettre aux exemplaires grecs du pseudo-Callisthènes de se répandre, et de faire parvenir la forme égyptienne de la légende jusqu'au cœur de la Perse. Il n'est pas douteux pour moi qu'il en fut ainsi, bien que les preuves ne soient pas trop abondantes. Mais ce fait que le roman égyptien circulait déjà en Europe, et depuis longtemps sans doute, sous ses formes grecques et latines, alors qu'il n'existait encore aucun ouvrage persan qui en fit mention, me semble un témoignage assez probant de la priorité de la version égyptienne sur la version iranienne.

Après une aussi longue digression, il est juste de revenir aux débris de notre version thébaine que nous avons publiés plus haut.

Nous avons fait remarquer que le fait le plus saillant à constater dans ces fragments est qu'aucun des épisodes auxquels ils ont trait n'a de similaires ni dans la branche occidentale ni dans la branche orientale de la légende. Tout au plus pourrait-on rapprocher le premier épisode (recto du 1<sup>er</sup> fragment) du récit d'Arrien et de Justin relatif à Abdolonyme, roi de Sidon. De même que Diodore en fait un roi Ballonimos de Tyr, et Plutarque un roi de Paphos, il se pourrait que l'auteur égyptien en eût fait un roi Éléazar d'Elymais. Il se peut fort bien cependant que l'on doive rapprocher cet épisode du récit de Josèphe, qui, dans le chapitre viii du livre XI de ses *Antiquités judaïques*, raconte qu'« Alexandre, après

la prise de Tyr et de Gaza, s'approchait de la ville sainte, quand le grand-prêtre Jaddus, conseillé par Dieu dans un songe, sortit au-devant du conquérant, escorté des prêtres et des principaux de la ville tous magnifiquement vêtus. Le roi, campé à Japha, se leva de son trône, alla à la rencontre des Juifs et salua le grand-prêtre. Comme Parménion le blâmait, Alexandre lui répondit qu'il ne rendait pas un tel honneur au grand-prêtre lui-même, mais au Dieu qu'il servait, et, prenant la main de Jaddus, il se dirigea vers Jérusalem, entra dans le temple, y sacrifia d'après les instructions des prêtres et laissa de riches présents. » Un autre écrivain juif, Gorionidès, dans son *Histoire juive*, écrite vers le xi<sup>e</sup> siècle, raconte, au chapitre vii du livre II, le même fait que raconte Josèphe, seulement le grand-prêtre s'appelle chez lui Ananias. Il n'y aurait rien de surprenant à ce que l'auteur égyptien l'eût appelé Éléazar.

Reste la troisième hypothèse, dont j'ai parlé déjà et qui consisterait à voir dans Éléazar un juif, descendant des captifs de Babylone et établi dans l'Élymaïs où, retrouvé par Alexandre, il aurait été comblé d'honneurs. Mais le fragment est tellement mutilé qu'il est impossible de savoir à laquelle de ces trois hypothèses on doit s'arrêter.

Le verso de ce premier fragment est occupé par un récit tout différent et qui se rapporte à un certain Antipater qu'une femme veut envoyer à la recherche de son père. De qui s'agit-il ? On n'en sait rien. On

ne peut dire, d'après le texte, si le père d'Antipater est ou n'est pas Alexandre.

Les deux autres fragments sont plus suivis dans leur développement; mais l'épisode qu'ils rapportent ne se retrouve ni dans le pseudo-Gallisthènes<sup>1</sup>, ni dans les écrivains orientaux. Ce fait semblerait donc indiquer que nous nous trouvons en présence d'une troisième version de la légende, et je suis assez porté à croire que notre texte thébain n'est pas autre chose qu'une transcription rajeunie de la version primitive

<sup>1</sup> Ne me fiant pas à mes propres souvenirs, j'ai pris la liberté d'écrire à M. Gaston Paris, pour lui demander s'il connaissait l'épisode du *Roman d'Alexandre* raconté dans les fragments 2 et 3. Voici ce qu'il a bien voulu me répondre à ce sujet : « Je ne connais aucunement l'épisode de la légende d'Alexandre dont vous avez bien voulu m'envoyer le résumé. Pour plus de sûreté, j'ai communiqué votre lettre à M. Paul Meyer qui, depuis près de vingt ans, étudie toutes les versions occidentales de cette légende, et il m'a dit n'avoir jamais rien rencontré qui ressemblât à ce que vous avez trouvé en copte. Au reste, il n'y a pas à espérer trouver des rapprochements nouveaux dans les romans du moyen âge, qui, en dehors de ce qui leur vient du faux Callisthènes, ne contiennent que des inventions. Peut-être est-ce dans les légendes persanes, que je connais médiocrement, qu'il y aurait quelque chance de trouver un pendant à votre curieux récit. » Après l'affirmation de tels savants, il n'est pas douteux qu'on doive renoncer à trouver dans les écrits occidentaux l'équivalent de l'épisode du déguisement d'Alexandre en soldat. Pour les auteurs orientaux, j'ai consulté au Caire diverses personnes qui toutes m'ont affirmé n'avoir jamais rien lu de semblable sur Alexandre. Personnellement j'ai parcouru un manuscrit arabe que M. Grébaut, directeur des fouilles de l'Égypte, a eu la bonne fortune d'acquérir au Caire pour le compte de la Mission française, et qui porte le titre de : تاريخ الملك الاسكندر ذوا القرنين « Histoire du roi Alexandre aux deux cornes ». Cet ouvrage, un roman en six volumes et qui a pour auteur Abou 'l Faradj el-Souri (ابو الفرج الصوري), ne contient rien qui ressemble à l'épisode en question.

égyptienne. Mais comment se fait-il que ces épisodes, intéressants cependant, ne se retrouvent pas dans le pseudo-Callisthènes, qui, nous l'avons montré plus haut, tire son origine de l'Égypte? Il est difficile de répondre à une pareille question. Peut-être doit-on admettre que le premier livre du pseudo-Callisthènes contenant tout ce qui a rapport à l'Égypte ait été rédigé beaucoup mieux et avec beaucoup plus d'enthousiasme que le reste. Cela est tout naturel, et nous ne devons pas être étonnés qu'un Égyptien de race pure ait traité assez dédaigneusement, et d'une façon assez défectueuse, les faits qui se passaient dans la Susiane ou la Gédrosie, pour qu'un rhéteur alexandrin ait cru pouvoir négliger tout ce qui avait trait à ces deux contrées, et ne prendre du roman égyptien que ce qui lui en semblait le meilleur, c'est-à-dire la partie relative à Nectanébo et au séjour d'Alexandre en Égypte. Quoi qu'il en soit, le style même de nos fragments ne nous permet pas d'y voir une traduction du grec. La façon dont le dialogue est traité est égyptienne. Des expressions comme  $\mu\pi\epsilon\kappa\tau\acute{\iota}\ \pi\epsilon\kappa\tau\omicron\ \epsilon\chi\omicron\iota$  (Fr. II, r°, l. 10) et  $\lambda\eta\lambda\upsilon\ \epsilon\pi\epsilon\kappa\tau\omicron\ \lambda\eta\omega\eta\epsilon\zeta$  (Fr. III, v°, l. 18) ne sont pas seulement coptes, elles sont hiéroglyphiques. Tout nous indique donc que nous n'avons pas affaire à une traduction du grec.

Une autre preuve nous en convaincra, c'est la transcription des noms propres. Trois seulement sont bien transcrits, ce sont ceux d'Alexandre, de Menandros et de Chiron, qu'on ne s'attendait guère à

retrouver ici, et qui montre une fois de plus que nous n'avons pas là une traduction du grec. Un étranger seul pouvait confondre ainsi le centaure Chiron et le cheval Bucéphale, et faire du précepteur d'Achille la monture d'Alexandre. Les autres noms propres : Selpharios, Diatrophê, Antilochos, Agricolaos, ne se rencontrent pas ailleurs. Antilochos pourrait être à la rigueur identifié avec Antiochos. Mais les trois autres noms, à qui les attribuer ? Ce Selpharios et ce Diatrophê, qui semblent jouer ici un grand rôle, n'en ont aucun dans les auteurs grecs et latins. Agricolaos, bien qu'il soit ici le roi des Perses, n'est pas connu ailleurs. Ce Ménandre, lui-même, l'ami dévoué d'Alexandre, ne se retrouve nulle part. En somme, de tous les personnages que citent nos divers fragments, Alexandre est le seul que l'on retrouve dans la légende grecque. On rencontre bien aussi plusieurs Antipater : est-ce avec l'un d'eux que nous devons identifier l'Antipatros du premier fragment ? Nous ne saurions le dire.

En résumé, je crois que les fragments publiés plus haut sont les débris de la version copte d'un roman démotique sur Alexandre. Peut-être un jour trouvera-t-on quelque exemplaire de la version primitive. En tout cas, il est à désirer que les autres fragments de notre manuscrit soient activement recherchés et publiés au plus vite.

En corrigeant les épreuves du mémoire précédent, dont M. Bouriant, retenu en Égypte par ses fonctions officielles,

m'avait confié la revision, j'ai cru remarquer qu'il était possible de modifier l'ordre des fragments. Je laisserai leur rang aux feuillets que M. Bouriant met en seconde et en troisième ligne, mais je serai disposé à placer celui auquel il donne le numéro 1 immédiatement après celui auquel il attribue le numéro 3. Le texte ainsi reconstitué se lirait  $\alpha\lambda\lambda\chi\alpha\lambda\tau\rho\omicron\varsigma \ \alpha\epsilon \ \pi\epsilon\rho\rho\omicron \ \pi\epsilon\chi\alpha\chi \ \chi\epsilon \ \epsilon\iota\sigma\epsilon \ \nu\alpha\iota \ \nu\iota\lambda\alpha\rho\iota\chi\omicron\varsigma \ \lambda\upsilon\gamma\tau\epsilon\chi \ \theta\epsilon \ [\lambda]\chi\phi\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma \ \epsilon\mu\mu\eta\theta\epsilon \ \lambda\chi\tau\tau\epsilon\gamma\mu\omicron[\gamma\tau\epsilon\chi \ \acute{\eta}\tau\omicron\chi]\mu\epsilon\acute{\nu} \ \acute{\eta}\nu\acute{\eta}\sigma\omicron\omicron\gamma\tau$ , « Le roi Alexandre dit : « Amenez-moi ces Alariques. » On le lui amena, et il commanda à sa troupe de le faire mourir, [lui] et les hommes qu'on pendit; quant aux femmes, il les fit lier, etc. » Les Alariques seraient une tribu, celle qui avait entraîné Alexandre dans l'embuscade où il avait failli mourir : le personnage désigné simplement par le pronom  $\bar{\alpha}$ , *lui*, serait leur chef. Dans cette hypothèse, Alexandre, de retour en son camp d'Elymaïde et s'étant fait reconnaître des siens, châtie d'abord Agricolaos et les traîtres, récompense Éléazar qui lui avait rendu un service dont nous ne connaissons ni la nature ni l'étendue, installe en Elymaïde un gouverneur dont je crois lire le nom  $\iota\lambda\tau\gamma\epsilon$  Iadyé, Jaddoué, et séjourne dans la ville du pays pendant quelque temps. Il y retrouvait un enfant qu'il croyait mort ou qu'il ne se connaissait pas; c'est de ce nouvel épisode que traitait le texte écrit au verso du feuillet.

J'ajouterai que la petite lacune qui se trouve à la fin de la première ligne, au verso du deuxième feuillet de M. Bouriant, me paraît pouvoir être comblée aisément. Après  $\pi\rho\omicron\tau\omicron$ , on distingue, sur les bords de la déchirure, les restes d'un signe, qui ne peut être que  $\phi$  ou  $\psi$ , les deux seules lettres de l'alphabet copte composées d'un trait vertical traversant des traits arrondis disposés horizontalement. Au commencement de la ligne suivante, les bords de la déchirure portent nettement les débris d'un  $\phi$ , ce qui nous suggère pour le premier signe indécis la lecture  $\phi$  et pour combler la lacune, le mot  $\phi[\iota\lambda\omicron\omicron\omicron]\phi\omicron\varsigma$ . Cette restitution, si on l'admet, nous apprend qui était ce Ménandre inconnu jusqu'à



ce jour. Il n'est autre que le poète comique Ménandre, à qui les maximes morales extraites de ses comédies avaient valu une grande réputation dans le monde chrétien, et qui, traité de *philosophe*, comme Virgile en Occident, aura été placé parmi les compagnons d'Alexandre, au même titre que Callisthènes. Sa haute renommée lui vaut même ici l'épithète ambitieuse de *πρωτοφ[ιλοσο]φος*, le premier des philosophes. Je traduirai donc : « Qu'y a-t-il, ô premier des philosophes ? » Il dit en pleurant. . . . C'est probablement en sa qualité de *philosophe* qu'il a une vision prophétique de préférence à ses compagnons inconnus, Selpharios et Diatrophè.

G. MASPERO.

Paris, le 25 novembre 1886.

## TCHOU-TZE-TSIEH-YAO-TCHUEN,

RÉSUMÉ DES PRINCIPES DE TCHOU-HI,

(EXTRAITS)

PAR M. DE HARLEZ.

Le *Tchou-tze-tsieh-yao-tchuen* est un résumé des principes essentiels de la philosophie de Tchou-tze et surtout de la morale et des règles de la convenance. Il a été écrit, ou plutôt fini, la 29<sup>e</sup> année de Shin-tzong des Mings, soit en 1602. Son auteur est un disciple éloigné du philosophe, du nom de K'ao-pen-long, natif de Si-shan.

Ce livre s'ouvre par une préface dans laquelle l'auteur exalte le mérite de Meng-tze, en quelques mots, puis longuement ceux de Tchou-hi « l'interprète des Kings, le philosophe dont la doctrine illumine le ciel, qu'elle traverse comme le soleil et la lune, pénètre la terre comme les sources et les fleuves, et projette ses rayons jusqu'aux âges les plus reculés ». Après quoi K'ao-pen-long nous apprend qu'il a donné à son œuvre le nom de *Tsieh-yao* (principes essentiels) par modestie et qu'il le divise, à l'instar du Maître, en 14 sections, traitant successivement : 1° de la doctrine ; 2° de l'étude ; 3° de la connaissance ; 4° de l'entretien et de la conservation ; 5° du devoir de se réprimer et de se dominer ; 6° des règles domestiques ; 7° de la conduite à tenir à la maison et au dehors ; 8° des principes de gouvernement ; 9° de l'art de gouverner ; 10° des fonctions des magistrats ; 11° de l'art d'enseigner les hommes ; 12° de l'avertissement et de la correction des défauts ; 13° de la connaissance des fausses doctrines ; 14° des saints et des sages en général.

Le tout n'est en somme qu'un résumé du premier ouvrage philosophique du Maître, le *K'in-sze-luh* (publié par Tchou-hi ou plutôt achevé en 1175), ainsi que des grandes collections Tchuen-tchou (1713) et Yu-lui (1270), des œuvres et des leçons du philosophe.

K'ao-pen-long se borne le plus souvent à reproduire les paroles même de Tchou-hi extraites de ce livre ou d'entretiens philosophiques que le fondateur de l'école avait eus avec ses disciples. Le *Tsieh-yao-tchuen* a pour nous le mérite de présenter en peu de pages de longs enseignements, qui se réduisent facilement à une matière peu étendue. Mais il est fort défectueux en ce qu'il concerne l'ontologie de Tchou-hi, qu'il expose beaucoup trop brièvement et d'une manière très incomplète.

Le livre de K'ao-pen-long est peu connu, moins qu'il ne devrait l'être. Il n'est cité ni dans Wylie (*Notes on chinese literature*), ni dans Meyers (*Chinese reader's manual*), ni dans le catalogue de Bretschneider. Son authenticité n'est cependant pas contestée, que je sache; il figure dans les collections officielles, mais je ne puis déterminer exactement sa place, n'ayant point ces catalogues sous la main et ma mauvaise santé ne me permettant jamais de visiter les grandes bibliothèques, ni de quitter ma demeure.

Le *Tchou-tze-tsieh-yao-tchuen* a été réédité en 1676 et publié avec une traduction mandchoue interlinéaire par un lettré de Péking, nommé Tchou-tchi, qui y ajouta une nouvelle préface. Tchou-tchi dit, dans cette introduction, qu'il avait déjà fait lui-même un résumé des doctrines du Maître et « le tenait sur son pupitre »; mais que, ayant découvert le *Tsieh-yao* de K'ao-pen-long et l'ayant trouvé conforme à son propre ouvrage, il le fit imprimer avec grand soin.

Le texte auquel j'ai puisé ces extraits appartient à l'India Office, et m'a été prêté avec la plus grande obligeance par son savant conservateur, M. le professeur Rost. Il y porte le numéro 111. C'est un petit in-folio assez épais et d'une exécution typographique généralement satisfaisante. Il compte,

indépendamment des préfaces, 290 feuillets et 14 chapitres d'inégale longueur. Le même ouvrage se trouve à Saint-Petersbourg sous le n° 425.

Nous donnons ici comme spécimen de cet ouvrage les sections III et V, qui traitent de l'instruction et de l'obligation de se corriger soi-même.

Le style est généralement celui de Tchou-hi lui-même, puisque le livre est en majeure partie composé de passages empruntés au célèbre philosophe. Ce qui appartient au rédacteur ou au *diascepaste* est simple et didactique, mais non sans images, ni mouvement d'enthousiasme. Le bouddhisme a surtout pour effet d'exciter sa colère. C'est du reste le style de l'époque.

Le *Tchou-tze-tsieh-yao-tchuen* n'a jamais été traduit.

---

### CHAPITRE III.

#### DU PERFECTIONNEMENT DE L'INSTRUCTION.

Hoei-Ong, le docteur, dit : « La doctrine des lettrés met au-dessus de tout le soin d'approfondir les principes. Pour les approfondir (pour épuiser la justice), il faut avant tout faire le vide en son cœur et le calme dans sa pensée. Pour accomplir la justice complètement il faut d'abord s'exciter soi-même au zèle, à l'activité (exercer son zèle sur soi-même). Si l'on se contente de pratiquer toute justice par rapport au monde et aux êtres extérieurs et que l'on n'ait pas soin de l'appliquer à soi-même, on est semblable à un cheval qui passe et qui ne revient pas. Quant à l'accomplissement complet des lois de justice, la nature contient quatre choses : la bienveillance, la

justice, les rites et la sagesse. Leurs fruits sont : l'amour sincère, la honte et l'horreur du mal, la docilité et la résistance, la louange et le blâme. Mais tout se rapporte à ces quatre sources, et rien de ce qu'il y a en ce monde, actes ou êtres, n'a une autre source. »

Li-yan-ping, le docteur, enseigne « qu'en commençant à étudier on doit établir solidement son cœur et ne point se laisser dominer par les choses extérieures. Quelle que soit l'affaire en présence de laquelle on se trouve, on doit l'examiner, la peser avec le plus grand soin. Quand on est parvenu à distinguer, séparer nettement et déterminer séparément ce qui était mêlé et confondu, c'est bien. Si l'on pratique cela souvent, on pourra alors goûter la satisfaction<sup>1</sup> au sein de son cœur. Si l'on s'y applique fortement et qu'on parvienne à pénétrer ces choses comme en répandant du sang (par ses efforts), on doit alors nourrir, entretenir ce que l'on a appris. Si l'on est encore incapable d'une connaissance sérieuse, que pourra-t-on entretenir et développer? »

Par-dessus toutes choses il y a une loi, un droit; il est dit au Yi-king : « On doit chercher ce qui est caché en pénétrant dans ce qui est confus. *Confus* est ce qui est mêlé et en désordre. *Caché* est ce qui est obscur et enfoncé. On doit constamment scruter et chercher à y pénétrer. Ce qui est confus et en désordre l'est par lui-même; si nous pouvons

<sup>1</sup> Être arrosé d'eau, *sha*.

le connaître en y rétablissant l'ordre et la vérité, cela ne pourra pas faire régner en nous le désordre et la confusion. » On demandait : « Quand on considère la loi morale et les principes et qu'on ne sait point les mettre en action, n'est-ce pas que le cœur n'est ni vide, ni tranquille » ? Il répondit : « Il en est ainsi certainement, quand on ne sait pas concevoir convenablement. Quand on voit bien et que l'on comprend bien, le vide et le repos proviennent par eux-mêmes de cette conception. Ces choses se produisent l'une l'autre <sup>1</sup>.

« Quand la connaissance de la pensée humaine et des causes des êtres n'est point claire et distincte, c'est que la pensée, la volonté n'est point ordinairement pure et tranquille. Cela étant, le cœur n'est point vide intérieurement et n'est point éclairé; il est aveuglé par les objets extérieurs. On doit donc examiner avec soin ce défaut malheureux et revenir en hâte en arrière (se corriger). »

Dans la réponse à Wang-tzé-ho <sup>2</sup>, il était dit : « Quand la pensée, les soucis ne sont point uns et harmoniques, on doit les arrêter et contenir dans l'intérieur; c'est là la mauvaise disposition commune aux gens de lettres et difficile à changer en peu de temps; tant qu'on ne s'en est pas défait on ne peut arriver au fondement des principes. Mais si l'on s'efforce de revenir en arrière, quand même on ne se

<sup>1</sup> Quand on comprend et envisage bien la loi morale, on la suit et on a le vide, le repos intérieur.

<sup>2</sup> Disciple de Tchou-hi, comme les personnages suivants.

débarrasserait pas de toutes les conséquences, on peut cependant se défaire (de ce vice) par soi-même.

« Lorsque le cœur est habitué (au bien), il connaît de lui-même les principes de justice. Ainsi habitué, il est pur et perspicace. S'il ne comprend pas ces principes, c'est qu'il est souillé. »

Le *Ta-hio* porte : le fondement de l'enseignement des Saints est de pratiquer (le bien) avec zèle; cette maxime comprend toute chose et en est aussi le premier fondement.

Le *Ta-hio* ne dit pas de pénétrer à fond les principes, mais de scruter toutes choses; sa pensée est que l'homme s'appliquant à étudier la réalité des choses, la pénètre complètement, c'est-à-dire qu'il pénètre les principes des choses. Le juste et les êtres n'étaient point à l'origine choses différentes<sup>1</sup>; maintenant que l'on voit les êtres produits et existants on ne doit pas non plus les confondre (avec le juste) comme ne formant qu'une seule chose, car ce serait une erreur.

Dès qu'il existe un objet, il existe aussi un principe d'existence, une loi. Mais comme le principe est sans forme extérieure, il est difficile de le connaître. Les objets ayant une manifestation visible, il est facile de les apercevoir.

Ki-yuen l'interrogeant sur la manière de perfectionner ses connaissances et de pénétrer la nature

<sup>1</sup> Parce que les êtres et spécialement les hommes sont bons originellement.

des choses, le Maître<sup>1</sup> répondit : « Tout ce qui correspond à ce qui tombe sous les yeux est chose, être. Toutes les choses atteignent le point suprême du principe d'existence. Mais le principal est de les connaître parfaitement. Si l'on n'y parvient pas, elles restent obscures, et non évidentes. Quand on sait et comprend, il ne reste plus qu'à agir avec décision et intelligence; il n'est pas besoin d'élucider une deuxième et troisième fois.

« Lorsque l'homme ne comprend pas, ne connaît pas à fond les règles et les principes et qu'il procède ainsi avec légèreté et négligence, tout se fait dans l'ignorance des principes de justice de premier ordre. »

On lui demanda alors : « Comment sont ces principes supérieurs ? » Il répondit : « S'il s'agit d'un maître des hommes, il doit se tenir ferme dans la pratique de l'humanité et tout disposer ainsi avec décision et perspicacité. S'il ne le fait pas, il n'arrivera pas à son but. S'il s'agit du gouvernement, faire avancer, favoriser les sages, écarter les hommes bas et vils est le summum des principes de sagesse.

« Le mérite doit être récompensé et le crime puni de la même façon. Les gens médiocres ne doivent pas être employés dans les fonctions publiques; on ne doit point les soutenir, ni s'occuper d'eux. Si l'intelligence qu'ils ont en partage n'est pas profonde (mais cependant est suffisante), on ne doit point les éloigner complètement. Le principe est sans aucun doute qu'on peut les employer. Tout cela est prin-

<sup>1</sup> Tchou-tze.



cipe du deuxième et du troisième ordre; le bien peut-il s'y attacher? Si en toute affaire on peut suivre parfaitement les règles et les principes, si l'on sait observer les principes supérieurs, on deviendra grave, régulier, ferme, noble. Conséquemment le principe supérieur qui doit diriger les études, c'est qu'on doit devenir saint et sage. C'est en cette voie que l'on doit marcher et faire des progrès peu à peu. Si l'on ne peut procéder ainsi de soi-même et que l'on veuille simplement agir en imitant, selon la mesure de ses facultés, ce sera là une preuve d'une science bien médiocre. Si l'on ne sert pas son prince comme Shun a servi Yao, on en sera l'ennemi. Si on ne gouverne pas son peuple comme l'a fait Yao, on l'opprimera. Si l'on n'est pas suffisamment capable par soi, on se perdra soi-même.

« Quand on sait que l'on doit suivre les principes de la justice et qu'on ne le fait pas, sous prétexte que ce n'est pas nécessaire; si, sachant que l'on ne doit point agir par intérêt et que, au contraire, l'on agisse (par intérêt), sous le même prétexte, c'est qu'on ne connaît pas les choses à fond et qu'on n'a point porté sa science à sa perfection.

« Si, sachant que l'on doit agir selon la justice, on le fait avec persévérance, ou que l'on ne doit point rechercher son profit et qu'on l'évite résolument, et qu'on soit fidèle à ses résolutions, alors on connaît profondément les choses, on a un savoir accompli.

« Si parmi dix choses on parvient à approfondir la nature de neuf, et qu'on ne comprenne pas par-

faitement la dixième, cela est sans conséquence; mais pénétrer neuf parties d'une chose et ne point comprendre la dixième, cela ne se peut guère. »

On lui demanda aussi : « La doctrine qui enseigne qu'il faut pénétrer la nature des êtres et perfectionner la science diffère-t-elle et comment diffère-t-elle des vastes études et de la science profonde recommandées de nos jours? »

Il répondit : « La première enseigne à rentrer en soi-même et mettre en premier lieu l'étude complète du droit; elle s'attache à pousser son extension et ses discussions au point le plus élevé. La seconde fait son affaire principale de chercher au dehors et d'accumuler beaucoup sans se préoccuper de ce qui est intérieur ou extérieur, ni de ce qu'elle peut avoir de vrai ou de faux. Ainsi (les hommes) croient arriver au point suprême; leur savoir s'accroît, leur cœur est plus entravé.

« Ne se préoccupant point de la vérité, plus ils apprennent et plus leur volonté est entravée. On ne doit jamais négliger la distinction entre ce que nous faisons pour nous et ce que nous faisons pour les autres.

« Étudier les livres ou la nature des êtres, c'est une même chose<sup>1</sup>. Si d'établir son cœur dans le bien et d'étudier les livres l'on fait une seule chose, on y arrivera.

« L'homme auquel on prescrit d'étudier les livres, doit d'abord se recueillir et contenir son cœur. Si,

<sup>1</sup> Les livres enseignent la nature des êtres.

lorsqu'il est calme et tranquille, il ouvre alors et lit un chapitre, il en retirera de grands avantages.

« Quand on se met à lire, on ne doit point demander aux prêtres de Bouddha ce qui est principe et justice; on doit avant tout rentrer en soi-même et étudier avec soin. La règle à suivre dans la lecture est celle-ci : on doit avancer lentement et progressivement et, après avoir lu avec attention, on doit réfléchir profondément. »

Il est dit en outre : « Quand on est à chercher la valeur d'un caractère et le sens d'une expression, si l'on n'a point compris ce qui précède, on ne doit pas rechercher ce qui suit. Quand on n'a point approfondi une première (pensée), on ne pourra guère considérer une seconde avec fruit. »

Et plus loin : « Quand on s'est exercé à la lecture d'un passage, on doit faire en sorte qu'il soit pour nous comme s'il sortait de notre bouche. Réfléchissant ensuite profondément, on doit faire en sorte que cette pensée soit pour nous comme si elle sortait de notre cœur. »

« Si l'on se tient fermement grave et sévère observateur des règles, se conformant aux (manières des) saints et des sages, il sera facile d'affermir son cœur et de pénétrer les principes de justice. On ne doit point vivre dans la négligence et la nonchalance, désireux de posséder beaucoup, cherchant ce qui est grand et abondant. Quand on se met à étudier les livres, on doit se recueillir et se tenir grave et ferme, et lire avec attention, récitant le tout dans

l'ordre donné, tenant son cœur vide et laissant la lecture distiller, pénétrer en soi. On doit chercher la vérité en l'appliquant à soi-même.

« Les gens d'aujourd'hui, en se mettant à la lecture, ne désirent que la grandeur et ne cherchent point une intelligence claire. Ceux qui scrutent et étudient, le font avec hâte et précipitation et n'ont point le repos, la joie intérieure.

« Les gens paisibles et doux sont négligents, sans règle, et n'ont aucun souci de l'habileté et de la modération.

« Bien que ces deux espèces de vices diffèrent, leur source productrice est unique.

« Quand, en lisant, on est en état de réciter ce qu'on a lu, alors on est pénétré par l'esprit de ce qu'on a lu.

« Les lettrés d'aujourd'hui considèrent surtout les travaux littéraires et ne cherchent pas avant tout la science par l'exercice. Cela étant, comment les connaissances pénétreraient-elles, s'infiltreraient-elles en eux ?

« S'ils s'exercent à la lecture par eux-mêmes, ils en retireront de l'avantage, en tout et partout. Si, étudiant un livre, ils veulent y chercher leur propre agrandissement<sup>1</sup>, après l'étude d'un chapitre ils sont dans le vague et le flottant. Si, en lisant, ils étudient d'abord la pensée fondamentale et s'y exercent, puis s'efforcent à la faire pénétrer en eux, ils acquerront

<sup>1</sup> Des moyens de s'agrandir.

le goût (des choses excellentes). S'ils ne peuvent en comprendre le sens, qu'ils prennent alors et lisent un commentaire et ils en retireront du profit. Pour lire utilement, il n'y a pas d'autre moyen; travailler avec patience et étudier avec soin, c'est là l'unique procédé à suivre.

« Quand on lit, on doit ouvrir son esprit et son cœur et agrandir en soi la clairvoyance, la perspicacité, les connaissances profondes. En attendant les avantages de ce procédé, tout souci, toute tristesse disparaît, et par là on acquerra en son intérieur la paix et le contentement.

« En vous mettant à quelque lecture, proposez-vous de ne lire qu'une seule fois<sup>1</sup>; faites comme si vous brûliez votre vaisseau. C'est ainsi seulement que vous réussirez.

« Si vous ne pensez pas d'avance à répéter la lecture, alors vous saurez retenir.

« Quand vous préparez un travail littéraire, soyez comme un général valeureux qui met en œuvre son armée et ne veut en venir aux mains avec l'ennemi qu'une fois, l'attaquer une seule fois. Soyez comme si vous instruisiez les fautes d'un magistrat coupable que l'on examine et scrute profondément, que l'on creuse jusqu'à leurs fondements et pour lequel on n'a pas d'indulgence.

« Quand on s'est mis à la lecture et que l'on en est venu à ne plus savoir la quitter, c'est qu'on en

<sup>1</sup> De lire avec tant d'attention qu'une lecture suffise.

a acquis vraiment le goût. S'il y a eu (précédemment) quelque chose que vous n'avez pas su étudier, ce sera alors le moment de le faire.

« Quand vous lisez et étudiez les livres, faites-le complètement d'un bout à l'autre; remplissez-vous à satiété, étudiez à fond, avec soin, et n'allez pas précipitamment, en laissant des lacunes; retenez-vous et ne vous élevez pas, soyez simple et non artificieux; soyez attentif, étudiez de près et ne soyez pas distrait et comme regardant de loin. En étudiant les livres, prenez un seul point à la fois. Si, avant d'en avoir fini avec une matière, vous vous empressiez d'en étudier une autre, vous ne retirerez pas de profit de votre travail. Pour moi, étudiant depuis longtemps, quand je lis une première phrase, je ne sais pas même s'il y en a une suivante; quand je lis un premier chapitre, j'ignore s'il en est un qui le suit. Si, en s'occupant d'un travail littéraire, on n'en envisage point d'autre, ce sera le moyen de corriger son cœur et de développer sa nature. En toute étude, si l'on procède superficiellement et négligemment, le cœur sera négligent et superficiel; si l'on procède avec soin et attention, le cœur sera attentif et vigilant.

Si l'on n'est pas mûri par une étude approfondie qui fait pénétrer en nous (la science), ou si l'on ne comprend qu'imparfaitement le sens et la valeur (des pensées), quand il faudra en apprécier la vérité ou la fausseté, comment pourra-t-on le faire? Mais si l'on sait qu'en se trompant en une chose infime on peut

s'égarer au loin (4,000 lis) dans la voie de l'erreur, ce sera chose excellente<sup>1</sup>.

« Si, en méditant profondément sur le sens et la valeur (de ce qu'on lit), on se trouve embarrassé, arrêté par quelque obstacle, on le laisse d'abord de côté, et l'on s'efforce de faire le vide complet dans son cœur. Reprenant alors le passage, on l'étudie à nouveau et, l'interprétant par soi-même, on en atteint toute la profondeur.

« Les étudiants qui s'appliquent à la lecture, échouent parce qu'ils veulent toujours avancer et ne retournent jamais en arrière. Plus ils avancent et moins ils sont éclairés, moins ils comprennent. Ils n'y a rien de meilleur que de faire quelques pas en arrière et d'étudier, de scruter, d'examiner en tout sens. Si l'on s'applique de toutes ses forces à approfondir, l'intelligence, le goût s'élèveront, l'utilité de l'étude se montrera grande, ferme et constante. Il n'y a rien de tel que de ne point examiner vaguement et prendre les choses en général; il faut lire mûrement et regarder tout de très près et en détail. Si, avançant d'un pied, nous gagnons ce pied; si, avançant d'un pouce, nous gagnons ce pouce, nous pourrions dire que nous ne nous sommes pas donné de la peine en pure perte.

« Dans l'étude des livres, on ne doit pas vouloir creuser d'outre en outre. On part d'un passage clair et évident et l'on ne s'appuie pas d'abord, dans ses recherches, sur un endroit obscur et difficile.

<sup>1</sup> Parce qu'on se mettra en garde contre la négligence et l'erreur.

« Les compositions littéraires doivent être soignées le mieux possible; on ne doit point les faire tout à l'aise et négligemment; quand on étudie avec attention et soin, alors on saisit le lien des pensées. Si on le fait négligemment, on ne saura pas rattacher les différentes parties.

« Pour moi, quand j'étudie, ce qui me donne de l'énergie, c'est que je n'arrête point ma pensée en commençant.

« Quand on disserte d'un livre, on doit considérer et étudier ce que l'on a devant soi, allant droit en avant; il ne faut pas examiner et discuter à droite et à gauche.

« Une composition, quand on l'envisage d'abord, est difficile à bien concevoir. Cela étant, quand on en a trouvé une phrase, si l'on ne poursuit pas jusqu'au bout, il arrivera qu'ayant manqué de sagesse, on se trouvera incapable de concevoir (le tout).

« On peut le voir: les hommes intelligents et éclairés sont adonnés à la lecture des livres, à l'étude et la pratique des principes moraux et des règles. Quand ils ont déjà beaucoup acquis par eux-mêmes et que leurs désirs et leurs pensées sont les désirs et les pensées des saints et des sages, alors ils sont en état de pénétrer profondément (dans la science et la vertu), ou de prendre leurs grades.

« Envisagez votre composition d'une manière pratique. Si vous êtes apte à ceci, traitez ce sujet; si vous êtes apte à cela, traitez cette matière là. Déduisant une chose ne vous appuyez pas sur une autre (dou-



teuse). C'est ainsi que l'on peut déterminer toute chose.

« Élevez, agrandissez votre intelligence, vos facultés; ne vous renfermez pas en une seule pensée; si vous portez un regard calme et étendu, vous saurez envisager les quatre côtés et les huit directions. Lorsque, en lisant, on rencontre une proposition douteuse, on ne doit pas tenir ce point et le retenir comme vrai<sup>1</sup>. On doit le mettre à part, le laisser de côté un moment. Car si on le tient absolument comme vrai, si on en use comme tel, l'esprit sera recouvert, obscurci par cette pensée; de même que si, au-dessus d'un espace étroit bien que éclairé et lumineux, vous placez un objet, il en sera couvert et voilé.

Dans la lecture, la négligence qui entraîne l'oubli est le défaut commun des lettrés; il n'a point de remède (si l'on persévère à y tomber). Ce n'est qu'en lisant peu à la fois, en réfléchissant profondément, en laissant ainsi s'infiltrer, pénétrer en soi l'intelligence, le sens de ce qu'on lit, que l'on en retire quelque avantage. Un jour, pris de pitié pour des étudiants qui ne pouvaient retenir ce qu'ils apprenaient, le maître dit : « C'est parce qu'ils voulaient trop faire à la fois qu'ils ne peuvent retenir. Le 陳王之 Tchen-Wang-tchi' de Fou-tcheou est lourd d'esprit et peu formé. Mais il ne lit à la fois que cinquante lettres. Aussi quand il l'a fait deux ou trois

<sup>1</sup> Ou bien : il ne faut pas s'arrêter à un passage particulier, mais le tenir en réserve et ne point se préoccuper de lui seul.

cents fois, il les connaît très bien. Avancant ainsi peu à peu dans ses études, il en vint à ce qu'il n'y eut plus de livre qu'il ne sût lire. De tous les êtres de ce monde, il n'est rien qui n'ait son principe 理. Les livres des saints et des sages en ont expliqué complètement la nature cachée et subtile. C'est donc là que l'on doit la chercher.

« Si toutefois l'on dit qu'elle est régulière et facile à connaître, nettement déterminée et, partant, facile à maintenir intacte, ce langage ne concordera pas avec celui du Ta-hio, du Lun-yu, du Tchong-yong et de Meng-tze. De tous les livres de l'antiquité supérieure, il n'y a rien qui surpasse le Yih-king; de tous ceux de l'antiquité moyenne rien n'est supérieur au Tchun-tsiou. Or tous les livres de ces deux catégories sont certainement difficiles à comprendre, à lire.

« Ces mots du Ta-hio : « elle rend évidente, « éclaire la vertu », bien examinés et approfondis, prennent place ici. Les progrès, les avantages à obtenir y sont renfermés.

« Tcheng-y-tchuen demandait à In-shi : « Comment doit-on étudier le Ta-hio? » Il répondit : « Si « le cœur est vaste, le corps sera à l'aise, dit-on ». Cette parole est pleine de sens. Tcheng-y-tchuen reprit : « Comment entendez-vous cela? » In-shi ne fit que répéter ces mêmes mots : « Si le cœur est « large, le corps sera à l'aise. » Les gens d'aujourd'hui qui s'occupent de lecture ne comprennent pas cette pensée et sa portée.

« Porter sa science au point suprême, rendre son

intelligence droite et vraie, ce sont les deux barrières<sup>1</sup> des gens d'étude. Perfectionner sa science est la barrière entre le rêve et la veille; rendre sa pensée juste est la barrière du bien et du mal; c'est la base et le sommaire d'un chapitre du Ta-hio, le chemin de la vie et de la mort. C'est par là que l'homme diffère de l'animal.

« Jadis Ho-ou-fong demanda à Yang-kouéi-shan, comment il devait procéder dans ses lectures. Celui-ci lui répondit : « Lisez d'abord le Lun-yu. » Ho-ou-fong reprit : « Des vingt chapitres du Lun-yu, lequel « estimez-vous le plus important? » Yang-kouéi-shan lui répondit : « Tout y est également important. Mé-  
« diter avec soin, approfondir ce que Meng-tze dit  
« des quatre principes des actes est aussi chose excel-  
« lente. Ayez seulement soin de rentrer en vous-même  
« et de vérifier par vous-même en quoi consiste ce  
« qu'il y a là de clair et d'obscur, de superficiel et de  
« profond. » Puis il ajouta : « Vous devez sans cesse,  
« jour et nuit, vous efforcer de vous former sur les  
« vrais principes et les rendre pour vous clairs, évi-  
« dents, d'en pénétrer la subtilité, la vérité. »

« Les saints et les sages instruisant les hommes, leur disaient de s'occuper d'abord de ce qui est près d'eux. Les étudiants visent au sommet, aspirent à ce qui est loin d'eux et, dès l'abord, passent ce qui est près et sous leurs yeux. »

Voici du Tchong-yong une sentence de portée

<sup>1</sup> Moyens de séparation.

inférieure : « Que l'on soit seulement attentif et diligent envers soi-même, attentif en ses paroles, attentif en ses actions. » Celle-ci est d'un ordre supérieur<sup>1</sup> : « La perspicacité, la piété d'Ou-wang et de Tcheou-kong régissaient (tissaient) toutes les affaires du monde. Si, soignant attentivement ses paroles et ses actions, on commence ainsi par de petites choses, on pourra en progressant de cette manière, atteindre les grandes choses. »

« Le Tchong-yong n'est pas facile à lire. Bien qu'il n'y ait rien qui ne soit contenu dans ses sentences, c'est dans la pratique de ses règles qu'est le principe de tout. Tout consiste à mettre le bien en lumière et s'observer soi-même. Quant à mettre le bien en évidence, comme il est dit, cela consiste à penser, à réfléchir, à assigner à chaque chose ses propriétés et ses rapports, comme aussi à distinguer ce qui est généreux ou égoïste, méchant ou juste. Connaître et pratiquer ces principes complètement, c'est la vraie doctrine. Si, peu à peu, on se met à les transgresser, on ne pourra plus se maintenir ferme et développer ses facultés.

« Pénétrer le sens profond du Shou-king est l'œuvre du second degré. Étudiant bien les pensées des deux Ti et des trois Wang, pénétrez tout ce qui est pénétrable et ne cherchez pas à comprendre ce qui est trop obscur.

« Quant à la manière de lire le Shi-king, il faut

<sup>1</sup> Parce qu'elle s'applique non à l'individu mais au pays, à l'humanité.

l'étudier mûrement (en s'exerçant), en s'en pénétrant et le laissant s'infiltrer<sup>1</sup>. Le souffle harmonique qui sort lui-même et se répand de notre poitrine ne peut suffire à exprimer (tout ce qui s'y trouve d') excellent. Ce n'est point en combinant, arrangeant, statuant à son propre avantage que l'on pourra fixer soi-même ses opinions. C'est seulement en lisant avec calme et le cœur vide, que les idées et les volontés seront telles qu'elles doivent être. »

Sie-shang-tzai disait : « Quand on étudie le Shi-king on doit d'abord bien saisir la nature et la valeur des six principes; si alors on répète ce qu'on a lu, on le comprend. Ce procédé est nécessaire dans la lecture du Shi-king. Le Shi-king est dépeint dans ces paroles. Quand on a achevé de réciter un chapitre, on lit successivement ceux qui le suivent, avec émotion.

« Bien que les principes moraux n'y soient pas différents, les pensées, les beautés littéraires sont profondes et vastes; on ne doit point en chercher le sens et la portée au delà des noms et des choses. Les gens des siècles suivants, sachant bien que sa signification était ainsi simple et ordinaire, y ont ajouté des sens et des raisons; absolument comme si, dans la fontaine d'eau vive d'un village, on accumulait une foule de choses qui l'obstruent. Celui qui, en lisant le Shi-king, répète jusqu'à trois fois le chapitre *Pe-kouéi*<sup>2</sup>, en a vraiment le goût, le sens.

<sup>1</sup> En soi, quand on le fait bien.

<sup>2</sup> Allusion à ce fait que Kong-tze donna sa nièce en mariage à

« Fohi en traçant les huit Kouas a, par ces quelques signes, exprimé complètement les lois de toutes les choses de ce monde. Les lettrés qui n'étudient que les paroles, n'en ont qu'une intelligence superficielle. Ceux qui scrutent les formes<sup>1</sup>, les comprennent à fond.

« Le Yi-king est dit subtil, profond, source de pureté et de calme, ce livre ne peut troubler les choses claires. Le Yi-king ne contient pas tout ce qu'il y a à dire des choses; il n'en parle que sommairement.

« Mon explication du Lun-yu et du livre de Meng-tze est très fine et subtile. L'explication du Yi-kin en forme la partie principale. C'est comme une tringle longue et mince que l'on joint à une lanterne et qui recouvre une longue ligne de lumière. Car on ne peut tout expliquer complètement et jusque dans les détails. On ne doit point parler du Yi-king d'une manière commune et artificielle, ni d'une manière ampoulée. En chaque ligne du Yi-king on a disposé deux sens. Ceux qui les reconnaissent sont habiles, les autres sont incapables.

« Le Tchun-tsiou<sup>2</sup> raconte tous les événements de

l'un de ses disciples, Nan-tzong, parce qu'il avait bien appris et répété trois fois le texte : « On peut effacer les taches du jade blanc, on ne peut effacer celle d'une parole mauvaise ».

<sup>1</sup> Des Kouas; c'est dans leur forme plutôt que dans les paroles qui les accompagnent que l'on doit chercher la représentation de la nature des choses.

<sup>2</sup> Histoire du royaume de Lou dont Kong-tze était originaire; ce sont des annales de la plus grande concision et sécheresse.

cette période, il fait connaître (les temps de) paix et de trouble, les succès et les revers de ces temps et rien de plus. En aucun caractère il n'y est exprimé de blâme ou de louange. En le lisant, en étudiant le livre Tzo-tchuen<sup>1</sup>, on pénètre le sens et l'esprit, le principe et la fin, et l'on parvient ainsi à connaître systématiquement et sommairement ce que les saints et les sages ont fait et disposé, et les causes morales de tous les actes de ces temps. Quand on veut étudier le Li-ki, on doit d'abord étudier l'Y-li. La matière du premier est, en effet, rapportée dans le second. Le Li-ki disserte du contenu et du sens de l'Y-li et l'explique<sup>2</sup>. C'est en étudiant les quatre livres de Kong-tze, Meng-tze, Tcheng-tze et Tchang-tze, et les expliquant avec soin qu'on en acquiert l'intelligence et le vrai sens. Tous les autres livres des lettrés ne peuvent être exempts de défauts ou d'erreurs.

« Se gouverner, se corriger soi-même est un grand art; il est complètement exposé dans la Siao-hio. Tout ce qu'il y a de difficile et de profond dans son sens et ses règles est réuni dans le Kin-tze-luh<sup>3</sup>. Si, en expliquant les Kings, on détermine nettement le sens des livres, les noms et les choses, et qu'on amène ainsi les étudiants à chercher par eux-mêmes, ils en retireront grand profit.

<sup>1</sup> Commentaire du Tchun-tsiou, par Tzo-Keou-ming, disciple de Kong-tze.

<sup>2</sup> Mémorial des rites rédigé définitivement sous les Hans. L'Y-li est plus ancien et traite principalement des rites domestiques et privés.

<sup>3</sup> Voir l'introduction.

« In-ho-tsing disait : « Si en expliquant les Kings on y cherche ce qui est nouveau et admirable, où n'arrivera-t-on pas? »

« En entendant ces choses merveilleuses, la crainte nous saisit et la sueur nous coule du corps.

« Pour moi, en expliquant les Kings, je suis uniquement le sens des paroles des saints et des sages<sup>1</sup>, et ce n'est qu'en considérant ce qui illumine (pénètre) les sens et les causes que je les commente. Je n'oserais point les interpréter à ma fantaisie et présenter ainsi les principes et les règles. En étudiant les Kings, on ne doit point s'occuper de compositions littéraires. C'est après avoir pénétré profondément le sens d'un ouvrage que les principes sont rendus clairs, que les pensées se manifestent entièrement.

« Maintenant, quand on fait des exercices littéraires sur ces œuvres, on en prend le sujet d'un seul chapitre et on ne traite que cela; on manque ainsi le sens du King entier. Quand on veut faire ressortir les principes du livre, on doit se conformer à la tradition qui y est relative. Cette tradition est le commentaire du King; quand un King est clair, il n'est nul besoin de tradition.

« Les Kings sont ce qui explique les principes; quand les principes sont clairs et connus il n'est plus besoin de King. Les anciens ont commenté, parce que leurs successeurs auraient eu grande peine à comprendre. C'est pourquoi ils ont résumé tout ce

<sup>1</sup> Les Saints le sont par nature, les Sages par l'étude et l'exercice.



qui est important dans le Yi-king et l'ont expliqué en entier. En dehors de ces commentaires, il n'est nullement nécessaire d'ajouter quoi que ce soit aux paroles de chaque section. On n'a qu'à les étudier et les appliquer et on les comprendra de soi-même. Ne dépensez pas inutilement vos réflexions et ne cherchez rien en dehors. Il est encore dit : J'ai étudié avec le plus grand soin le Lun-yu et Meng-tze, pendant plus de quarante ans. J'en ai comparé tous les caractères l'un après l'autre; j'en ai manqué (fait dévier) bien peu. Les gens qui étudient doivent le faire avec diligence et à fond.

« On doit commencer l'étude des livres par les Kings; puis on lira les livres historiques. » Comme on l'interrogeait sur la manière de lire les œuvres historiques, le Maître répondit : « On ne doit point le faire légèrement et négligemment, mais on doit y considérer ce qu'ont été les hommes et les choses, quels ont été les systèmes de gouvernement, les vicissitudes des États. On doit étudier tout cela attentivement. » Sie-tchang-tzai disait : « Tcheng-ming-tao en lisant l'histoire l'étudiait dans l'ordre des faits et ne laissait pas passer un seul caractère. »

Il est dit encore : « En lisant l'histoire, voyez bien qu'elles ont été les causes et la nature des événements, des révolutions; il faut en faire une étude consommée. »

« En étudiant, en lisant, on doit savoir supporter la fatigue et avoir l'esprit attentif aux plus petites choses; qu'on n'ait point la pensée distraite et vide.

Si l'on dit : « à quoi bon étudier les livres? on peut se faire une autre voie à soi-même » et (qu'on agisse en conséquence), on creuse un fossé profond qui arrête l'homme dans la voie du bien.

« Si, en lisant, on met en usage toutes ses facultés et que l'on fait infiltrer dans son cœur les pensées, les règles, on corrige peu à peu son intelligence faible, insuffisante, lourde, on la purifie complètement; la science, la compréhension s'élèvent et s'éclairent. Wang-kin-sze demandait : « Quand il n'y a rien à faire, on peut être comme si l'on savait parfaitement distinguer le vrai du faux. Mais s'il se présente une occasion de décider, en dix cas on commettra une faute sept ou huit fois. Bien qu'on en ait, parfois, une peine extrême, on retombera encore par la suite et ce sera comme auparavant. Conséquemment, quand le cœur s'est abaissé et souillé pendant longtemps, c'est qu'il ne s'est pas appliqué à pénétrer les pensées et les règles. Donc, en lisant les livres, étudiez à fond les principes et les causes. Si vous le faites sans lacune ni omission, les passions du cœur ne pourront triompher; la justice, l'équité fondamentale du cœur seront suffisamment fortes.

« Les gens d'étude doivent rechercher les principes, la sagesse et les règles; s'ils ne le font pas, à quoi leur sert-il de lire? Les gens d'aujourd'hui ne s'appliquent pas du tout à les bien connaître; tous regardent comme une haute capacité de lire beaucoup. L'étude des principes distingue donc la sagesse de la sottise.

« Quand on connaît systématiquement les noms, les nombres, les règles des actions, cela suffit. Qu'on n'aille pas, en s'embourbant profondément, mettre obstacle à son instruction. Si, dans ses études, on néglige l'antiquité, on n'y réussira pas; si, prenant pièce à pièce les choses des temps anciens, on les rassemble ainsi (sans ordre), quelle utilité retirera-t-on de ce travail? »

Meng-tze prenant sur lui (la réforme du) monde disait : « Quel autre que moi y a-t-il pour cela? » Amené à parler des coutumes et des règles, il dit : « Je n'ai point appris les rites des princes vassaux, mais j'ai entendu dire quelle en était la substance principale. »

« Quoiqu'il en soit, si dans les âges futurs il naît des saints et des sages, ils ne pourront pas faire suivre les (enseignements de) livres tels que l'Y-li et autres. Si, établissant d'après leur contenu la mesure de ce qui est élevé ou bas, abondant ou faiblissant, ils s'efforcent de faire pratiquer complètement ces doctrines, ce seront là les vrais rites. Si, évitant les discours licencieux, lascifs, grossiers, sots, on ne laisse pas périr en soi les sentiments de juste modération, de paix, de joie intérieure, ce sera la vraie musique par excellence. Si, après cela on veut faire des compositions littéraires, on en aura comme des branches et des feuilles. La résistance, l'opiniâtreté dans l'étude et les leçons font échouer l'une et les autres (?).

« Si en composant des vers, on arrête sa pensée et qu'on l'exprime en de nombreuses expressions, ce

sera sans conséquence. Mais il n'est nullement utile de produire beaucoup ; cela ne sert plutôt qu'à s'embourber. Y a-t-il rien de mieux alors que de se recueillir dans le calme et la paix et de méditer des compositions poétiques ? Et lorsqu'un goût, un talent vrai et pur se manifestent largement chez les lettrés, il n'y a rien qui égale ceux qui aiment à composer des vers.

« Le désordre et le trouble arrêtent longtemps les actions. Fan-shun-fou a fait de cela, pendant un long temps, l'objet de ses préoccupations. Comme on le voit, tous alors, surchargés d'occupations, négligeaient les enseignements des saints et des sages et se faisaient à eux-mêmes un chemin de traverse ; il n'y avait plus rien qu'ils soignassent avec une attention se portant jusqu'aux moindres détails. Et bien qu'ils eussent suivi longtemps les maîtres, leur science n'a jamais été profonde ni claire. N'est-ce point là un avertissement à écouter ?

« Maintenant il nous est dit de purifier la source (de nos actes), d'en affermir le fondement et d'étudier scrupuleusement les circonstances cachées, subtiles des événements, des bouleversements. Si, pendant de longs jours, nous nous égarons et, plongé dans les vieux papiers, nous obscurcissons notre esprit et notre cœur, et que par là nous en venions à négliger l'avenir et oublier le présent, pourrions-nous nous dire instruits ?

« Quand le cœur ne supporte plus le travail, c'est un grand vice. Quand on apprend ordinairement

bien par cœur et que l'on discute avec attention, le cœur en prend l'habitude.

« Les anciens nous en avertissent avec une profonde sagesse : si le cœur est adonné aux jouissances extérieures, il perd la volonté délibérée. »

## CHAPITRE V.

### DE L'OBLIGATION DE SE VAINCRE ET DE SE CORRIGER.

Le docteur Hoei-Ong<sup>1</sup> dit : « Le livre Tong-shou porte que la notion du pouvoir complet de l'homme s'exprime en un seul caractère : intime, subtil, caché, *ts'z'*<sup>2</sup>. » Cependant elle suffit abondamment pour faire connaître et révéler (la nature de) l'homme. Dans ses conséquences proches, c'est par elle qu'on reconnaît l'homme fidèle au devoir ou égoïste, méchant ou juste. Dans ses effets éloignés on voit le progrès ou le dépérissement, le maintien ou la chute<sup>3</sup>; c'est par son va-et-vient que s'opèrent les changements. On pourra, par elle, pénétrer profondément et comprendre à la fois ce qui est sage et peu sensé, ce qui est caché, obscur ou évident. La maxime de Yao et Shun : « Soyez pur, soyez un et c'est assez », et celle de Kong-tze : « Triomphez de vous-même, et suivez les rites », ont le même sens.

La distinction entre la loi du ciel et les désirs de

<sup>1</sup> Un des noms littéraires de Tchou-hi.

<sup>2</sup> 幾.

<sup>3</sup> Des fortunes et des empires, de la vertu.

l'homme a été peu discutée. C'est pourquoi le docteur Tcheou-siang se sert du seul mot « intime, caché ». Aussi doit-on bien distinguer ces choses et ne point se laisser prendre au dépourvu. Tchang-heng-kiu se servait du caractère « pourvoir, soigner » 豫<sup>1</sup>. Pour l'homme il n'y a que les décrets du ciel et ses propres penchants. Quand les premiers l'emportent, les seconds cèdent; quand les seconds l'emportent, les premiers cèdent; c'est tout. Il n'y a point de principe qui opère un arrêt intermédiaire, en sorte qu'aucun n'avance ni recule; c'est comme si quatre personnes se trouvaient serrées l'une contre l'autre; quand l'une avance d'un pas, l'autre recule d'autant. Lorsqu'on commence à apprendre, on avance en appuyant les pieds, pas à pas, avec fermeté. On ne doit jamais laisser ces dispositions s'affaiblir, car c'est le moment de vaincre. Quand on a triomphé de soi, alors on est plein de vie et de force, formé au bien.

Dans ses actes, on ne doit s'appuyer que sur son cœur. Quand on est encore sous l'empire de la crainte, avant d'avoir vaincu ses propres tendances, le cœur est bien souvent induit en erreur. Pour se vaincre il n'y a pas d'autre moyen, pas d'autre expédient. Quand, par exemple, un soldat isolé vient à rencontrer un ennemi fort et redoutable, tout ce qu'il peut faire c'est de combattre de toutes ses forces en sacrifiant sa vie. Entre ce qui est juste et ce qui est avantageux, il est difficile d'établir toujours une dis-

<sup>1</sup> Pour indiquer l'objet principal des préoccupations de l'homme, le mode principal de son activité.

inction nette. Quand, avant d'accomplir une action, on soupçonne qu'elle est inspirée par l'intérêt, on doit l'abandonner. Si on ne peut parvenir à savoir exactement ce qui en est, qu'on abandonne l'acte et s'abstienne, puisque l'on n'a pas pu s'assurer qu'il ne viole pas la justice. Les étudiants doivent être pleins de zèle et faire tous leurs efforts. Quand on sait qu'une chose ne peut point être faite, il ne peut y avoir aucune raison pour la faire. Quand on voit, au contraire, une bonne action à faire, on ne peut plus agir indifféremment : il n'y aurait plus d'excuse à l'abstention. Le cœur de l'homme est naturellement bon. Quand il est resté tel, il sait agir. Tel est le principe d'un cœur droit se manifestant extérieurement. Un instant encore avant qu'il ne sorte de lui-même, la vie, le destin, toutes choses sont renfermées dans ses propensions intérieures<sup>1</sup>. Veillez donc à les bien régler; c'est le soin le plus grave, le plus nécessaire. Quand l'homme commet un acte reprehensible, son cœur n'est point tranquille; le fond du cœur est agité. Quand le cœur est pressé par le caprice et les passions, bien qu'il soit le principe fondamental, il n'a point la force d'y échapper. Faites donc de grands efforts, lutez courageusement contre ces dispositions; ne vous laissez pas vaincre par elles. Tenez-vous ferme, portez-vous où est le bien. Quand vous serez exercé à la lutte, les caprices et les passions ne pourront plus se maintenir.

<sup>1</sup> Ils dépendent de ce qu'il fera. Le cœur se manifeste, sort de lui-même par les actes.

Tcheou-lian-ki dit : « Si l'on est zélé et ferme, il n'y aura rien de difficile. » A cette demande : lorsque le principe vital et les inclinations sont pervertis, comment peut-on les corriger ? il répondit : « En cet état, si l'on s'attache à un seul point (vicié) et qu'on le guérisse, on ne sentira que plus le manque de paix et de justice et l'on n'en comprendra que moins le principe et la fin. Mais si l'on considère ensemble les choses essentielles, comprenant alors clairement la doctrine, les grands principes, la loi morale et les règles de justice, on apercevra de soi-même ce qui est défectueux en soi. »

Il en est de même, par exemple, quand on cherche quelque chose dans un appartement obscur. Si l'on prend un flambeau et regarde partout, on verra certainement l'objet cherché. Si on cherche en tâtonnant, on épuisera vainement ses forces et l'on ne trouvera rien. Si l'on connaît clairement et distinctement la doctrine fondamentale, les lois de la justice, les défauts se corrigeront d'eux-mêmes sans qu'on y pense et s'en aperçoive. Il n'y aura pas besoin d'efforts. La nature de l'homme est bornée et précipitée dans ses actes. Si ses opérations ne sont pas conformes au droit, il faudra, dans les discours, les entretiens, les actes, le maintien habituel, procéder avec une sage lenteur. Si l'on persévère dans cette manière d'agir, toutes les opérations de la nature seront bien réglées.

Quand nous ne savons pas nous donner à nous-mêmes la paix et la joie, comment voudrions-nous



que les autres nous les procurent? L'homme sage doit soutenir les autres et non point être soutenu par eux. Pour maintenir son cœur dans les règles de la convenance, il n'y a rien de mieux que d'affaiblir ses désirs, dit-on souvent. Il n'y a point de désirs qui ne soient forts et actifs (naturellement); si les désirs étaient faibles, on ne pourrait pas dire qu'il faut les affaiblir. Quand les objets sont sous nos yeux, les désirs deviennent nombreux et le fond du cœur est alors fortement lié et attaché. Il en est ainsi, par exemple, quand on est à lire un livre et que l'on veut lire d'abord telle section, puis telle autre, puis apprendre à former les caractères d'écriture, et que l'on cherche enfin de quoi chanter les odes du Shi<sup>1</sup>.

L'homme n'a qu'un cœur : comment pourrait-il faire séparément et successivement tant de choses? Si l'on se trouvait dans le cas de devoir le faire, on n'en aurait pas la force. Comment réussirait-on quand on n'y est pas forcé?

Les désirs sont une source de maux; la joie dans le repos est chose à craindre; le repos et l'oisiveté sont des poisons funestes. Pour moi, je ne sais point me livrer à l'oisiveté. Bien que souvent malade, je me suis toujours proposé de faire des progrès. Par nature je suis porté à éviter la fainéantise. La paresse des gens d'aujourd'hui est constamment et vraiment craintive et pusillanime. Avant même d'entre-

<sup>1</sup> Quand on suit ainsi tous ses désirs successifs, on est esclave.

prendre quoi que ce soit, leur cœur est plein d'appréhension et prêt à reculer. Quand ils voient devant eux une chose à faire, elle leur paraît déjà difficile, et ils ne savent point s'y mettre. Ainsi élevé dans cette pusillanimité, ils ne savent exécuter quoi que ce soit.

## LA STÈLE DE MÉSA,

EXAMEN CRITIQUE DU TEXTE,

PAR

M. CLERMONT-GANNEAU.

La série, déjà considérable, des dissertations sur la stèle de Mésa vient de s'augmenter d'un nouveau travail, dont je voudrais discuter dès maintenant certaines conclusions, afin de n'avoir plus à y revenir que succinctement dans l'édition définitive et trop longtemps différée où, en publiant de ce texte précieux des reproductions conformes aux légitimes exigences de la science, je me réservais de reprendre, de coordonner et de rectifier mes lectures successives.

MM. Smend et Socin, après avoir consacré une douzaine de jours à l'étude épigraphique du monument exposé au Louvre depuis 1875, nous livrent le résultat de cette étude faite en commun, dans une brochure accompagnée d'une planche lithographiée et destinée particulièrement à l'usage des cours<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, für akademische Vorlesungen herausgegeben von Rudolf Smend und Albert Socin. Text, 35 p. in-8°; Tafel. — Freiburg i. B. 1886, akad. Verlagsbuchh. von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).*

Les matériaux sur lesquels MM. Smend et Socin ont travaillé sont, en dehors du monument restauré et de l'estampage primitif visibles dans le « Musée ju-daique » du Louvre :

1° une photographie de ce monument mise à leur disposition par M. Gildemeister<sup>1</sup> ;

2° une autre photographie exécutée pour M. H. Derenbourg, qui leur en a transmis un exemplaire ;

3° l'estampage, conservé à la bibliothèque de Bâle, de trois des grands fragments<sup>2</sup>.

Constatons tout de suite que MM. Smend et Socin ont négligé d'utiliser un document essentiel qui, cependant, était, comme les autres, à leur entière disposition, et dont j'avais moi-même, à plusieurs reprises, signalé l'existence et l'intérêt. C'est la copie faite par l'Arabe Selîm el-Qâri de *sept lignes consécutives de l'original avant sa mutilation*. Il est regrettable que cette copie, exposée à titre de pièce justificative, à côté de la stèle et de l'estampage primitif, ait échap-

<sup>1</sup> Cette photographie aurait été publiée en 1875 et presque aussitôt retirée du commerce, disent les auteurs. J'en ignore, pour ma part, l'existence.

<sup>2</sup> Estampage remontant à une époque « où, disent les auteurs, l'on avait à Bâle l'espoir d'acquérir les fragments ». Cette assertion laconique demande une explication. Les fragments en question avaient été, en 1870, mis en gage par moi chez M. Spittler, Suisse, banquier du consulat de France à Jérusalem, contre l'avance des sommes nécessaires pour payer les Bédouins avec qui j'étais aux prises, sans autres ressources que mon maigre traitement d'employé au consulat. M. Spittler me fit, en effet, des offres d'acquisition que je déclinai. C'est à ce moment qu'on a probablement pris et envoyé à Bâle des estampages des fragments confiés en dépôt.

pé à l'œil si attentif de ces Messieurs, car elle aurait probablement modifié sur plus d'un point les lectures nouvelles qu'ils proposent et que nous allons examiner<sup>1</sup>.

Mais, auparavant, il me faut répondre à quelques critiques générales que les auteurs adressent à la restauration du monument.

L'on sait dans quel état déplorable il nous est parvenu. La stèle a été littéralement mise en pièces par les Bédouins, et malheureusement beaucoup de morceaux ont totalement disparu. Le texte présenterait donc d'irréparables lacunes, si, par bonheur, nous n'avions pas un estampage complet pris sur le monument avant sa mutilation<sup>2</sup>. Seulement cet estampage, lui aussi, a beaucoup souffert. Arraché de la pierre encore mouillé, déchiré, froissé, chiffonné, il nous est parvenu en lambeaux. Ces lambeaux rapprochés les uns des autres ont été placés par

<sup>1</sup> Au moment de donner le bon-à-tirer de cet article, je reçois, de M. Noeldeke, une courte mais substantielle notice sur le travail de ces Messieurs (*Literarisches Centralblatt*, 8 janv. 1887). Le savant hébraïsant y fait de sérieuses réserves sur plus d'un des points avancés comme certains et acceptés un peu vite comme tels (en France même, par des critiques plus ou moins autorisés qui auraient dû au moins prendre la peine de vérifier les documents controversés avant de se faire l'écho complaisant d'allégations contestables; cf., par exemple, *Revue de l'histoire des religions*, 1886, sept.-oct., p. 238). J'indiquerai en note, à l'occasion, les doutes qu'inspirent à M. Noeldeke, diverses lectures de MM. Smend et Socin.

<sup>2</sup> Non pas par Selim el-Qâri, comme le disent les auteurs (p. 5), mais par Ya'qoub Karavaca que j'avais envoyé spécialement à cet effet. Selim el-Qâri avait pris antérieurement la copie dont je parle plus haut.

les soins de la Conservation du Louvre entre deux glaces, qui permettent d'étudier le texte en regardant l'estampage par transparence. Ce travail de juxtaposition était fort délicat et présentait de grandes difficultés matérielles d'exécution. Il a été accompli avec tout le soin possible; mais l'on n'a pu et l'on ne pouvait éviter des défauts de coïncidence sur les bords déchirés de ces lambeaux, fripés, séchés isolément, et n'ayant plus les mêmes superficies proportionnelles. L'on s'est interdit absolument, et avec raison, d'essayer de corriger ces irrégularités par des moyens mécaniques ou autres qui auraient pu amener une altération du texte. L'estampage a été laissé dans l'état même où il se trouvait; il n'est maintenu que par la pression des deux glaces, et ça et là par quelques petites agrafes de baudruche gommée et transparente qui ont leur point d'attache en dehors des lettres. MM. Smend et Socin ont donc tort de supposer que dans sa partie inférieure, et ailleurs encore<sup>1</sup>, les feuilles superposées de l'estampage auraient été collées après coup l'une sur l'autre<sup>2</sup>, et d'attribuer à un artifice qui, en effet, serait inexcusable s'il était réel, les obscurités particulières qu'offre le déchiffrement dans ces régions.

L'estampage a été religieusement respecté.

<sup>1</sup> *Nachträglich überklebt* (p. 8). Ils reviennent plus loin d'une façon positive sur cette accusation toute gratuite: *der Abklatsch ist an dieser Stelle leider überklebt* (p. 28).

<sup>2</sup> *Leider ist das letztere auch sonst noch an einigen Stellen geschehen* (p. 8 et *passim*).

C'est lui qui a servi de base à la restauration de l'original, opération épineuse dont MM. Smend et Socin ne paraissent pas soupçonner les complications. Le monument consistant en une stèle épaisse de basalte arrondie par le haut<sup>1</sup>, dont les côtés allaient s'élargissant par en bas, présente de nombreuses irrégularités : la surface écrite est inégalement dressée, ici plane, là convexe ou concave; les lignes sont tantôt droites, tantôt courbes, tantôt obliques entre elles, rarement équidistantes; les lettres, variables dans leur forme, leur inclinaison, leur écartement. L'original a été recueilli en fragments de grandeur très différente, dont les plus petits ne contiennent parfois qu'une seule lettre, et encore incomplète<sup>2</sup>. Une notable partie de l'original manque. Il a fallu, pour arriver à rapprocher tous ces fragments, de longues et pénibles manipulations. Car il ne s'agissait pas d'un simple jeu de patience aboutissant à la reconstitution d'une surface donnée; il fallait tenir compte du corps même du monument et de la juxtaposition de morceaux souvent anépigraphes, ayant

<sup>1</sup> Je constate avec plaisir, en passant, que MM. Smend et Socin sont d'accord avec moi sur la forme originale du monument, et n'admettent pas qu'il ait été, ainsi qu'on l'a prétendu quelquefois, arrondi par en bas comme par en haut. (Cf. ce que je dis plus loin, p. 112).

<sup>2</sup> Si soigneusement que ces Messieurs aient examiné le monument ils n'ont pas vu que certains morceaux qu'ils donnent sur leur planche comme étant d'une seule pièce sont en réalité constitués par la réunion de plusieurs fragments. Par exemple l'îlot de basalte comprenant des portions des lignes 26, 27, 28, vers la fin, n'est pas d'un seul tenant, comme ils l'indiquent, mais a été reconstruit à l'aide de trois morceaux.

leurs contacts dans les profondeurs de la masse du bloc primitif. A cela sont venus s'ajouter quelques légers déplacements produits par le travail du plâtre au moment où il faisait prise. Dans ces conditions, l'on comprend aisément que l'on ne pouvait obtenir une restitution absolue de l'original à un millimètre près. Parfois les indications superficielles du basalte et celles de l'estampage se trouvaient en léger désaccord, et il a fallu admettre une tolérance que l'on accorde même à des opérations techniques visant à l'exactitude mathématique. Cette tolérance a été enfermée dans les limites les plus étroites qu'il était possible, et l'on s'est fait une loi de respecter avant tout les contacts forcés du basalte. Il en est résulté qu'en reportant sur le plâtre, qui comble les lacunes du texte, les données souvent incertaines de l'estampage, plusieurs lettres se sont trouvées à quelques millimètres de leurs positions réelles. C'était inévitable. D'autre part, l'on n'a pas prétendu dans les parties restituées faire un fac-similé des lettres disparues, mais seulement les rappeler d'après l'estampage pour faciliter le collationnement de ces deux documents qui seuls font foi, et qui se complètent et se contrôlent l'un par l'autre. Aussi, les planches héliographiques gravées depuis plusieurs années et destinées à l'édition définitive comprennent-elles, à côté d'une reproduction des fragments de basalte remis en place, une reproduction de l'estampage lui-même, le tout à une échelle suffisante pour l'étude.

Malgré quelques critiques de détail et sans portée



sérieuse, concernant les caractères figurés sur le plâtre, à titre de *memento*, par un praticien qui est responsable de leur exécution plus ou moins heureuse, MM. Smend et Socin veulent bien reconnaître que, vérification faite, la juxtaposition des fragments et la restauration sont en général bien réussies<sup>1</sup>. C'était là le point essentiel, et ma part de responsabilité dans la réfection du monument s'arrête là.

L'on a eu soin autant que possible de déchausser les bords des fragments encastés, pour que le plâtre ne vînt pas masquer, en les affleurant, les points précis où les lettres originales sont cassées. Ces Messieurs (p. 11) critiquent cette disposition, dont le but était cependant de répondre aux légitimes exigences du contrôle scientifique; je doute qu'on leur donne raison et je soupçonne que si l'on avait procédé différemment, ils auraient été les premiers à blâmer ce qu'ils proposent, et à proposer ce qu'ils blâment. Quant à laisser le monument tel quel, brisé en cent morceaux, sans le remonter, en se contentant d'as-

<sup>1</sup> *Die Restauration..... muss im allgemeinen als wohl gelungen bezeichnet werden* (p. 10). Ces Messieurs font seulement une réserve (p. 8). Ayant constaté que la distance, mesurée sur l'estampage, entre la ligne 1 et la ligne 32, était de 0<sup>m</sup>,918, tandis que, sur le monument restauré, elle n'est que de 0<sup>m</sup>,890, ils en concluent qu'on a dû trop rapprocher le grand fragment supérieur du grand fragment inférieur. Tout ce que je puis dire c'est que la mise en contact des fragments de basalte, non pas seulement à leur surface, mais *dans les parties profondes de la masse*, ont matériellement imposé ce résultat. Ces Messieurs sont-ils, d'ailleurs, bien sûrs d'avoir tenu compte des espaces vides qui séparent les morceaux d'estampages le long de cette base verticale mesurée par eux ?

sembler les moulages de ces morceaux, je crois que cela n'aurait fait l'affaire ni du public, ni des savants, y compris MM. Smend et Socin, d'autant plus que c'est justement grâce aux tâtonnements de la restauration que la position exacte de plus d'un morceau a pu être déterminée, et par suite, la lecture de plus d'un passage assurée.

Mais j'ai hâte d'arriver à la partie vraiment intéressante du travail de ces Messieurs, c'est-à-dire aux progrès qu'ils pensent avoir réussi à faire faire à la lecture du texte; ils auraient retrouvé, disent-ils eux-mêmes (p. 3), plus de quatre-vingts lettres « *plus ou moins sûres* », de façon à obtenir un texte presque continu jusqu'à la ligne 27<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Bien que je me sois, à dessein, renfermé dans l'examen critique des lectures mises en cause par le travail de MM. Smend et Socin, en m'interdisant autant que possible de toucher à des questions d'interprétation qui seront traitées dans l'édition définitive, je ne puis m'empêcher de consigner ici, par anticipation et très sommairement, deux ou trois réflexions touchant des points de chronologie et d'histoire en dehors de la présente discussion.

J'ai toujours été frappé de voir que Mésa ne parle que de son père et prédécesseur et ne remonte pas plus haut dans sa généalogie. J'en conclus que s'il s'arrête là, c'est qu'il n'avait pas d'autres rois à citer dans sa lignée, sans quoi il n'eût pas manqué de le faire, et de mentionner au moins son grand-père, si celui-ci avait régné. Le père de Mésa doit, par conséquent, être le fondateur d'une nouvelle dynastie moabite qui a pris naissance à la faveur d'un événement ayant sensiblement affaibli la puissance du royaume d'Israël; les trente ans de règne attribués au père de Mésa nous permettent de remonter assez haut pour chercher cet événement (vers l'époque d'Omri?). D'autre part, il faut admettre pour trouver la place de la série de hauts faits et de travaux d'utilité publique

Tout d'abord, je dois faire remarquer que plusieurs de ces lectures « nouvelles » ont été données ou indiquées par moi, il y a plus de dix ans, dans un travail<sup>1</sup> que ces Messieurs citent bien à l'occasion, mais dont on croirait qu'ils n'ont eu qu'une connaissance tardive, après avoir entrepris leur revision. Reste à examiner ce que valent les autres.

Le principal effort de ces Messieurs a porté sur l'estampage et spécialement sur la région gauche de l'estampage, c'est-à-dire sur la fin des lignes, du haut en bas de la stèle, région pour laquelle le basalte nous fait totalement défaut<sup>2</sup>. J'avais cru constater que l'estampage lui-même ne nous donnait pas en gé-

relatés par Méša, que celui-ci n'a fait exécuter la stèle qu'après quelques années de règne. Le moment précis où a eu lieu l'érection de ce monument commémoratif a été fort discuté. Parmi les solutions possibles de ce problème que j'aurai à aborder dans l'édition définitive, il en est une que l'on a trop négligée et que je livre aux réflexions des savants en attendant que j'y revienne moi-même, sans prétendre cependant encore qu'elle est la vraie. La stèle de Méša ne pourrait-elle pas être postérieure aux règnes des deux fils d'Achab, Achaziah et Joram? Cette hypothèse, qui ramènerait la stèle de Méša aux environs de l'année 884 (d'après la chronologie reçue), c'est-à-dire postérieurement à la tragédie de Jéhu, rendrait bien compte de la phrase de Méša *וַאֲרֵא-בֶהּ יִבְכְּתָהּ* (cf. pour la ruine du בית d'Achab à propos de la mort de Joram, II Rois, ix, 89 et *passim*, et, pour les pertes de territoire moabite au moment de l'intronisation de Jéhu, II Rois, x, 32 et 33). Méša aurait donc été, dans ce système, successivement contemporain d'Achab (*בִּימֵי אֲחָז-בֶּהּ*), d'Achaziah, de Joram et de Jéhu. Ce n'est là, je le répète, qu'une hypothèse, que je me borne à mettre en ligne et que je me réserve de discuter en temps et lieu.

<sup>1</sup> *La Stèle de Méša, observations et lectures nouvelles*, *Revue critique*, 11 septembre 1875, p. 166 et suiv.

<sup>2</sup> Sauf pour les lignes 1, 2 et 25.

néral les dernières lettres des lignes; comme il est incontestable que la feuille de papier était plus large que la pierre, j'en avais conclu que si ces lettres n'étaient pas venues ou étaient insuffisamment venues sur l'estampage, cela tenait à l'état même de l'original.

Il paraît que je me trompais; tel est, du moins, l'avis de ces Messieurs (p. 7). Suivant eux, ces manques proviennent de ce que l'Arabe a mal exécuté l'estampage. Les caractères dont nous déplorons l'absence ou l'imperfection étaient aussi bien conservés que les autres, mais, n'ayant pas été suffisamment frappés par la brosse, ils n'auraient pas laissé de traces sur le papier, ou ils y auraient laissé des traces peu visibles, le plus souvent même tout à fait invisibles, pour mes yeux du moins<sup>1</sup>. La vue de ces Messieurs doit être douée d'une acuité particulière,

<sup>1</sup> Ces Messieurs vont même jusqu'à révoquer en doute (p. 7) que l'angle inférieur de droite de la stèle n'existât plus comme je l'ai dit, au moment où a été pris l'estampage. Ils ne seraient pas éloignés de supposer que, si dans cette région l'estampage est muet, même pour eux qui s'entendent cependant si bien à le faire parler, c'est qu'il a été également mal exécuté par l'Arabe chargé de cette opération. Ils se demandent comment il se fait qu'on ait pu ultérieurement retrouver un fragment de basalte appartenant à cet angle manquant. La réponse cependant est bien simple : l'angle détaché de la stèle, et par conséquent non venu dans l'estampage, n'avait pas pour cela nécessairement disparu. Dans un autre croquis de Selim fait avant l'estampage et la mise en pièces de la stèle, croquis dont je donnerai la reproduction, celle-ci est représentée avec *un de ses angles inférieurs absent*; il est vrai que c'est l'angle gauche et non l'angle droit; la confusion sur ce point provient de ce que ce second croquis a été, comme je le prouverai, fait après coup.

car là où je n'ai rien vu, ils affirment avoir vu, et ils transcrivent. Le fait est d'autant plus frappant que parfois nous sommes d'accord sur le résultat même : plusieurs restitutions de lettres s'imposent à la fin des lignes avec un caractère d'entière certitude à cause des mots ou des parties de mots par lesquels commence la ligne suivante; ces lettres je les ai données comme *restitaées*; MM. Smend et Socin les donnent comme *vues*. Ils donnent aussi comme *vues* intégralement, là et ailleurs, d'autres lettres incomplètes ou incertaines dont j'ai dit : *je crois voir*. Évidemment notre coefficient de visibilité n'est pas le même. Il y a là une question d'équation personnelle qui ne peut être tranchée que par l'intervention d'un ou de plusieurs tiers qui décideront.

Il est à remarquer, d'ailleurs, que MM. Smend et Socin ne sont pas toujours d'accord même entre eux sur ces lectures hypothétiques. Ils avouent aussi que tel ou tel caractère leur apparaissait plus ou moins nettement suivant la lumière et l'heure de la journée (p. 15). Ce sont autant d'éléments d'incertitude subjective et objective, dont ils n'ont peut-être pas toujours tenu suffisamment compte dans leurs conclusions<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ils font cependant, une fois, un aveu général qui est bon à retenir, et qui tend à frapper de suspicion plusieurs des affirmations catégoriques auxquelles ils aboutissent dans le détail : « Die links oft nur in schwachen Abdrücken erkennbaren und gelegentlich auch nur nach Vermuthung angenommenen Charactere (p. 9). » Il arrive même parfois qu'un caractère donné comme certain dans leur transcription l'est comme indistinct sur leur lithographie (par exemple ll. 16, 23, 24, 26, 30).

Il y a eu, en outre, entre eux un sentiment visible d'émulation qui les poussait dans cette sorte de steeple-chase paléographique, à renchérir l'un sur l'autre, et tendait, l'imagination aidant, à forcer leurs observations dans le sens affirmatif et, par suite, à en fausser le résultat.

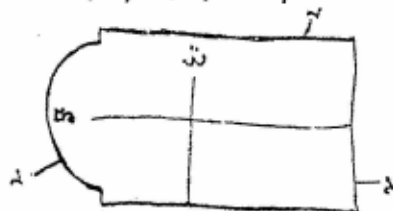
En attendant, je crois pouvoir établir, par des arguments d'une nature plus objective et, dès lors, moins sujets à controverse, un fait sur la portée duquel il est inutile d'insister, à savoir que les deux ou trois derniers caractères des lignes étaient déjà oblitérés sur l'original avant l'exécution de l'estampage, au point de n'y être plus discernables, et que, par conséquent, les lire sur un estampage qu'on déclare lui-même défectueux, est un tour de force qu'il est donné à peu de personnes d'accomplir,

Cette preuve, je l'emprunte à la copie dont j'ai parlé plus haut et que je reproduis ci-contre en *fac-similé*; nous aurons, d'ailleurs, pour d'autres questions non moins importantes, à tirer parti de ce document versé pour la première fois au débat.

La copie reproduite à la page suivante a été exécutée par Selîm el-Qâri avec une habileté vraiment remarquable pour un Arabe, et avec une sincérité dont témoignent ses imperfections mêmes et ses erreurs.

- XIII  
1. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21  
ב ק ר י ה | ו א ב ב ה א ת א ש ר י ו א ת א
- XIV  
2. 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 | 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13  
ת נ ה ע ל י ש ר א ל | ו א ח ב ה ל פ נ י כ (י) מ ש
3. 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34  
ר ת | ו י א א ט ר ל י כ מ ש ל כ כ א ת ז א
- XV  
4. 35 36 | 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20  
ח ב ה מ ב ק ע ה ש ת ר ע ד ה צ ר מ | ו א מ ת
- XVI  
5. 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 | 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13  
ר ו ק ר נ | ו נ ב ר ת ו ה ל כ ב ל ל ה ו א ל ת
- XVII  
6. 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 | 1 2 3 4  
מ ש ש א ז א ו א ה ג כ ל ה ש ב ע ת א ל פ (ם) ... ג
7. 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27  
כ י ל ע ש ת ר כ מ ש ה ח ר מ ת ה | ו א ו א ק ח
- XVIII  
8. 28 29 30 31 32 33 34 | 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 | 18  
ש י כ מ ש | ו מ ל ק י ש ר א ל ב נ ה ת ו ר ח מ ת א
9. 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 | 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39  
ח ב ? מ ? ה מ ל (י) פ נ . ת | כ י ל ע ש ת ר כ
- XIX  
10. 40 41 42 43 44 45 46 47 | 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13  
א נ י נ ר ש ה כ מ ש מ פ | ל י י ה ה ו א מ
11. 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 |  
י ה ה פ ו י ש ב ב ה ב ה ל ת ח מ ה ב י
- XX  
12. 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23  
ח נ א ש כ ל ר ש ה | ו א ש א א ה ב י ה פ ו א ח
13. 24 25 26 27 28 29 30 31 32 |  
א ק ח מ ט א ב ט א

7x+y.49w+.x4784+y:x7999.  
 wwy.7yz5767601916x9w2.6074.x  
 4.xh4.y56.w4y.z6.9wyx92y1x9  
 hwyxy1wy9h740yhw7.09940.79h  
 x67y.1669.y677y.x999y1797y4  
 77476xx09476y77+y.+794wy  
 h9+9+y17x74h3wywy0+xw067y  
 1xwyh71x349649w9y6wy1wywy7w  
~~y04xw06.7y1x.9976.w7xwy+.9h~~  
 1y7777267wywy7w7772y+  
 203wyh x674789w2yhl37  
 h+y477797+4w9y17w46y.w+yx  
 +wy94wywyh17+



COPIE PARTIELLE DE LA STÈLE DE MESA

(lignes 13-20)

PRISE PAR SELÏM EL-QÂRI, AVANT LE BRIS DU MONUMENT.





Le copiste, ignorant la nature de l'écriture et de la langue à laquelle il avait affaire, et supposant probablement que l'inscription était grecque, ou occidentale, méprise fort excusable pour lui, vu l'aspect de cette inscription, a transcrit les caractères de *gauche à droite*, c'est-à-dire en commençant par la *fin des lignes*. Il a attaqué le texte à peu près au milieu, à la fin de la ligne 13, et en a poursuivi la transcription sans désespérer jusqu'au commencement (à son point de vue jusqu'à la fin) de la ligne 20 inclusivement.

Je ne puis entrer ici dans une discussion détaillée de la transcription de cette copie que je donne ci-dessous, des bourdons, doublons et autres méprises qui y foisonnent, etc.; on la trouvera avec les explications nécessaires dans l'édition définitive de la stèle de Mésa.

Il suffit d'y jeter un coup d'œil pour constater que Selim a justement omis à la fin de ces lignes les caractères que ces Messieurs déclarent avoir réussi à distinguer sur l'estampage et que moi je déclare n'y avoir pas vus et n'y pas voir aujourd'hui avec la meilleure volonté du monde<sup>1</sup>. Il est difficile d'attribuer ces omissions *initiales* à une inadvertance analogue à celle dont le copiste fait plusieurs fois preuve dans l'intérieur des lignes; ce n'est pas au moment où il attaquait la ligne que ces bourdons

<sup>1</sup> Le fait est d'autant plus frappant que Selim ne commet pas une seule omission dans les caractères par lesquels les lignes débudent (ou, à son point de vue, se terminent).

systématiques et répétés pouvaient se produire<sup>1</sup>. Il devait y avoir là un obstacle matériel empêchant de discerner les caractères sur l'original, soit qu'ils fussent frustes, soit qu'ils fussent empâtés de terre ou de mortier<sup>2</sup>. C'est ce même obstacle qui a produit les manques de l'estampage<sup>3</sup>.

Autre remarque d'une portée générale. MM. Smend et Socin ont une tendance, dans les parties vides ou douteuses, à forcer le nombre des lettres en dépassant la mesure possible. La chose est tout à fait sensible dans deux cas; à la fin de la ligne 6, après le mot *אמר כן*, il a dit ainsi, ils donnent comme vues deux lettres en plus : *בר* (= *כרבר*), et, à la fin de la ligne 7, après *אה*, ils donnent comme vues et entrevues les quatre lettres *כל־אֵר*. Moi, j'avoue ne pas voir traces de ces lettres. Si l'on en admet l'existence, l'on obtient deux lignes de 42 et de 41 signes; or les lignes les plus longues de l'inscription ne dépassent pas 38 signes<sup>4</sup>. Ce *maximum* anormal est déjà bien fait à lui seul pour éveiller des doutes.

<sup>1</sup> A la ligne 7 seulement, la copie de Selim omet les deux dernières lettres *ות* du mot *ואחזה ות*, portées nettement par l'estampage comme je l'avais constaté dès l'origine.

<sup>2</sup> La région illisible de l'estampage comprenant l'extrême fin des lignes est délimitée par une sorte de frange opaque, sinueuse, allant du haut en bas de l'inscription, tout le long du côté gauche.

<sup>3</sup> Je serais porté à croire que la stèle, quand elle a été copiée et, plus tard, estampée, était couchée à terre sur le côté gauche. C'est dans cette position que la représente le croquis de Selim. Il est probable que le bloc avait été réemployé dans quelque construction ultérieure.

<sup>4</sup> Les lignes, j'entends les lignes normales en dehors de celles,

Ligne 1. Le nom du père de Mésa est un nom théophore composé avec celui du dieu Chamos et un second élément conservé seulement sur l'estampage, qui est là très obscur. Je l'avais, lors de mon essai, reconstitué provisoirement et par *pure* hypothèse d'après un document assyrien : כמשנר. Plus tard, influencé par l'existence du nom נרמלך, sur une intaille réputée ammonite par M. de Vogüé, j'avais cru pouvoir lire : כמשנר<sup>1</sup>, tout en avouant que le נ n'avait laissé que des traces inappréciables; je dois ajouter que les traits constitutifs du נ seraient bien haut placés. Ces Messieurs lisent כמשמלך. Il y a, en effet, des vestiges de traits favorables à cette lecture, pour le נ et surtout pour le ל; quant au מ, je ne le vois pas. Ces Messieurs reconnaissent eux-mêmes que les trois caractères proposés par eux sont un peu petits (il semble, en effet, au premier abord, qu'il n'y a place que pour deux). Je suis prêt nonobstant à me rallier à cette lecture, plausible mais non pas « völlig sicher », si elle obtient l'approbation des savants compétents dont l'intervention ne manquera pas, je l'espère, de se produire; je dois faire remarquer toutefois que le passage présente encore

beaucoup plus courtes, comprises dans le cintre de la stèle, sont de 33, 34, 35, 36, 37 et 38 signes. Une seule ligne (11), en admettant la lecture מ-ה-ע-ם, en aurait 39. En tout cas la tendance à se tenir au-dessous du chiffre 40 est bien accusée. Je compte comme signes les barres séparatives; je fais abstraction des points disjonctifs.

<sup>1</sup> Le point que porte le plâtre après כמש est une méprise du praticien chargé de la gravure.

assez d'incertitude pour laisser le champ libre à d'autres combinaisons. Par exemple, étant donnée l'ambiguïté de la première lettre du groupe, l'on pourrait songer aussi à la lecture כמסשל<sup>1</sup>, en s'appuyant sur l'existence des noms propres théophores phéniciens où l'élément verbal של entre en composition; il ne faut pas perdre de vue cependant que, si ma lecture de la ligne 4 doit être maintenue, comme je le pense, le verbe של aurait eu en moabite une acception péjorative difficilement conciliable avec le rôle qu'il jouerait ici.

L. 3. A la fin, la lecture במשע, donnée comme certaine, n'est satisfaisante ni paléographiquement, ni philologiquement<sup>2</sup>. Il n'y a pas place matérielle pour toutes ces lettres, que ces Messieurs auraient dû au moins figurer comme incertaines, puisqu'ils ne sont pas eux-mêmes d'accord sur la visibilité de deux d'entre elles. Je crois, pour ma part, qu'ils se sont laissé égarer par des plis et des empâtements de l'estampage, mirage dont leur œil sera plus d'une fois dupe. Tout ce que l'on peut dire c'est que la lettre suivant le ט de במ n'était pas une lettre à queue. Si je voulais m'aventurer sur ce terrain mouvant où ils se meuvent avec tant d'aisance, je serais plutôt tenté de voir, après le premier ט, dont déjà la tête n'est

<sup>1</sup> Ou encore כמסשלם, du même type que le nom phénicien אשמנשלם (*C. I. S.*, n° 119); la queue, ou apparence de queue de la dernière lettre, dont ces Messieurs n'hésitent pas à faire un ך et dont la tête est fruste, pourrait appartenir à un ך (et aussi à un ן ou un ף).

<sup>2</sup> M. Noéldeke (*l. c.*) répugne à l'admettre.

pas nette, des traces des caractères ת־י, qu'implique la restitution : כַּסְת־יִשְׁע, admise et, jusqu'à nouvel ordre, maintenue par moi <sup>1</sup>.

L. 4. Ces Messieurs se prononcent résolument pour la lecture הַמֶּלֶךְ <sup>2</sup>, que j'ai déjà combattue, au lieu de celle הַשֶּׁלֶכֶן, que j'ai proposée. Je ne vois absolument pas, aujourd'hui plus qu'auparavant, la queue du ס, soit sur l'estampage, soit sur le basalte qui est, du reste, sur ce point en trop mauvais état pour permettre de supposer, si nous n'avions que lui, une autre lettre qui ne serait ni ש, ni ס. D'ailleurs, הַמֶּלֶךְ serait peu en accord avec le contexte : *tous les rois* n'étaient pas nécessairement les ennemis de Méša; d'une part, le sens énergique du verbe הִשֵּׁע, « sauver », et, d'autre part, le parallélisme avec שָׁנְאִי impliquent un mot marquant expressément l'hostilité.

A la fin, je crois distinguer une dent de la tête du ס, et des traces de la tête du ך appartenant au nom d'*Omri*, qui est, bien entendu, depuis longtemps acquis à la transcription.

L. 5. La lecture du mot יִשְׁן n'a jamais fait de doute; si j'ai signalé le ך, empâté à sa partie supérieure, comme pouvant prêter à la confusion avec le ס, c'est par excès de scrupule paléographique,

<sup>1</sup> Concurrément avec la restitution כַּסְת־יִשְׁע, qui, *a priori*, me semblerait encore la plus plausible en même temps que la plus simple.

<sup>2</sup> Mise en doute par M. Noeldeke (l. c.).

pour mieux faire comprendre l'état actuel de la lettre.

J'ai proposé les lectures יאנה et תאנה. Ces Messieurs opinent pour la première; j'ai penché en dernier lieu pour la seconde. Le י n'est pas si « deutlich » que pourraient le faire croire la copie et la transcription de ces Messieurs, et il conviendrait de le marquer au moins d'un signe de doute<sup>1</sup>. Quant au sens, il est hors de conteste.

L. 6. L'omission sur le plâtre du point après אה, point donné par mes anciennes transcriptions et copies, est comme plusieurs menues erreurs de ce genre, le fait du praticien.

A la fin, כרבר est une lecture, à mon sens tout à fait arbitraire; il est singulier qu'après les aveux de leur commentaire, ces Messieurs n'aient pas hésité à dessiner et à transcrire ces caractères *comme entièrement vus*. Pour moi je ne discerne, et encore en partie, qu'un כ; ensuite vient le bord de cette frange nébuleuse limitant le champ lisible de l'estampage, bord avec lequel peut se confondre la queue d'un י ou d'un ט; au delà, rien; d'ailleurs, la lecture que je repousse, outre qu'elle n'est pas justifiée paléographiquement donnerait à cette ligne 42 signes, ce qui est excessif, ainsi que je l'ai fait observer plus haut.

L. 7. A la fin : אה כל אר; כל est donné comme indubitable; il devrait, d'après les aveux mêmes du

<sup>1</sup> M. Noeldeke (l. c.) n'est pas absolument rassuré sur le יאנה de ces Messieurs, et se demande si nous n'aurions pas là tout simplement un niphāl נאנה (נ est paléographiquement difficile).

commentaire, être dessiné au moins en pointillé et transcrit avec des points de doute. Je ne vois rien de tout cela et je ne puis que maintenir ma transcription :  $\text{אֶת־אֶר־פֿ}$ , qui me semble répondre bien mieux à la place disponible.

L. 8. J'avais ainsi comblé dans la *Revue critique*, la lacune du passage important :  $\text{וְיִשָּׁכְבֵּה־יְמֹד־וְהָצִי}$  :  $\text{יְמִי־בְנֵה־אַרְבַּעַן־שָׁנָה}$ ; ces Messieurs sont d'accord avec moi, sauf pour la dernière lettre du troisième mot, où ils voient un ה et non un ד. J'ai eu le tort, je le reconnais, de ne pas discuter dans cette notice, forcément très sommaire, l'identité de cette lettre qui prête, en effet, à l'équivoque, et de ne pas donner les motifs qui m'avaient fait écarter la lecture ה, lecture qui se présente tout d'abord à l'esprit<sup>1</sup>, plus encore qu'à l'œil, et à laquelle ces Messieurs se sont arrêtés. Ces motifs sont d'ordre paléographique et philologique. La lettre est compliquée de traits accidentels; j'ai considéré comme accidentels ceux que ces Messieurs considèrent comme réels et réciproquement. En admettant, avec ces Messieurs, que le trait où ils voient la hampe d'un ה ne soit pas du « Schmutz », ainsi qu'ils qualifient le triangle où j'ai vu un ד, il est permis d'hésiter, ils le reconnaissent eux-mêmes, sur le tracé des trois barres parallèles; la plus inférieure de ces barres formerait, en outre, un angle bien droit avec la hampe; enfin le

<sup>1</sup> L'idée en est très tentante à cause du parallélisme avec le mot  $\text{יְמִי}$  qui suit immédiatement.



point disjonctif qui suit la lettre controversée serait placé bien à l'intérieur de cette lettre. D'autre part, ימה, comme l'exige le parallélisme, serait pour ימיה (= ימיו), *ses jours*; or, l'on s'attendrait dans ce cas, d'après les habitudes orthographiques de la stèle, à ce que le י de l'état construit du pluriel fût exprimé graphiquement au contact du suffixe pronominal; c'est ainsi que, plus loin (l. 22), nous avons, dans des conditions analogues, שעריה et non שער, *ses portes*<sup>1</sup>. Il est possible qu'on puisse répondre à ces objections, mais il eût été désirable que ces Messieurs les eussent prévues et réfutées. ימר est peut-être plus difficile à expliquer que ימה = ימיה, mais ce ne serait pas une raison pour le proscrire si la lecture était certaine. C'est affaire à d'autres savants de nous départager<sup>2</sup>. Puisque j'en suis sur cette question, je dois consigner ici, sans y insister autrement, quelques

<sup>1</sup> On peut dire, il est vrai, qu'ici le ה est le suffixe féminin et non le masculin comme dans notre passage. Mais si cette distinction peut être invoquée pour atténuer une difficulté à laquelle ces Messieurs ne paraissent pas, d'ailleurs, avoir songé, je ne crois pas qu'elle suffise pour la lever. Je fais la même réserve pour l'explication de רשה par רשיה (ligne 20, note 2 de la p. 14). La stèle porte bien בת à côté de בית, mais ces deux formes sont prises dans des acceptions sensiblement différentes.

<sup>2</sup> M. Noeldeke (l. c.) estime que ה n'est pas, d'après ce que disent ces Messieurs eux-mêmes, tellement hors de doute, que l'on doive d'ores et déjà accepter la forme surprenante ימה = ימיו. Je rappellerai, cependant, à la décharge de ces Messieurs, le Qeriketib de Jérémie (17, 11) ימו = ימיו, qui, par une coïncidence curieuse se trouve justement combiné avec le mot חצי; mais que vaut cette variante? Quant à ימי = ימיי, *mes jours* (l. 6), l'on conçoit que l'un des deux י consécutifs disparaisse comme en hébreu.

doutes qui m'ont traversé l'esprit. Faut-il lire  $\text{יָמָר}$ ? Faudrait-il rattacher à ce groupe  $\text{וְחָצִי}$  de manière à n'en former qu'un seul mot?? Faudrait-il chercher là un nom propre qui serait le véritable sujet de  $\text{יָשָׁב}$ ??? En tout cas, ma première lecture et celle de ces Messieurs reviennent à peu près au même pour le sens : « seine Tage » et « tout le temps, sa vie durant » ne diffèrent guère. Je dois faire remarquer, en terminant, que la lecture  $\text{יָמָר}$  introduit dans la construction de la phrase une forte anacoluthie qui les a eux-mêmes frappés. Quant à la question de savoir s'il convient de prendre  $\text{חָצִי}$  dans le sens de *moitié* ou de *part, portion indéterminée*, il serait trop long de la traiter ici; elle trouvera place dans mon commentaire.

L. 9. Les points que j'ai signalés dans le mot  $\text{אֲשֹׁר}$  sont, bien entendu, des apparences accidentelles.

A la fin, il m'est impossible de « sicher erkennen » les lettres  $\text{בן}$ , dont la restitution n'a, d'ailleurs, jamais fait question; l'indication au crayon que j'en avais tracée sur le bord de l'estampage est un simple *memento* de restitution et n'avait nullement la prétention de marquer la *place* de ces lettres que je n'ai pas vues et ne vois pas encore; j'ai trop le respect des estampages en général, et de celui-ci en particulier, pour me permettre d'accentuer au crayon des linéaments que je croirais distinguer.

L. 10. J'ai déjà décrit l'aspect du  $\text{מ}$ , dans la *Revue critique*, comme grand cercle; quant au croisillon central, il est très probable, mais l'estampage, fort

mal conservé ici, ne le donne certainement pas avec la netteté que lui attribue la copie de ces Messieurs.

A la fin, le י initial de יִשְׂרָאֵל, qui se restituait forcément, est matériellement invisible pour moi, bien que la copie et la transcription de ces Messieurs le figurent sans une ombre de doute.

L. 11. Le ט de עֲטֶרֶת est ici un peu plus clair; la forme que lui donnent ces Messieurs répond assez bien à ma description de la *Revue critique*, et le croillon central dont j'ai eu tort de ne pas parler s'entrevoit sur le basalte. J'ai, du reste, l'intention d'en faire dans l'édition définitive, un *fac-similé*, à la grandeur d'exécution.

A la fin : הַעֵם; après le ה, il pourrait, à la rigueur, y avoir les traces d'un ע, mais il serait très petit et bien près de la lettre précédente; au delà je ne distingue plus rien<sup>1</sup>, si ce n'est des accidents et des plis du papier qui peuvent prêter à plus d'une illusion; et cependant ces trois dernières lettres sont figurées comme certaines et totalement vues. הַעֵם constituerait une conjecture plausible, déjà proposée, du reste, et acceptable à titre de restitution, mais non de lecture. Quant au dernier ט, je le tiens pour entièrement gratuit, et le repousse jusqu'à plus ample informé; ces Messieurs y ont été certainement entraînés par le désir de retrouver un nouvel exemple de cette construction du génitif exprimé par la pré-

<sup>1</sup> Peut-être un point après la deuxième lettre qui suit le ה.

position  $\text{מן}$ , construction dont ils croient avoir découvert l'existence dans d'autres passages de l'inscription qui seront discutés plus bas. On peut toujours chercher ici un substantif commençant par  $\text{ה}$ , ou même, si ce  $\text{ה}$  est l'article, admettre une construction  $\text{הכל} [\text{עם}]^1$   $\text{ההקר}$ , avec *deux articles*; cette construction, bien que peu fréquente en hébreu, n'y est pas inconnue<sup>2</sup>, et je l'ai constatée récemment en phénicien<sup>3</sup>.

L. 12. Le point après  $\text{ריה}$ , signalé comme omis, figure sur la planche de la *Revue archéologique* et dans mes transcriptions.

A la fin, le  $\text{ס}$  tracé au crayon sur le bord de l'estampage, en dehors du champ de l'inscription, l'est (comme le  $\text{בן}$  de la l. 9) pour mémoire, et nullement pour marquer la place réelle de cette lettre qui, bien qu'indistincte, se restitue avec certitude.

L. 13. Le point que j'ai cru voir un moment avant le  $\text{ה}$ , dans le groupe  $\text{חבה}$ , fin du mot  $\text{חבה}(\text{אם})$ , ne doit pas être réel, en effet; il me paraît trop haut et trop petit. Préoccupé par l'aspect sous lequel ce mot se représente à la ligne 18, j'ai eu le tort, dans la *Revue critique*, de prendre cet accident trop au sérieux, et il vaut mieux revenir à mes premières transcriptions qui n'en tenaient pas compte.

Le  $\text{ש}$  de  $\text{אשב}$  est donné comme sûr dans ma transcription, ce qui annule naturellement les points de

<sup>1</sup> Ou tel autre mot appartenant au même ordre d'idées.

<sup>2</sup> *Psaumes*, 124, 4; 2 *Rois*, 16, 4, et surtout *Jérémie*, 45, 16 :  $\text{כלהעם הארץ}$ .

<sup>3</sup> Voir mon *Recueil d'archéologie orientale*, p. 91.

doute dont la lettre était encore surmontée dans la planche de la *Revue archéologique*.

A la fin, la lecture אַנְשִׁי est, pour moi, entièrement imaginaire; au delà du א je ne vois rien, et, si je voulais forcer, je pencherais de préférence pour les traces d'un ש; remarquer, d'ailleurs, que le parallélisme fait plutôt attendre אש que אַנְשִׁי.

L. 14. Ma deuxième planche portait déjà, ainsi que ma transcription, יִטֵּר et non יִטֵּר.

A la fin, la lecture אִוַּא a déjà été donnée par moi, avec cette différence que je ne vois le ו qu'en partie et que je ne discerne pas le א, dont, d'ailleurs, la restitution s'impose.

L. 15. כללה était déjà correctement transcrit dans ma deuxième planche; quant à בקע, la *Revue critique* le donne (comme veulent bien le reconnaître ces Messieurs<sup>1</sup>).

A la fin, il y avait certainement un ה, dont on peut voir peut-être des vestiges avec un peu de bonne volonté, mais dont la restitution, en tout cas, n'a jamais fait de doute.

L. 16. Au lieu de כללה, ces Messieurs lisent כלם (ce qui, du reste, ne change pas sensiblement le sens); bien que sur leur planche ils dessinent le ם comme incertain, ils le marquent comme sûr dans leur transcription. Je ne vois pas de ם sur l'estampage, qui est là fort nébuleux; sur le basalte, égale-

<sup>1</sup> Pour ce qui est de la coquille d'imprimeur qui a fait substituer שחרת à צהרם, et à laquelle personne, même ces Messieurs, ne s'est mépris, je passe condamnation.

ment très fruste, je verrais plutôt, si l'on pouvait dire que l'on voit réellement quelque chose, un bas de ה avec un point; Selim a copié un ך, ce qui se rapproche plus de ך que de ך<sup>1</sup>. Je crois pouvoir, jusqu'à meilleur avis, maintenir la possibilité d'un ה, tout en reconnaissant qu'il n'est pas d'une lecture certaine.

Au lieu de אלפן, ces Messieurs lisent מ.אל. Il y a, en effet, sur le basalte, après le ה, un point ou un trou, que j'ai moi-même signalé dans la *Revue critique*; mais est-ce un point réel ou un accident analogue à celui qu'on remarque, par exemple, dans le même mot, après le מ? Il faut avouer que, dans ce cas, la construction du singulier מאל après שבעה = sept mille, serait des plus surprenantes et en contradiction avec tout ce que nous connaissons jusqu'ici sur la loi générale qui régit les noms de nombre dans les langues sémitiques. Ces Messieurs ne soulèvent même pas cette question capitale; elle m'arrête net et m'empêche de les suivre dans cette nouvelle voie. La lettre que j'ai considérée et que je considère encore comme un ך devient pour eux un מ; malheureusement l'estampage et le basalte ne sont pas explicites sur ce point, bien que, suivant moi, l'estampage montre plutôt l'apparence d'un ך<sup>2</sup>. Évidemment, ces Mes-

<sup>1</sup> Cependant, je n'attache pas à ce fait une valeur absolue, Selim ayant une fois rendu ainsi un מ notoire (l. 7 de la copie, caract. 14).

<sup>2</sup> La copie de Selim semblerait donner ici raison à ces Messieurs, car une fois il figure de même un מ certain (l. 3 de sa copie, caractère 22, ligne xiv de l'original). Mais l'on peut toujours dire que c'est ici une interprétation arbitraire d'une lettre douteuse.

sieurs ont été entraînés dans ce sens par le désir de retrouver un nouvel exemple de cette fameuse construction avec כן qui paraît leur tenir à cœur, mais que, pour ma part, je ne crois justifiée par aucun des passages de notre texte.

Ce qui suit jusqu'à ונכרה est très difficile à distinguer. Dans la *Revue critique* je m'étais borné à décrire les vestiges ou apparences de lettres que je croyais voir sur l'estampage et le basalte, me proposant de discuter ailleurs, avec l'aide de la copie de Selim, les mots qui pouvaient s'adapter à ces traces. Ces Messieurs m'ont devancé; c'était leur droit. Ils n'éprouvent aucune difficulté à lire : (ט)נכרן-וטכנן. La seule lettre pour laquelle ils marquent un doute est la dernière (du deuxième mot), qui « doit, disent-ils, se cacher dans un pli de l'estampage ». Cette assertion est toute gratuite<sup>1</sup>; il n'y a certainement jamais rien eu sur l'estampage entre la barre séparative et la lettre à queue que j'ai déjà indiquée comme ך ou כ, et qui correspond à leur avant-dernière lettre נ. La copie de Selim est pour tout ce passage particulièrement précieuse, et c'est surtout ici qu'il est regrettable que ces Messieurs aient négligé d'en faire usage; cette copie ne donne qu'un seul ך et non deux<sup>2</sup>. Ensuite, en remontant, il y avait certainement une lettre à tête triangulaire; il est possible que ce soit un כ<sup>3</sup>,

<sup>1</sup> C'est la barre séparative qui est traversée par le pli.

<sup>2</sup> On pourrait dire, il est vrai, que Selim en a sauté un, mais l'estampage me semble très catégorique sur ce point.

<sup>3</sup> Possibilité que j'avais déjà indiquée dans la *Revue critique*, ainsi que celle d'un כ.

mais il est très possible aussi que ce soit un י, comme le montre la copie de Selîm. Puis vient, toujours en remontant, une lettre qui, sur l'estampage, et sur la copie de Selîm, apparaît à cet état : ך; est-ce ה י, ou même ך (avec addition d'un trait parasitaire accidentel)? En tout cas ce ne peut pas être un ן<sup>1</sup>, bien que ces Messieurs l'affirment sans hésiter. Puis vient un י, dont on entrevoit encore la haste horizontale et que Selîm donne à l'état parfait. Nous voilà loin de la lecture proposée avec tant d'assurance par ces Messieurs : ומבן.

Le mot qui précède et qui semble séparé de celui-ci par un point, doit bien être נברן; cette fois, la lecture de ces Messieurs me paraît excellente, quoique les lettres soient loin d'être conservées sur l'estampage avec l'intégrité que leur prête leur dessin et qu'ils aient été visiblement guidés par le parallélisme du passage indiquant clairement que la mention des *femmes* prises à Nebo doit être précédée de la mention des *hommes*<sup>2</sup>; elle est indirectement confirmée par la copie de Selîm, malgré la perturbation qu'on y remarque, perturbation venant de ce que le copiste, arrivé à ce mot, avait justement à passer d'une ligne à l'autre : en effet, on y retrouve très net-

<sup>1</sup> L'on pourrait objecter qu'une fois Selîm a figuré par ך un ן certain dans le mot חכרסותה (copie, ligne 7, caractère 14); mais, dans le cas qui nous occupe, l'aspect même de l'estampage est tout à fait contraire de l'hypothèse d'un ן.

<sup>2</sup> La chose est déjà expressément formulée dans mes premières traductions : « et je tuai tout, sept mille [*hommes* . . . . ».



tement, bien qu'intervertis, le ך et le ך; le ב a été sauté<sup>1</sup>; le signe ך doit représenter le ך. Ce dernier fait, si l'on pouvait se fier à la constance du copiste, tendrait à faire croire que, dans le mot suivant, que nous venons d'examiner, son ך est également un ך, ce qui conduirait pour ce mot à la lecture גרן.

Tout à fait à la fin de la ligne, Selim, après ונברת, a copié ךץ, ce qui, ici encore, tend à exclure le prétendu ב sur lequel ces Messieurs ont reconstruit leur mot : בנת<sup>2</sup>. Il semble bien, en tout cas, que ce mot, quel qu'il soit, correspond au mot douteux qui suit גברן, comme גברן lui-même correspond à גברה; ces deux mots commençant par la même lettre, lettre qui, selon toute vraisemblance, n'était pas un ב, doivent être le même mot au masculin et au féminin. Tout en repoussant בנן et, par suite, בנת, je n'ose encore me prononcer sur l'identité de ce mot; tout dépend de la lettre que représente ici dans la copie de Selim le signe ך; dans le reste de sa copie il rend ainsi 18 fois le ך, 6 fois le ז, 2 fois le ן, 1 fois le ף, 1 fois le ן ou le ץ, 1 fois le ן. Cette statistique nous mènerait aux combinaisons הרן et הרת, גרן et גרת, ירן et ירת, סרן et סרת, פרן et פרת, dont quelques-unes fourniraient à la rigueur des sens plausibles que je n'ai pas le loisir de discuter ici<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Probablement à cause de sa ressemblance avec le ך.

<sup>2</sup> Selim ne donne pas le ב que ces Messieurs dessinent comme sûr, et dont, pour ma part, je ne vois pas trace sur l'estampage.

<sup>3</sup> Il ne faut pas perdre de vue, en outre, que la deuxième lettre du mot prête également au doute : ך, ך ou ב (comparer la façon dont Selim a figuré le ב dans גברה et ailleurs).

L. 17. ת-וורחמת a été intégralement donné dans la *Revue critique*. Le point que j'ai cru voir avant le deuxième ה dans החרמתה est très douteux (Selim ne le donne pas); je ne ferais pas difficulté d'y renoncer.

A la fin, après טשם, je ne distingue qu'un א, faible mais reconnaissable, et peut-être les traces d'une haste pouvant appartenir à différentes lettres. Ces Messieurs n'hésitent pas à lire ארם, ce qui, combiné avec le commencement de la ligne suivante, donnerait la leçon ארם-לי-יהוה, les *Ariels de Jehovah*. J'avais déjà, comme ils le font remarquer, mis en avant cette leçon, avec d'autres, mais à titre de restitution; je crois prudent de lui maintenir ce caractère, et de ne pas perdre de vue la possibilité des leçons אה-כלי ou même אה-לי. Si ce passage était réellement parallèle à celui de la ligne 12, את-ארם-ל-דורה, l'on s'attendrait également ici à la présence de la particule את et à la répétition du verbe אשב, au lieu de אקה; il faudrait aussi rendre compte de l'emploi du singulier dans le premier cas et du pluriel dans le second. Ces points une fois fixés et le parallélisme admis, il en résulterait assurément la tentation que j'ai eue moi-même, de faire de דורה le pendant de יהוה et d'y chercher le nom d'une divinité<sup>1</sup>; c'est une question que j'ai déjà soulevée dans le mémoire spécial que j'ai consacré à l'interprétation de cet important passage, et que j'ai eu l'honneur de

<sup>1</sup> Divinité mâle ou femelle.

lire, il y a une quinzaine d'années, devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Je ne puis la traiter ici; elle trouvera sa place dans l'édition définitive de la stèle. Jusque-là, l'on fera bien de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire des conclusions s'appuyant sur une base paléographique beaucoup plus précaire que ne pourrait le faire croire la lecture problématique donnée comme certaine par ces Messieurs.

L. 18. Au lieu de אסחב-הם, ces Messieurs lisent אסחביהם. J'avoue que le point séparant le verbe de son suffixe n'est pas sans causer quelque surprise, bien qu'il se puisse expliquer logiquement; mais l'on reconnaîtra que le י serait autrement surprenant et qu'il faut y regarder à deux fois avant d'enrichir la grammaire sémitique de ce « merkwürdiges Verbal-Suffix ». Vérification faite, je ne vois pas ce י dessiné par ces Messieurs à l'état parfait; je crois que, l'imagination aidant, ils l'ont reconstruit de toutes pièces sur un petit coup de ciseau sans conséquence. Je tiens toujours pour un point<sup>1</sup>.

L. 19. A la fin, malgré les doutes exprimés dans le commentaire sur le י, le mot פני est dessiné et transcrit comme sûr; cette lecture n'a que la valeur d'une restitution, que je trouve, d'ailleurs, aujourd'hui préférable à celle de פניה.

<sup>1</sup> M. Noeldeke (*l. c.*) également; il fait remarquer avec raison que la séparation du suffixe lourd a au moins des analogies en araméen, tandis que le prétendu י « sprachlich und orthographisch grossen Anstoss giebt ».

L. 21. Malgré l'empâtement qui masque la tête de la dernière lettre du mot יערן et sur lequel j'avais appelé l'attention, il vaut mieux, ainsi qu'on l'a fait depuis longtemps (M. Renan), interpréter cette lettre comme un י que comme un ם.

A la fin, le ה de חסח, qui n'a, d'ailleurs, jamais fait de doute pour la lecture, bien que faible, se distingue mieux que je ne l'ai dit et, cette fois, ces Messieurs sont fondés à le marquer comme visible.

L. 22. Le ל de עפל, bien que maltraité est probable, et, malgré les réserves que j'ai cru devoir faire, je penche de plus en plus pour cette lecture donnée dans mes premiers essais et due à M. de Vogüé. Quant au ה qui le précède, il est correctement marqué dans ma troisième reproduction, confirmée sur ce point par mes transcriptions. Dans שעריה, je n'ai parlé que d'une apparence de petit point entre le י et le ה, sans en faire état dans la lecture.

L. 23. האשן[חן-לט]ן; le ן devrait être donné comme restitué; mais, cette réserve faite, ces Messieurs me paraissent avoir été cette fois bien inspirés, car les traces qui restent sur le basalte et l'estampage sont, en effet, plus favorables à la conjecture d'un ן qu'à celle d'un ש, pour laquelle je penchais autrefois. La restitution ...האשן qu'ils obtiennent ainsi, et qui, du reste, non plus que celle de שן, n'est proposée pour la première fois, est très tentante. Je crois seulement qu'entre ...ן]האש et ן il n'y a pas l'espace matériel pour loger les quatre lettres : חן-לט; il n'y a place que pour deux lettres, trois au plus. Rien

n'oblige à supposer ici le pluriel de ce mot qui apparaît au singulier à la ligne 9; peut-être y avait-il simplement האש[וה-לם] לם? En tous cas, לם est une pure conjecture, et il reste encore à voir si c'est le dernier mot des combinaisons possibles.

A la fin, la tête du ר est encore visible; quant aux traces du ב, elles sont tellement légères qu'il serait difficile d'identifier la lettre si la restitution n'en était pas indiquée surabondamment par le contexte.

L. 24. Le ה par lequel débute la ligne est expressément donné comme sûr dans la *Revue critique*, et le point après לכל est marqué dans mes transcriptions et copies. Après עשו (עשלו est une coquille à laquelle personne ne pouvait se tromper) il y avait certainement, comme je l'ai admis, un ל, mais il faut les yeux de la foi pour le voir sur l'estampage<sup>1</sup>.

L. 25. Ces Messieurs reconnaissent comme moi, à la fin de la ligne, dans les traces visibles sur l'estampage et le basalte, le mot אסר, dont le reste est rejeté au commencement de la ligne 26.

L. 26. Ici, nous sommes en complet désaccord. Au commencement de la ligne, également fruste sur l'estampage et le basalte, ces Messieurs lisent מישראל, au lieu de ישראל, ce qui, combiné avec le mot אסר de la fin de la ligne précédente, leur fournit un nouvel exemple de la prétendue construction avec la préposition מן, qui semble être chez eux une idée fixe. Je ne vois aucune trace de מן; bien plus, il n'y

<sup>1</sup> Je l'ai donné dans ma transcription, mais j'aurais dû l'indiquer comme restitué.

a pas, du moins à mon estime, place pour deux lettres et un point avant le mot **ישראל**. Je m'en tiens à la restitution d'un י, dont je pourrais même, si j'avais les hardiesses de ces Messieurs, prétendre retrouver un vestige dans un petit trait angulaire existant sur le basalte.

A la fin, ces Messieurs lisent **ארנן**, en avouant qu'ils n'ont pas vu le point disjonctif auquel on s'attendrait après le ך, et en reconnaissant que le ן n'est pas « deutlich »; il faut qu'il le soit vraiment bien peu pour qu'ils le déclarent; aussi sommes-nous en droit de nous demander si la vraie leçon n'était pas **ארנן**<sup>1</sup>, coupe de verset qui irait peut-être mieux pour le balancement du parallélisme.

L. 27. Je ne comprends pas les critiques de ces Messieurs au sujet du mot **הרם** après ce que j'en ai dit si nettement dans la *Revue critique*.

A la fin, ils voient un ך « ziemlich grosses »; par moment, on croirait, en effet, en saisir la tête, mais il se peut que ce soit une apparence due à un pli de l'estampage; d'ailleurs, cette dernière lettre ne changerait pas le sens que j'ai attribué au mot, *être ruiné*, sens que ces Messieurs adoptent.

L. 28. Ces Messieurs ayant laissé en blanc la lacune initiale et ne proposant à ce sujet rien de ferme dans leur commentaire, je ne m'en occuperai pas ici, me réservant de reprendre en temps et lieu cette question, qui n'est pas épuisée.

<sup>1</sup> Pour moi le deuxième ך n'offre plus que des traces, et je ne l'ai donné que comme visible en partie.

A la fin, je ne vois pas le כ<sup>1</sup>, qu'ils ne reconnaissent qu'avec « Wahrscheinlichkeit ».

L. 29. Au début de la ligne, après avoir hésité entre תי et ?א, j'avais cru devoir écarter la première lecture. Ces Messieurs la reprennent pour leur compte; ils ont peut-être bien raison et j'inclinerais à y revenir; la lettre douteuse serait bien courte pour un א. Le ט de טאת est formellement donné dans la *Stèle de Dhibân* et dans la *Revue critique*.

J'ai la satisfaction de constater, chemin faisant, que ces Messieurs se sont franchement ralliés à mon explication de קרן par *villes*, explication que je n'avais pu réussir jusqu'ici à faire admettre par la plupart des critiques qui se sont occupés de notre inscription.

A la fin, j'ai déjà donné par conjecture le ת que ces Messieurs assurent avoir réussi à distinguer.

L. 30. Ces Messieurs admettent ma restitution י.א.ת.ט.ה.ר.ב.א; nous ne différons que sur le nombre des traces de lettres encore reconnaissables.

A la fin, il ne serait pas impossible que ce que j'ai pris pour un ט fût un ג, et j'ai eu tort de me prononcer trop catégoriquement entre ces deux lettres si faciles à confondre, pour peu que leur tête ne soit pas très nette; קד n'est rien moins que certain et, ces Messieurs eux-mêmes n'étant pas d'accord sur ce qu'ils croient voir l'un et l'autre, l'on me permettra de bénéficier de ce doute avoué et de réserver mon jugement jusqu'à plus ample informé.

<sup>1</sup> Auquel j'avais, d'ailleurs, pensé en proposant, dès le début, la restitution טל(כ-ת) (*Stèle de Dhibân*, p. 41).

L. 31. מַצָּן (= *troupeaux*??) est inscrit en toutes lettres dans la *Revue critique*.

Dans la région si maltraitée, vers la fin, ces Messieurs proposent de lire בִּן־רֶדֶן־וֹרֶדֶן. Cette mention des Dedanites à propos de Horonaim serait assurément d'un haut intérêt historique. Mais bien que ces Messieurs, dans leur préambule et leur traduction<sup>1</sup>, la considèrent comme définitivement acquise, je la tiens pour plus que douteuse<sup>2</sup>; בִּן paraît, à première vue assez tentant, et j'avais moi-même consigné la possibilité de cette lecture dans la *Revue critique*, en disant : « le ב indiquerait-il un patronymique »; mais il faut reconnaître que le ׀ est problématique et que cette seconde lettre pourrait être soit ה, soit ש, soit quelque autre caractère. En tout cas entre le ב et le ׀, qui sont sûrs, il est matériellement impossible de loger les caractères וֹרֶדֶן que ces Messieurs prétendent avoir réussi à déchiffrer; il y a place tout au plus pour deux lettres de dimensions normales.

Pour moi, voici l'état du passage : יֵשֶׁב־בְּהַב־בִּקְקָוֹרֶדֶן; il faut très probablement y chercher un ou deux noms propres d'homme, suivant qu'on admet ou non la réalité du point avant le ׀.

אֶן־ que j'ai essayé de retrouver dans les traces de

<sup>1</sup> Dans leur commentaire, les deux collaborateurs ne sont pas aussi affirmatifs et trahissent des divergences sur le degré de certitude de cette lecture.

<sup>2</sup> *Die Dedaniter am Schluss sind wohl ziemlich unsicher*, dit M. Noeldke (l. c.); s'il pouvait voir l'estampage et le basalte, il se prononcerait encore plus catégoriquement contre cette lecture.



la fin de la ligne est douteux; mais le **אמר** de ces Messieurs n'est pas plus sûr.

L. 32. Au commencement, **וי** a dû être vu par moi sur l'estampage, quand je pouvais encore le manier plus commodément qu'il n'est possible de le faire aujourd'hui qu'il est monté entre les deux glaces; il est probable que ce sont les sommités de ces lettres qui y sont conservées.

A la fin, je crois voir la tête très faible d'un **ר**, après **ואר**, ce qui confirmerait ma conjecture **וואר**; quant à **אלה** qui « wohl steckt » ensuite, il « steckt so wohl » que je n'en vois pas trace; d'ailleurs, il n'y a plus de place disponible pour ces lettres, qui n'en sont pas moins dessinées en pointillé.

L. 33. Les deux premières lettres de **יִשְׁבֶּה**, au commencement, sont dessinées et transcrites en pointillé. Or, il est matériellement impossible que ces Messieurs les aient vues, peu ou prou, attendu que l'estampage ne commence incontestablement qu'au **ב**, et que le basalte manquait à partir de cet endroit. Interprétant mal un rapprochement très naturel que j'avais fait avec un passage similaire de la ligne 9, ils ont cru apparemment que j'avais pu entrevoir sur l'estampage des traces de **ויש** et, tout en disant qu'ils n'osent pas affirmer d'après l'estampage l'existence de ces trois lettres, ils n'hésitent pas, pour ne point demeurer en reste, à en figurer deux! Le délit d'arbitraire est flagrant, cette fois.

Au lieu de **ועל[ת]**, ils lisent **ועל־ארה**, qui serait un nom de lieu. Sans chercher à atténuer les doutes

auxquels elle peut prêter et que je n'ai pas dissimulés, je crois pouvoir maintenir ma lecture à côté de la leur qui prête à bien plus de doutes encore; plus satisfaisante, à mon avis du moins, comme paléographie, elle a, en outre, l'avantage de bien cadrer avec le contexte et de ne pas donner naissance à un nom de lieu tout à fait inconnu dont ces Messieurs eux-mêmes sont fort embarrassés.

L. 34. Un כ au lieu de ד dans שדך, n'est pas possible; quant à כ au lieu de ש dans שח, il reste si peu de chose de la lettre, que cette opinion peut se soutenir; ce qui m'a conduit, et m'engage encore à opter pour ש, c'est que pour un כ les angles seraient bien écartés. Quant au י, ou autre lettre similaire, dont ces Messieurs croient retrouver des traces auparavant, c'est une pure hypothèse sur laquelle ils paraissent eux-mêmes si hésitants et le basalte me semble si peu concluant, qu'il me sera permis, j'espère, de la négliger.

Bien que ces Messieurs disent qu'il y a peut-être encore beaucoup à tirer, même après eux, de l'estampage et des fragments actuellement existants, je doute que la « vendange d'Abi-Ezer » qu'ils estiment avoir faite, et que je crois avoir réduite à sa juste valeur, laisse grand chose « au grappillage d'Ephraïm ». Est-ce à dire qu'il faille renoncer à tout espoir de voir quelque lumière inattendue venir éclairer les parties encore obscures de cette grande page d'épigraphie sémitique si malheureusement déchirée? Je ne le

pense pas; mais, c'est d'un autre côté que je l'attends. Il se peut qu'on en recueille encore des lambeaux restés aux griffes des Bédouins. Plusieurs années après mon départ de Palestine, un fragment de la stèle contenant cinq ou six lettres a été apporté de Dhîbân à Jérusalem et a passé de là en Allemagne<sup>1</sup>. Ce morceau, dont la position se détermine sans difficulté (vers la fin des lignes 3-4), ne nous a appris malheureusement rien de nouveau, parce qu'il appartient à une région pour laquelle l'estampage était suffisant; mais le fait même de son apparition nous indique qu'il doit exister encore sur place d'autres fragments, appartenant peut-être, ceux-là, à des régions du texte pour lesquelles l'estampage est en défaut et nous laisse dans l'embarras, par exemple, à tout le côté gauche de la stèle avec les fins de lignes controversées pour lesquelles nous n'avons proprement rien et où s'est exercée si librement l'imagination de MM. Smend et Socin. Il n'est pas possible que toutes les parties manquantes de l'original aient été anéanties et, pour ainsi dire, pulvérisées par les Bédouins; elles doivent, pour une bonne part, se retrouver

<sup>1</sup> MM. Smend et Socin expriment le vœu que la Société orientale allemande, s'inspirant de l'exemple du *Palestine exploration fund*, qui a gracieusement offert au Louvre les quelques fragments en sa possession, veuille bien se dessaisir en notre faveur de cet autre fragment devenu sa propriété, afin que tout ce qui reste du monument soit réuni. Il ne m'appartient pas d'insister sur ce vœu courtois, mais l'on me permettra tout au moins de réitérer publiquement une demande que j'ai à diverses reprises adressée en Allemagne sans succès; serait-il possible d'obtenir un moulage du fragment pour l'encastrier, en attendant mieux, dans la restauration du monument?

entre leurs mains à l'état de fragments, d'éclats plus ou moins grands. Nous savons pertinemment qu'après la mise en pièces de la stèle, les Bédouins s'en sont partagé les morceaux, à la possession desquels ils attribuaient une vertu magique. Une enquête menée adroitement sur les lieux ne saurait manquer de faire sortir de leurs cachettes nombre d'épaves plus ou moins importantes de ce lamentable naufrage. Il serait vivement à souhaiter, dans l'intérêt de la science, que cette enquête, qui certes aurait ses difficultés, et même ses périls, fût entreprise un jour; quant à moi, je m'en chargerais bien volontiers si l'on daignait me la confier, heureux d'avoir enfin les moyens d'entrer dans cette terre promise de Moab, que je n'ai pu apercevoir, hélas! que de loin, et où il ne m'a pas été jusqu'ici donné de mettre le pied.

Celui, quel qu'il soit, qui se dévouera à cette recherche devra, en outre, ne pas perdre de vue un objectif qu'il me suffit d'énoncer pour en faire comprendre l'importance capitale. J'ai dit dans le temps que la stèle qui, dans l'état où nous la possédons, compte trente-quatre lignes, devait avoir *au moins une trente-cinquième ligne*, à en juger par le commencement de phrase [ג]אוי, que je crois avoir déchiffré à la fin de la ligne 34.

Il se pourrait fort bien que la stèle ainsi notoirement incomplète par le bas<sup>1</sup> le fût dans des propor-

<sup>1</sup> Il est à noter que nous n'avons pas retrouvé trace, sur un seul fragment, de la partie inférieure du rebord qui devait encadrer toute la stèle.

tions tout à fait inattendues. Je m'explique. Ce que nous en avons mesure environ 105 centimètres de hauteur. Qui nous dit que la stèle primitive n'avait pas, par exemple, le *double* de cette hauteur? Nous connaissons des stèles égyptiennes et assyriennes de même forme, dont les dimensions en hauteur dépassent de beaucoup celle-là; il serait intéressant de comparer à ce point de vue ces monuments congénères avec le nôtre, et de voir dans quelles proportions la hauteur se trouve ordinairement par rapport à la largeur moyenne et à l'épaisseur. S'il en était ainsi, l'on serait autorisé à supposer que la stèle primitive, contenant une inscription deux ou trois fois plus longue que celle qui nous est parvenue, a pu être, à un moment donné, soit rompue par le milieu, soit débitée en deux ou trois blocs, et engagée à cet état dans les matériaux de quelque construction postérieure. Il resterait alors à chercher si, par hasard, les ruines de Dhîbân ne nous auraient pas conservé, noyés dans quelque vieille muraille, ces tronçons qui réunis à celui que nous possédons déjà, constitueraient un texte véritablement imposant, dont le texte possédé par nous ne nous aurait donné jusqu'ici qu'une faible idée. L'aventure vaut bien la peine d'être tentée.

---

*Le Gérant :*

BARDIER DE MEYNARD.

# JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1887.

---

## UN DOCUMENT COPTE

DU XIII<sup>e</sup> SIÈCLE.

MARTYRE DE JEAN DE PHANIDJÔIT,

PAR

M. E. AMÉLINEAU.

---

Le document copte que je publie aujourd'hui est le dernier en date des documents qui nous soient parvenus de la littérature copte et, si nous en jugeons par les seules preuves que nous en ayons, c'est sans doute la dernière œuvre qui ait été écrite dans la langue de l'Égypte chrétienne. En ne considérant que la langue, ce document mérite évidemment d'être publié, car *a priori* on peut induire qu'une langue qui était en pleine efflorescence au iv<sup>e</sup> siècle dût éprouver certains changements et certaines altérations pendant un laps de temps qui n'est pas moindre que neuf cents ans. De plus ce document est historique, non pas historique à la manière des autres œuvres coptes où l'histoire est tellement travestie qu'on a parfois peine à la reconnaître; mais je dirais strictement historique si l'amour du

merveilleux n'avait entraîné l'auteur en d'évidentes absurdités vers la fin de son œuvre. Si l'on cherche ailleurs que dans les historiens arabes la connaissance des rapports qui existèrent entre la race conquérante et la race conquise, on ne trouvera aucun témoignage qui puisse nous renseigner, si l'on en excepte quelques pages des historiens latins des Croisades. Jusqu'ici, dans ce procès historique, le peuple vaincu n'a jamais eu l'occasion de faire entendre sa voix et de dire de sa propre bouche quels étaient ses sentiments pour ceux qu'il avait accueillis d'abord comme des libérateurs et qui peu à peu étaient devenus ses pires oppresseurs, par suite des révolutions politiques, des ambitions insatiables et des guerres intestines sans cesse renouvelées. A moins qu'on ne trouve dans quelque coin de l'Égypte de nouveaux documents, tout ce que nous possédons de témoignages coptes sur la domination musulmane se réduit à deux petits ouvrages, signalés d'abord par Zoëga dans son catalogue des manuscrits coptes du musée Borgia<sup>1</sup>, laissés ensuite dans une ombre complète et portés seulement l'année dernière à la connaissance des savants et principaux intéressés par une lecture faite à l'*Institut égyptien*<sup>2</sup>, au Caire. Le premier en date est la vie d'un patriarche, écrite

<sup>1</sup> Zoëga, *Catal. Cod. copt.* (Romæ, 1810), n° LVII, p. 108-112, pour la vie du patriarche Isaac; n° XLVII, p. 87-89, pour le martyre de Jean de Phanidjôit.

<sup>2</sup> Cf. *Bulletin de l'Institut égyptien*, deuxième série, n° 6 : mémoire sur *Deux documents coptes écrits sous la domination arabe*, par E. Amélineau, de la Mission française d'archéologie.

peu de temps après l'invasion musulmane<sup>1</sup>; le second est le martyre de Jean de Phanidjôit. Pour l'utilité générale de l'histoire, il sera donc bon aussi de publier cette œuvre en la faisant accompagner de quelques considérations qui en montreront la valeur, grande ou petite.

## I.

Par un bonheur assez rare pour que l'on s'en puisse féliciter, l'auteur de ce *martyre* s'est nommé et il nous a fait connaître en quelle année il a écrit son ouvrage. Cet auteur est un prêtre nommé Marc, disciple de Michel évêque de Pouasti et de Phlabet, c'est-à-dire de Bubaste ou Zagazig et de Belbéis. Il se trouvait au Caire lors de l'arrestation de Jean et de son martyre; il dit lui-même avoir fait une enquête qui ne dura pas moins de onze mois, avoir interrogé les témoins, accueilli les témoignages qui lui semblaient mériter toute confiance et rejeté les autres. Pendant ces onze mois, il resta continuellement au Caire. Or, comme le martyre de Jean de Phanidjôit, d'après la date contenue dans le récit, eut lieu à midi, le jeudi, quatrième jour du mois de Paschons, en l'année des martyrs 925, c'est-à-dire le jeudi 29 avril de l'année 1209 de notre ère, il s'ensuit que l'œuvre de Marc, disciple de Michel, fut écrite vers

<sup>1</sup> Cette vie du patriarche Isaac me semble encore plus importante que le martyre de Jean, en raison même de la grandeur des personnages qui agissent dans le récit. Elle est malheureusement un peu longue; j'espère cependant la publier bientôt.



le mois de Barmoudah de l'année 926, c'est-à-dire vers la fin de mars, ou au commencement d'avril de l'année 1210.

L'auteur a présenté son récit sous la forme d'un panégyrique, forme éminemment chère aux écrivains coptes. Si ce panégyrique a été prononcé, il dut l'être en l'année 1210, le 29 avril, au jour anniversaire de la mort de Jean. S'il fallait s'en rapporter aux paroles du texte, il n'y aurait aucun doute à entretenir sur la question de savoir si le panégyrique a réellement été prononcé; mais l'on ne peut trop se fier aux auteurs coptes et j'ai expliqué ailleurs<sup>1</sup> comment le panégyrique n'était qu'une forme adoptée par ces écrivains. L'étendue de ces panégyriques serait quelquefois à elle seule une raison qui prouverait péremptoirement l'impossibilité de prononcer des discours aussi longs : le panégyrique du célèbre Schnoudi, par son disciple Visa, n'a pas moins de trois ou quatre cents pages d'arabe; il me semble difficile qu'un gosier humain ait pu résister à pareille fatigue ou que les auditeurs, de quelque patience qu'on les suppose doués, n'aient pas eu envie de quitter la place avant la fin du panégyrique. Il pourrait cependant se faire que certains panégyriques aient été prononcés. Ce qu'il y a de certain, c'est que ces sortes d'œuvres devenaient aussitôt des œuvres liturgiques et qu'on les lisait à l'église devant le peuple assemblé, quelquefois en-

<sup>1</sup> Cf. *Un évêque de Keft au VII<sup>e</sup> siècle*, mémoire publié présentement dans les *Mémoires de l'Institut égyptien*, t. II.

tièrement quand elles n'étaient pas trop longues, d'autres fois par fragments<sup>1</sup>. Quoi qu'il en soit, que le martyre de Jean ait été prononcé ou non<sup>2</sup>, il a certainement été lu dans l'église, il est devenu la lecture habituelle que l'on devait faire le quatrième jour de Paschons<sup>3</sup>, et il jouit d'une assez grande vogue. En effet, une année à peine après sa composition, il était connu et copié dans les monastères de Nitrie<sup>4</sup>; le copiste nous a conservé son nom, il s'appelait Pierre, fils d'Aboul-Faradj, et était originaire de Damanhour. Il écrivit le manuscrit qui est conservé dans la Bibliothèque vaticane sous le n° LIX, en l'année des martyrs 927, c'est-à-dire en 1211. Le fait seul que les manuscrits de la Bibliothèque vaticane proviennent des couvents de Nitrie prouve assez que la copie de ce martyre appartenait à l'un de ces couvents.

Un court résumé de l'œuvre ne sera pas ici hors de place, afin de faire mieux ressortir la valeur historique du récit. Le héros se nomme Jean; il était

<sup>1</sup> C'est ce que signifient les annotations qui se trouvent en marge, ΠΜΑΞ Ε, ΠΜΑΞ Γ, etc., ΝCΠ ΝCΠ ΕΚΟΛ : première, seconde fois pour lire.

<sup>2</sup> La qualité de prêtre est peut-être un obstacle à ce que le panégyrique ait été prononcé; Marc était disciple de l'évêque de Zagazig et de Belbéis; il devait le plus souvent être avec l'évêque son père, et en présence de l'évêque nul prêtre ne peut consacrer ni parler.

<sup>3</sup> C'est ce qui résulte de la note qui se trouve en tête de la première page du martyre. Voir le texte.

<sup>4</sup> Dans mon *mémoire*, j'ai écrit que nous avions peut-être le manuscrit primitif; une plus mûre considération m'a amené à abandonner cette manière de voir.

originaire d'un petit village nommé Phanidjôit, aujourd'hui Ez-Zeitoun, dans le district de Pouschin, aujourd'hui Bousch<sup>1</sup>. Son père était un diacre, nommé Marc, homme fort dévot. Le fils ne ressentit aucune inclination à suivre son père dans la vocation ecclésiastique; il se fit marchand de toiles et il semble surtout avoir vendu une certaine espèce de toile que fabriquaient les religieuses d'un monastère du Caire, nommé Piceuerdjis<sup>2</sup>. Son commerce le mit nécessairement en relation avec les femmes, non seulement avec les femmes de sa nation, mais encore avec les femmes musulmanes. Il tomba amoureux d'une femme musulmane, en fit d'abord sa maîtresse, puis l'épousa<sup>3</sup>, et pour cela il dut renier sa foi. La femme mourut sans doute au bout d'un certain temps; car il n'en est plus question; mais elle laissait des enfants dont il est parlé. Cependant Jean, après avoir vécu un assez grand nombre d'années dans le crime et l'apostasie, sentit le remords

<sup>1</sup> Le mot ΦΑΝΙΧΩΙΤ signifie : le village aux oliviers, de même que le mot arabe Ez-Zeitoun : c'est le seul endroit de l'Égypte où il y ait encore des oliviers, et il n'y en a plus qu'un petit nombre. Le mot copte ΠΟΥΨΙΝ a été conservé dans l'arabe جوش. C'est en ce village que se trouve celui des monastères coptes qui doit être mis au second rang par son importance et ses richesses. Le premier est celui de Moharraq.

<sup>2</sup> Si je ne me trompe, ce mot doit signifier *le monastère de Sergios* : je l'ai vainement cherché au Caire, quoique je sois entré dans un monastère de femmes à Fostât.

<sup>3</sup> Les passages qui se rapportent à ce mariage sont très obscurs, parce qu'ils sont donnés dans un style rempli d'allusions à certaines paroles scripturaires; cependant le fait est certain.

envahir peu à peu son cœur; il résolut de rentrer à la fois dans son village près de Pouschin et dans la foi de ses pères. Comme il eut à endurer quelques persécutions, soit de la part des Coptes qui lui reprochaient son apostasie, soit de la part des Musulmans qui voulaient l'empêcher de retourner à sa première foi, il prit le parti de se retirer dans le village de Pepleu, nommé maintenant Biblau<sup>1</sup>, où il avait entendu dire que le magistrat ne persécutait pas les chrétiens et laissait les apostats rentrer dans le giron de l'église chrétienne. Il s'y rendit en effet; mais le remords s'y rendit aussi avec lui. Son esprit semble avoir été en proie à une obsession continuelle : pour se marier, il avait dû apostasier et son apostasie avait été reçue publiquement et consignée dans un écrit resté entre les mains des autorités musulmanes<sup>2</sup>. Ce souvenir le poursuivait; il voulut rentrer dans la possession de cet écrit et l'anéantir. Il se rendit alors au Caire et consulta plusieurs personnages vertueux dont deux désapprouvèrent sa résolution; un seul approuva son projet. Cela lui suffit. Il se mit alors à envoyer pendant toute une semaine des placets au roi, lui demandant ou de lui rendre sa foi ou de lui prendre sa tête. Naturellement le roi ne lui répondit pas, et Jean monta lui-même à la cita-

<sup>1</sup> Ce village est au nord-ouest de la station de Deirout sur la ligne du Caire à Assiout. Il est encore très florissant.

<sup>2</sup> Il est impossible de tirer une autre conclusion des nombreux passages où Jean répète à satiété : *rends-moi ma foi ou prends ma tête*.

delle<sup>1</sup>, afin de réclamer de vive voix ce qu'on refusait à ses demandes par écrit. Le roi le fit emprisonner pendant trois jours, espérant que ce temps suffirait aux réflexions d'un homme qu'il regardait comme un insensé. Au bout de trois jours, si Jean persistait à vouloir se dire chrétien, on le mettrait à mort. Malgré les tentatives de nouveau faites pour ébranler sa résolution, Jean y resta fidèle et le quatrième jour, le roi lui fit trancher la tête sur les rives du Nil.

Tels sont les événements principaux contenus dans le martyre de Jean d'Ez-Zeitoun. Malgré l'imperfection, je devrais presque dire la barbarie du style, le tableau est vivant. Certains passages du récit sont pris sur le vif : je citerai notamment l'entrée de Jean à la citadelle où le gouverneur, qui devait plus tard s'appeler El-Mélik-el-Kamel, faisait sa résidence, la promenade funèbre du prisonnier à travers les rues et les bazars du Caire, la scène de l'exécution et surtout la peinture des troubles qui la suivirent. Tous ceux qui ont vécu quelque temps en Égypte reconnaîtront sans peine combien ces peintures ont été, je le répète, prises sur le vif et faites d'après nature; aujourd'hui encore bien des choses se passent qui font parfaitement comprendre la vérité de l'œuvre copte. C'est la seule fois que l'on

<sup>1</sup> La citadelle du Caire, celle même qui existe encore, fut bâtie sous le règne de Saladin par l'émir-eunuque Qara-qousch. Elle est désignée en copte par le mot  $\chi\alpha\lambda\lambda$ , qui vient évidemment de l'arabe.

rencontre chez un écrivain de cette race un pareil mouvement et des tableaux si animés : l'auteur devait sentir vivement; il est à regretter que la complète décadence de la langue dont il fait usage ne lui ait pas permis d'employer un style plus léger et plus correct.

## II.

Les scènes que je viens d'analyser sont encadrées de certains détails qui appartiennent directement à l'histoire et qui en relèvent tout d'abord. Les passages qui se montrent ainsi comme historiques sont au nombre de trois. En premier lieu le titre que voici dans la traduction française : « Martyre de saint Jean, le nouveau martyr, originaire de Phanidjôit dans le pays de Pouschin, qu'il accomplit le quatrième jour du mois de Paschons, le cinquième jour de la semaine, à la sixième heure, sous le roi El-Kamel, fils du roi El-Adel, le Perse-Arabe, sur le trône de Piban, sur les bords du fleuve d'Égypte. Dans la paix de Dieu : amen. » Le second passage se trouve au début du récit. Le voici : « Il arriva sous le règne d'Osman, fils de Joseph, roi établi sur Babylone d'Égypte, la Paralie, la Syrie, les districts de Damas, et de l'Arabie (ce roi était un *Cydarite* et un Persan, *kataxiarque* de la foi des Agarinnéens, voulant convertir à sa foi les Arabes et les Ismaélites), qu'il y eût un homme du Sud, nommé Jean, etc. » Voici enfin le troisième passage qui termine le récit de l'exécution capitale : « C'est ainsi que le combat-

tant du Christ, le saint martyr et bienheureux Jean, fils de Marc, originaire de Phanidjôit . . . . termina son combat, le quatrième jour de Paschons, qui était le jeudi, à la sixième heure, dans l'année des martyrs 925, aux jours du patriarcat de notre glorieux père abba Jean Pauléon . . . . et dans la onzième année du règne de Mohammed, fils d'Abou-Bekr, fils d'Ayoub, frère de Youssouf : ce Youssouf est le père du roi Osman, qui fut *lamite* (?) de son temps près des rives du fleuve d'Égypte, sur le trône de Piban. »

Comme on le voit, ces trois textes peuvent se réduire à deux : le titre a sans doute été ajouté par le copiste Pierre, comme c'est la coutume des copistes coptes; il ne mentionne en plus que le surnom du père du roi El-Kamel, surnom qui se retrouve deux fois dans le cours du récit. Des deux autres on doit tirer les conséquences suivantes : Jean devait exercer son métier sous le règne d'Osman, c'est-à-dire en donnant à ce sultan les titres sous lesquels il est connu, sous le règne d'Emad-ed-Din Osman, surnommé El-Mélik el-Aziz; il termina sa vie sous *le règne du roi* Mohammed, fils d'Abou Bekr, fils d'Ayoub, frère de Youssouf qui était lui-même le père du roi Osman mentionné en premier lieu, c'est-à-dire que Jean mourut la onzième année du règne de Mohammed Aboul-Fath, surnommé El-Mélik el-Kamel, fils de Seif-ed-Din Abou Bekr, surnommé El-Mélik el-Adel, qui était lui-même fils d'Ayoub, le fondateur de la dynastie des Ayoubites, et frère du célèbre

Youssouf Salah-ed-Din (Saladin). Tous ces renseignements sont de la plus scrupuleuse exactitude. Deux points seulement restent obscurs : le roi Osman avait-il bien les possessions que lui attribue l'auteur copte ? et que doit-on entendre par *le règne du roi El-Kamel* ? Pour répondre à ces questions, il ne sera pas inutile de retracer en quelques mots l'histoire des premiers successeurs de Salah-ed-Din.

Lorsque Salah ed-Din mourut, le vaste royaume qu'il s'était acquis par ses brillantes victoires fut divisé entre ses fils, ses frères et ses neveux ; mais il y eut trois portions principales qui échurent à trois des enfants de Salah-ed-Din. Le premier, Nour ed-Din Ali, surnommé El-Mélik el-Afdal, eut Damas, les côtes maritimes (la Paralie), Jérusalem, Bosrah, Banéas et la basse Syrie ; le second, Ghayath ed-Din el-Ghazi, surnommé El-Mélik ed-Daher, eut Alep, la haute Syrie, Haran, Tell-Bascher, Ezaz et Manbeg ; le troisième enfin, Emad ed-Din Osman, surnommé El-Mélik el-Aziz conserva l'Égypte qu'il gouvernait du vivant de son père. Les autres fils, frères et neveux de Salah ed-Din conservèrent les apanages qu'ils avaient obtenus de la libéralité et de la confiance du sultan, leur père, leur frère ou leur oncle. Parmi eux se trouvait Seif ed-Din abou Bekr, fils d'Ayoub et frère de Salah ed-Din, qui était en possession de Karak et de Schoubek. Fort mécontent de sa part, il se dit qu'il saurait bien en acquérir une plus belle : dans ce but, il s'allia avec Osman, sultan d'Égypte, et dépouilla Nour ed-Din de ses pos-



sessions, en l'an 572 de l'hégire (1194 de notre ère). Les deux spoliateurs songèrent à se partager leurs conquêtes, mais Seif ed-Din abou Bekr obligea son neveu Osman à lui céder la meilleure part. Quatre ans après, le 22 novembre 1198, Osman d'Égypte mourut et laissa ses possessions à un enfant de huit ans, nommé Nasser ed-Din Mohammed, à qui l'on donna le surnom de El-Mélik el-Mansour. A ce jeune roi, il fallait un tuteur et l'on songea au prince dépossédé de Damas; Nour ed-Din Ali ne demandait pas mieux; il se rendit en Égypte et prit le titre d'Atabek. A cette nouvelle, Seif ed-Din abou Bekr marcha vers l'Égypte, chassa de nouveau Nour ed-Din Ali, s'arrogea à lui-même la tutelle de son petit-neveu et finalement le détrôna à son profit le 23 octobre 1199. Il prit alors le titre de sultan d'Égypte et de Syrie. Devant ses succès, tous les autres se hâtèrent de faire leur soumission et de reconnaître l'autorité de Seif ed-Din abou Bekr el-Mélik el-Adel.

Rassuré du côté de sa famille, Seif ed-Din abou Bekr dut tourner tous ses efforts contre une armée de Francs, d'Allemands et de Vénitiens qui avait fait une descente en Syrie. Jusqu'en l'année 1209, il ne cessa de guerroyer contre eux<sup>1</sup>. En cette année, un horrible tremblement de terre éprouva ses provinces asiatiques, et il apprit qu'une armée chrétienne s'était emparée de Rosette et s'était avancée

<sup>1</sup> Il s'agit ici de la cinquième croisade qui n'eut aucun résultat.

jusque dans les terres. Obligé de traiter pour éloigner les croisés de l'Égypte, El-Mélik el-Adel ne comprend que l'Égypte en son traité et retourne en toute hâte en Syrie. Quelques années après, une nouvelle armée chrétienne débarqua à Saint-Jean-d'Acre : le sultan d'Égypte voulut s'opposer à ses progrès, mais il fut vaincu dans les plaines de Safar et vit ses communications coupées avec l'Égypte. Son fils Nasser ed-Din Mohammed abou 'l-Fath, qui devait prendre plus tard le surnom de El-Mélik el-Kamel, voulut s'opposer aux entreprises des Croisés sur Damiette dont ils faisaient le siège : il fit demander des secours à son père qui, en marchant à son aide, mourut près d'Alekyn, en l'année 1218.

Cet exposé succinct des événements qui se succédèrent depuis la mort de Salah ed-Din jusqu'à celle de El-Mélik el-Adel, répond aux deux questions qui ont été posées plus haut. Osman fut sans doute un moment maître de plusieurs des provinces qu'on lui attribue dans l'œuvre copte; mais il ne le fut pas des districts de Damas et de l'Arabie. De même, par le règne d'El-Kamel, il faut entendre son gouvernement d'Égypte qui lui fut confié en 1199, et dès lors c'est bien vers l'année onzième de son gouvernement qu'eut lieu le martyre de Jean, en 1209. Il resterait maintenant à expliquer ces titres de *kataxiarque* de la foi des Agarinnéens et de *Cydarite*. J'avoue humblement ne pas savoir ce que veut dire ce dernier; quant au premier, je crois qu'il est le synonyme de khalife entendu dans le sens religieux.

Osman qui est ainsi nommé était de mœurs sévères et voulut réfréner la licence de certaines fêtes : c'est peut-être à cette tentative que fait allusion la phrase : il voulut convertir à sa foi les Arabes et les Ismaélites (sans doute les Bédouins), à moins qu'on n'y doive voir une allusion à certaine secte hérétique nommée secte des Qadryeh, du scheickh Qadry. Nous savons d'ailleurs que, sous le règne de Salah ed-Din, ce prince favorisa la secte bien connue des Schaféites, afin de détruire l'influence religieuse des khâlifés fatimites.

Un certain nombre d'autres dénominations restent inexplicquées, par exemple celles de  $\kappa\alpha\mu\theta\omicron\varsigma$ ,  $\tau\alpha\rho\iota\varsigma\epsilon\omicron\varsigma$ ,  $\kappa\alpha\theta\eta\chi\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\iota\theta\iota\varsigma$ . Je ne sais d'aucune façon ce que signifie le premier mot, que l'on rencontre dans l'énumération des personnages qui, après l'exécution de Jean, troublent la ville de leurs vociférations. Le second mot s'applique à des Coptes qui entourent le médecin du roi et qui doivent être des scribes, des notaires royaux. Quant au troisième, je serais assez tenté d'y voir les étudiants de l'université venus de contrées étrangères à l'Égypte. Une autre appellation dérivée en ligne droite du latin,  $\kappa\epsilon\upsilon\tau\eta\rho\iota\omega\nu$  (*centurio*), et que j'avais d'abord traduite par centurion, doit désigner les soldats de police, en opposition avec les soldats de l'armée régulière. Il y a une foule d'autres appellations arabes ou traduites de l'arabe qui se trouvent dans le texte : il est assez curieux de retrouver en copte la traduction des titres du grand qâdi, du scheikh el-islam, des

muezzins, etc. Ce n'est pas le moindre intérêt du texte.

A'un autre point de vue, ce texte jette un jour tout particulier sur le caractère du gouverneur, qui épuise en vain tous les moyens qu'il peut inventer pour ramener le fanatique Jean à de meilleurs sentiments. El-Kamel ne cède vraiment qu'en dernier ressort, lorsqu'il ne peut plus faire autrement en face des dignitaires de son peuple et de sa religion. Cependant il est facile de voir que les Coptes ne sont plus traités avec la douceur qu'on leur montra dans les premiers temps de la conquête : on ne comptait plus avec eux, quoiqu'ils eussent conservé entre leurs mains la presque totalité de l'administration égyptienne; on les traitait impunément de la pire des manières, car on savait qu'ils ne pouvaient plus rien. Le fanatisme musulman dans ce *martyre* de Jean de Phanidjôit est encore supérieur au fanatisme copte, ce qui n'est pas peu dire. A ce point de vue, la description de la scène qui suivit l'exécution de Jean est d'une réalité poignante qui montre bien à quel degré de férocité on peut amener des hommes naturellement doux, par le plus pur des sentiments humains, le sentiment religieux, lorsqu'on en abuse et qu'on le détourne de son objet premier.

### III.

Autant que l'histoire, la géographie peut profiter d'un certain nombre de données contenues dans

l'œuvre copte. Le plus grand nombre des renseignements que l'on en peut tirer a déjà été utilisé par Quatremère et Champollion dans leurs ouvrages sur la géographie de l'Égypte, surtout par le premier. Cependant il reste encore à glaner après eux, et l'on peut corriger quelques-unes de leurs données.

Le nom de la patrie de Jean,  $\phi\lambda\alpha\nu\iota\chi\omega\iota\tau$ , est très connu en Égypte : le village subsiste encore et porte le même nom traduit en arabe, à savoir Ez-Zeitoun, c'est-à-dire le *lieu des oliviers*. Il en est de même du chef-lieu de district  $\pi\omicron\gamma\omega\iota\tau$  qui a été avec beaucoup de raison identifié avec le bourg nommé Usim par Makrîzi. Je ne sais d'où vient ce mot *Usim* à moins qu'il ne soit le mot copte  $\pi\omicron\gamma\omega\iota\tau$  privé de l'article; mais la ville existe encore aujourd'hui et s'appelle Bousch, ce qui est le nom copte lui-même, privé de la terminaison. Quatremère place près de Bousch un village dont il est fait mention au courant de l'œuvre copte, et qui est nommé  $\pi\omicron\tau\mu\omicron\tau\omicron\tau$ . Selon ce savant, Makrîzi nomme ce village *Aboul-nomros*. Quelques voyageurs l'ont visité, tels que Norden, qui le nomme *Abunumerus* et Vansleb, qui l'appelle *Abunamros*. Les transcriptions latines répondent assez bien au nom copte, de même que la transcription arabe; cependant je ne peux admettre que le  $\pi\omicron\tau\mu\omicron\tau\omicron\tau$  dont il est question dans le martyre de Jean fût situé près de Bousch. En effet, l'auteur dit que, le dimanche matin, Jean vit des Coptes aller à un village situé à l'ouest du

fleuve pour célébrer la fête de Saint-Georges; il s'y rendit lui aussi, sentit son désir du martyre s'accroître en entendant lire les actes du grand saint et retourna le même jour au Caire, le trente Pharmouthi. Le lendemain il se présente devant El-Kamel. Or il serait matériellement impossible à un homme, même à cheval, d'aller de Bousch au Caire en un jour; car Bousch est situé plus loin que Benisouef, et il faut quatre heures de chemin de fer pour se rendre du Caire à Benisouef. Je crois donc que le village de Ponmonros doit être cherché non loin du Caire, puisqu'on pouvait y aller et en retourner le même jour. On ne peut ici se faire un argument de l'élasticité des phrases coptes, car les dates sont soigneusement données en ce passage. Quant à savoir où était placé ce village, je n'ai pu arriver à l'identifier; mais, je le répète, je ne puis le placer près de Bousch, malgré la similitude des noms.

Je me permettrai de même de rectifier une assertion de Quatremère d'après Makrizi au sujet de la position de ΠΕΠΛΕΥ, identifié avec le village actuel de Biblau. L'identification est juste, le nom est le même et Makrizi a parfaitement raison de placer Biblau près d'un autre village nommé Sanabou, siège d'un évêché. Il a tort au contraire de placer Biblau au nord de Sanabou, lorsque c'est Sanabou qui est au nord-ouest de Biblau. En effet, pour aller du Caire à Sanabou (j'ai fait moi-même le chemin), on prend le chemin de fer jusqu'à Deirout : de Deirout on revient sur ses pas vers le nord jusqu'à Bi-

blau en inclinant vers l'ouest et, toujours dans la même direction de Biblau, on va à Sanabou.

Quatremère a aussi parfaitement expliqué les différents noms du Caire qui se trouvent dans l'œuvre copte : on ne peut rien trouver à redire sur ses explications du mot  $\chi\alpha\lambda\lambda$  qui désigne bien la citadelle et du mot  $\pi\iota\beta\alpha\lambda$  qui doit en effet signifier une salle où les sultans ou les khalifes rendaient la justice. L'expression  $\beta\alpha\beta\upsilon\lambda\omega\lambda\omega\lambda$   $\nu\tau\epsilon$   $\chi\eta\mu\iota$ , Babylone d'Égypte, désigne bien le Caire ; de même le mot  $\chi\eta\mu\iota$ , mais je ne crois pas que Quatremère ait trouvé la véritable explication. Le mot  $\chi\eta\mu\iota$  dans le dialecte memphitique,  $\kappa\eta\mu\epsilon$  en dialecte thébain, est le nom de l'Égypte : on ne trouve jamais ce mot appliqué à une ville dans les œuvres coptes autres que le martyre de Jean. L'auteur de ce martyre l'a appliqué au Caire parce que les Arabes avaient donné au Caire le nom de l'Égypte elle-même : *Masr* au lieu de *Misr*. L'auteur copte a traduit le mot *Masr*, et du même coup a appelé le Caire  $\chi\eta\mu\iota$ . De là vient aussi que, dans le lexique thébain cité par Quatremère, le mot  $\kappa\eta\mu\epsilon$  a le même sens.

Ce nom  $\chi\eta\mu\iota$  n'est pas le seul par lequel la ville du Caire est désignée dans l'œuvre qui m'occupe : elle est encore plus souvent appelée  $\dagger\kappa\epsilon\omega\rho\omega\mu\iota$ . Quatremère explique ce nom par l'étymologie et croit qu'il signifie : *la ville qui brise les hommes* ; il y voit une traduction de l'arabe *el-Kahirah*. Je crois qu'il a raison, et l'œuvre même en contient une preuve qu'il n'a pas vue : en effet, la ville est ap-

pelée une fois  $\chi\mu\mu\iota\ \nu\tau\epsilon\ \dagger\kappa\epsilon\omega\rho\omega\mu\iota$ , ce qui est bien la traduction de Masr el-Kahirah. On trouve aussi à propos du Caire une phrase fort curieuse où il est dit que la nouvelle du martyr de Jean se répandit dans les villes de Masr et de Nistram (Quatremère lit Mistram et Tuki Nistram)<sup>1</sup>. D'après lui, le mot Mistram se rapporte évidemment au vieux Caire que les Arabes, dit-il, appellent Misr ou Fostat. Je me permettrai de ne pas trouver la chose aussi évidente. Le mot Nistram, si la lecture de Tuki est bonne, n'a pas une physionomie copte; si l'on en retranche l'article pluriel, il reste  $\sigma\tau\rho\alpha\mu$  qui n'est pas copte<sup>2</sup>. Je croirais assez volontiers que ce mot est une corruption du grec  $\sigma\tau\rho\alpha\tau\epsilon\upsilon\mu\alpha$ , et je verrais alors dans Nistram le quartier du Caire appelé El-Asker, c'est-à-dire l'armée, quartier qui, bien que ruiné sous le khalifat de Mostanser billah, n'était pas encore dépeuplé un siècle après, c'est-à-dire sous le règne de Salah ed-Din, tout en étant dans une complète décadence. La mention de ce quartier se comprendrait très bien, car El-Asker était la ville ancienne du Caire; el-Masr, bâtie par Gouar, était la nouvelle. On ne comprend pas d'ailleurs comment la nouvelle d'un martyr ait pu attirer toutes les nations de Fostat : Fostat existe encore et c'est un

<sup>1</sup> Ce que je dis plus bas expliquera mon incertitude de la vraie leçon.

<sup>2</sup> Le mot  $\mu\iota\sigma\tau\rho\alpha\mu$  n'a pas davantage une physionomie copte. Quatremère y voit le même mot que *Misr* : je ne saurais être de son avis. La leçon  $\mu\iota\sigma\tau\rho\alpha\mu$  me sourit beaucoup plus.



quartier exclusivement copte avec toutes ses églises. On désigne, en effet, souvent Fostat par le nom de vieux Caire; c'est à tort, c'est *la vieille Babylone d'Égypte* qu'on devrait dire et non le vieux Caire qui est tout autre. Aujourd'hui le quartier El-Asker est rebâti et l'on y voit encore la mosquée de Touloun qui l'avait bâtie pour ses soldats.

Le récit de la promenade que l'on fait faire à Jean pour le conduire de la citadelle sur les rives du Nil peut aussi servir à connaître la topographie du Caire à cette époque : il est de la plus complète exactitude et assez détaillé; mais il est inutile de s'arrêter sur un tableau que chacun pourra utiliser.

Avant de terminer cette introduction je dois parler d'un mot à forme géographique dont la signification me semble douteuse, je veux dire le mot  $\lambda\alpha\mu\iota\theta\iota\varsigma$ . Il est dit du roi Osman, qu'il était  $\lambda\alpha\mu\iota\theta\iota\varsigma$ ; des Ismaélites ou Arabes nomades, qu'ils étaient  $\lambda\alpha\mu\iota\theta\iota\varsigma$ ; enfin El-Kamel dit à Jean : Fais-toi  $\lambda\alpha\mu\iota\theta\iota\varsigma$ . La terminaison de ce mot est évidemment grecque; mais le mot lui-même ne me semble pas l'être. Il me semble y reconnaître le sens du mot arabe *mousslim*, et je le traduirais volontiers par *musulman*; je ne serais même pas étonné que ce fût le mot lui-même qu'on n'aurait pas voulu faire entrer intégralement dans un ouvrage copte. Cependant je dois dire que ce n'est là qu'une conjecture que rien n'impose.

Pour terminer, je dois avertir que j'ai publié le texte tel que je l'ai copié. Ce mode de publication

m'a semblé plus avantageux à cause de la corruption de la langue dont chacun pourra ainsi juger. Mon texte est publié d'après la copie que Tuki a faite sur le manuscrit n° 59 du Vatican : j'ai voulu faire collationner mon texte, c'est-à-dire la copie de Tuki; mais on a refusé à M. Guidi, qui en faisait la demande en mon nom, toute communication du manuscrit. Malgré ce refus, je ne crois pas que mon texte, avec les notes que j'y ai jointes, s'écarte considérablement du texte original, et l'utilité de la publication reste entière. Si quelques fautes ont échappé, je prie mes lecteurs de ne pas me les imputer.

† ΜΑΡΤΥΡΙΑ<sup>1</sup> ΝΤΕ ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΙΜΑΡ-  
 ΤΥΡΟΣ ΜΒΕΡΙ ΠΙΕΒΟΛΘΕΝ ΦΑΝΝΙΧΩΙΤ ΘΕΝ  
 ΤΧΩΡΑ ΜΠΟΥΦΙΝ ΕΤΑΥΧΟΚΣ ΕΒΟΛ ΝΣΟΥΑ  
 ΜΠΙΑΒΟΤ ΠΑΦΟΝΣ ΘΕΝ ΠΕΖΟΟΥ ΜΠΕ ΘΕΝ  
 †ΑΧΠ Ε ΠΕ ΝΑΖΡΑΥ ΜΠΟΥΡΟ ΕΛΧΕΜΗΛ (sic)  
 ΠΩΗΡΙ ΜΠΟΥΡΟ ΕΛΛΤΕΛ ΠΙΠΕΡΧΗΣ ΑΡΑΒΟΣ

Martyre du saint Jean le nouveau martyr, originaire de Phanidjôit dans le pays de Pouschin, qu'il accomplit le quatrième jour du mois de Paschons, le cinquième jour de la semaine, à la sixième heure, sous le roi El-Kamel, fils du roi El-

<sup>1</sup> On lit en tête de la page : ΣΟΥ Α ΜΠΑΦΟΝΟΣ (sic) : Le quatrième jour de Paschons. C'est l'indication liturgique rappelant que le martyre de Jean devait se lire à l'office ce jour-là.

ἦεν περονος πιβαν ζιχεν νενσφοτου  
μφιαρο ντε χημι ἦεν ουζιρηνη ντε φ†  
αμην.

σωτεμ μφοου ω ναμενρα† ετcmη μπιε-  
ρο†αλτης ααγια εχερ†αλιν नेमान εχχω  
μμος χε θουινam μπoc acipι nouχοm θο-  
υινam μπoc acipι nouχοm n†namoy an  
χε αλλα †ναωνη ουος νταcαχι nni2bhoγι  
ντε ποc. ἦεν ουcβω γαρ λ† cβω nhi nχε  
ποc ουος μπεcтηит ετοτ† εφμου. αμωι-  
ni τηρου ω niπicтoc ουος neφhpi ντε  
πιβαπticma ζινα nτεn†ai μπινα2bε† ετ-  
2ολχ ντε πεncωτηр naγλθoc ουος naλh-  
θiнос nnoy† ετωψ epон zi πιεγαγγελιον

Adel, le Perse-Arabe, sur le trône de Piban, sur les bords du fleuve d'Égypte. Dans la paix de Dieu : amen.

Écoutez aujourd'hui, ô mes bien-aimés, la voix du hiéropsalte David chantant avec nous et disant : « La droite du Seigneur a fait un prodige, la droite du Seigneur a fait un prodige : je ne mourrai pas, mais je vivrai pour raconter les œuvres du Seigneur ; car le Seigneur m'a donné un enseignement et ne m'a pas livré à la mort. » Venez tous aujourd'hui, ô fidèles enfants du baptême, afin que nous portions le joug plein de douceur de notre bon Sauveur et vrai Dieu qui, pour instruire ainsi les hommes de cœur, crie dans le saint Évangile en di-

ΕΘΟΥΑΒ Εϥ† CBΩ NNIREM N2HT ΕϥΧΩ ΜΜΟC  
 ΧΕ ΑΜΩΙΝΙ ΖΑΡΟΙ ΟΥΟΝ ΝΙΒΕΝ ΕΤΘΟCΙ ΟΥΟZ  
 ΕΤΖΟΡΩ ΘΕΝ ΝΟΥΕΤΦΩΟΥΙ ΟΥΟZ ΑΝΟΚ ΕΘ-  
 ΝΑ† ΜΤΟΝ ΝΩΤΕΝ. ΘΕΝ ΟΥΜΕΤΨΑΙ ΡΩΟΥΩ  
 ΝΕΜ ΟΥΖΗΤ ΕϥCΟΥΤΩΝ ΜΑΡΕΝΨΑΙ ΜΠΙΝΑΖΒΕϥ  
 ΕΘΑΝΕϥ ΜΤΕ ΠΙΝΑΖ† ΜΠΑΙΓΕΝΝΕΟC ΝΤΩΧΙ  
 ΜΒΕΡΙ ΕΤΑΨΦΙΡΙ ΕΒΟΛ ΘΕΝ ΝΙΑΥΛΗΟΥ ΝΤΕ ΠΙ-  
 ΜΕΝΡΙΤ ΙΗC ΝΑΙΜΕΕΥΙ ΕΙΩΑΝΝΗC ΠΙΤΩΧΙ  
 ΜΒΕΡΙ ΕΤΑΨΦΙΡΙ ΕΒΟΛ ΘΕΝ ΝΑΙΕΖΟΟΥ ΜΦΡΗ†  
 ΝΟΥΒΩ ΝΚΡΙΝΟΝ. ΑΛΗΘΩC ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΘΑΕ ΝΕΡ-  
 ΓΑΤΗC ΝΤΕ †ΑΧΠ ΙΑ ΕΤΑΨΙ ΘΕΝ ΟΥΙΗC Αϥ-  
 ΣΟΧΙ ΕΤΖΗ ΑϥΩΛΕΜ ΜΠΕϥΒΕΧΕ ΘΕΝ ΟΥΜΕΤ-  
 ΧΩΡΙ ΟΥΟZ ΑϥΡΑΨΙ ΝΕΜΑϥ ΝΧΕ ΠΩC ΜΠΙΟΖΙ  
 ΝΕΜ ΠΙΟΙΚΟΝΟΜΟC ΝΕΜ ΠΙΕΠΙΤΡΟΠΟC ΕΥ-  
 CΟΠ. ΝΙΚΕΕΡΓΑΤΗC ΖΩΟΥ ΑΥCΩΡΕΜ ΝCΩϥ  
 ΘΕΝ ΟΥΨΙ ΨΨΩΟΥ ΝΕΜ ΟΥΜΕΙ ΜΠΝΑΤΙΚΟΝ.

sant : « Venez à moi, vous tous qui souffrez et qui  
 êtes harassés sous vos fardeaux, et je vous repo-  
 serai. » Avec soin et d'un cœur droit, portons le joug  
 honnête de ce vaillant et nouvel arbuste qui a crû  
 dans le cœur de notre bien-aimé le Christ, je veux  
 dire Jean, l'arbuste nouveau, qui a poussé de nos  
 jours comme un lis. A la vérité c'est un ouvrier de  
 la onzième heure qui est venu en toute hâte, qui a  
 couru sur le chemin et qui a ravi son salaire avec  
 vaillance; le maître du champ s'est réjoui avec lui,  
 ainsi que l'économe et le surveillant, tous à la fois;  
 les autres ouvriers eux-mêmes l'ont regardé avec un  
 désir véhément et un amour spirituel. En vérité, c'est

ΑΛΗΘΩΣ ΦΑΙ ΠΕ ΠΩΗΡΙ ΝΤΕ †ΜΕΤΑΤΙΣΩΤΕΜ  
 ΕΤΑΥΘΙ Ν†ΟΥΣΙΑ ΝΤΕ ΠΕΡΙΩΤ ΟΥΟΖ ΑΥΧΟΡ  
 ΜΜΟΥ ΕΒΟΛ ΝΕΜ ΝΙΠΟΡΝΟC ΝΕΜ ΝΙΡΕΡΕΡ ΝΟΒΙ  
 ΟΥΟΖ ΑΥΕΡ ΘΑΕ ΑΥ2ΚΟ ΟΥΟΖ ΑΥΕΡ ΖΗΚΙ ΕΛΥ-  
 ΘΩΝΤ ΜΦΜΟΥ ΟΥΟΖ ΑΥΤΑCΤΟΥ ΖΑ ΠΕΡΙΩΤ  
 ΑΥΦΟΠΥ ΕΡΟΥ ΘΕΝ ΟΥΡΑΥΙ. ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΕCΩΟΥ  
 ΕΤΑΥCΩΡΕΜ ΕΒΟΛΖΙΤΟΥΤ ΜΠΕΡΜΑ ΝΕCΩΟΥ  
 ΑΥΘΟΧΙ ΝCΩΥ ΘΕΝ ΟΥΥΙ ΡΩΟΥΦ ΨΑΝΤΕΥ-  
 ΧΕΜΥ ΑΥΦΟΠΥ ΕΡΟΥ ΘΕΝ ΟΥΡΑΥΙ ΝΕΜ ΟΥ-  
 ΟΥΝΟΥ. ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΘΗΒC ΕΤΕΡ ΟΥΩΙΝΙ ΘΕΝ  
 ΟΥΜΑ ΝΧΑΚΙ ΨΑΝΤΕ ΠΕΡΟΥΩΙΝΙ ΦΟΖ ΕΝΙ-  
 ΧΩΡΑ ΤΗΡΟΥ. ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΝΑΦΡΙ ΕΤΕΕΠΙ (sic)<sup>1</sup>  
 ΕΒΟΛ ΘΕΝ ΠΙCΝΑΖ ΑΥ† ΟΥΤΑΖ ΜΦΡΗ† ΜΠCΕΠΙ  
 Ν†ΒΩ ΝΑΛΟΛΙ ΤΗΡC. ΦΑΙ ΠΕ ΠΙCΡΑΗΛΙΤΗC

le fils de la désobéissance qui a reçu sa *substance* de son père et qui l'a dissipée avec les débauchés et les pécheurs, et il est devenu *besogneux*, il a eu faim, il est devenu *pauvre* et s'est *approché* de la mort; alors, il est retourné vers son père qui l'a reçu avec joie. C'est la brebis qui a erré loin du pasteur : il a couru après elle avec sollicitude jusqu'à ce qu'il l'eût trouvée, il l'a prise avec lui dans la joie et l'allégresse. C'est la lampe qui a brillé au milieu des ténèbres au point que sa lumière est parvenue en tout pays; c'est le grain qui restait dans la grappe et qui a donné du fruit comme le reste de la vigne entière; c'est le véritable Israélite dans lequel il n'y a eu ni

<sup>1</sup> Lisez : ΕΤCΕΕΠΙ.

ΝΤΑΦΜΗΙ ΕΤΕ ΜΜΟΝ ΔΟΛΟΣ ΝΗΗΤΗ ΟΥΔΕ  
 ΚΑΚΙΑ ΟΥΔΕ ΣΙ ΝΧΟΝΣ ΚΑΤΑ ΠΣΑΧΙ ΜΠΩΤ.  
 ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΒΩΚ ΕΘΝΑΝΕΓ ΕΤΑΥΤΑΣΘΕ ΝΖΑΤ  
 ΝΤΕ ΠΕΓΩΤ ΕΓΚΗΒ ΝΖ ΝΣΟΠ ΜΠΕΜΘΟ ΝΝΗ  
 ΕΤΕΝΟΥΓ ΤΗΡΟΥ. ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΝΩΤ ΕΤΚΩΤ  
 ΝΣΑ ΠΙΑΝΑΜΗΙ ΨΑΝΕΤΕΧΙΜΙ (*sic*)<sup>1</sup> ΜΠΙΑΝΑ-  
 ΜΗΙ ΝΑΛΗΘΙΝΟΝ ΕΤΕ ΦΑΙ ΠΕ ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ  
 ΠΙΩΝΙ ΕΤΟΝΗ. ΦΑΙ ΠΕ ΠΙΘΩΣΕΜ ΝΚΛΘΑΡΙΩ-  
 ΤΗΣ ΕΤΑΥΕΡΦΟΡΙΝ ΝΤΖΕΒΣΩ ΝΟΥΩΙΝΙ ΟΥΟΖ  
 ΝΑΤΘΩΛΕΒ ΟΥΟΖ ΝΑΤΑΘΝΙ ΜΠΕΜΘΟ ΝΝΗ ΕΤ-  
 ΘΑΣΕΜ ΤΗΡΟΥ ΦΑΙ ΠΕ ΦΗ ΕΤΑΥΕΡ ΨΟΡΠ ΝΖΕΜΣΙ  
 ΘΕΝ ΠΙΑΡΙΣΤΟΝ ΜΠΙΣΟΠ ΕΘΒΕ ΧΕ ΛΥΡΑΝΑΥ  
 ΜΠΙΠΑΤΨΕΛΕΤ ΜΜΗΙ ΝΕΠΟΥΡΑΝΙΟΝ ΙΗC ΠΕΝ-  
 ΣΩΤΗΡ. ΑΜΩΙΝΙ ΤΗΡΟΥ ΤΗΡΟΥ ΜΦΟΟΥ Ψ  
 ΝΙΠΙCΤΟC ΝΧΡΗCΤΙΑΝΟC ΟΥΟΖ ΝΨΗΡΙ ΝΤΕ

ruse, ni méchanceté, ni violence, selon la parole  
 du Seigneur; c'est le fidèle serviteur qui a retourné  
 au septuple l'argent de son maître, en présence de  
 tous ceux qui lui appartenaient. C'est le négociant  
 qui a cherché des perles jusqu'à ce qu'il eût trouvé  
 la vraie perle, c'est-à-dire Emmanuel, la pierre vi-  
 vante; c'est l'invité pur qui porte des habits bril-  
 lants et sans tache en présence de tous les invités;  
 c'est lui qui est assis à la première place au festin  
 nuptial, parce qu'il a plu au véritable et céleste  
 fiancé, notre Sauveur. Venez tous aujourd'hui, ô  
 fidèles chrétiens, fils de l'Eglise, afin que nous en-

<sup>1</sup> Lisez : ΨΑΝΤΕΧΙΜΙ.

†ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΣΙΝΑ ΝΤΕΝΟΥΩΡΠ ΕΞΡΗΙ ΣΑ ΠΩ  
 ΝΩΕΠ ΣΜΟΤ ΝΙΒΕΝ ΝΕΜ ΩΟΥ ΝΙΒΕΝ ΝΕΜ ΣΜΟΥ  
 ΝΙΒΕΝ ΟΥΟΖ ΝΤΕΝΕΡ ΖΟΥΟ ΣΙΣΙ ΜΠΕΦΡΑΝ  
 ΕΘΟΥΑΣ ΟΥΟΖ ΕΤΣΜΑΡΩΟΥΤ ΕΤΕ ΦΙΩΤ ΝΤΕ  
 ΟΥΟΝ ΝΙΒΕΝ ΝΕΜ ΠΕΦΜΟΝΟΓΕΝΗΣ ΝΩΗΡΙ ΙΗΣ  
 ΠΧΣ ΠΕΝΩΣ ΝΕΜ ΠΙΠΝΑ ΕΘΟΥΑΣ ΩΑ ΕΝΕΖ ΝΤΕ  
 ΝΙΕΝΕΖ ΑΜΗΝ ΧΕ ΑΦΙΡΙ ΝΕΜΑΝ ΚΑΤΑ ΠΕΦΝΙΩ†  
 ΝΝΑΙ ΟΥΟΖ ΑΦΩΩΠΙ ΝΑΝ ΜΒΟΗΘΟΣ ΝΕΜ ΟΥ-  
 ΡΕΦ† ΝΟΜ† ΝΕΜ ΟΥΖΕΛΠΙΣ ΝΧΟΥ ΝΙΒΕΝ  
 ΉΕΝ ΜΑΙ ΝΙΒΕΝ ΟΥΟΖ ΑΦΟΥΩΝΖ ΝΤΕΦΧΟΜ  
 ΝΕΜ ΠΕΦΩΟΥ ΝΕΜ ΠΕΦΩΦΗΡΙ ΕΥΣΟΠ ΧΕ  
 ΑΦΙΡΙ ΝΕΜΑΝ ΚΑΤΑ ΠΕΦΝΙΩ† ΝΝΑΙ ΟΥΟΖ ΑΦ-  
 ΝΑΣΜΕΝ ΕΒΟΛΉΕΝ ΟΥΖΟΧΖΕΧ ΧΕ ΉΕΝ ΟΥΧΟΥ  
 ΕΦΩΗ ΝΑΦΣΟΒ† ΝΑΝ ΝΖΑΝ ΡΕΦΡΩΙΣ ΝΕΜ  
 ΖΑΝ ΡΕΦ† ΝΟΜ† ΉΕΝ ΘΜΗ† ΜΠΙΧΑΚΙ ΑΦΙΝΙ  
 ΝΠΙΟΥΩΙΝΙ ΟΥΟΖ ΉΕΝ ΘΜΗ† ΜΠΙΣΘΟΙΒΩΝ

voyions à Dieu toute grâce avec toute gloire et toute bénédiction, que nous exaltions son nom saint et béni, à lui qui est le père de chacun, à son fils unique, Jésus le Christ, notre Sauveur, et au Saint-Esprit, dans les siècles des siècles, amen; car il nous a secourus, il a agi envers nous selon sa grande miséricorde, il nous a donné courage et espoir en tout temps et en tout lieu, il a manifesté sa gloire, sa puissance et ses merveilles tout à la fois. En effet, il a agi envers nous selon sa grande miséricorde, il nous a sauvés du trouble; dans le temps propice, il nous a préparé des excitateurs et des exhortateurs; au milieu des ténèbres, il a envoyé la lumière; au milieu des

ΝΕΜ ΠΙΜΗΘ ΝΧΩΝC ΑΓΙΝΙ ΜΠΙCΘΟΙ ΜΠΙΑΡΩ-  
 ΜΑΤΑ ΟΥΟZ ΘΕΝ ΦΜΗ† ΜΠΙCΟΥΡΙ ΝΕΜ ΠΙCΕ-  
 ΡΩΧΙ ΑΓΙΝΙ ΜΠΙΒΕΡ† ΕΤ† ΜΟΥΕ ΘΕΝ ΘΜΗ†  
 ΝΝΙΠΟΡΝΟC ΝΕΜ ΝΙΘΩΤΕB ΝΕΜ ΝΙΡΕCΕΡ ΝΟΒΙ  
 ΑΓΙΝΙ ΝΖΑΝ ΘΜΗ ΝΕΜ ΖΑΝ ΔΙΚΕΟC ΝΕΜ ΖΑΝ  
 ΡΩΜΙ ΕΥΟΥΛΑB ΑΥΩΩΠΙ ΝΑC ΝΖΑΝ ΡΕCΩΕΜΩΙ.  
 ΜΑΛΙCΤΑ ΝΙΦΕΝ CΝΟC ΝΕΜ ΝΙΘΑΤΕB ΡΩΜΙ  
 ΑΥΩΩΠΙ ΝΖΑΝ ΚΛΗΡΟΝΟΜΟC ΝΑ †ΜΕΤΟΥ-  
 ΡΟ ΝΤΕ ΝΙΦΗΟΥΙ. ΘΕΝ ΘΜΗ† ΜΠΙΜΟC† ΑΓΙΝΙ  
 ΝΖΑΝ ΜΗΙΝΙ<sup>1</sup> ΟΥΟZ ΘΕΝ ΘΜΗ† ΜΠΙCΑΘΟΥΙ ΑC-  
 ΙΝΙ ΝΖΑΝ CΜΟΥ ΟΥΟZ ΘΕΝ ΘΜΗ† ΜΠΙΕΝΤΗΧ

puanteurs et d'une foule de putréfactions, il a en-  
 voyé l'odeur des aromates; au milieu des ronces et  
 des épines, il a envoyé une rose resplendissante; au  
 milieu des impudiques, des homicides, des pécheurs,  
 il a envoyé des justes, des hommes honnêtes et saints  
 qui ont été ses serviteurs; surtout ceux qui ont versé  
 le sang et les homicides, sont devenus des héri-  
 tiers du royaume des cieux; au milieu de la haine,  
 il a envoyé des prodiges; au milieu des malédictions,  
 il a envoyé des bénédictions; au milieu des ivraies  
 stériles, il a envoyé les fruits des temps de tran-

<sup>1</sup> Le texte me semble corrompu en ce passage. D'après le mou-  
 vement de la phrase et de la pensée qui procède par antithèse, on  
 s'attendait à trouver ΜΑΙ au lieu de ΜΗΙΝΙ : amour au lieu de  
 prodiges, et la phrase devrait se traduire alors : au milieu de la  
 haine il a envoyé l'amour. Peut-être la corruption du texte ne pro-  
 vient-elle que d'une mauvaise lecture de Tuki. Cependant j'en serais  
 un peu étonné.



ΝΑΤΟΥΤΑΣ ΛΙΝΙ ΝΖΑΝ ΚΑΡΠΟΣ ΝΤΕ ΖΑΝ ΣΗ-  
 ΟΥ ΝΧΑΜΗ ΘΕΝ ΘΜΗ† ΜΠΙΩΘΕΜ ΝΕΜ ΠΙΣΙ  
 ΝΧΟΝΣ ΛΙΝΙ ΝΖΑΝ ΩΗΡΙ ΝΘΜΗ ΝΑ †ΜΕΤΟΥ-  
 ΡΟ ΝΤΕ ΝΙΦΗΟΥΙ . ΟΥΟΖ ΛΥΘΑΣΟΥ ΣΑ ΠΩΩΙ  
 ΝΝΙΑΓΓΕΛΟΣ ΚΑΤΑ ΠΙΝΟΜΟΣ ΜΒΕΡΙ ΜΜΕΤΝΕ-  
 ΛΕΥΘΕΡΟΣ (*sic*) ΝΤΕ ΠΕΝΣΩΤΗΡ ΙΗC ΠΧC. ΜΑ-  
 ΡΕΝΕΡ ΩΑΙ Ω ΝΑΜΕΝΡΑ† ΘΕΝ ΟΥΩΑΙ ΜΒΕΡΙ  
 ΝΕΚΚΑΝCΙΑCΤΙΚΟΝ ΟΥΟΖ ΝΤΕΝΕΡ†ΑΛΛΙΝ  
 ΝΕΜ ΠΙΨΑΛΜΩΔΟΣ ΝΤΕ ΠΙΠΡΟΦΗΤΗΣ ΔΑΥΙΔ  
 ΠΟΥΡΟ ΜΠCΧ ΟΥΟΖ ΝΤΕΝΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΧΩ  
 ΜΠCΘ ΘΕΝ ΟΥΧΩ ΜΒΕΡΙ ΧΕ ΑΡΕ ΠΕΥCΜΟΥ  
 ΘΕΝ ΤΕΚΚΑΝCΙΑ ΝΤΕ ΝΗ ΕΘΟΥΑΒ. ΦΑΙ ΟΥ-  
 ΩΑΙ ΜΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΝΤΕ ΠΙΑΓΩΝΟΘΕΤΗΣ ΜΜΗ  
 ΝΤΕ ΠΧC ΦΗ ΕΘΟΥΑΒ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΙΕΒΟΛΘΕΝ  
 ΦΑΝΙΧΩΙΤ ΦΑΙ ΕΤΑΥΦΙΡΙ ΕΒΟΛ ΘΕΝ ΝΑΙ ΕΖΟ-  
 ΟΥ ΝΑΙ ΕΖΟΤΕ ΠΩΕ ΝCΙCΙ ΝΤΕ ΠΙΛΙΒΑΝΟΣ

quillité; au milieu de la souillure et de la violence,  
 il a envoyé de véritables enfants du royaume des  
 cieux et il les a élevés au-dessus des anges selon la  
 loi nouvelle de liberté donnée par notre Sauveur  
 Jésus le Christ. Célébrons, ô mes bien-aimés, une  
 fête nouvelle et ecclésiastique; chantons avec le pro-  
 phète et le psalmiste, David, roi d'Israël, et disons :  
 « Chantons au Seigneur un cantique nouveau, car  
 sa bénédiction est dans l'assemblée des saints. » C'est  
 la fête du martyr du véritable athlète du Christ,  
 le saint Jean de Phanidjôit qui s'est élevé en ces  
 jours plus haut que les cèdres du Liban, qui a porté

ϕαι εταϑϑαι μπιναλβεϑ ετε ϕαι πε πισταυ-  
 ρο<sup>1</sup> εϑοι νατϱιπι οϑο<sup>2</sup> μπεϑερω εχωϑ  
 οϑδε μπεϑϑιϑι επτηρϑ ϕαι εταϑχωκ εβολ  
 μπιοϑαλσαλνι ντε πεϑρεϑ† σβω μμηι π̄χ̄  
 nem anon ϑων ετωϑ εβολ ερον ϑι πιεϑαγ-  
 γελιον εϑοϑαβ ϕαι αϑσοϑμεσ νκαλωσ οϑο<sup>2</sup>  
 αϑχοκσ νκαλωσ χε ϕη εϑνα† ϱιπι εοϑ-  
 ονστ εβολ nem νασαχι ϑεν παιχωϑ ννωικ  
 οϑο<sup>2</sup> νρεϑερ νοβι πωηρι ϑωϑ μϕρωμι<sup>2</sup>  
 ϑνα† ϱιπι ναϑ ϑοταν αϑϱανι ϑεν πωοϑ  
 ντε νεϑιωτ nem νεϑαγγελοσ εϑοϑαβ. αλη-  
 ϑωσ ιωαννης πιαγιος μβερι οϑδε μπερσι  
 ϱιπι οϑδε μπεϑερ ϑο† οϑδε μπεϑϱοϱϑ  
 κατα ϕρη† ετςϑηοϑτ χε τοϑϑο† δε

le joug, c'est-à-dire la croix, sans en rougir et qui  
 ne l'a pas trouvé pesant et qui n'en a pas du tout  
 souffert, lui qui a accompli l'ordre de notre véritable  
 maître à nous aussi, le Christ qui crie dans le saint  
 Évangile (et celui-ci l'a bien entendue et bien ac-  
 complie, cette parole) qui dit : « Celui qui rougira de  
 me confesser, moi et mes paroles, dans cette géné-  
 ration adultère le Fils de l'homme rougira aussi de  
 lui dans la gloire de son père, avec ses anges saints. »  
 Vraiment, le saint Jean le nouveau n'a pas rougi,

<sup>1</sup> Ce mot est écrit par le sigle : πικ-ϑ.

<sup>2</sup> La copie de Tuki donne un texte inintelligible et même illi-  
 sible : j'ai corrigé d'après la leçon de l'évangile selon saint Marc,  
 viii, 38, auquel ce texte est emprunté. D'ailleurs, le reste de la  
 citation est exact.

ΜΠΕΡΕΡ 20† ὅλ τῆς 2ῃ οὐδὲ μπερῶορτέρ  
 πῶς δὲ πᾶς ματοῦβοι νῆρη ὅεπ πετεν-  
 2ῆτ. παίρη† φη εἰοῦας ἰωάννης αὐτοῦβο  
 μπερῆτ ὅεν πῶς αὐοῦον24 νατῆι φῆπι  
 ννιοῦρωοῦ νῆμ νιαρχῶν νῆμ νιρε9† 2λπ  
 νῆμ νιαρχῆ νῆμ νιεζοῦςια οὐο2 αὐοῦων2  
 μπᾶς εἰοι μπουμῶο ὅεν οὐτολμεςια εἰ-  
 χῶ μμοc χε ἀνοκ οὐχρηcτιανος.

cῶτεμ ω νιλαος μπιστος οὐο2 μμεν-  
 ρα† ντε †καθολικῆ νεκκλῆςια ναι εἰας-  
 χφοοῦ νχε †τριάς εἰοῦας οὐο2 ντάτα-  
 μῶτεν ἐνταῖο μπαῖγεννεος μμαρτύρος  
 εἰοῦας εἰτενερ φαι να4 μφοοῦ ὅεν οὐ-  
 φαι μπᾶτικον εἰτε πιαγιος ἰωάννης πι-  
 βωκ εἰοανε9 ντε πενῶς ἰῆς πᾶς οὐο2

il n'a eu ni crainte ni mépris, selon qu'il est écrit :  
 « Leur crainte, ne la craignez pas, et ne tremblez  
 pas; que le Seigneur le Christ mette sa pureté en  
 votre cœur. » Ainsi le saint Jean a purifié son cœur  
 dans le Seigneur, il a comparu sans honte devant  
 les rois et les chefs, les juges, les puissances et les  
 commandements; il a confessé le Christ avec audace  
 en disant : « Moi, je suis chrétien. »

Écoutez, ô peuples fidèles et bien-aimés de la ca-  
 tholique église qu'a engendrés la Trinité sainte, afin  
 que je vous fasse connaître les gloires de ce valeu-  
 reux martyr (et) saint que nous fêtons aujourd'hui  
 dans une fête spirituelle, c'est-à-dire le saint Jean,  
 le fidèle serviteur de Notre Seigneur Jésus, le Christ,

ΠΙΕΣΩΟΥ ΕΤΑΥΤΑΣΘΟΥ ΝΤΨΑΙΡΙ ΝΛΟΓΙΚΗ  
 ΚΑΤΑ ΦΡΗΤ ΕΤΣΘΗΟΥΤ ΘΕΝ ΠΙΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ  
 ΕΘΟΥΛΒ ΕΥΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΨΑΡΕ ΟΥΡΑΨΙ ΝΑ-  
 ΨΩΠΙΘΕΝ ΤΦΕ ΜΠΕΜΘΟ ΝΝΙΑΓΓΕΛΟΣ ΝΤΕ ΦΤ  
 ΕΧΕΝ ΟΥΡΕΘΕΡ ΝΟΒΙ ΝΟΥΩΤ ΕΘΕΡΜΕΤΑΝΟΙΝ  
 ΕΣΟΤΕ ΠΙΨΘ ΝΘΜΗ ΕΤΕΝΣΕΕΡ ΧΡΙΑΑΝ ΜΜΕΤΑ-  
 ΝΟΙΑ. ΕΨΩΠ ΔΕ ΑΡΕΨΑΝ ΝΙΑΓΓΕΛΟΣ ΕΤΘΕΝ  
 ΤΦΕ ΝΕΜ ΝΟΥΧΩΡΟΣ ΕΥΕΡΑΨΙ ΝΕΜ ΠΑΙΟΥΑΙ  
 ΝΟΥΩΤ ΝΡΕΘΕΡ ΝΟΒΙ ΕΤΑΥΤΑΣΘΟ ΧΕ ΑΥΝΑΥ  
 ΝΤΕΨΜΕΤΑΝΟΙΑ ΝΕΜ ΠΕΘΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ΝΑΤ-  
 ΨΙΠΙ ΟΥΔΕ ΝΑΤΣΟΤ ΣΨΕ ΝΑΝ ΑΝΟΝ ΘΑ ΝΙ-  
 ΡΕΜ ΝΚΑΖΙ ΝΣΑΡΚΙΚΟΝ ΝΤΕΝΕΡ ΨΑΙ ΝΕΜ  
 ΠΕΝΨΦΗΡ ΝΣΑΡΚΙΚΟΝ ΦΑΙ ΕΤΑΥΤ ΜΠΕΨΩΜΑ  
 ΝΝΙΑΔΙΜΨΡΙΤΗΣ (sic) ΝΕΜ ΝΙΘΙΣΙ ΝΕΜ ΝΙΜΑΣ-  
 ΤΙΓΞ (sic) ΕΘΒΕ ΤΣΕΛΠΙΣ ΝΟΥΧΑΙ ΝΤΕ ΠΩΝΘ  
 ΟΥΟΣ ΝΤΕΝΕΡ ΣΥΜΝΟΣ ΝΕΜ ΠΙΕΡΟΨΑΛΘΗΣ

la brebis qui est retournée au bercail *logique*, selon  
 qu'il est écrit dans le saint Évangile disant : « Il y  
 aura plus de joie dans le ciel en présence des anges  
 de Dieu pour un seul pécheur qui fait pénitence  
 que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas  
 besoin de pénitence. » Si donc les anges du ciel et  
 leurs chœurs se réjouissent pour ce seul pécheur qui  
 se convertit, en voyant sa confession sans honte et  
 sans crainte, il faut que nous aussi, habitants char-  
 nels de la terre, nous fétions notre compagnon  
 charnel qui a livré son corps aux souffrances, aux  
 bourreaux et aux fouets dans l'espoir salutaire d'ob-  
 tenir la vie, que nous chantions des hymnes avec le

ΔΔΥΙΑ ΝΧΩ ΜΜΟC ΧΕ ΚΟΤ† ΤΑΨΥΧΗ ΕΠΕ-  
 ΜΑ ΝΕΤΟΝ (*sic*) ΧΕ Α ΠΩC ΕΡ ΠΘΟΝΑΝΕΡ ΝΗΙ  
 ΟΥΟZ ΧΕ Α ΦΑΙ ΛΗΚΟΤΨ ΖΑ ΠΩC ΟΥΟZ ΛΗΕΡ  
 ΠΕΡΝΑΙ ΝΗΨ† ΝΕΜΑΨ.

ΑCΨΩΠΙ ΔΕ ΘΕΝ ΘΜΕΤΟΥΡΟ ΝΖΟΥΘΜΕΝ  
 ΠΩΗΡΙ ΝΙΩCΗΨ ΠΙΟΥΡΟ ΕΤΘΗΨ ΕΒΑΒΥΛΩΝ  
 ΝΤΕ ΧΗΜΙ ΝΕΜ †ΠΑΡΑΛΙΑ ΝΕΜ †CΥΡΙΑ ΝΕΜ  
 ΝΙΘΩΨ ΝΤΕ ΔΑΜΑCΚΟC ΝΕΜ †ΕΡΒΙ ΟΥΟZ  
 ΠΑΙΟΥΡΟ ΟΥΚΥΔΑΡΙΤΗC ΠΕ ΟΥΟZ ΜΠΕΡCΗC  
 ΝΚΑΔΔΞΙΑΡΧΗC ΝΤΕ ΦΝΑΖ† ΝΝΙΑΓΑΡΙΝΝΕΟC  
 ΕΡΝΑΤΑCΘΟΨ ΘΕΝ ΠΕΡΝΑΖ† ΝΝΙΑΡΑΒΟC ΝΕΜ  
 ΝΠΙCΜΑΗΛΙΤΗC ΛΨΩΠΙ ΔΕ ΝΧΕ ΟΥΡΩΜΙ  
 ΝΡΕΜ ΡΗC ΕΒΟΛΘΕΝ ΟΥ†ΜΙ ΧΕ ΦΑΝΙΧΩΙΤ  
 ΘΕΝ ΠΘΩΨ ΝΤΧΩΡΑ ΧΕ ΠΟΥΨΙΝ ΕΠΕΨΡΑΝ ΠΕ  
 ΙΩΑΝΝΗC ΠΩΗΡΙ ΜΜΑΡΚΟC ΟΥΟZ ΦΑΙ ΝΕ ΟΥ-  
 ΔΙΑΚΩΝ ΠΕ ΟΥΟZ ΝΧΡΗCΤΙΑΝΟC ΝΡΩΜΙ ΑΛΛΑ

hiéropsalte David et que nous disions : « Tourne-  
 toi, mon âme, vers le lieu de ton repos, car le Sei-  
 gneur m'a fait du bien ; » et ce saint s'est tourné vers  
 le Seigneur qui lui a fait une grande miséricorde.

Il arriva sous le règne d'Osman, fils de Joseph,  
 roi établi sur Babylone d'Égypte, la Paralie, la Syrie,  
 les districts de Damas et de l'Arabie (ce roi était  
 un cydarite et un Persan, *kataxiarque* de la foi des  
 Agarinnéens, voulant convertir à sa foi les Arabes  
 et les Ismaélites), qu'il y eut un homme du Sud,  
 d'un bourg nommé Phanidjôit dans le district du  
 pays de Pouschin, nommé Jean, fils de Marc; celui-  
 ci était un diacre et un homme chrétien. Mais Jean

ΛΗΜΟΥΩΤ ΝΕΜ ΝΙΘΕΝΟC ΝΙCΜΑΗΛΙΤΗC ΝΑΛ-  
 ΜΙΤΗC (*sic*) ΟΝΤΩC ΝΕΜ ΝΙΠΟΡΝΟC ΝΕΜ ΝΙ-  
 ΝΩΙΚ ΜΑΛΙCΤΑ<sup>1</sup> ΝΙΜΑ ΝΦΑΩ ΝΩΝΕ ΝΧΟΡΧC  
 ΦΜΩΙΤ ΜΠΙCΑΔΤΑΕΤ ΝCΖΙΜΙ ΜΠΟΡΝΟC ΝΙ-  
 ΡΕCΧΑ ΦΑΩ ΝΑ ΝΙΡΩΜΙ ΙCΧΕΝ ΖΗ ΚΑΤΑ ΦΡΗ†  
 ΕΤCΘΗΟΥΤ ΧΕ ΛΥΜΟΥΩΤ ΝΕΜ ΝΙΘΕΝΟC  
 ΟΥΟZ ΛΥΤCΑΒΕ ΝΟΥΖΒΗΟΥΙ. ΠΑΙΡΗ† ΧΕ ΦΑΙ  
 ΙΩΑΝΝΗC ΛΗΜΟΥΩΤ ΟΝ ΝΕΜ ΝΑΙ ΟΥΟΝ ΜΠΑΙ-  
 ΡΗ† ΟΥΟZ ΛΥΤCΑΒΕ ΝΟΥΖΒΗΟΥΙ ΕΘΒΕ ΧΕ ΟΥ-  
 ΡΕC† ΜΑΖΙ ΠΕ ΝΑ ΝΙΖΙΟΜΙ ΕΒΟΛΘΕΝ ΘΑΛΛΥΡΑ  
 ΜΠΙCΕΥΕΡΧΙC ΘΕΝ †ΚΕΩΡΩΜΙ. ΛΗΡ ΖΑΛΙ  
 ΜΜΟΥ ΝΧΕ ΠΙCΑΤΑΝΑC ΘΕΝ ΟΥΕΠΙΘΥΜΙΑ  
 ΝCΖΙΜΙ ΝCΑΡΚΙΝΗ (*sic*)<sup>2</sup> ΛΗΖΕΙ ΝΕΜΑC ΘΕΝ †ΠΟΡ-

avait des rapports avec les nations ismaélites musul-  
 manes (?), même avec les impudiques et les adul-  
 tères, surtout les pièges, les filets, les embûches,  
 chemin qui conduit à pécher avec les femmes de  
 mauvaise vie qui tendent des pièges aux hommes  
 depuis le commencement, selon qu'il est écrit : « Ils  
 ont eu des rapports avec les nations et ont appris  
 leurs œuvres. » Ainsi ce Jean eut des rapports avec  
 les hommes de cette sorte et il apprit leurs œuvres,  
 car c'était un vendeur de toiles de lin, faites par les  
 femmes de la laure de Piceuerdjis dans Tikeschrômi.  
 Satan entra en lui et lui fit désirer une femme sar-

<sup>1</sup> Si le texte est bon, le style est on ne peut plus barbare. Je  
 dois dire qu'il ne m'est pas du tout prouvé que le texte soit mau-  
 vais : il y a d'autres exemples d'une semblable incorrection.

<sup>2</sup> Lisez : CΑΡΡΑΚΙΝΗ.

ΝΙΑ ΟΥΟΖ ΑΣΕΡ ΟΣ ΕΡΟΨ ΝΧΕ †ΑΝΟΜΙΑ ΨΑ  
 ΦΜΟΥ ΚΑΤΑ ΦΡΗ† ΕΤΣΩΗΟΥΤ ΧΕ ΖΗΠΠΕ ΙΣ  
 †ΑΝΟΜΙΑ ΨΑΣΕΡΒΟΚΙ ΟΥΟΖ ΨΑΣ† ΝΑΖΚΙ ΟΥ-  
 ΟΖ ΑΣΜΙΣΙ ΜΦΜΟΥ. ΠΑΙΡΗ† ΠΕ ΕΤΑΨΩΠΙ  
 ΜΠΙΘΜΗΙ ΙΩΑΝΝΗΝΣ ΑΛΛΑ ΑΨΑΡΕΖ ΕΡΟΨ ΝΧΕ  
 ΦΗ ΕΤΑΨΧΟΨ ΜΠΕΨΟΥΨΙ ΕΘΒΕ †ΒΩ ΝΚΕΝΤΕ  
 ΕΘΒΕ ΠΕΣΧΙ ΝΟΛΣ ΙΕ ΝΤΕΣΚΕΡΨ ΜΠΙΚΑΖΙ. ΠΕ-  
 ΧΕ ΠΕΨΟΥΨΙ ΔΕ ΝΑΨ ΧΕ ΧΑΣ ΝΤΑΙΚΕΡΟΜΠΙ  
 ΕΘΝΗΟΥ ΜΜΟΝ ΙΕ ΚΟΡΧΣ. Α Φ† ΔΕ ΨΟΥ ΝΖΗΤ  
 ΕΧΨΨ ΉΕΝ ΠΕΨΧΙ ΝΖΕΙ ΝΕΜ ΠΕΨΧΕ ΟΥΑ ΝΕΜ  
 ΠΕΨΨΨΨΕΜ ΝΕΜ ΝΙΠΟΡΝΟΣ ΝΕΜ ΝΙΝΨΙΚ ΕΨ-  
 ΉΕΝ ΟΥΘΩΜ ΝΖΗΤ ΝΕΜ ΟΥΨΙ ΡΨΟΥΨ ΜΒΙΨ-  
 ΤΙΚΟΝ ΝΣΑΡΚΙΚΟΝ ΝΕΜ ΦΑΛΟΣ ΝΑΡΑΒΟΣ ΝΕΘ-  
 ΝΟΣ ΜΜΟΣΤΕ ΝΟΥ† ΠΧΣ ΉΕΝ ΖΑΝ ΜΗΨ  
 ΝΧΟΥ ΨΑΝΤΟΥΨΨΠΙ ΝΑΨ ΝΧΕ ΖΑΝ ΨΗΡΙ.

rasine avec laquelle il tomba dans la fornication ; l'ini-  
 quité domina en lui jusqu'à la mort, selon qu'il est  
 écrit : « Voici que l'iniquité a conçu, a été en travail  
 et a enfanté la mort. » C'est ainsi qu'il arriva au juste  
 Jean ; mais il fut gardé par celui qui avait ordonné  
 à son laboureur d'enlever et d'arracher le figuier de  
 la terre ; le laboureur lui dit : « Laisse-le cette année  
 qui vient, ne l'arrache pas. » Dieu fut donc longan-  
 nime sur sa chute, son blasphème et son impureté,  
 ses fornications et ses adultères : il vivait dans l'en-  
 durcissement du cœur et les soucis de la vie char-  
 nelle avec le peuple arabe, nation qui hait Dieu le  
 Christ, pendant longtemps, si bien qu'il eut des en-

ΟΥΟΖ ΛΗΕΡ ΡΩΜΙ ΝΑΣΧΙΜΩΝ ΟΥΟΖ ΛΗΤΑΣΘΟΡ  
 ΕΠΕΡΤΜΙ ΧΕ ΠΟΥΦΙΝ<sup>1</sup> ΖΑΝ ΜΗΦ ΔΕ ΝΡΩΜΙ  
 ΕΒΟΛΗΕΝ ΠΕΡΤΜΙ ΕΥΧΕ ΟΥΑ ΟΥΟΖ ΛΥΦΩΠΙ  
 ΝΛΛΖΜΙ ΟΥΟΖ ΛΥΟΥΩΜ ΝΖΘΗΟΥ ΕΘΒΕ ΠΟΥΧΕ  
 ΟΥΑ ΝΑΙ ΛΥΦΕ ΝΦΟΥ ΦΑ ΟΥΤΜΙ ΕCCA ΡΗC  
 ΜΜΦΟΥ ΕΠΕΡΡΑΝ ΠΕ ΠΕΠΛΕΥ ΕΘΒΕ ΧΕ ΠΕC-  
 ΕΖΟΥCΙΑCΤΗC ΕΓΜΕΙ ΝΝΙΧΡΗCΤΙΑΝΟC. ΟΥΟΝ  
 ΝΙΒΕΝ ΕΤΦΟΠ ΗΕΝ ΠΕΡΤΜΙ ΦΑΧΑΡΕΖ ΕΡΟΦ  
 ΕΒΟΛΗΕΝ CΙ ΝΧΟΝC ΝΙΒΕΝ ΜΑΛΙCΤΑ ΔΕ ΝΙ-  
 ΧΡΗCΤΙΑΝΟC ΝΗ ΕΝΛΥΧΕ (sic) ΟΥΑ ΦΝΑCΘΦΟΥ  
 ΕΠΟΥΝΑΖΤ ΟΥΟΖ ΝΝΕΡΧΑ ΖΑΙ ΕΕΡ ΠΕΤΖΦΟΥ  
 ΝΦΟΥ ΑΝ. ΠΙΘΜΗ ΔΕ ΙΩΑΝΝΗC ΛΗCΩΤΕΜ  
 ΕΝΑΙCΑΧΙ ΕΘΒΕ ΠΟΥΠΛΟΥ (sic)<sup>2</sup> ΛΗCΙ ΝΝΕΡΑ-

fants et qu'il devint un homme perdu. Il retourna  
 dans son village de Pouschin. Il y avait dans son  
 village une foule de gens qui avaient blasphémé; ils  
 furent torturés (par le remords) et mangeaient leur  
 cœur au sujet de leur blasphème. Ils se rendirent  
 dans un village du Sud, nommé Pepleu, à cause du  
 magistrat qui aimait tous les chrétiens de ce village,  
 se gardant de toute violence, surtout à l'égard des  
 chrétiens qui avaient blasphémé et qui voulaient re-  
 tourner à leur croyance : il ne permettait à per-  
 sonne de leur faire du mal. Le juste Jean ayant  
 appris ces choses au sujet de Pepleu, prit ses en-  
 fants et ce qu'il possédait, se mit en marche et alla

<sup>1</sup> Le texte est évidemment fautif ici et j'ai remplacé ΠΕΠΛΕΥ par ΠΟΥΦΙΝ.

<sup>2</sup> Cette orthographe doit être inexacte.



ΛΩΟΥΙ ΝΕΜ ΦΗ ΕΤΕΝΤΑ4 Α4ΩΕ ΝΑ4 Α4ΩΩΠΙ  
 ΝΗΗΤΣ ΕΡΕ ΠΕ4ΝΟΥΣ ΕΤΣΟΥΤΩΝ ΝΕΜ ΠΧ̄C  
 Ε4ΔΙ ΨΩΩΟΥ ΝΧΩΡ2 ΝΕΜ ΜΕΡΙ ΘΕΡΕ ΠΧ̄C  
 ΧΩΚ ΝΑ4 ΝΝΕ4ΕΤΗΜΑ ΝΑ4 (sic)<sup>1</sup> ΕΒΟΛ ΧΕ ΖΙΝΑ  
 ΘΕΝ ΟΥΜΟΥ ΝΤΕ4ΜΟΥ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ ΜΠΕΝΟC  
 ΙΗC ΠΧ̄C ΘΕΝ ΟΥΩΝ2 ΕΒΟΛ (sic). ΝΑ4ΜΗΝ ΔΕ  
 ΜΠΑΙΡΗ† ΝΧΕ ΦΗ ΕΘΟΥΛΒ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΙΡΑΝ  
 ΕΤΖΟΛΧ ΕΘΝΟΤΕΜ ΘΕΝ ΖΑΝ ΨΑΗΑ ΝΕΜ ΖΑΝ  
 ΤΩΒ2 ΝΕΜ ΖΑΝ ΨΡΩΙC ΝΕΜ ΖΑΝ ΝΗCΤΕΙΑ  
 ΘΕΝ ΟΥΤΟΥΒΟ ΝΕΜ ΟΥΜΥCΤΗΡΙΟΝ Ε42ΗΠ  
 ΧΕ ΝΑΡΕ ΠΙΚΟCΜΟC ΤΗΡ4 ΨΩΠΙ ΜΠΕ4ΜΘΟ  
 ΜΦΡΗ† ΝΟΥΖΛΙ ΚΑΤΑ ΦΡΗ† ΕΤCΘΗΟΥΤ ΧΕ  
 ΟΥΕΦΛΗΟΥ ΝΤΕ ΖΑΝ ΕΦΛΗΟΥ ΝΕ ΡΩΜΙ ΝΙΒΕΝ.

ΖΟΤΑΝ ΔΕ ΕΤΑΥΕΡ ΖΟΥΟ ΕΧΩ4 ΝΧΕ ΝΙ-  
 ΡΟΜΠΙ Ε4ΨΩΠ ΘΕΝ ΟΥΜΚΑ2 ΝΖΗΤ Α ΠΕ42ΗΤ  
 Ι ΝΑ4 ΟΥΟ2 Α4ΝΕ2CΙ ΕΒΟΛΘΕΝ ΠΙCΡΟΜ ΝΤΕ

habiter en ce village. Son esprit était droit dans le Christ, il désirait ardemment, nuit et jour, que le Christ exaucât sa prière, afin qu'il mourût (de mâle) mort pour Notre Seigneur Jésus le Christ en le confessant. Le saint Jean, nom doux et salutaire! était assidu à la prière et à la supplication, aux veilles et aux jeûnes, en (toute) pureté, dans un mystère caché, si bien que le monde entier était comme un néant en sa présence, ainsi qu'il est écrit : « Tout homme est vanité de vanité. »

Mais lorsque les années se furent augmentées pour

<sup>1</sup> Ce second ΝΑ4 est de trop.

ΤΕΡΕΒΩΙ ΝΕΜ ΠΕΡΧΙ ΝΑΜΕΛΕΣ ΟΥΟΖ ΠΕΧΛΑ  
 ΜΠΑΙΡΗ† ΧΕ ΟΥ ΠΕ ΠΛΗΟΥ ΧΕ ΕΩΩΠ ΛΙ-  
 ΨΑΝΜΟΥ ΜΠΑΙΡΗ† ΟΥΔΕ ΜΠΙΟΥΟΝΖΤ ΝΚΛ-  
 ΑΩΣ ΑΛΛΑ ΘΕΝ ΟΥΖΩΒ ΕΡΖΗΠ †ΝΑΩΝΘ ΑΛΛΑ  
 †ΝΑΤΩΝΤ ΝΤΑΨΕ ΝΗΙ ΨΑ ΒΑΒΥΛΩΝ ΝΤΕ  
 ΧΗΜΙ ΟΥΟΖ ΝΤΑΟΖΙ ΕΡΑΤ ΝΑ ΠΙΟΥΡΟ ΕΛΧΕΜΕΛ  
 ΟΥΟΖ ΝΤΑΕΡΕΤΙΝ ΝΤΟΤΡ ΜΠΑΝΑΖ† ΕΩΩΠ  
 ΛΨΑΝΕΡ ΖΜΟΤ ΝΗΙ †ΝΑΩΝΘ ΘΕΝ ΟΥΖΗΤ  
 ΕΨΘΗΤ ΕΩΩΠ ΔΕ ΜΜΟΝ ΕΡΝΑΘΟΘΒΕΤ ΘΕΝ  
 ΤΣΗΓΙ ΟΥΟΖ ΝΤΑΜΟΥ ΝΚΑΛΨΣ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ  
 ΜΠΕΝΘΣ ΙΗΣ ΠΧΣ. ΣΑΤΟΤΡ ΔΕ ΑΨΤΩΝΡ ΝΑΤ-  
 ΘΕΝΝΕ ΑΨΘΙ ΜΠΕΨΩΗΡΙ ΝΕΜΑΨ ΑΨΕΡ ΛΙΟΥ ΨΑ  
 ΧΗΜΙ ΝΕΜ ΖΑΝ ΚΟΥΧΙ ΜΜΑΖΙ ΝΑΨΩΠ ΠΕ ΝΕΜ  
 ΝΙΡΕΜ ΡΗΣ ΝΙΠΙΣΤΟΣ ΝΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΟΥΟΖ ΑΨ†  
 ΜΠΙΜΑΖΙ ΕΒΟΛ ΟΥΟΖ ΑΨ† ΜΠΕΨΤΙΜΗ ΝΑ ΠΕΨ-

lui dans la tristesse de cœur, son cœur lui vint, il s'éveilla des ténèbres de l'oubli et de son insouciance; il se dit : « Quel sera mon profit, si je meurs ainsi et si je ne me manifeste pas ouvertement, et (me repens) en secret? Je vivrai, mais je me lèverai et j'irai vers Babylone d'Égypte, je me présenterai devant le roi El-Kamel et lui demanderai ma foi; s'il m'en fait don, je vivrai le cœur tranquille; sinon, il me tuera de son épée et je mourrai glorieusement pour le nom de Notre Seigneur Jésus le Christ. » Aussitôt il se leva sans retard, il prit son fils avec lui, il se dirigea (?) vers le Caire avec quelques pièces de toile. Il était avec des gens du Sud, fidèles chrétiens : il vendit la toile et paya le prix du pas-

ΩΗΡΙ<sup>1</sup> ΟΥΟΖ ΜΕΝΕΝΣΑ ΝΑΙ ΛΥΣΕΒΤΩΤΥ ΕΘ-  
ΡΕΥΜΟΥ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ ΜΠΕΝΟΪ ΙΗΪ ΠΧΪ.

ΝΕ ΟΥΟΝ ΟΥΡΩΜΙ ΝΘΜΗ ΜΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ  
ΕΠΕΦΡΑΝ ΠΕ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΟΥΟΝ ΝΤΑΥ ΜΜΑΥ  
ΝΟΥΣΟΝ ΜΜΟΝΑΧΟΣ ΛΥΙ ΝΧΕ ΠΙΘΜΗ ΕΚΩ†  
ΝΣΩΥ ΉΕΝ ΤΕΥΕΚΚΛΗΣΙΑ ΟΥΟΖ ΜΠΕΥΧΕΜΥ  
ΟΥΟΖ ΛΥΕΙ ΜΠΙΣΟΒΝΙ ΜΠΙΠΑΠΑ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΘΒΕ  
ΠΑΙΩΒ. ΠΕΧΕ ΠΙΠΑΠΑ ΝΑΥ ΧΕ ΜΑΩΕ ΝΑΚ  
ΩΑ ΠΙΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΝΩΟΡΠ ΟΥΟΖ ΕΙ ΜΠΕΥ-  
ΣΟΒΝΙ ΉΕΝ ΦΑΙ ΨΑΝΤΕΚΣΩΤΕΜ ΕΠΕΥΣΑΧΙ.  
ΠΕΧΕ ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ ΝΑΥ ΧΕ †ΕΡ ΖΟ† ΕΘΒΕ ΠΙ-  
ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΝΤΕΥΖΙ ΖΟ† ΕΡΟΙ ΕΘΒΕ ΠΙΨΩΤΕΒ  
ΑΛΛΑ ΠΑΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΝΕΜ ΠΑΡΕΥΣΟΒΝΙ ΠΧΪ  
ΠΕ ΉΕΝ ΠΜΟΥ ΝΕΜ ΠΙΩΝΉ ΑΛΛΑ †ΝΑΩΕ ΝΗΙ

sage pour lui et pour ses enfants. Ensuite, il se pré-  
para à mourir pour le nom de Notre-Seigneur Jésus  
le Christ.

Il y avait un homme juste, un prêtre nommé  
Jean, qui avait un frère moine; le saint alla le trouver  
dans son église, mais il ne le rencontra pas et il prit  
conseil du *pape* Jean sur cette affaire. Le *pape* lui  
dit : « Va d'abord trouver le patriarche, consulte-le  
sur cette chose et obéis à sa parole. » Le bienheu-  
reux dit : « Je crains que le patriarche ne m'effraie  
au sujet de la mort; mon patriarche, à moi, et mon  
conseiller, c'est le Christ, à la mort et à la vie. Mais

<sup>1</sup> Le texte est incorrect, il faudrait au moins ΝΕΜ ΠΑ ΠΕΥΩΗΡΙ.  
S'il n'y a pas d'incorrection, il faut alors admettre que la langue a  
changé et donner à ΝΑ un sens que ce mot n'a pas.

ψα πιθελλο μμαι χ̅ρ̅ς ουος πισοφος ετε  
 φαι πε επουσεχερ πichini μπουρο ελχε-  
 μελ ντασι μπερσοσνι ψανταςωτεμ επερ-  
 σαχι θεν ναι. παρη† ατωνα ατσε ναρ  
 ψαρορ θεν ουγντ ερχορ ψα πιθελλο νσο-  
 φος nchini μπουρο ατταμορ επερωβ ις-  
 χεν †αρχη ψα πιχωκ εβολ. πεχε πισοφος  
 ναρ χε αριεμι νακ χε νισαχι ετακχοτου  
 ζαν χε ογα αν πε αλλα μφρη† νζαν σα-  
 μεθνουχ nnaυ niben αλλα ταπε †γραφη  
 χε μμον θεν †προσευχη χε μπερεντεν  
 εθουν επιρασμος αλλα ναζμεν εβολζα πι-  
 πετρωου. νεκεμι νακ αν πε χε ναιεθ-  
 nos ζαν πετρωου εμαωω ουος χηλοουωνζ  
 νουσαχι μπαιρη† μπουμθο εβολ ιε αρου  
 μπεκαμονι ντοτκ θεν ζαν πιασμος तेन-

j'irai trouver le veillard qui aime le Christ, le sage  
 Épouschecher, médecin du roi El-Kamel, je pren-  
 drai conseil de lui et j'obéirai à ce qu'il me dira à  
 ce sujet. » Alors il se leva, et d'un cœur ferme, il  
 alla trouver le sage vieillard, médecin du roi, il lui  
 raconta son affaire depuis le commencement jus-  
 qu'à la fin. Le sage lui dit : « Sache que les paroles  
 que tu as dites ne sont pas des blasphèmes, mais des  
 mensonges de tout instant. Consulte l'Écriture, n'y  
 a-t-il pas dans la prière : Ne nous induisez pas en  
 tentation, mais délivrez-nous du mal? Ne sais-tu  
 pas que ces gens sont pleins de méchanceté, et tu  
 veux leur faire entendre une semblable parole? Et

ΝΑΨΩΠΙ ΑΝΟΝ ΘΕΝ ΖΑΝ ΨΙΠΙ ΑΛΛΑ ΜΑΨΕ  
 ΝΑΚ ΕΒΟΛΘΕΝ ΠΑΙΚΑΖΙ ΝΕΜ ΕΒΟΛΘΕΝ ΘΜΗ†  
 ΝΝΑΙΜΗΨ ΝΕΘΝΟC ΝΕΜ ΠΖΟΥΟ ΜΠΟΥΜΟC†  
 ΕΡΟΝ ΟΥΟZ ΜΑΨΕ ΝΑΚ ΕΒΟΛΘΕΝ ΟΥΒΑΚΙ  
 ΕΒΑΚΙ ΝΕΜ ΟΥΤΙΜΙ ΕΚΕΤΙΜΙ ΚΑΤΑ ΦΗ ΕΤΑ  
 ΠΧC ΧΟΨ ΘΕΝ ΠΙΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ<sup>1</sup> ΧΕ ΕΨΩΠ  
 ΛΥΨΑΝΘΟΧΙ ΝCΩΤΕΝ ΘΕΝ ΤΑΙΒΑΚΙ ΦΩΤ  
 ΕΚΕΟΥΙ ΑΜΗΝ †ΧΩ ΜΜΟC ΝΩΤΕΝ ΧΕ ΝΕ-  
 ΤΕΝΦΟZ ΕΜΕΨΤ ΕΝΙΒΑΚΙ ΝΤΕ ΠΤCΑ ΨΑΝΤΕΨΙ  
 ΝΧΕ ΠΨΗΡΙ ΜΨΡΩΜΙ.

ΠΙΝΑΙΑΤΨ ΔΕ ΘΕΝ ΟΥΜΕΘΜΗΙ ΙΩΑΝΝΗC ΑΨ-  
 ΘΩΜ ΝΡΨΨ ΟΥΟZ ΑΨΨΕ ΝΑΨ ΕΒΟΛΖΑΡΟΨ ΑΨΡ  
 ΕΒΔΩΜΑC ΝΕΖΟΟΥ ΑΨCΘΑΙ ΝΖΑΝ ΠΟΤΑΚΙΟΝ  
 ΨΑ ΠΟΥΡΟ ΕΨΝΘΡΗΙ ΝΘΗΤC ΜΠΑΙΡΗ† ΧΕ<sup>2</sup>

si tu n'es pas maître de toi dans les tentations, nous serons dans la honte. Va plutôt hors de cette terre, (sors) du milieu de cette foule de gens qui nous haïssent; va de ville en ville, de bourg en bourg, selon ce que le Christ a dit dans l'Évangile : S'ils vous persécutent dans cette ville, fuyez dans une autre; en vérité je vous le dis, vous n'aurez pas parcouru les villes d'Israël avant que le Fils de l'homme n'arrive. »

Le bienheureux en (toute) vérité, Jean, ferma sa bouche et quitta le (vieillard). Il passa une semaine de jours à écrire au roi des suppliques ainsi (con-

<sup>1</sup> La copie de Tuki porte : ΦΗ ΕΤΑ ΠΧC ΘΕΝ ΠΙΕΖΑΓ-ΓΕΛΙΟΝ : le verbe a été omis, je l'ai remplacé par ΧΟΨ.

<sup>2</sup> Le texte de cette lettre est incorrect.

ΠΙΣΕΜΣΑΛ ΟΥΡΩΜΙ ΝΧΡΗCΤΙΑΝΟC ΙCΧΕΝ ΣΑΝ  
 ΚΕΡΟΜΠΙ ΔΥΧΕΜΧΟΜ ΕΣΡΗΙ ΕΧΩΙ ΝΧΕ ΝΙΡΕΜ  
 ΚΕΩΡΩΜΙ ΘΕΝ ΣΑΝ ΜΕΘΡΕΥ ΝΝΟΥΧ ΟΥΟZ  
 †ΝΟΥΩ ΠΑΟC ΝΟΥΡΟ Α ΠΕΚΣΜΟΤ ΤΑΖΕ ΟΥΟΝ  
 ΝΙΒΕΝ ΑΙΤ ΝΟΥΑΙ ΝΤΕ ΝΗ ΕΤΕΚΕΡ ΣΜΟΤ<sup>1</sup> ΝΗΙ  
 ΜΠΑΝΑΖ† ΙΕ ΝΤΕΚΤΟΥΒΟ ΜΠΑΘΩΘΕΜ ΕΒΟΛ-  
 ΘΕΝ ΤΕΚΧΗΙ ΟΥΟZ ΝΤΑΜΟΥ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ  
 ΜΠΕΝΟC ΙΗC ΠΧC Φ† ΝΤΕ ΝΑΙΟ†. ΚΕΜΗΩ  
 ΔΕ ΜΠΟΔΑΚΙΟΝ ΜΠΑΙΡΗ†. ΟΥΟZ ΜΠΕ ΟΥ-  
 ΩΙΝΙ ΙΝΙ ΕΒΟΛΗΘΗΤΟΥ. ΟΥΟZ ΕΤΑ ΠΙΕΖΟΟΥ  
 ΩΩΠΙ ΝΤΕ †ΚΥΡΙΑΚΗ ΑΥΤΑCΤΟΥ ΕΧΗΜΙ ΘΕΝ  
 ΟΥΝΙΩ† ΝΕΜΚΑZ ΝΖΗΤ ΕΜΑΩΩ ΠΕ ΚΑΤΑ  
 ΤCΥΝΗΘΙΑ ΝΤΕ ΝΙΡΕΜ ΡΗC ΝΙΠΙCΤΟC ΝΧΡΗC-  
 ΤΙΑΝΟC ΘΕΝ ΠΖΟΥΟ ΝΤΕ ΤΟΥΑΓΑΠΗ ΕΠΙΜΑΡ-

ques) : « (Je suis) un esclave, un chrétien : depuis  
 plusieurs années, les habitants de Tikeschrômi ont  
 prévalu contre moi dans les mensonges ; maintenant,  
 ô roi mon seigneur, ta faveur a affermi chacun ; fais-  
 moi l'un de ceux que tu favorises, fais-moi don de  
 ma foi, ou purifie ma souillure de ton épée et je  
 mourrai pour le nom de Notre Seigneur Jésus le  
 Christ, le Dieu de mes pères. » Et une foule d'autres  
 suppliques de cette sorte. Il ne lui en vint point de  
 réponse. Et lorsqu'arriva le jour du dimanche, dans  
 une grande tristesse de cœur, il retourna au Caire  
 selon la coutume des hommes du Sud, fidèles chré-

<sup>1</sup> Ce texte est impossible ; il faut : ΑΙΤ ΝΟΥΑΙ ΝΤΕ ΝΗ ΕΤ-  
 ΕΚΕΡ ΣΜΟΤ ΝΩΟΥ † ΝΗΙ, etc. Je rétablis la phrase d'après  
 les passages correspondants que l'on rencontre plus loin.

ΤΥΡΟΣ ΝΑΡΧΕΟΣ ΠΑΡΧΗΘΑΙΤΗΣ ΠΙΜΑΡΤΥ-  
 ΡΟΣ ΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΙΜΕΛΙΤΟΝ ΦΑΥΙΡΙ  
 Ν†Ζ ΝΚΗΡΙΑΚΗ ΝΤΕ ΠΙΝ ΝΦΑΙ ΝΑΦ ΟΥΟΖ  
 ΦΑΥΦΦ ΝΤΕΦΜΑΡΤΥΡΙΑ ΚΑΤΑ ΚΥΡΙΑΚΗ ΘΕΝ  
 ΖΑΝ ΒΩΖΕΜ ΝΕΜ ΖΑΝ ΨΑΛΙ ΕΤΕΡΠΡΕΠΙ ΕΠΕΦ-  
 ΤΑΙΟ ΟΥΟΖ ΝΟΥΧΙ ΔΕ Ν†ΜΙ ΝΣΑΜΕΝΤ ΝΤΕ  
 ΦΙΑΡΟ ΝΤΕ ΧΗΜΙ ΕΠΕΣΡΑΝ ΠΕ ΧΕ ΠΟΝΜΟΝΡΟΣ  
 ΕΦΝΘΗΡΗ ΝΘΗΤΣ ΝΧΕ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ  
 ΜΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ. ΟΥΟΝ ΟΥΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ  
 ΝΘΗΤΣ ΕΠΕΦΡΑΝ ΠΕ ΙΑΡΟΥΣ ΝΕ ΟΥΟΝ ΟΥ-  
 ΡΩΜΙ ΝΘΜΗ ΕΦΕΡ ΖΟ† ΘΑ ΤΖΗ ΜΦ†. ΠΙΜΑ-  
 ΚΑΡΙΟΣ ΔΕ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΤΑΦΝΑΥ ΕΝΙΜΗΦ ΧΕ  
 ΣΕΦΑΙ ΜΜΑΥ ΛΦΤΩΝΦ ΛΦΦΕ ΝΑΦ ΝΕΜΦΟΥ  
 ΜΜΑΥ ΧΕ ΖΙΝΑ ΕΘΡΕΦΧΗΚ ΠΦΑΙ ΜΠΙΑΓΙΟΣ  
 ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΝΕΜ ΠΙΧΩΡΟΣ ΝΤΕ ΝΙΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ

tiens qui, dans l'excès de leur amour pour l'antique  
 martyr, l'athlète en chef, le martyr saint Georges de  
 Mélite, le fêtent sept dimanches sur cinquante,  
 chantant son martyre chaque dimanche en des chants  
 alternatifs et des psallies qui conviennent à sa gloire.  
 Ils ont pris (pour cela) un village à l'ouest du fleuve  
 d'Égypte, nommé Ponmonros, où se trouvait une  
 église (dédiée) au nom de saint Georges. Il y avait  
 en cette église un prêtre nommé Iarous : c'était un  
 homme juste et craignant Dieu. Le bienheureux  
 Jean, ayant vu les foules qui se rendaient en cet en-  
 droit, se leva, alla avec elles pour célébrer la fête  
 du saint Georges avec le chœur des Chrétiens. Et

ΟΥΟΣ ΕΤΑ ΝΙΚΗΡΟΣ ΧΩΚ ΜΠΩΛΗΛ ΝΤΕ ΖΑ-  
 ΝΑΡΟΥΖΙ ΝΕΜ ††ΑΛΜΩΔΙΑ ΝΤΕ ΠΙΕΧΩΡΖ  
 ΠΑΙΡΗ† ΜΦΝΑΥ ΝΩΩΡΠ ΟΥΟΣ ΝΑΥΕΡ†ΑΛΙΝ  
 ΕΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΉΕΝ ΖΑΝ ΖΩΔΗ ΝΕΜ ΖΑΝ  
 ΤΩΒΖ. ΝΘΟΨ ΔΕ ΠΙΠΙΣΤΟΣ ΉΕΝ ΠΩΪ ΠΙΑΓΙΟΣ  
 ΙΩΑΝΝΗΣ Α ΠΕΨΖΗΤ Ι ΕΡΟΨ ΝΑΨΜΕΥΙ ΜΠΑΙΡΗ†  
 ΕΘΒΕ. ΝΙΝΙΨ† ΝΖΜΟΤ ΕΤΑ Φ† ΑΙΤΟΥ ΝΕΜ  
 ΠΙΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΝΕΜ ΝΙΧΑΡΙΣΜΑ ΕΤΩΟΠ  
 ΝΑΨ ΉΑΤΕΝ ΟΥΟΝ ΝΙΒΕΝ. ΣΑΤΟΤΨ ΔΕ ΑΨ-  
 ΣΑΧΙ ΝΕΜ ΠΙΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΧΕ ΑΡΟΥΣ (*sic*)  
 ΕΨΧΩ ΜΜΟΣ ΝΑΨ ΧΕ ΜΑΤΑΜΟΙ Ψ ΠΑΩΪ ΝΙΩΤ  
 ΧΕ ΦΑΙ ΔΕ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΕΤΕ ΝΑΙ ΝΙΨ† ΝΤΑΙΟ  
 ΨΟΠ ΝΑΨ ΟΥΑΓΓΕΛΟΣ ΙΕ ΟΥΡΩΜΙ ΨΑΤΕΨΙ  
 ΝΝΑΙΤΑΙΟ ΕΤΚΗΒ. ΑΨΕΡ ΟΥΩ ΝΧΕ ΠΙΠΡΕΣΒΥ-  
 ΤΕΡΟΣ ΠΕΧΑΨ ΧΕ ΟΥΡΩΜΙ ΠΕ ΑΨ† ΜΠΕΨ-  
 ΨΩΜΑ ΕΝΑΙΒΑΣΑΝΟΣ ΝΕΜ ΝΙΔΙΜΩΡΙΑ ΕΤΨΟΪ

lorsque les clercs eurent achevé la prière du matin et la psalmodie de la nuit, de même le matin, ils chantèrent le saint Georges en des cantiques et des (hymnes de) supplication. Quant au fidèle en Dieu, le saint Jean, son cœur vint à sa bouche, il réfléchit sur les grandes grâces que Dieu avait faites au saint Georges et sur les faveurs que ce saint avait reçues en présence de chacun; aussitôt, il adressa la parole au prêtre Iarous et lui dit : « Renseigne-moi, ô père mon seigneur; ce Georges qui a une si grande gloire, avant de recevoir cette gloire multipliée, était-ce un ange ou un homme? » Le prêtre répondit et dit : « C'était un homme; il livra son corps à des tour-



ΦΑΤΕ ΝΑΙ ΤΗΡΟΥ ΦΩΠΙ ΝΑΥ. ΛΑΕΡ ΟΥΩ ΝΧΕ  
 ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΥΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΑΜΗΝ  
 ΠΑΔΩC ΘΕΝ ΤΧΟΜ ΜΠΑΔΩC ΙΗC ΠΧC †ΝΑΜΟΥ  
 ΑΝΟΚ ΖΩ ΘΕΝ ΤCΗCΙ ΟΥΟZ ΝΤΑΦΩΝ ΜΠΑΣ-  
 ΝΟΥ ΖΩ ΟΥΟZ ΕΧΕΝ ΠΕΥΡΑΝ ΕΘΟΥΛΒ. ΦΑΙ ΕΥΕ-  
 ΦΩΠΙ ΝΤΕΝ ΦΙΩΤ ΝΑΓΑΘΟΣ ΝΕΜ ΠΕΥΜΟΝΟ-  
 ΓΕΝΗΣ ΙΗC ΠΧC ΠΕΝΔΩC ΝΕΜ ΠΙΠΝΑ ΕΘΟΥΛΒ  
 ΝΡΕΥΤΑΝΘΟ ΦΑ ΕΝΕΖ ΑΜΗΝ. ΠΕΧΕ ΠΙΠΡΕC-  
 ΒΥΤΕΡΟΣ ΝΑΥ ΧΕ Ω ΟΥΝΙΑΤΚ ΠΑΣΟΝ ΘΑΤΕΝ  
 ΠΩC ΕΦΩΠ ΑΚΩΑΝΙΡΙ ΜΦΑΙ ΦΝΑΕΡ CΩΙΤ ΝΧΕ  
 ΠΕΚΡΑΝ ΘΕΝ ΧΗΜΙ ΤΗΡC ΝΕΜ ΝΕCΘΟΩ ΕΥ-  
 CΟΠ. ΝΑΕΡΑCΠΑΖΕCΘΕ ΜΜΟΥ ΝΧΕ ΠΙΠΡΕCΒΥ-  
 ΤΕΡΟΣ ΟΥΟZ ΛΥCΜΟΥ ΕΡΟΥ ΟΥΟZ CΑΤΟΥΤΥ ΛΥΙ  
 ΕΒΟΛ ΕΧΗΜΙ ΜΠΗΛΕ ΜΦΑΡΜΟΥΘΙ ΠΩΑΙ ΜΠΙΑ-  
 ΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ ΠΙΑΠΟCΤΟΛΟC ΝΡΕΥΖΙΩΙΩ ΝΤΕ  
 ΧΗΜΙ.

ments et à des châtiments cruels, avant que toute  
 cette (gloire) lui arrivât. » Le saint Jean lui répondit  
 en disant : « En vérité, mon seigneur, par la vertu  
 de mon Seigneur Jésus le Christ, je mourrai, moi  
 aussi, de l'épée et je répandrai mon sang pour son  
 saint nom; qu'il en soit ainsi, grâce à notre Père  
 plein de bonté, à son Fils unique Jésus le Christ  
 notre Seigneur, et au Saint-Esprit vivificateur éter-  
 nellement : ainsi soit-il. » Le prêtre dit : « Ô bien-  
 heureux, ô mon frère, si tu fais cela, ton nom de-  
 viendra célèbre dans toute l'Égypte ainsi que dans  
 toutes ses provinces. » Le prêtre l'embrassa, le bénit;  
 aussitôt Jean retourna au Caire : c'était le dernier

ΝΘΡΗΙ ΔΕ ΕΝ ΣΟΥΛΙ ΜΠΑΦΟΝΣ ΕΤΕ ΠΙΕ-  
 200Υ ΕΤΑΥΜΙΣΙ Ν†ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΜΑΡΙΑ †ΘΕΟ-  
 ΔΟΚΟΣ ΑΦΩΙΣ ΜΦΝΑΥ ΝΦΟΡΠ ΑΦΩΛΗΛ ΖΑ  
 Φ† ΟΥΟΖ ΑΦ† ΜΠΙΜΗΝΙ ΝΤΕ ΠΙΣΤΑΥΡΟΣ<sup>1</sup>  
 ΕΧΕΝ ΠΕΦ20 ΟΥΟΖ ΑΦΜΟΥΡ ΘΕΝ †ΧΟΜ ΝΤΕ  
 ΠΕΝΣΩΤΗΡ ΙΗC ΠΧC ΟΥΟΖ ΑΦΙ ΕΒΟΛ ΝΤΕ ΧΗΜΙ  
 ΝΤΕ †ΚΕΦΩΡΩΜΙ ΠΕ ΦΑ †ΑΥΛΗ ΜΠΟΥΡΟ ΕΤΕ  
 †ΧΑΛΛΑ ΘΗ ΕΤΧΗ ΣΑΒΟΛ ΝΤΕ †ΚΕΦΩΡΩΜΙ.  
 ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΕΦΤΑΛΛΗΟΥΤ ΝΕΜ ΠΙΣΤΡΑΤΕΥΜΑ  
 ΝΕΜ ΠΑΡΧΗ†ΖΑΠ ΝΤΕ ΠΕΦΩΛΟΛ ΝΕΜ ΠΑΡΧΗ-  
 ΘΕΛΛΟ ΝΤΕ ΝΙΘΕΛΛΟΙ ΝΕΜ ΖΑΝ ΚΛΘΗΧΟΥΜΕ-  
 ΝΙΤΗΣ ΜΒΑΡΒΑΡΟΣ. ΑΦΦΟΧΦ ΔΕ ΕΘΜΗ† ΝΝΙ-  
 ΜΗΦ ΕΤΟΦ ΑΦΕΦ ΟΥΘΡΩΟΥ ΦΑ ΠΟΥΡΟ ΕΦΧΩ  
 ΜΜΟΣ ΧΕ ΑΜΟΝΙ ΝΤΑΧΙΧ Ω ΠΛΩC ΠΟΥΡΟ ΕΛ-

jour de Pharmouthi, fête du saint Marc l'apôtre, le  
 prédicateur de l'Égypte.

Le premier jour de Paschons, jour où fut en-  
 fantée la Vierge Marie, mère de Dieu, il s'éveilla à  
 la première heure, pria Dieu, fit le signe de la croix  
 sur sa figure, il se ceignit en la vertu de notre Sau-  
 veur Jésus le Christ, il sortit de *Masr el-Kahirah* pour  
 (se rendre à) la cour du roi qui est la citadelle située  
 en dehors du Caire. Le roi était monté (sur son  
 trône) avec son armée, le grand qâdi de sa nation,  
 le scheikh et les *catéchuménites* barbares. Il s'élança  
 au milieu des foules nombreuses, s'écria vers le roi  
 et dit : « Prends ma main, ô mon seigneur roi El-

<sup>1</sup> Ce mot est écrit par le sigle C-†C.

ΧΕΜΗΛ ΖΙΝΑ ΝΤΕ Φ† ΕΡ ΖΜΟΤ ΝΑΚ ΜΠΤΑΧΡΟ  
 ΝΤΕ ΤΕΚΜΕΤΟΥΡΟ. ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΛΘΟΖΙ ΕΡΑΤΨ  
 ΟΥΟΖ ΛΥΙΝΙ ΝΑΨ ΜΠΙΘΜΗ ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ ΙΩΑΝ-  
 ΝΗΣ ΘΕΝ ΘΜΗ† ΝΝΙΔΛΑΖΙΣ ΘΘΝΕΜΑΨ. ΠΕΧΕ  
 ΠΟΥΡΟ ΝΑΨ ΧΕ ΟΥ ΠΕ ΕΤΙΑ ΝΤΕ ΠΕΚΘΡΩΟΥ.  
 ΠΕΧΛΑΨ ΝΑΨ ΧΕ ΩΟΥ ΝΖΗΤ ΝΕΜΗΙ ΨΑΝΤΑΤΑ-  
 ΜΟΚ ΕΤΑΛΠΟΚΡΙΣΙΣ. ΠΕΧΛΑΨ ΝΑΨ ΝΧΕ ΠΟΥΡΟ  
 ΧΕ ΖΕΡΙ ΜΜΟΚ ΟΥΟΖ ΣΑΧΙ ΘΕΝ ΟΥΤΑΧΡΟ.  
 ΠΕΧΛΑΨ ΧΕ ΑΝΟΚ ΟΥΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΑΣΕΡ ΖΑΛ  
 ΜΜΟΙ ΝΧΕ †ΑΝΟΜΙΑ ΨΑΝΤΑΜΕΘΝΟΥΧ (sic)<sup>1</sup>  
 ΕΠΑΝΑΖ† ΟΥΟΖ ΛΙΧΕΛ ΜΠΑΘΣ ΙΗΣ ΠΧΣ ΟΥΟΖ  
 †ΝΟΥ ΑΙΣΩΤΕΜ ΘΘΒΕ ΠΕΚΖΜΟΤ ΝΕΜ ΤΕΚΔΙ-  
 ΚΕΟΣΥΝΗ ΕΤΕΦΟΡΨ ΕΒΟΛ ΘΕΝ ΤΕΚΜΕΤΟΥΡΟ  
 ΑΙΝΗΟΥ ΨΑΡΟΚ ΑΡΗΟΥ ΝΤΕΚΕΡ ΖΜΟΤ ΝΗΙ  
 ΜΠΑΝΑΖ† ΜΜΟΝ ΠΟΥ ΑΝΟΚ ΟΥΡΩΜΙ ΕΤΕΛ-

Kamel, et que Dieu t'accorde la consolidation de ta royauté. » Le roi s'arrêta et on lui amena le juste, le bienheureux Jean, au milieu des rangs (de soldats) qui l'entouraient. Le roi lui dit : « Quelle est la cause de tes cris ? » Il lui dit : « Aie patience avec moi, et je t'informerai de ma réponse. » Le roi lui dit : « Calme-toi et parle avec assurance. » Il lui dit : « Je suis un chrétien. L'iniquité m'a séduit, si bien que j'ai démenti ma foi et renié mon Seigneur Jésus le Christ. J'ai entendu parler de ta bonté et de ta justice, je suis venu vers toi pour voir si tu me feras don de ma foi ; sinon, je suis un homme impur,

<sup>1</sup> Lisez : ΨΑΝΤΑΧΕ ΜΕΘΝΟΥΧ ΕΠΑΝΑΖ†.

θεμ ματοῦβωι εβολθεν τεκνηι. φαι γαρ  
 πε παουωθ θεν πῶς. ποῦρο δε πεχα  
 ννισοα†<sup>1</sup> ντε περωλοα νερθελλοι πεχα  
 νωου χε ου πετεν† ζαπ ντε †ααικια  
 χε φαι ουρωμι ναιβι πε. πεχωου δε νχε  
 νιθελλοι μπουρο ευχω μμοc χε φαι μα  
 ρουζι ζο† ερωc ντ αρηου νcεταcθουc εβολ  
 θεν πεχαιβι εωωπ αρωανταcθουc μαρου  
 ταιουc ρναταcθουc αν μαρουροκζα ερονθ.  
 πεχε ποῦρο μπιαρχηcτρατευμα χε μαρε  
 τ̄ νκεντεριον ευαρεc ωα τ̄ νεζουου ωαν  
 τεннаγ επερωcθνι μενεncωου.

πιωμηι δε αυαμονι μμοc νχε νιγεnτε  
 ριον αυολα ε†χαλα φμα νωωπι μπουρο.  
 ουοc α πιcωιτ cωρ εβολθεν β μπολιc

purifie-moi de ton épée, car c'est mon désir dans le  
 Seigneur. » Le roi adressa la parole aux sages vieil  
 lards de sa nation, il leur dit : « Que jugez-vous de  
 ce crime, car cet homme est fou? » Ils lui répon  
 dirent : « Qu'on lui fasse peur pendant trois jours,  
 peut-être le convertira-t-on de sa folie! S'il se con  
 vertit, qu'on l'honore; s'il ne se convertit pas, qu'on  
 le brûle vivant. » Le roi dit au chef de l'armée :  
 « Que trois soldats de police le gardent pendant trois  
 jours, après quoi nous verrons son dessein. »

Les soldats de police se saisirent du juste, on le  
 mena à la citadelle, habitation du roi, et le bruit

<sup>1</sup> Ce mot m'est inconnu, si la copie de Tuki est exacte.

ΧΗΜΙ (*sic*) ΝΕΜ ΝΙΣΤΡΑΜ ΜΦΡΗ† ΝΟΥΚΥΡΙΓΜΑ  
 ΝΕΦΜΟΥ† ΧΕ Α ΟΥΑΙ ΛΗΙ (*sic*) ΦΑ ΠΟΥΡΟ ΕΛ-  
 ΧΕΜΗΛ ΕΞΕ ΜΑΡΤΥΡΟΣ. Α ΠΙΩΙΝΙ ΔΕ ΦΟΖ ΦΑ  
 ΝΙΘΕΛΛΟΙ ΕΠΙΣΤΟΣ (*sic*)<sup>1</sup> ΝΧΡΗCΤΙΑΝΟΣ ΕΘΒΕ  
 ΠΙΘΜΗ ΝΑΥΘΟΥΗΤ ΔΕ ΝΕΜ ΠΙCΟΦΟΣ ΠΙCΗΙΝΙ  
 ΜΠΟΥΡΟ ΕΘΒΕ ΧΕ ΟΥΟΝ ΝΤΑΦ ΜΜΑΥ ΝΟΥΛ-  
 ΖΙΩΜΑ ΘΑΤΕΝ ΠΟΥΡΟ ΑΡΗΟΥ ΝΤΕΦΘΕΙ ΖΜΟΤ  
 ΕΧΕΝ ΠΙΘΜΗ ΘΑΤΕΝ ΠΟΥΡΟ ΝΤΕΦΧΑΦ ΕΒΟΛ.  
 ΠΙCΟΦΟΣ ΔΕ ΦΑ ΕΠΟΥΦΕΧΕΡΑΦΕΙ ΝΝΙΘΕΛΛΟΙ  
 ΝΤΑΡΙCΕΘΟΣ ΝΤΕ ΠΟΥΡΟ ΛΑΤΩΝΑΦ ΛΑΜΟΦΙ ΦΑ  
 ΦΜΑ ΝΝΙΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΕΤΡΩΙC ΕΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ  
 ΙΩΑΝΝΗC ΠΕΧΑΦ ΝΩΟΥ ΧΕ ΖΩΛ ΤΑΙ ΦΑΝΤΑ-  
 CΑΧΙ ΝΕΜ ΠΑΙCΑΦ ΖΗΤ ΝΡΩΜΙ ΕΤΟΙ ΝΑΤΚΑ†  
 ΦΑ †ΝΑΥ ΕΠΕΦΚΑ† ΧΕ ΟΥ. ΝΙΚΕΝΤΕΡΙΟΝ

se répandit dans les deux villes, le Caire et Nistrum, comme une proclamation, disant : « Quelqu'un est allé trouver le roi El-Kamel pour être martyr. » La nouvelle parvint aux vieillards, fidèles chrétiens, au sujet du juste. Ils se réunirent au sage médecin du roi, parce qu'il était en dignité près du roi : peut-être pourrait-il obtenir du roi comme faveur au sujet du juste qu'on le relâchât. Le sage Epouscher prit les vieillards. . . . du roi, il se leva, il se rendit au lieu où les soldats de police veillaient sur le bienheureux Jean. Il leur dit : « Allez là-bas, afin que je parle à cet abominable homme qui est fou et que je voie ce qu'est son esprit. » Les soldats

<sup>1</sup> Lisez : ΜΠΙCΤΟΣ ou ΕΤΠΙCΤΟΣ qui serait une autre incorrection.

ΛΥΟΥΕΙ ΕΒΟΛ ΜΜΩΟΥ ΝΟΥΚΟΥΧΙ. ΤΟΤΕ  
 ΠΕΧΕ ΠΙΣΟΦΟΣ ΝΑΥ ΧΕ ΤΖΙΡΗΝΗ ΝΑΚ ΝΩΟΡΠ  
 ΠΑΩΦΗΡ ΔΙΚΗΝ ΑΙΤΑΜΟΚ ΕΘΒΕ ΠΑΙΖΩΒ Ω ΠΑ-  
 CON ΧΕ ΜΦΡΗ† ΝΟΥΣΑΧΙ ΜΜΕΘΝΟΥΧ ΙΕΥΕΡ  
 (sic) ΠΕΤΕΝΜΕΘΝΟΥΧ ΜΠΙΕΖΟΟΥ ΤΗΡΦ. ΣΩ-  
 ΤΕΜ ΝΤΑΤΑΜΟΚ ΚΕΜΙ ΧΕ ΟΥΟΝ ΩΧΟΜ ΝΤΑΚ  
 ΝΑ ΝΙΘΙCΙ ΝΕΜ ΝΙΒΑΣΑΝΟΣ Ω ΟΥΝΙΑΤΚ ΘΑΤΕΝ  
 Φ† ΟΥΧΩΡΙ<sup>1</sup> ΝΤΑΚ ΜΜΑΥ ΑΝ ΑΝΟΚ †ΝΑ†-  
 ΖΟ ΕΠΟΥΡΟ ΝΤΕΡΧΑΚ ΕΒΟΛ ΝΤΕΚΩΕ ΝΑΚ.  
 ΖΩΛ ΩΑ †CΙΡΙΑ ΙΕ †ΠΑΡΑΛΙΑ ΕΡ ΩΕΜΜΟ ΝΑΚ  
 ΕΘΒΕ ΠΧC ΟΥΟZ ΠΧC ΝΑΝΑΖΜΕΚ ΘΕΝ ΖΑΝ ΝΗC-  
 ΤΕΙΑ ΝΕΜ ΖΑΝ ΤΩΒZ ΝΕΜ ΖΑΝ ΕΥΧΗ ΟΥΟZ  
 ΦΝΑΙ ΜΦ† ΝΑΦΟΠΚ ΟΥΟZ ΦΝΑΝΑΖΜΕΚ. ΠΑΙ-  
 ΡΗ† ΝΙΚΕΘΕΛΛΟΙ ΜΠΙCΤΟC ΝΤΑΡΙCΕΟC ΝΑΥ-

de police s'éloignèrent un peu. Le sage lui dit : « La  
 paix soit avec toi, tout d'abord, ô mon compagnon.  
 Je t'ai déjà dit à ce sujet, ô mon frère, que c'est  
 comme un mensonge que nous disons à chaque in-  
 stant du jour. Écoute que je t'instruise. Tu sais que,  
 si tu as la force d'endurer ces souffrances et ces  
 tourments, tu es bienheureux devant le Seigneur;  
 mais si tu n'as pas la force, je prierai le roi de te  
 laisser aller. Va vers la Syrie ou la Paralie, deviens  
 un étranger pour toi à cause du Christ, et le Christ  
 te sauvera par des jeûnes, des supplications et des  
 prières; la miséricorde de Dieu sera avec toi et te

<sup>1</sup> La copie de Tuki donne : ΟΥΧΩΙ ΝΤΑΚ ΜΜΑΥΑΝ, ce  
 qui n'a aucun sens. J'ai corrigé sans être certain de la correction.

ΣΑΧΙ ΝΕΜΑΧ. ΟΝΤΩΣ ΝΘΟΥ ΔΕ ΠΙΛΟΙΤΗΣ  
 ΠΙΒΩΚ ΗΤΕ ΠΧ̄Σ ΦΗ ΕΤΣΜΑΡΦΟΥΤ ΙΩΑΝΝΗΣ  
 ΑΦΕΡ ΟΥΩ ΠΕΧΛΑΧ ΝΩΟΥ ΧΕ ΝΛΩ̄Σ ΝΛΙΜΗΦ  
 ΝΣΑΧΙ †ΣΩΟΥΝ ΜΜΩΟΥ ΑΝ ΕΒΗΛ ΧΕ ΝΤΛ-  
 ΜΟΥ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ ΜΠΕΝΩ̄Σ ΙΗ̄Σ ΠΧ̄Σ ΠΑΝΟΥ†.  
 ΕΤΑΥΣΩΤΕΜ ΔΕ ΝΛΙ (sic)<sup>1</sup> ΝΧΕ ΝΙΘΕΛΛΟΙ  
 ΜΠΙΣΤΟΣ ΝΕΜ ΠΙΣΟΦΟΣ ΜΠΤΑΧΡΟ ΜΠΕΦΝΑΖ†  
 ΘΕΝ ΠΩ̄Σ ΠΕΧΩΟΥ ΝΛΑΧ ΧΕ ΧΕΜ ΝΟΜ† ΘΕΝ  
 ΠΧ̄Σ Φ† ΕΦΕΦΩΠΙ ΝΕΜΑΚ. ΟΥΟΖ ΑΥ† ΖΙΡΗΗΗ  
 ΝΛΑΧ ΟΥΟΖ ΑΥΦΕ ΝΩΟΥ. ΤΟΤΕ ΠΙΣΟΦΟΣ ΑΦ-  
 ΜΟΥ† ΕΝΙΓΕΝΤΑΡΙΟΝ (sic) ΠΕΧΛΑΧ ΝΩΟΥ ΧΕ  
 ††20 ΕΡΩΤΕΝ ΑΡΕΖ ΕΠΑΙΛΘΝΟΥΣ ΟΥΟΖ ΠΛ-  
 ΑΙΝ ΑΦΜΟΥ† ΕΡΩΟΥ ΝΧΩΠ ΑΥ† ΝΖΑΝ ΖΑΤ  
 ΝΩΟΥ ΟΥΟΖ ΑΦΖΕΝΖΩΝΟΥ ΕΡΟΦ ΟΥΟΖ ΑΦΦΕ  
 ΝΛΑΧ ΑΦΧΛΑΧ ΝΕΜΩΟΥ.

sauvera. » Les autres vieillards fidèles . . . . du roi  
 lui parlèrent ainsi. Mais lui, l'athlète, le serviteur du  
 Christ, ce bienheureux Jean, répondit et leur dit :  
 « Mes seigneurs, ces nombreux discours, je ne sais  
 ce qu'ils veulent dire, sinon que je mourrai pour le  
 nom de mon Seigneur Jésus le Christ, mon Dieu. »  
 Lorsque les vieillards fidèles et le sage (médecin)  
 entendirent l'assurance de sa foi en le Seigneur, ils  
 lui dirent : « Prends courage dans le Christ; que  
 Dieu soit avec toi ! » Ils lui donnèrent la paix et s'en  
 allèrent. Alors le sage (médecin) appela les soldats  
 de police et leur dit : « Je vous prie, gardez cet in-  
 sensé. » De nouveau, il les appela en secret, leur

<sup>1</sup> Laissez : ΕΤΑΥΣΩΤΕΜ ΔΕ ΕΝΛΙ.

ΠΙΜΑΚΑΡΙΟC ΔΕ ΙΩΑΝΝΗC ΕΡΧΗ ΝΕΜ ΝΙ-  
 ΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΕΥΑΡΕ2 ΕΡΟ4 ΟΥΔΕ ΝΝΟΥΕΡ ΜΚΑ2  
 ΝΩΟΥ ΝΑ4 ΕΒΗΛ ΕΝΙΑΛΛΩΟΥΙ ΝΤΕ ΠΟΥΡΟ. ΝΙ-  
 ΚΟΥΧΙ ΝΑΥ2Ι 2Ο† ΕΡΟ4 ΉΕΝ 2ΑΝ ΣΑΧΙ ΝΚΑ-  
 ΛΑΚΙΑ (*sic*) ΙΤΕ ΝΕΜ ΝΙCΑ2ΗΤ ΝΕΜ ΝΙCΤΑΥ-  
 ΛΟΝ ΝΑΥ2Ι 2Ο† ΕΡΟ4 ΠΕ ΉΕΝ 2ΑΝ 2ΡΟΨ ΝCΑΧΙ  
 ΝΕΜ 2ΑΝ ΨΩΨ ΕΝΑΨΩΟΥ ΟΥΟ2 ΝΑΙ ΤΗΡΟΥ  
 ΝΑ4ΟΥΩΝ ΝΡΩ4 ΑΝ ΠΕ ΚΑΤΑ ΦΡΗ† ΕΤCΉΗ-  
 ΟΥΤ ΉΕΝ ΠΙΠΡΟΦΗΤΗC ΔΑΥΙΔ ΕΡΧΩ ΜΜΟC  
 ΧΕ ΕΥΚΩ† ΕΡΟΙ ΝΧΕ ΟΥΘΒΑ ΝΟΥ2Ω4 ΟΥΟ2  
 ΟΥCΥΝΑΓΩΓΗ ΝΧΑΧ ΒΩΝ ΠΕ ΕΤΑCΑΜΟΝΙ  
 ΜΜΟΙ. ΕΤΑ ΠΙΕΧΩΡ2 ΔΕ ΨΩΠΙ ΝΘΟ4 ΔΕ ΠΙ-  
 ΘΜΗΙ ΝΑ4ΜΗΝ ΝΕΜ ΝΙΡΕ4ΑΡΕ2 ΨΑΝΤΕ ΟΥΟΝ  
 ΑΜΟΝΙ ΜΜΟ4 ΟΥΟ2 ΑΥΕΝ4 ΨΑ ΠΟΥΡΟ ΉΕΝ  
 ΠΕΡΚΑCΔΡΟΝ (*sic*). ΑΥΤΑ2Ο4 ΜΠΕ4ΜΘΟ. ΠΕΧΕ

remit de l'argent, leur donna des ordres à son sujet;  
 il s'en alla et le laissa avec eux.

Le bienheureux Jean resta avec les soldats de po-  
 lice qui le gardaient : aucune affliction ne lui vint  
 de leur part, sinon des esclaves du roi. Les petits  
 lui faisaient peur par des paroles de flatterie : de  
 même les scribes et les. . . . . lui faisaient peur par  
 de dures paroles et de nombreuses injures. A tout  
 cela, il n'ouvrit pas la bouche, ainsi qu'il est écrit  
 dans le prophète David disant : « Dix mille chiens  
 m'ont entouré et une synagogue de méchants s'est  
 emparée de moi. » Lorsque la nuit fut venue, le  
 juste resta avec ses gardes, jusqu'à ce qu'on le con-  
 duisît vers le roi en son camp. On le plaça en sa



ΠΟΥΡΟ ΜΠΙΘΜΗ ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΕ ΜΑΤΑΜΟΙ  
 ΜΠΑΧΡΟ ΜΠΕΚΖΗΤ ΝΕΜ ΠΕΚΜΕΥΙ ΟΥΟΝ  
 ΟΥΔΑΝΙΣΤΗΣ ΕΧΩΚ ΝΑ ΟΥΑΙ ΦΑ ΤΑΦΕ ΜΠΑΙ-  
 ΩΤ ΠΟΥΡΟ ΝΕΛΑΤΕ (*sic*)<sup>1</sup> †ΝΑΤΟΥΒΟ ΝΑΚ  
 ΕΧΩΚ ΟΥΦΕΝ ΣΝΟÇ †ΝΑΝΑΖΜΕΚ ΕΒΟΛ ΕΒΟΛ  
 ΕΦΩΠ ΧΟΥΦΩ ΕΠΕΚΝΑΖ† ΝΤΕ ΦΟΡΠ ΑΜΟΥ  
 ΝΑΤΟΟΥΙ ΝΑΖΡΑÇ ΜΠΑΡΧΗΚΡΙΤΗΣ ΝΕΜ ΝΙΚΑ-  
 ΘΗΧΟΥΜΕΝΙΤΗΣ ΝΕΜ ΝΙΪΕΛΛΟΙ ΝΤΕ ΝΙΪΕΛ-  
 ΛΟΙ (*sic*)<sup>2</sup> ΕΡ ΛΑΜΙΤΗΣ (*sic*) ΜΠΟΥΜΘΟ ΟΥΟΖ  
 ΜΩΙΤ ΝΙΒΕΝ ΕΤΕΚΟΥΛΩÇ ΖΩΛ ΕΡΟÇ ΟΥΟΖ  
 ΦΩΠΙ ΝΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΠΕΤΕΖΝΑΚ. ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ  
 ΔΕ ΙΩΑΝΝΗΣ ΝΑÇΧΩ ΝΡΩÇ. ΠΕΧΕ ΟΥΑΙ ΔΕ  
 ΟΥΝ ΕΒΟΛΪΕΝ ΝΗ ΕΤΟΖΙ ΕΡΑΤΟΥ ΧΕ ΝΑΝΕÇ  
 ΕΟΡΕΚΣΩΤΕΜ ΝΣΑ ΠΟΥΡΟ ΟΥΟΖ ΝΤΕΚΙΡΙ  
 ΜΠΕΘΡΑΝΑÇ. ΠΕΧΕ ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ †ΣΩΟΥΝ

présence. Le roi dit au juste Jean : « Apprends-moi la résolution de ton cœur et tes pensées. Si tu as quelque créancier, par la tête de mon père El-Adel, je te libérerai; si tu as une dette de sang, je t'en sauverai. Si tu désires (garder) ta foi première, va le matin trouver le grand qâdi avec les *catéchuménites* et le *scheikh des scheikhs*, deviens musulman en leur présence, et va où tu voudras, sois chrétien comme il te plaira. » Le bienheureux Jean garda le silence. Quelqu'un des assistants lui dit : « Il est bon que tu écoutes le roi et que tu fasses ce qui lui plaît. » Le saint Jean : « Je ne connais personne qui

<sup>1</sup> Lisez : ΝΕΛΑΤΕΛ.

<sup>2</sup> Lisez : ΝΕΜ ΝΙΪΕΛΛΟΝΤΕ ΝΙΪΕΛΛΟΙ.

ΝΖΛΙ ΝΔΑΝΙΣΤΗΣ ΕΧΩΙ ΑΝ ΟΥΔΕ ΜΠΙΦΕΝ  
 ΣΝΟϢ ΟΥΜΕΤ ΧΑΧΙ ΝΕΜ ΟΥΡΩΜΙ ΝΝΕΣΩΠΙ  
 ΜΜΟΙ ΕΒΗΛ ΕΠΑΝΟΒΙ ΜΜΑΥΑΤϢ ΕΤΟΩ ΟΥΟΖ  
 †ΝΟΥ Ω ΠΟΥΡΟ Δ ΠΕΚΖΜΟΤ ΤΑΖΕ ΝΕΚΕΙΗ<sup>1</sup>  
 ΤΗΡΟΥ ΑΝΟΚ ΔΕ ΛΙΣΩΤΕΜ ΕΘΒΗΤΟΥ ΟΥΟΖ  
 ΑΠ ΩΔ ΠΕΚΚΡΑΤΟΣ ΠΟΥΡΟ ΕΩΩΠ ΑΚΙΡΙ ΝΟΥ-  
 ΑΓΛΘΟΝ ΝΤΕΚΕΡ ΖΜΟΤ ΝΗΙ ΜΠΑΝΑΖ† ΑΚΙΡΙ  
 ΝΟΥΝΑΙ ΝΕΜΗΙ. ΜΜΟΝ Ω ΠΟΥΡΟ ΑΝΟΚ ΑΙΚΗΝ  
 ΑΙΤΑΜΟΚ ΧΕ ΑΝΟΚ ΟΥΡΩΜΙ ΕϢΔΛϢΕΜ ΜΑΤΟΥ-  
 ΒΟΙ ΕΒΟΛϢΕΝ ΤΕΚΣΗϢΙ.

ΟΥΟΖ ΠΟΥΡΟ ΝΑϢΣΩΤΕΜ ΕΡΟϢ ϢΕΝ ΟΥ-  
 ΜΕΤΡΕϢΩΟΥ ΝΖΗΤ ΕΡΕ ΝΕϢΚΑΘΕΔΡΟΣ ΤΗΡΟΥ  
 ΕΥΘΗΟΥΤ ΕΡΟϢ ϢΕΝ ΠΙΕΧΩΡϢ ΕΤΕΜΜΑΥ.  
 ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΠΕΧΛΑϢ ΧΕ ΟΥΚΟΥΝ ΧΟΥΩΩ ΕΘ-

ait une créance sur moi; je n'ai pas versé de sang;  
 à Dieu ne plaise que j'aie de l'inimitié contre quel-  
 qu'un, si ce n'est contre mes nombreux péchés seule-  
 ment. Et maintenant, ô roi, puisque ta faveur a  
 élevé tous tes cōurtisans (?) et que j'ai entendu parler  
 d'eux, je suis venu vers ta puissance, ô roi; si tu me  
 fais du bien et me fais don de ma foi, tu me trai-  
 teras avec miséricorde; sinon, ô roi, je t'ai déjà dit  
 que je suis un homme souillé, purifie-moi de ton  
 épée. »

Le roi l'écouta avec longanimité : tous ses con-  
 seillers étaient réunis près de lui, ce soir-là. Le roi

<sup>1</sup> Si ce mot n'est pas mal lu, il est nouveau. Je le traduis par approximation.

ΡΕΚΜΟΥ. ΠΕΧΕ ΠΙΑΓΙΟΣ ΝΑΥ ΧΕ ΣΕ ΠΑΘ̄  
 †ΟΥΩ ΕΜΟΥ ΕΧΕΝ ΦΡΑΝ ΜΠΕΝΘ̄ ΙΗ̄C ΠΧ̄C  
 ΘΕΝ ΤΕΚΗCΗCΙ Ω ΠΟΥΡΟ. ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ ΝΗΗ  
 ΕΤΟΖΙ ΕΡΑΤΟΥ ΧΕ ΧΑΥ ΝΕΜ ΝΙΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΩΑ  
 ΠΧΩΚ ΜΠΙΓ̄ ΝΕΖΟΥΥ ΚΑΤΑ ΠΙCΑΧΙ ΜΠΙΡΕ†  
 ΖΑΠ. ΝΘΟΥ ΔΕ ΠΙΘΜΗ ΝΑΥΜΗΝ ΘΕΝ †ΠΡΟC-  
 ΕΥΧΗ ΝΕΜ ΟΥΡΩΙC ΝΤΕ ΠΙΕΧΩΡ<sup>2</sup> ΘΕΝ ΟΥ-  
 ΖΗΤ ΕΨΟΥΤΩΝ ΝΕΜ ΠΘ̄C. Α ΠΙΕΖΟΥΥ ΔΕ  
 ΜΜΑ<sup>2</sup> Β ΧΩΚ ΝΕΜ ΠΙΜΑ<sup>2</sup> Γ ΕΡΕ ΠΙΘΜΗ ΝΕΜ  
 ΝΙΡΕΨΑΡΕ<sup>2</sup> ΝΑΥΜΗΝ ΘΕΝ ΝΙΑΡΕΤΗ ΤΗΡΟΥΟΥΟ<sup>2</sup>  
 ΝΙΡΕΨΩΙC ΝΑΥ† ΛCΟ ΕΡΟΥ ΕΘΒΕ ΠΙCΑΧΙ ΜΠΙC-  
 ΟΦΟC.

ΕΤΑ ΠΙΕΖΟΥΥ ΔΕ ΜΜΑ<sup>2</sup> Δ ΩΩΠΙ ΕΤΕ ΝΕ  
 ΝΕΒΔΟΜΑC ΠΟΥΡΟ ΕΨCΙ ΦΡΩΟΥΩ ΕΖΙ ΕΧΗΟΥ

lui dit : « Tu veux donc mourir ? » Le saint lui dit :  
 « Oui, mon seigneur, je veux mourir pour le nom  
 de Notre-Seigneur Jésus le Christ, (et) de ton épée,  
 ô roi. » Le roi dit à ceux qui se tenaient debout  
 près de lui : « Laissez-le (aller) avec les soldats de  
 police jusqu'à l'expiration des trois jours, selon la  
 parole du qâdi. » Quant au juste, il demeura dans  
 la prière et la veille nocturne avec un cœur droit  
 envers le Seigneur. Le second jour passa, ainsi que  
 le troisième : le juste était avec ses gardiens, prati-  
 quant assidûment toutes les vertus, et ceux qui (le)  
 veillaient le traitèrent avec bonté à cause de la pa-  
 role du sage (médecin).

Lorsqu'on fut au quatrième jour qui était le cin-  
 quième de la semaine, le roi, qui prenait soin de faire

ΝΤΕ ΝΙΣΤΟΛΟΤΟΣ ΕΦΙΑΡΟ ΕΘΡΕΘΟΥΟΡΠΟΥ ΕΕΡ  
 ΠΟΛΕΜΙΝ ΑΓΕΡΚΕΛΕΥΙΝ ΕΘΡΟΥΙΝΙ ΜΠΙΜΑΚΑ-  
 ΡΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΦΡΗ ΝΕΜΑΡ ΕΧΗΜΙ. ΤΟΤΕ  
 ΝΙΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΑΥΕΝΑ ΝΑΤΜΗΡ ΝΑΤΣΟΝΖ ΑΛΛΑ  
 ΝΑΥΜΟΩΙ ΝΕΜ ΝΙΓΕΝΤΗΡΙΟΝ (*sic*) ΚΕ ΟΥΛΙ ΣΑ  
 ΠΑΙ ΝΕΜ ΣΑ ΜΝΑΙ ΜΜΟΑ ΟΥΟΖ ΝΟΟΑ ΕΑΘΕΝ  
 ΤΟΥΜΗ† ΑΛΛΑ ΝΑΥΜΗΝ ΝΝΕΚΚΙΡΙΣ ΖΟΛΩΣ  
 ΝΙΓΕΝΤΗΡΙΟΝ ΑΥΦΑΩΜΕΑ ΘΕΝ ΝΙΠΛΑΤΙΑ ΝΤΕ  
 ΧΗΜΙ ΝΕΜ ΝΙΦΡΑΓΜΟΣ ΝΕΜ ΝΙΧΙΡ ΘΕΝ ΘΜΗ†  
 ΝΝΙΡΕΑ† ΕΒΟΛ ΝΕΜ ΝΙΑΓΟΡΕΟΣ ΝΕΜ ΝΕ ΝΕ-  
 ΤΑΥΝΑΥ (*sic*)<sup>1</sup> ΕΡΟΑ ΝΑΥΕΡ ΛΟΙΜΟΣ ΕΡΟΑ ΦΗ  
 ΕΡΕΤΕΝΝΑΥ ΕΦΑΙ ΧΕ ΑΝΑΖΩΑ ΕΕΡ ΜΑΡΤΥΡΟΣ  
 ΟΥΟΖ ΝΑΥΣΩΒΙ ΜΜΟΑ ΠΕ ΚΑΤΑ ΦΡΗ† ΕΤΣ-  
 ΘΗΟΥΤ ΧΕ ΝΙΑΥΣΩΒΙ (*sic*)<sup>2</sup> ΜΜΟΙ ΝΧΕ ΝΗ

venir des barques de transport sur le fleuve pour les  
 envoyer faire la guerre, ordonna qu'on lui amenât  
 le bienheureux Jean au Caire. Les soldats de police  
 le conduisirent alors sans liens, ni chaînes; il mar-  
 cha avec les soldats dont l'un était d'un côté et l'autre  
 de l'autre, et lui dans le milieu, mais il attendait  
 simplement ses maîtres (?). Les soldats de police lui  
 firent traverser les places du Caire, les fortifications,  
 les *chir*, au milieu des vendeurs et des hommes du  
 bazar. Ceux qui le voyaient l'injuriaient en disant :  
 « Celui que vous voyez va être martyr ! » et ils se  
 moquaient de lui ainsi qu'il est écrit : « Ceux qui

<sup>1</sup> Lisez : ΝΕΜ ΝΗ ΕΤΑΥΝΑΥ ΕΡΟΑ. Le ΝΕΜ est de trop.

<sup>2</sup> Lisez : ΝΑΥΣΩΒΙ.

ΕΤΖΕΜCΙ ΘΓΕΝ ΝΙΑΥΛΗ ΟΥΟZ ΝΑΥΕΡΥΑΛΙΝ  
 ΕΡΟΙ ΝΧΕ ΝΗ ΕΤCΩ ΜΠΙΗΡΠ. ΝΘΟΘ ΔΕ ΠΙΜΑ-  
 ΚΑΡΙΟC ΙΩΑΝΝΗC ΝΑΥΜΗΝ ΕΠΙΡΑΝ ΝΟΥΧΑΙ  
 ΝΤΕ ΠΕΝΘC ΙΗC ΠΧC. ΕΤΑΥΙ ΔΕ ΕΦΜΑ ΧΕ  
 ΦΜΑ ΝΘΩΟΥ† ΝΝΙΤΕΧΝΙΤΗC ΑΥΤΖΕΜCΟΘ  
 ΜΜΑΥ. ΤΟΤΕ ΠΙΑΓΙΟC ΙΩΑΝΝΗC ΑΥΩΑΙ ΝΟΥ-  
 ΚΟΥΧΙ ΝΖΑΤ ΑΥΤΗC ΝΝΙΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΠΕΧΛΑ  
 ΝΩΟΥ ΧΕ ΩΩΠ ΝΩΤΕΝ ΝΖΑΝ ΘΡΗΟΥΙ ΕΡΕ-  
 ΤΕΝΟΥΩΜ ΕΘΒΕ ΧΕ ΕΡΕΤΕΝΩΠ ΘΙCΙ ΘΓΕΝ  
 ΠΙΧΙ ΝΜΟΩΙ ΝΕΜΗΙ ΕΡΕ ΠΘC CΜΟΥ ΕΡΩΤΕΝ.  
 Α ΟΥΑΙ ΩΕ ΝΑΥ ΑΥΩΠ ΟΥΩΙΚ ΝΕΜ ΟΥΑΛΩΜ  
 ΕΥΧΕΥΧΩΘ ΝΕΜ ΟΥΩΩΠ ΟΥΟZ ΑΥΕΝΟΥ ΕΦΜΑ  
 ΝΝΕΥΩΦΗΡ ΟΥΟZ ΝΑΥΖΕΜCΙ ΝΑΥΟΥΩΜ. ΝΙ-  
 ΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΔΕ ΝΑΥ†ΖΟ ΕΡΟΘ ΕΥΧΩ ΜΜΟC  
 ΧΕ ΤΓΝ†ΖΟ ΕΡΟΚ ΕΘΒΕ Φ† ΧΕΜ †ΠΙ ΝΟΥ-

étaient assis dans les cours se sont moqués de moi, ceux qui buvaient du vin m'ont chanssonné. » Mais lui, le bienheureux Jean, était ferme en le nom salutaire de Notre-Seigneur Jésus le Christ. Lorsqu'ils furent arrivés au lieu où se trouve le bazar des artisans, ils l'y firent asseoir. Alors le saint Jean prit un peu d'argent, il le donna aux soldats et leur dit : « Achetez-vous quelques vivres, mangez, car vous vous êtes fatigués à marcher avec moi : que le Seigneur vous bénisse ! » L'un d'eux alla, acheta du pain, un fromage cuit et un concombre : il les apporta à l'endroit où étaient ses compagnons. Ils s'assirent pour manger. Les soldats de police le prièrent en disant : « Nous t'en prions au nom de Dieu, goûte

ΚΟΥΧΙ ΝΝΩΙΚ (*sic*)<sup>1</sup>. ΝΘΟϞ ΔΕ ΑϞΘΙ ΝΟΥΜΑΡΙ  
 ΑϞΤΗΙC ΝΡΩϞ. Α ΟΥΑΙ ΔΕ ΕΒΟΛΘΕΝ ΝΙΓΕΝ-  
 ΤΕΡΙΟΝ ΦΑΩ ΟΥΩΟΠ ΟΥΟZ ΑϞ† ΠΕCΦΑΩ ΝΑϞ  
 ΑϞΧΕΜ ΤΙΠΙ (*sic*) ΜΜΟC ΕΘΕC ΠΟΥ†ΖΟ. ΕΤΙ  
 ΟΥΝ ΝΑΥΖΕΜCΙ ΝΕΜΑϞ ΙC ΖΑΝ ΜΗΩ ΝΘΡΩΟΥ  
 ΩΩΠΙ ΕΥΩΩ ΕΒΟΛ ΕΥΧΩ ΜΜΟC ΧΕ ΑΝΙΟΥΙ  
 ΜΠΙΜΑΡΤΥΡΟC ΙΩΑΝΝΗC ΩΑ ΠΟΥΡΟ.

ΤΟΤΕ ΑΥΕΝϞ ΘΕΝ ΘΜΗ† ΝΝΑΙΜΗΩ ΝΑΤΘΙ  
 ΗΠΙ ΜΜΩΟΥ ΝΙCΤΡΑΤΙΛΑΤΗC ΝΙΜΑΤΟΙ ΝΙ-  
 ΖΥΠΕΥC ΝΙΜΑC ΜΑΤΟΙ ΝΙΓΕΝΤΕΡΙΟΝ ΝΙΡΕϞ†  
 ΖΑΠ ΝΙΚΑΘΗΧΥΜΕΝΙΤΗC ΝΙΡΕϞΕΩ ΘΡΩΟΥ ΝΙ-  
 ΡΕϞΕΡΜΕΛΕΤΑΝ ΝΙΡΕϞΜΟΥ†† ΝΑ (*sic*) ΠΙΩΛΗΑ  
 ΝΙΘΕΛΛΟΙ ΝCΩΙΤ ΝΙΩΩΤ ΝΙΡΕϞ† ΕΒΟΛ ΝΙΑ-  
 ΡΑΒΟC ΝΙΠΑΡΘΟC ΝΙΝΟΠΙΟC ΝΙΑΘΑΥΩ ΝΙΡΩ-  
 ΜΕΟC ΝΙΒΑΡΒΑΡΟC ΝΗ ΕΤΩΟΠ ΝΕΜ ΝΙΩΕΜ-

un peu de pain »; il en prit une bouchée, il la porta à sa bouche. L'un des soldats partagea le concombre, il lui en donna sa part que Jean goûta à leur prière. Comme ils étaient encore assis avec lui, voici qu'une foule de voix se firent entendre en disant : « Menez au roi le martyr Jean. »

Ils le conduisirent alors au milieu de ces foules innombrables d'officiers, de soldats, de cavaliers, de recrues, de soldats de police, de juges, de *catéchuménites*, de hérauts, de derviches, de muezzins, de scheikhs célèbres, de négociants, de vendeurs, d'A-

<sup>1</sup> Lisez : ΝΟΥΚΟΥΧΙ ΝΩΙΚ. Avec la leçon du texte, il faudrait traduire : Goûte un peu d'adultère. Le texte est évidemment fautif.

ΜΩΟΥ ΝΙΖΩΟΥΤ ΝΕΜ ΝΙΣΖΙΜΙ ΝΙΚΟΥΧΙ ΝΕΜ  
 ΝΙΝΙΩ† ΝΙΒΩΚ ΝΕΜ ΝΙΡΕΜΖΕΥ ΑΠΑΞ ΑΠΛΩΣ  
 ΝΕΜ ΕΒΟΛΗΕΝ ΩΛΟΛ ΝΙΒΕΝ ΝΤΕ ΠΚΑΖ ΑΥΟΖΙ  
 ΕΡΑΤΟΥ ΠΕ ΘΕΝ ΠΙΕΖΟΟΥ ΕΤΕΜΜΑΥ ΕΟΒΕ  
 ΠΟΥΧΙ ΝΝΑΥ ΝΙΧΗΟΥ ΝΕΜ ΠΟΥΡΟ ΜΑΛΙΣΤΑ  
 ΧΕ ΑΥΣΩΤΕΜ ΕΟΒΕ ΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ  
 ΠΙΜΑΤΟΙ ΝΤΕ ΠΧ̄C. ΟΥΟΖ ΑΥΤΑΖΟΨ ΕΡΑΤΨ  
 ΜΠΕΜΘΟ ΜΠΙΟΥΡΟ ΕΛΧΕΜΗΛ ΝΕΜ ΠΕΨΤΡΑ-  
 ΤΕΥΜΑ ΝΕΜ ΦΡΕΨ† ΖΑΠ ΝΤΕ ΝΙΡΕΨ† ΖΑΠ ΝΕΜ  
 ΠΘΕΛΛΟ ΝΤΕ ΝΙΘΕΛΛΟΙ ΝΕΜ ΠΙΚΛΟΗΧΟΥΜΕ-  
 ΝΙΤΗΣ ΜΒΑΡΒΑΡΟΣ. ΙΤΑ ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ ΜΠΙΜΑ-  
 ΚΑΡΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ Α ΠΕΚΖΗΤ ΘΩΤ ΕΡΟΝ ΝΕΜ  
 ΠΕΝΩΛΟΛ ΩΑΝ ΜΜΟΝ. ΑΨΕΡ ΟΥΩ ΝΧΕ ΠΙΜΑ-  
 ΚΑΡΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΕΧΑΨ ΜΠΟΥΡΟ ΧΕ ΑΝΟΚ  
 ΟΥΡΩΜΙ ΕΨΜΟΖ ΝΕΩΘΕΜ ΜΑΤΟΥΒΟΙ ΕΒΟΛ-  
 ΗΕΝ ΤΕΚΣΗΨΙ ΙΕ ΑΡΗΟΥ ΝΤΕΚΕΡ ΖΜΟΤ ΝΗΙ

rabes, de Persans, de Nubiens, de nègres, de Grecs, de barbares, d'indigènes et d'étrangers, d'hommes et de femmes, de petits et de grands, d'esclaves et d'hommes libres, en un mot, toutes les nations de la terre se trouvaient debout ce jour-là pour voir les barques et le roi, et surtout parce qu'on avait entendu parler du martyr, soldat du Christ. On le mit en présence du roi El-Kamel et de son armée, du grand qâdi, du scheikh des scheikhs et des *catéchuménites* barbares. Alors le roi dit au bienheureux Jean : « Ton cœur est-il d'accord avec nous et notre race, ou non ? » Le bienheureux Jean répondit : « Je suis un homme rempli d'impureté, purifie-moi

ΜΠΑΝΑ2†. ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ ΝΑ4 ΧΕ ΙΩΑΝΝΗΣ  
 †ΩΡΚ ΝΑΚ ΨΑ ΤΑΦΕ ΜΠΑΙΩΤ ΠΟΥΡΟ ΕΛΑΤΕΛ  
 ΕΨΩΠ ΑΚΨΑΝΤΑΣΘΟΚ ΕΡΟΝ †ΝΑ† ΝΤΑΙΣΤΟ-  
 ΛΗ ΕΤΤΟΙ ΖΙΩΤ †ΝΑΤΗΙΣ ΕΧΩΚ ΟΥΟ2 ΠΑΙ  
 ΖΘΟ ΦΑΙ ΕΝΑΙΤΑΛΛΗΟΥΤ ΕΡΟ4 ΟΥΟ2 ΠΙΕΖΖΕΙ-  
 ΘΟΥΝ †ΝΑΤΗΙΣ ΝΑΚ ΝΖΜΟΤ ΟΥΟ2 †ΝΑΤΗΙΚ  
 ΝΖΠΕΥΣ ΚΑΤΑ ΨΟ ΝΛΟΚΟΧΙ ΚΑΤΑ ΡΟΜΠΙ  
 ΟΥΟ2 †ΝΑΛΙΚ ΝΖΗΓΕΜΩΝ ΕΧΕΝ ΑΨ ΝΟΨΨ  
 ΕΤΕΚΟΥΛΨ4 ΘΕΝ ΡΗC ΙΕ ΘΗΤ. ΠΙΜΑΚΑΡΙΟC  
 ΔΕ ΝΑΥΜΗΝ ΕΨΨΩΛΕΜ ΝΕΜ ΝΙΕΠΟΥΡΑΝΙΟΝ  
 ΕΟΥΩΝ ΝΡΩ4 ΘΩΜ<sup>1</sup>. ΙΤΑ ΠΕΧΕ ΟΥΑΙ ΝΑ4  
 ΕΒΟΛΘΕΝ ΝΙΕΤΟ2Ι (sic) ΕΡΑΤΟΥ ΠΕΧΛΑ4 ΝΑ4  
 ΧΕ CΩΤΕΜ ΝCΑ ΠΟΥΡΟ Ψ ΠΙΤΑΛΕΠΩΡΟC ΖΙΝΑ  
 ΕΘΡΕΚCΙ ΝΝΑΙΤΑΙΟ ΕΤΘΟCΙ. ΠΙΑΓΙΟC ΙΩΑΝΝΗΣ

de ton épée, à moins que tu ne veuilles me faire  
 don de ma foi. » Le roi lui dit : « Jean, je te le  
 jure par la tête de mon père, le roi El-Adel, si tu  
 te convertis à notre (croyance), je te donnerai cette  
 robe dont je suis revêtu, je t'en revêtirai; (je te  
 donnerai) ce cheval que je monte, je te ferai cadeau  
 d'Ez-Zeitoun, je te ferai cavalier avec mille dinars  
 par an et je te ferai gouverneur de tel nome que tu  
 voudras, au Midi ou au Nord. » Mais le bienheureux  
 demeurerait occupé des choses célestes, plutôt que  
 d'ouvrir sa bouche fermée. Alors quelqu'un des as-  
 sistants lui dit : « Écoute le roi, ô malheureux,

<sup>1</sup> Texte tout à fait incorrect, ou le mot ΕΟΥΩΝ est employé  
 dans un sens qu'il n'a pas d'ordinaire. Cependant la traduction ne  
 saurait en souffrir, tellement le sens s'impose.



ΛΗΘΟΥΩΝ ΝΡΩΨ ΠΕΧΛΑΨ ΝΛΨ ΧΕ †ΕΡ ΧΡΙΑ ΛΗ  
 ΝΝΟΥΒ ΟΥΔΕ ΨΩΔΕ ΟΥΔΕ ΨΟΟΡ ΟΥΔΕ ΧΡΗΜΑ  
 ΑΛΛΑ ΑΝΟΚ ΟΥΡΩΜΙ ΕΨΩΨΕΜ ΜΑΡΕ ΠΛΩΨ  
 ΠΟΥΡΟ ΤΟΥΒΟΙ ΕΒΟΛΨΕΝ ΤΕΨΧΨΙ ΙΕ ΝΤΕΨΕΡ  
 ΨΜΟΤ ΝΗΙ ΜΠΑΝΑΨ†. ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ ΜΠΙΑΡΧΗ-  
 ΚΡΙΤΗΣ ΧΕ ΑΚΧΕ ΟΥ ΨΕΝ ΦΑΙ. ΠΕΧΛΑΨ ΧΕ  
 ΕΥΕΡΟΚΨ ΕΨΟΝΨ ΙΕ ΝΤΕΨΤΑΨΘΟΨ. ΠΑΛΙΝ ΠΕ-  
 ΧΛΑΨ ΜΠΨΕΛΛΟ ΝΝΨΨΕΛΛΟΙ ΧΕ ΠΑΙΩΤ ΟΥ ΠΕ  
 ΠΕΚΨΘΝΙ ΨΕΝ ΦΑΙ. ΠΕΧΛΑΨ ΝΛΨ ΧΕ ΑΡΙΕΜΙ  
 ΝΑΚ Ω ΠΑΨΗΡΙ ΧΕ ΠΙΧΙ ΝΡΩΚΨ ΨΕΝ ΠΙΧΡΩΜ  
 ΠΑ Φ† ΜΜΑΨΑΤΨ ΦΑΙ ΜΑΡΟΥΨΑΙ ΝΤΕΨΝΑΨΒΙ  
 ΨΕΝ ΤΨΧΨΙ ΨΟΛΩΨ ΧΕ ΑΨΕΡ ΑΤΨΩΤΕΜ ΝΨΩΚ  
 ΝΕΜ ΝΤΕΚΜΕΤΟΥΡΟ. ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΑΨΩΚΕΜ  
 ΝΤΕΨΧΨΙ ΟΥΟΨ ΑΨΤΗΣ ΕΟΥΑΙ ΝΝΕΨΨΠΕΨΨ  
 ΕΠΕΨΡΑΝ ΠΕ ΦΙΛΙΜ ΟΥΟΨ ΦΑΙ ΠΕ ΦΙΛΙΜ ΟΥ-

afin de recevoir tous ces honneurs élevés. » Le saint Jean ouvrit sa bouche, il lui dit : « Je n'ai besoin ni d'or, ni de vêtement, ni de cheval, ni de biens : je suis un homme impur ; que mon seigneur le roi me purifie de son épée, ou qu'il me fasse présent de ma foi. » Le roi dit au grand qâdi : « Que dis-tu de cela ? » Il lui dit : « Qu'il soit brûlé vif ou qu'il se convertisse. » Le roi dit de nouveau au scheikh des scheikhs : « Mon père, quel est ton avis à ce sujet ? » Il lui dit : « Sache, ô mon fils, que brûler par le feu est l'œuvre de Dieu seul ; quant à celui-là, qu'on lui ôte simplement le cou parce qu'il s'est montré désobéissant envers toi et ta royauté. » Le roi tira son épée, il donna un ordre à l'un de ses

ΡΩΜΙ ΝΡΩΜΕΟΣ ΑΓΕΡΠΑΡΑΒΕΝΙΝ ΝΝΙΠΑΡΑΔΟ-  
 ΣΙΣ ΝΤΕ ΝΕΨΙΟ† ΑΥΜΟΥΩΤ ΝΝΙΣΑΡΑΓΗΝΟΣ  
 ΟΥΟΣ ΑΥΩΩΠΙ ΝΕΜΩΟΥ ΘΕΝ ΟΥΝΑΖ†. ΙΤΑ  
 ΠΟΥΡΟ ΜΟΥ† ΕΡΟΨ ΠΕΧΛΑΨ ΝΑΨ ΝΧΩΠ ΧΕ ΖΙ  
 ΖΟ† ΕΡΟΨ ΑΡΗΟΥ ΝΤΕΨΤΑΣΘΟΨ ΘΕΝ ΤΖΟ†  
 Ν†ΣΗΨΙ. ΠΕΧΧΕ ΠΟΥΡΟ ΝΝΙΖΥΠΕΡΕΤΗΣ ΧΕ  
 ΖΩΒΣ ΝΝΕΨΒΑΛ. ΟΥΟΣ ΠΙΜΑΚΑΡΙΟΣ ΩΛΙ ΝΤΕΨ-  
 ΛΕΝΓΙ ΕΤΤΟΙ ΕΧΕΝ ΤΕΨΑΦΕ ΑΨΣΕΛΠ ΟΥΜΕ-  
 ΡΟΣ ΝΘΗΤΣ ΟΥΟΣ ΑΨΖΩΒΣ ΝΝΕΨΒΑΛ ΜΜΑΨΑΤΨ  
 ΝΘΗΤΣ ΟΥΟΣ ΑΨΟΖΙ ΕΡΑΤΨ ΘΕΝ ΟΥΗΣΙΧΙΑ  
 ΝΕΜ ΟΥΧΑ ΡΩΨ ΟΥΟΣ ΝΑΨΟΥΩΝ ΝΡΩΨ ΑΝ ΠΕ  
 ΕΣΑΧΙ ΚΑΤΑ ΦΡΗ† ΕΤΣΘΗΟΥΤ ΖΙ ΠΙΠΡΟΦΗ-  
 ΤΗΣ ΗΣΑΙΑΣ ΕΨΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΜΦΡΗ† ΝΟΥΕ-  
 ΣΩΟΥ ΕΛΥΕΝΕΨ ΕΠΘΟΛΘΕΛ ΝΕΜ ΜΦΡΗ† ΝΟΥ-  
 ΖΙΗΒ ΝΑΤΘΡΩΟΥ ΜΠΕΜΘΟ ΜΦΗ ΕΤΘΩΚ ΜΜΟΨ  
 ΟΥΟΣ ΝΑΨΟΥΩΝ ΝΡΩΨ ΑΝ ΠΕ ΕΣΑΧΙ.

cavaliers nommé Philim : ce Philim était un Grec  
 qui avait transgressé les traditions de ses pères, avait  
 fréquenté les Sarrasins et était devenu leur associé  
 dans la foi. Le roi l'appela (donc) alors et lui dit en  
 secret : « Fais-lui peur; peut-être se convertira-t-il  
 par crainte de l'épée. » Le roi dit (aussi) à ses servi-  
 teurs : « Couvrez lui les yeux. » Et le bienheureux  
 ôta le turban qui était sur sa tête, il en déchira une  
 partie et s'en couvrit les yeux tout seul; puis il resta  
 debout calme et silencieux, il n'ouvrit pas la bouche  
 pour parler, selon ce qui a été écrit par le prophète  
 Isaïe disant : « Comme une brebis que l'on conduit  
 à l'immolation, et comme un agneau sans voix en

ΠΑΙΡΗ† ΠΙΝΑΙΑΤΩ ΙΩΑΝΝΗC ΝΑΘΟ2Ι ΕΡΑΤΩ  
 ΜΠΕΜΟΟ ΝΝΑΙ ΜΗΩ ΕΤΩΩ ΟΥΟ2 ΝΑΥCΑΧΙ  
 Ν2ΑΝ ΜΗΩ ΝCΑΧΙ 2ΑΝ ΟΥΟΝ ΑΥ† 2ΩΟΥΩ  
 ΕΡΟ4 2ΑΝ ΚΕΧΩΟΥΝΙ ΔΕ ΝΑΥCΑ2ΟΥΙ ΕΡΟ4  
 ΟΥΟ2 ΝΑΥΩΩΩ ΝΑ4 ΝΟΟ4 ΔΕ ΝΑΘΟ2Ι ΕΡΑΤΩ  
 ΕΡΕ ΝΕ4ΒΑΛ 2ΗΠ ΟΥΟ2 ΠΕ4ΝΟΥC ΝΕΜ ΠΕ4ΚΑ†  
 ΕΩΩΛΕΜ ΝΕΜ ΠΕΝCΩΤΗΡ ΙΗC ΠΧC. ΠΙΜΑ-  
 ΤΟΙ ΦΙΛΙΜ ΛΗΛΟΚC4 ΉΕΝ ΤCΗCΙ Λ4ΦΩΝ ΕΒΟΛ  
 ΜΠΕ4ΧΕ<sup>1</sup> 2ΑΝ ΜΗΩ ΝCΝΟ4 ΉΕΝ ΠΕ4CΩΜΑ  
 ΩΑΤΕ ΟΥΟΝ ΝΙΒΕΝ ΕΡ ΩΦΗΡΙ ΕΥΧΩ ΜΜΟC  
 ΧΕ ΡΩΜΙ ΝΙΒΕΝ ΕΩΛΥΕΝΟΥ ΕΤCΗCΙ ΩΑΡΕ  
 ΠΟΥCΝΟ4 ΩΩΟΥΙ ΝΉΗΤΟΥ ΕΒΗΛ ΕΦΑΙ ΜΠΕ4-

présence de ceux qui le tondent, il n'a pas ouvert sa bouche pour parler. »

Ainsi le bienheureux Jean resta (silencieux) en présence de ces nombreuses multitudes. Et l'on disait une foule de paroles, quelques-uns l'injuriaient, d'autres le maudissaient et le couvraient d'opprobres. Pour lui, il se tenait les yeux bandés : son esprit et sa pensée étaient occupés de Notre-Seigneur Jésus le Christ. Le soldat Philim le piqua de son épée, le sang coula et il en sortit une si grande quantité de son corps que chacun fut dans l'étonnement et dit : « Chez tous les hommes que l'on conduit à l'épée, le sang se dessèche; mais celui-ci n'a pas peur au

<sup>1</sup> Le texte doit être incorrect; il doit y avoir un ou deux mots d'omis. ΜΠΕ4ΧΕ ne peut se comprendre. Peut-être pourrait-on corriger ainsi : Λ4ΦΩΝ ΕΒΟΛ ΜΠΕ4CΝΟ4 ΧΕ 2ΑΝ ΜΗΩ ΝCΝΟ4, et traduire : Il répandit son sang, c'est-à-dire une si grande quantité de sang que, etc.

ΕΡ 20† ΝΘΟΥ ΑΝ ΘΑ Τ2Η ΝΤCΗCΙ ΕΘΒΕ ΦΝΑΥ  
 ΜΦΜΟΥ. ΙΤΑ ΠΕΧΕ ΦΑΙ ΝΑΥ ΧΕ ΟΥ ΠΕ ΠΕΚ-  
 CΘΒΝΙ ΑΧΟΣ ΜΠΑΝΤΕΚΜΟΥ. ΝΘΟΥ ΔΕ ΠΕΧΑΥ  
 ΧΕ ΨΑΥ ΘΕΝ ΦΡΑΝ ΜΠΑΟC ΙΗC ΠΧC ΠΑΝΟΥ†.  
 ΠΕΧΕ ΠΙΑΡΧΗΚΡΙΤΗΣ ΜΠΙΜΑΤΟΙ ΦΙΛΙΜ ΧΕ  
 ΦΟΝ24 ΕΡΗΣ. ΝΘΟΥ ΔΕ ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ Δ9-  
 ΦΩΝ2 ΕΠΕΙΕΒΤ ΟΥΟ2 ΝΑ9ΕΡΜΕΛΕΤΑΝ ΕΦΡΑΝ  
 ΜΠΕΝΟC ΙΗC ΠΧC. ΠΕΧΕ ΦΙΛΙΜ ΜΠΟΥΡΟ ΧΕ  
 ΠΑΟC ΧΕ ΚΑΤΑ ΤΕΚΚΕΛΕΥCΙC. ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ  
 ΔΕ ΝΑΥ ΧΕ ΚΑΤΑ ΚΕΛΕΥCΙC ΜΠΙΡΕ4† 2ΑΠ.  
 ΠΕΧΕ ΠΙΡΕ4† 2ΑΠ ΝΑΥ ΧΕ ΚΑΤΑ ΠΑCΘΒΝΙ.  
 ΠΕΧΕ ΠΟΥΡΟ ΝΑΥ ΧΕ ΧΩΚ ΝΑΙ ΑΥΨΩΠΙ ΨΑΓ  
 ΝCΟΠ. ΜΕΝΕΝCΑ ΝΑΙ ΤΗΡΟΥ ΑCΙΗΣ ΜΜΟΥ ΝΧΕ  
 ΦΙΛΙΜ ΟΥΟ2 ΝΑ9CΕΛ ΤΕCΗΝΑ2ΒΙ ΘΕΝ ΟΥΨΑΥ  
 ΝΟΥΩΤ ΟΥΟ2 †ΨΑΥ ΔCCEΧΠ ΟΥΜΑC ΝΨΑΡ  
 ΕΡΕ ΠΕCΜΟΥΤ ΠΑΙΡΗ† ΕCΑΨΙ ΕΧΕΝ ΤΕCΑΦΕ

moment de la mort en présence de l'épée. » Alors  
 Philim lui dit : « Quel est ton dessein ? dis-le avant  
 de mourir. » Il lui dit : « Frappe au nom de mon  
 Seigneur Jésus le Christ, mon Dieu. » Le grand  
 qâdi dit au soldat Philim : « Tourne-le vers le Sud. »  
 Mais lui, le saint Jean se tourna vers l'Est, pensant  
 au nom de Notre-Seigneur Jésus le Christ. Philim  
 dit au roi : « Monseigneur, à tes ordres. » Le roi  
 lui dit : « Aux ordres du qâdi. » Le qâdi lui dit :  
 « C'est mon avis. » Le roi dit : « Finis cela » et cela  
 jusqu'à trois fois. Après tout cela Philim s'élança,  
 il trancha le cou d'un seul coup (d'épée); mais le  
 coup laissa un lambeau de peau et ainsi le cou de

ΕΠΕΨΩΜΑ ΟΥΟΖ ΠΑΙΡΗ† Α ΟΥΜΗΩ ΝCΝΟΨ  
 ΘΑ† ΕΒΟΛΘΕΝ ΠΕΨΩΜΑ ΖΩCΔΕ ΝΤΟΥΕΡ  
 ΨΦΗΡΙ ΤΗΡΟΥ. ΟΥΟΖ ΠΑΙΡΗ† Α ΠΙΑΓΩΝΟΘΕ-  
 ΤΗΣ ΝΤΕ ΠΧC ΠΙΑΓΙΟΣ ΜΜΑΡΤΥΡΟΣ ΟΥΟΖ ΠΙ-  
 ΜΑΚΑΡΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΩΗΡΙ ΜΜΑΡΚΟΣ ΠΙΡΕΜ  
 ΦΑΝΙΧΩ† ΕΤΑΨΗΡΙ ΕΒΟΛ ΟΥΟΖ ΛΨ† ΟΥΤΑΖ  
 ΕΨΝΟΤΕΜ ΝΑ ΝΙΨΥΧΗ ΝΤΕ ΝΙΨΥΧΗ<sup>1</sup> ΝΤΕ  
 ΠC ΝΙΠΙCΤΟC ΝΟΡΘΟΔΟΞΟC ΟΥΟΖ ΝΧΡΗΣ-  
 ΤΙΑΝΟC ΕΤΑΨΩΚ ΜΠΕΨΑΓΩΝ ΕΒΟΛ ΝCΟΥ Δ  
 ΜΠΑΨΟΝC ΕΤΕ ΠΙΕΖΟΟΥ ΜΠΕ ΘΕΝ ΦΝΑΥ  
 ΝΑΧΠ Ξ ΘΕΝ ΘΜΑΖ ΠΚΕ ΝΡΟΜΠΙ ΝΤΕ ΝΙΑΓΙΟΣ  
 ΜΜΑΡΤΥΡΟΣ ΘΕΝ ΝΙΕΖΟΟΥ ΝΘΜΕΤΠΑΤΡΙΑΡ-  
 ΧΗΣ ΜΠΕΝΙΩΤ ΕΤΤΑΙΝΟΥΤ ΝΑΡΧΗΕΠΙCΚΟΠΟC  
 ΑΒΒΑ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΟΥΛΕΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ ΑΛΕ-

Jean resta suspendu au-dessus de sa tête dans la direction de son corps. Une grande quantité de sang sortit ainsi de son corps, de sorte que tous furent dans l'étonnement. C'est ainsi que le combattant du Christ, le saint martyr et bienheureux Jean, fils de Marc, originaire de Phanidjôit, qui crût et produisit des fruits salutaires pour les âmes des âmes du Seigneur, les fidèles orthodoxes et chrétiens, termina son combat, le quatrième jour de Paschons, qui était le jeudi, à la sixième heure, dans l'année des saints martyrs neuf cent vingt-cinq, aux jours du patriarcat de notre père glorieux, Abba Jean Pauléon, patriarche d'Alexandrie, (que le Dieu du

<sup>1</sup> Cette expression, si elle n'est pas fautive, est très bizarre.

ΞΑΝΔΡΙΑΣ Φ† ΝΤΕ ΤΦΕ† ΝΟΥΧΑΡΙΣ ΝΑϢ ΟΥΟΖ  
 ΝΤΕϢΤΑΧΡΟ ΖΙΤΕΝ ΠΕϢΘΡΟΝΟΣ ΝΖΑΝ ΜΗΩ  
 ΝΖΙΡΗΝΗΚΟΝ ΝΕΜ ΘΕΝ †ΜΑΖ ΙΑ ΝΡΟΜΠΙ ΝΤΕ  
 ΘΜΕΤΟΥΡΟ ΜΜΟΥΖΑΜΜΕΤ ΠΩΗΡΙ ΝΕΠΟΥΠΑΚΡ  
 ΠΩΗΡΙ ΝΙΩΒ ΠΣΟΝ ΝΙΩΣΗΦ ΦΑΙ ΠΕ ΙΩΣΗΦ  
 ΦΙΩΤ ΜΠΟΥΡΟ ΖΟΘΜΕΝ ΕΤΑϢΕΡ ΛΑΜΙΤΗΣ  
 ΘΕΝ ΠΕϢΣΗΟΥ ΘΕΝ ΝΕΝΣΦΟΤΟΥ ΜΦΙΑΡΟ ΝΤΕ  
 ΧΗΜΙ ΖΙΧΕΝ ΠΘΡΟΝΟΣ ΜΠΙΒΑΝ. ΕΡΕ ΝΑΙ ΜΗΩ  
 ΝΩΛΟΛ ΕΡΘΕΩΡΙΝ ΜΦΗ ΕΤΑϢΩΠΙ ΟΥΟΖ ΛϢ-  
 ΩΕ ΝΑϢ ΖΑ ΠΟΣ ΦΗ ΕΤΑϢΜΕΝΡΙΤϢΘΕΝ ΝΙΜΑ  
 ΝΜΤΟΝ ΝΤΕ ΙΑΗΜ ΝΤΕ ΤΦΕ ΘΕΝ †ΜΕΤΟΥΡΟ  
 ΝΤΕ ΝΙΦΗΟΥΙ ΕΡΕ ΠΕϢΣΜΟΥ ΕΘΟΥΑΒ ΩΠΙ  
 ΝΕΜΑΝ.

ΖΟΤΑΝ ΔΕ ΕΤΑΥΝΑΥ ΝΧΕ ΜΟΣΤΕ ΝΟΥ†  
 ΝΙΑΓΟΡΕΟΣ ΝΕΜ ΝΗ ΕΤ† ΝΕΜ ΝΙΝΙΩ† ΝΧΑ-  
 ΜΕΟΣ ΑΥΑΩ ΟΥΝΙΩ† ΝΘΡΩΟΥ ΝΕΜ ΝΙΡΕϢ-

ciel lui donne grâce et l'affermisse sur son trône pen-  
 dant des jours nombreux et pacifiques!) et dans la  
 onzième année du règne de Mohammed, fils d'Abou-  
 bekr, fils d'Ayoub, frère de Youssouf : ce Youssouf  
 est le père du roi Osman qui fut *Lamite* de son  
 temps près des rives du fleuve d'Égypte sur le trône  
 de Piban. Une grande multitude de nations furent  
 témoins de ce qui avait lieu, et (ce juste) alla vers  
 le Seigneur qu'il avait aimé, dans le repos de la  
 Jérusalem céleste, dans le royaume des cieux. Que  
 sa bénédiction soit avec nous.

Lorsque les ennemis de Dieu, les hommes du  
 marché, les marchands et les grands *chameos* eurent

ΜΟΥ† ΝΤΕΝ ΟΥΦΛΗΛ ΕΥΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ Φ†  
 ΝΕΜ (*sic*)<sup>1</sup> ΠΙΝΙΩ† ΠΕ ΟΥΟΖ ΠΖΟΥΟ ΜΠΟΥΘ-  
 ΡΩΟΥ. ΑΣΦΘΟΡΤΕΡ ΝΧΕ †ΠΟΛΙΣ ΧΗΜΙ ΟΥΟΖ  
 ΑΧΜΟΖ ΠΙΑΗΡ ΕΒΟΛΘΕΝ ΠΩΩΙΩ ΝΤΕ ΝΟΥΣΑ-  
 ΛΑΥΧ ΟΥΟΖ ΟΥΝΙΩ† ΔΕ ΝΖΟΧΖΕΧ ΩΩΠΙ  
 ΕΧΕΝ ΝΙΠΙΣΤΟΣ ΝΧΡΗCΤΙΑΝΟΣ ΕΒΟΛΝΗΤΟΥ  
 ΘΕΝ ΠΙΕΖΟΥ ΕΤΕΜΜΑΥ ΟΥΟΖ ΘΕΝ ΝΑΙ ΤΗ-  
 ΡΟΥ ΝΑΥΖΩΒ ΘΕΝ ΝΙΜΗΩ ΟΥΟΖ ΝΑΥΖΩΒ ΝΕΜ  
 ΝΟΥΩΦΗΡ ΖΙΝΑ ΝΤΟΥΝΑΥ ΕΦΗ ΕΤΑΦΩΠΙ.  
 ΟΥΑΙ ΜΕΝ ΤΕΦΩΠ (*sic*)<sup>2</sup> ΤΕΦΛΕΝΓΙ ΟΥΟΖ ΚΕ-  
 ΟΥΑΙ ΩΠ ΤΕΦΚΟΚΕΛ<sup>3</sup> ΚΕΟΥΑΙ ΔΕ ΩΠ ΟΥ-  
 ΤΩΙCΙ ΕΒΟΛΘΕΝ ΤΕΦΚΛΑΜΙC ΕΘΡΟΥCΙ CΜΟΥ  
 ΕΒΟΛΝΗΤΟΥ. ΜΕΝΕΝCΑ ΝΑΙ ΔΕ ΑΦΕΡΚΕ-

vu ce spectacle, ils poussèrent de grands cris avec ceux qui appellent à la prière, en disant : « Dieu est grand ! » Par l'abondance de leurs cris, la ville du Caire fut troublée, l'air fut rempli de la poussière soulevée par leurs pieds et une grande terreur se répandit sur les chrétiens en ce jour. Et pendant tout cela, ils faisaient effort dans les foules, ils faisaient effort avec leurs compagnons afin de voir ce qui était arrivé. L'un prenait son turban, l'autre sa cuculle, un autre prenait une bandelette de sa chlamyde afin d'en recevoir bénédiction. Le roi ordonna

<sup>1</sup> Je ne sais ce que fait ici ce ΝΕΜ. Cette exclamation doit être l'arabe : Allah akbar.

<sup>2</sup> Lisez : ΟΥΑΙ ΜΕΝ ΝΑΦΩΠ ou ΑΦΩΠ.

<sup>3</sup> Ce mot m'a longtemps embarrassé. Je le considère comme une corruption du latin *cuculla*.

ΛΕΥΙΝ ΝΧΕ ΠΙΟΥΡΟ ΕΘΡΟΥΛΩΦ ΟΥΟΖ ΠΑΙΡΗ†  
 ΛΥΛΩΦ ΕΧΕΝ ΟΥΦΕ ΣΑΘΗΤ ΜΠΙΜΑ ΕΤΑΛΧΩΚ  
 ΕΒΟΛ ΝΘΗΤΦ. ΟΥΟΖ ΠΑΙΡΗ† ΠΕ ΕΤΑΥΛΙΤΟΥ  
 ΝΑΦ. ΣΑΝ ΡΩΜΙ ΔΕ ΝΙΡΩΜΕΟΣ (*sic*) ΝΕΧΜΑ-  
 ΛΩΤΟΣ ΕΤΑΥΝΑΥ ΕΦΗ ΕΤΑΛΩΦΠΙ ΜΠΙΑΓΙΟΣ  
 ΛΥΙ ΜΠΕΜΘΟ ΜΠΟΥΡΟ ΟΥΟΖ ΛΥΕΡΕΤΙΝ ΕΠ-  
 ΣΩΜΑ ΝΤΟΤΦ ΜΠΟΥΡΟ· Α ΝΙΜΑΤΟΙ ΣΩΟΥΦ  
 ΕΧΩΟΥ ΟΥΟΖ ΝΑΥΣΙΟΥΙ ΕΧΩΟΥ ΦΑΝΤΟΥ-  
 ΦΛΩ ΤΑΦΕ ΝΟΥΑΙ ΜΜΩΟΥ· ΛΥΤΑΜΟΝ ΔΕ  
 ΝΧΕ ΟΥΣΟΝ ΜΠΙΣΤΟΣ ΜΠΙΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΧΕ  
 ΑΙΝΑΥ ΕΟΥΑΙ ΝΤΕ ΝΙΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΕΡΕ ΤΕΦΑΦΕ  
 ΦΕΦ ΛΙΦΕ ΝΗΙ ΑΙΣΙ ΝΟΥΜΑΡΜΑΡ ΝΕΜ ΟΥΦΑΛ  
 ΟΥΟΖ ΑΙΤΗΙΦ ΕΦΕΡ<sup>1</sup> ΘΟΤ. ΝΙΜ ΕΘΝΑΦΘΙ ΝΠΙ

ensuite qu'on le pendit, et on le suspendit à un morceau de bois au nord de l'endroit où il avait achevé (son martyre). Et c'est ainsi qu'on lui fit. Et des hommes, prisonniers grecs, qui avaient vu ce qui était arrivé au saint, se présentèrent devant le roi et lui demandèrent le corps. Les soldats les injurièrent et les frappèrent tant qu'ils coupèrent la tête à l'un d'eux. Mais un frère, prêtre fidèle, (vint) nous annoncer et nous dire : « J'ai vu un chrétien dont on avait coupé la tête ; je suis allé, j'ai pris des aromates et de la myrrhe, je l'en ai oint<sup>1</sup>. Qui pourrait compter les autres hommes qui frap-

<sup>1</sup> Cette traduction est assez libre. Le mot ΕΥΕΡ ΘΟΤ signifie : étant gras ; mot à mot : je le fis étant gras. J'applique ce suffixe à Jean.



ΜΠΣΕΠΙ ΝΝΙΡΩΜΙ ΕΤΖΙΟΥΙ ΜΠΣΩΜΑ ΜΠΙΑΓΙΟΣ  
 ΘΕΝ ΖΑΝ ΩΝΙ ΝΕΜ ΖΑΝ ΤΩΒΙ ΝΚΟΚΣ ΦΑΝ-  
 ΤΕΦΕΡ ΘΑΛ ΣΑΘΗΡΗ ΜΠΙΩΕ. ΖΑΝ ΜΗΦ ΔΕ ΛΥΒΙ  
 ΝΖΑΝ ΚΑΦ ΟΥΟΖ ΝΑΥΘΑΜΙΟ ΜΜΩΟΥ ΜΦΡΗ†  
 ΝΟΥΛΟΓΚΗ ΟΥΟΖ ΝΑΥΛΟΚΣ ΜΠΕΨΩΜΑ ΝΕΜ  
 ΤΕΦΑΦΕ. ΝΑΙ ΤΗΡΟΥ ΛΥΑΙΤΟΥ ΜΠΣΩΜΑ  
 ΜΠΙΑΓΙΟΣ ΦΑ ΖΑΝΑΡΟΥΖΙ.

ΛΦΕΡΚΕΛΕΥΙΝ ΔΕ ΝΧΕ ΠΙΑΡΧΗΚΡΙΤΗΣ ΧΕ  
 ΖΙΝΑ ΝΤΟΥΡΩΙΣ ΕΠΙΩΜΑ ΙΕ ΝΤΟΥΙ ΝΧΕ ΝΙ-  
 ΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΟΥΟΖ ΝΣΕΒΙ ΝΖΛΙ ΝΘΗΤΦ. ΛΦΕΡ  
 ΜΕΘΡΕ ΝΑΝ ΝΑΝ (*sic*)<sup>1</sup> ΝΧΕ ΟΥΡΩΜΙ ΜΠΙΣΤΟΣ  
 ΝΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ΠΙΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΧΕ ΛΣΦΩΠΙ  
 ΕΤΑ ΠΙΕΧΩΡ<sup>2</sup> (*sic*)<sup>2</sup> ΛΙΖΩΛ ΑΝΟΚ ΝΕΜ ΚΕΒ  
 ΜΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΠΓ ΠΕ ΟΥΟΖ ΑΝΟΚ †ΣΩΟΥΝ  
 ΜΠΓ ΜΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΑΝΒΙ ΝΕΜΑΝ ΝΟΥΧΑΙ

pèrent le corps du saint avec des pierres et des mor-  
 ceaux d'écorce jusqu'à ce qu'il y en eut un monceau  
 autour du gibet. Un grand nombre d'autres prirent  
 des roseaux, les taillèrent en forme de lances et ils  
 (en) piquèrent son corps et sa tête. On fit tout cela  
 au corps du saint jusqu'au soir.

Le grand qâdi ordonna qu'on veillât sur le corps,  
 de peur que les chrétiens ne vinssent et n'en prissent  
 quelque chose. Un homme, fidèle chrétien, le prêtre,  
 nous a raconté avec serment et nous a dit : « Il ar-  
 riva que, la nuit venue, j'allai, moi et deux autres  
 prêtres, en tout trois, (et moi, je connais les trois

<sup>1</sup> Le second ΝΑΝ est de trop.

<sup>2</sup> Lisez : ΕΤΑ ΠΙΕΧΩΡ<sup>2</sup> ΦΩΠΙ. Le verbe est omis.

ΟΥΩΜ ΟΥΟΖ ΦΗ ΕΤΑΧΩΠΙ ΜΠΕΝΧΕΜ ΜΑ  
 ΝΧΩΠ ΝΑΝ ΑΛΗΙ (*sic*)<sup>1</sup> ΕΠΧΟΙ ΜΠΟΥΡΟ ΑΝΧΩΒ  
 ΟΥΟΖ ΝΕΝΡΗΣ ΦΑ ΑΧΠ Ε ΜΠΙΕΧΩΡΖ ΟΥΟΖ ΟΥ-  
 ΟΝ ΝΙΒΕΝ ΦΕ ΝΑΥ ΕΠΕΡΜΑ. ΧΟΝΘ ΝΧΕ ΠΟΥΡΟ  
 ΜΠΙΣΛΑΝΟΝ ΑΝΝΑΥ ΕΠΙΟΥΩΙΝΙ ΕΡΝΗΟΥ ΕΧΩΡ  
 ΦΑΝΤΕΣΩΒΕΣ ΜΠΙΣΩΜΑ ΤΗΡΑ ΕΤΕΜΜΑΥ ΟΥΟΖ  
 ΘΑΙ ΤΕ ΤΕΜΜΕΤΜΕΘΡΕ ΜΠΕΜΘΟ ΜΠΟΣ ΙΤΕ  
 ΖΑΝ ΟΥΟΝ ΝΑΛΜΙΤΗΣ ΕΥΩΠ ΘΕΝ †ΝΗΣΟC  
 ΕΤΑΥΝΑΥ ΕΠΙΟΥΩΙΝΙ ΕΥΕΩ ΘΡΩΟΥ ΕΥΧΩ  
 ΜΜΟC ΧΕ ΑΝΑΥ ΑΝΑΥ ΧΕ Α ΝΙΧΡΗCΤΙΑΝΟC  
 ΑΥΙΝΙ ΝΖΑΝ ΜΟΛΖ ΝΕΜ ΖΑΝ ΛΑΜΠΑΣ ΕΧΕΝ ΟΥ-  
 ΜΑΡΤΥΡΟC ΦΑΤΟΥΧΟC ΧΕ ΑΥΙ ΝΧΕ ΠΙΟΥΩΙΝΙ  
 ΕΖΡΗΙ ΕΧΩΡ. ΟΥΟΖ CΑΤΟΤΟΥ ΑΥΙ ΕΦΜΑ

prêtres), nous primes des vivres avec nous; et ce qui arriva, c'est que nous ne trouvâmes point d'endroit pour nous cacher : nous montâmes sur une barque du roi, nous nous y cachâmes et nous fûmes éveillés jusqu'à la sixième heure de la nuit. Chacun s'était retiré chez lui. Vive le roi d'Israël! nous vîmes une lumière qui vint à lui jusqu'à ce qu'elle recouvrit tout son corps, et nous le témoignons en présence du Seigneur. Il y avait quelques musulmans dans l'île qui virent la lumière, ils s'écrièrent disant : Voyez, voyez, les chrétiens ont apporté des flambeaux et des lampes près de leur martyr. afin de dire qu'une lumière est descendue sur lui. Aussitôt ils se rendirent à l'endroit, ils n'y trouvèrent

<sup>1</sup> Lisez : ΑΗΑΛΗΙ.

ΜΠΙΩΕ ΜΠΟΥΧΕΜ ΖΑΙ ΜΜΑΥ ΕΒΗΛ ΕΠΙΒΑΩΙ  
 ΖΟΛΩΣ ΖΙΧΕΝ ΠΙΩΕ. ΚΕΟΥΑΙ ΔΕ ΟΥΛΑΜΙΤΗΣ  
 ΖΙΧΕΝ ΠΕΓΓΕΝΟΣ ΝΑΘΕΡ ΜΕΘΡΕ ΝΑ ΟΥΜΗΩ  
 ΕΥΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΑΝΟΚ ΑΙΝΑΥ ΕΦΝΑΥ ΕΤΑΥΕΛ  
 ΦΗ ΕΤΕΓΝΑΖΒΙ ΟΥΦΑΝΟΣ ΝΝΟΥΒ ΕΓΝΗΟΥ ΕΠΕ-  
 ΣΗΤ ΕΒΟΛΘΕΝ ΤΦΕ ΑΥΧΩ ΝΤΨΥΧΗ ΜΠΙΑ-  
 ΓΙΟΣ ΝΗΗΤΨ ΑΥΟΛΣ ΕΠΩΩΙ ΕΤΦΕ. ΟΥΟΖ ΠΑΙ-  
 ΡΩΜΙ ΑΦΩΕ ΝΑΦ ΕΒΟΛΘΕΝ ΧΗΜΙ ΟΥΟΖ ΜΠΟΥΧΕ  
 ΝΑΥ ΕΡΟΨ. ΖΑΝ ΚΕΟΥΟΝ Γ ΝΡΩΜΙ ΜΒΑΡΒΑΡΟΣ  
 ΠΕ ΑΥΕΡΘΕΩΡΙΝ ΜΠΙΟΥΩΙΝΙ ΟΥΑΙ ΜΕΝ ΑΦΦΩΤ  
 ΨΑ ΦΟΟΥ ΟΥΟΖ ΠΙΚΕΒ ΑΦΒΙΤΟΥ ΝΧΕ ΠΙΑΡΧΗ-  
 ΚΡΙΤΗΣ ΑΥΧΩΠ ΝΟΥΖΩΒ ΨΑ ΕΘΟΥΝ ΕΦΟΟΥ  
 ΝΕΖΟΟΥ. ΑΘΕΡ ΜΕΘΡΕ ΝΧΕ ΟΥΠΙΣΤΟΣ ΝΑΡ-  
 ΧΩΝ ΟΥΟΖ ΦΑΙ ΑΘΕΡ ΟΥΜΟΝΑΧΟΣ ΕΘΒΕ ΠΣΑΧΙ  
 ΝΑΡΧΩΝ<sup>1</sup> ΕΤΕ ΠΩΗΡΙ ΝΑΨΩΗΣ ΟΥΡΕΜ ΡΗΣ ΠΕ

rien, sinon le cadavre suspendu au bois. » Un musul-  
 man de race a témoigné devant une foule de gens  
 et a dit : « Moi, j'ai vu, au moment où on lui cou-  
 pait la tête, une lanterne d'or descendant du ciel et  
 dans laquelle on a placé l'âme du saint, et on l'a fait  
 monter au ciel. » Cet homme a quitté l'Égypte et on  
 ne l'a plus revu. Trois autres hommes barbares ont  
 vu la lumière; l'un s'est enfui jusqu'à ce jour; quant  
 aux deux autres, le grand qâdi les a pris et a caché  
 la chose jusqu'à ce jour. Un fidèle magistrat a  
 rendu témoignage, et il s'est fait moine à cause de  
 la parole; ce magistrat était fils d'Aschschis, homme

<sup>1</sup> Lisez : ΕΘΒΕ ΠΙΣΑΧΙ ΜΠΙΑΡΧΩΗ.

ΧΕ ΑΝΟΚ ΝΕΜ ΠΑΙΩΤ ΝΕΜ ΠΑΙΜΑΡΤΥΡΟΣ<sup>1</sup>  
 ΘΕΝ ΠΙΧΟΙ ΩΑ ΧΗΜΙ ΟΥΟΖ ΝΑΝΧΗ ΘΕΝ ΠΙΧΟΙ  
 ΑΝΕΡ ΦΜΕΥΙ ΕΦΡΑΝ ΝΝΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΟΥΟΖ ΠΙ-  
 ΜΑΚΑΡΙΟΣ<sup>2</sup> ΝΑΝ ΧΕ (sic) ΑΜΩΙΝΙ ΙCΧΕΝ ΠΕ  
 ΦΑΙ ΩΑ ΠΕΚΕ ΕΘΝΗΟΥ ΕΡΕΤΕΝΝΑΥ ΕΟΥΜΑΡ-  
 ΤΥΡΟΣ ΕΧΑΩΙ ΕΧΕΝ ΠΘΡΟΝΟΣ ΜΠΙΒΑΝ ΘΕΝ  
 ΝΕΝCΦΟΤΟΥ ΜΦΙΑΡΟ ΝΤΕ ΧΗΜΙ. ΖΑΝ ΜΗΩ  
 ΔΕ ΝΑΤΩΙ ΗΠΙ ΜΜΩΟΥ ΑΥΕΡ ΜΕΘΡΕ ΕΘΒΕ ΖΑΝ  
 ΜΗΩ ΝΩΦΗΡΙ ΝΑΙ ΕΤΕΜΠΕΝΕΜΙ ΕΠΟΥΤΑΧΡΟ  
 ΝΕΜ ΤΟΥΜΕΘΜΗΙ ΩΑΝΤΕΝCΘΗΤΟΥ.

ΑCΩΩΠΙ ΔΕ ΘΕΝ ΠΙCΧΩΡ<sup>2</sup> ΜΠCΑΒΒΑΤΟΝ  
 ΠΟΥΡΟ ΝΚΟΤ ΘΕΝ ΠΕCΠΑΛΛΑΤΙΟΝ ΖΗΠΠΕ ΙC  
 ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩΑΝΝΗC ΑCΟΥΟΝΖC ΕΡΟC ΖΩC ΟΥΑΡ-

du Sud, et il a dit : « Moi, mon père et ce martyr, nous sommes venus dans la barque jusqu'au Caire : nous étions dans la barque, nous rappelant les noms des martyrs, et ce bienheureux nous a dit : Venez, à partir de ce jeudi jusqu'à celui qui viendra, vous verrez un martyr pendu sur le trône de Piban, sur les rives du fleuve d'Égypte. » Une foule innombrable d'autres gens ont rendu témoignage d'une foule de prodiges : comme nous ne connaissons ni leur certitude, ni leur véracité, nous ne les écrivons pas.

Il arriva, la nuit du samedi, comme le roi était endormi dans son palais, voici que le saint Jean lui

<sup>1</sup> Le verbe est omis, il faut ajouter un verbe signifiant : nous étions : ΑΝΟΙ (?).

<sup>2</sup> Le verbe est encore omis : ajoutez ΧΟC ou ΧΕ.

ΧΗΣΤΡΑΤΥΛΑΤΗΣ ΝΑΞΙΩΜΑΤΙΚΟΣ ΟΥΟΣ ΠΕ-  
 ΧΑΘ ΧΕ ΚΗΝ ΝΑΚ ΑΚΧΕΚ ΠΕΚΕΡ ΘΙΩΙ ΤΗΡΗ  
 ΝΗΗΤ ΟΥΑΖΣΑΖΝΙ ΜΑΡΟΥΕΛ ΠΑΣΩΜΑ ΕΒΟΛΖΙ  
 ΠΙΩΕ. ΠΟΥΡΟ ΑΘΕΡ ΖΟ† ΕΜΑΩΩ ΟΥΟΣ ΠΑΙΡΗ†  
 ΑΘΖΩΒ (sic)<sup>1</sup> ΕΒΟΛΖΑΡΟΘ. ΕΤΑΘΡΩΙΣ ΔΕ ΜΦΝΑΥ  
 ΝΩΩΡΠ ΑΘΜΟΥ† ΔΕ ΜΠΙΘΕΛΛΟ ΝΝΙΘΕΛΛΟΙ  
 ΑΘΤΑΜΟΘ ΕΦΗ ΕΤΑΘΩΩΠΙ. ΠΕΧΕ ΠΙΘΕΛΛΟ  
 ΝΑΘ ΧΕ ΝΝΟΥΩΕΡ ΖΑΛ ΜΜΟΚ ΝΧΕ ΝΑΙΠΑΘΟΣ  
 ΝΕΦΛΗΟΥ ΝΤΕ ΝΙΡΑΘΟΥΙ ΑΛΛΑ ΝΑΙ ΕΘΒΕ ΧΕ  
 ΜΠΕΚΝΑΥ ΕΟΥΡΩΜΙ ΕΝΕΖ ΑΧΕΛ (sic) ΠΕΘΝΑΖΒ  
 ΕΒΟΛ ΕΦΑΙ. †ΝΟΥ ΧΕ ΜΠΕΚΩΩΛΕΜ ΜΠΕΚ-  
 ΝΟΥΣ ΕΡΟΘ. ΠΑΙΡΗ† ΘΕΝ ΠΙΕΧΩΡΖ ΕΘΗΗΟΥ  
 ΕΤΕ †ΚΥΡΙΑΚΗ ΤΕ ΠΟΥΡΟ ΔΕ ΝΚΟΤ ΘΕΝ ΠΙΜΑ  
 ΦΡΗΩ ΩΑΝΤΕΘΟΥΩΝΖ ΕΡΟΘ ΝΧΕ ΠΙΑΓΙΟΣ ΙΩ-  
 ΑΝΝΗΣ ΘΕΝ ΟΥΝΙΩ† ΝΧΑΡΙΣΜΑ ΝΕΜ ΟΥΝΙΩ†

apparut comme un général couvert de gloire et lui dit : « Assez pour toi ; tu as accompli toute ta vengeance sur moi, ordonne qu'on enlève mon corps du gîbet. » Le roi eut grand peur, et ainsi le saint disparut de sa (vue). Lorsqu'il fut éveillé le matin, il appela le scheikh des scheikhs ; il lui dit ce qui était arrivé. Le scheikh lui dit : « Que ces vaines vapeurs des songes ne te séduisent pas ; cela vient de ce que tu n'as pas vu d'homme à qui tu aies fait couper la tête, sinon celui-là. Maintenant donc n'occupe pas ton esprit de lui. » De même, dans la nuit qui suivit, c'était celle du dimanche, le roi dormait dans son lit, lorsque le saint Jean lui apparut au milieu

<sup>1</sup> Lisez : ΑΘΖΩΠ.

ΝΑΖΙΩΜΑ ΕΖΟΤΕ ΠΩΟΡΠ ΨΑΝΤΕΓΕΡ ΖΟ† ΝΧΕ  
 ΠΟΥΡΟ ΘΑΡΟϢ ΟΥΟΖ ΠΕΧΛϢ ΝΛϢ ΧΕ ΛΙΚΗΝ  
 ΕΧΟC ΝΑΚ ΕΘΒΕ ΠΑCΩΜΑ ΟΥΟΖ ΜΠΕΚΙΡΙ ΜΑ-  
 ΡΟΥΕΛ CΩΜΑ (*sic*) ΖΙ ΠΙΨΕ ΝΤΑΦΩΡΚ ΝΝΕΚΒΑΛ.  
 ΟΥΟΖ ΛΗΜΑΖϢ ΝΖΟ† ΟΥΟΖ ΛΗΖΟΠϢ ΕΒΟΛΖΑΡΟϢ.  
 ΕΤΑ ΠΙΕΧΩΡΖ ΔΕ ΨΩΠΙ ΜΠΕ ΕΤΕ ΠΙΕΧΩΡΖ  
 ΕΠΨΑΙ ΜΠΙΑΓΙΟC ΙΩΑΝΝΗC ΠΙΡΕΜ †ΕΝΖΩΟΥΤ  
 ΕΤΕ CΟΥΗ ΜΠΑΨΟΝC Α ΠΟΥΡΟ ΟΥΑΖCΑΖΝΙ  
 ΜΠΙΜΑΤΟΙ ΡΩΟΝ (*sic*) ΧΕ ΜΑΨΕ ΝΑΚ ΒΙ  
 ΜΠCΩΜΑ ΝΙΩΑΝΝΗC ΟΥΟΖ ΖΙΤϢ ΕΦΙΟΜ. ΟΥΟΖ  
 ΛϢΙ ΛϢΒΙ ΝΟΥΕΝΑΖ ΝΤΟΖ ΟΥΟΖ ΛΥΕΛ ΝΙΩΝΙ  
 ΝΕΜ ΝΙΤΩΒΙ ΕΝΛΥΖΙ ΩΝΙ ΜΜΩΟΥ ΕΧΩϢ ΝΕΜ  
 ΠΙΜΑ<sup>1</sup> ΕΘΟΥΑΒ ΝΤΕ ΠΙΑΓΙΟC ΙΩΑΝΝΗC ΟΥΟΖ  
 ΛΥΤΑΛΩΟΥ ΕΟΥΧΗΟΥ ΨΑ ΤΦΛΨΙ ΜΦΙΟΜ

d'une grande gloire et d'une grande dignité, plus  
 encore que la première fois, si bien que le roi fut  
 rempli de crainte. Il lui dit : « Je t'ai déjà parlé au  
 sujet de mon corps, et tu ne l'as pas fait enlever du  
 gibet : je t'arracherai les yeux. » Il le remplit de  
 crainte et disparut de sa (vue). Lorsque la nuit du  
 lundi fut arrivée, c'était la nuit de la fête du saint  
 Jean, originaire de Psenhêout, le huitième jour de  
 Paschons, le roi donna un ordre au soldat Rêon, et  
 lui dit : « Va, prends le corps de Jean, et jette-le  
 dans le fleuve. » Le soldat alla, prit une corde, ôta  
 les pierres et les débris dont on avait lapidé la tête et le  
 corps du saint Jean, il le plaça sur une barque jusqu'au

<sup>1</sup> Style incorrect. Lisez ΜΠΙCΩΜΑ.

ΟΥΟΣ ΑΥΖΙΤῆ ΕΦΙΟΜ ΩΑ ΠΑΙΜΑ ΠΕ ΠΕΝΕΜΙ  
ΕΦΗ ΕΤΑΥΩΠΙ ΜΠΣΩΜΑ ΜΦΗ ΕΘΟΥΑΒ ΙΩ-  
ΑΝΝΗΣ ΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΝΤΕ ΠΧ̄C.

ΟΥΟΣ ΙCΧΕΝ ΠΙΕΖΟΥ ΕΠΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΒΙ  
ΧΛΟΜ ΝΗΗΤῆ ΩΑ ΠΕΖΟΥ ΜΠΙΧΙΝῆ ΡΩΟΥΩ  
ΜΠΩΑΙ ΝΝΕῆΘΙCΙ ΕΘΟΥΑΒ ΙΑ ΝΑΒΟΤ ΩΑΝ-  
ΤΕΝΒΙ ΜΠΤΑΧΡΟ ΜΠΙCΑΧΙ ΝΕΜ ΤΕῆΜΕΘΜΗ  
ΝΚΑΛΩC ΕΒΟΛΖΙΤΕΝ ΖΑΝ ΡΩΜΙ ΜΠΙCΤΟC ΧΕ  
†ΩΟΠ ΑΝΟΚ ἦΕΝ ΧΗΜΙ ἦΕΝ ΠΙΚΕΡΟC ΕΤΕΜ-  
ΜΑΥ ΟΥΟΣ †ΝΟΥ Ω ΠΙΜΑΡΤΥΡΟΣ ΕΘΟΥΑΒ ΠΙ-  
ΓΙΟC ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΙΝΑΙΑΤῆ ἦΕΝ ΠΩC ΖΙΤΕΝ ΟΥ-  
ΝΑΙ ΝΑΜΕΤΒΙΗΝ ΝΕΜ ΤΑΜΕΤΤΑΛΩΡΟC (*sic*)  
ΠΙΒΩΚ ΝΕΧΜΑΛΩΤΟC ἦΕΝ ΦΝΟΒΙ ΜΑΡΚΟC  
ΠΙΑΤΜΠΩΑ ΑΝ Ν†ΜΕΤΡΩΜΙ ΜΑΛΙCΤΑ †ΜΕΤ-  
ΠΡΕCΒΥΤΕΡΟC ΠΙΜΑΘΗΤΗΣ ΝΤΕ ΑΒΒΑ ΜΗΧΑΝΑ

milieu du fleuve et il le jeta dans le fleuve. C'est jusqu'ici que nous savons ce qui est arrivé au corps du saint Jean, le martyr du Christ.

Et depuis le jour où ce martyr reçut la couronne jusqu'au jour où l'on prend souci de la fête de ses souffrances saintes, onze mois ont été employés à recevoir comme il faut la confirmation et la vérité du discours, de la part d'hommes fidèles, car je suis au Caire depuis ce temps-là. Et maintenant, ô martyr saint, bienheureux Jean, toi qui es heureux dans le Seigneur, prends pitié de ma misère et de ma pauvreté, moi le serviteur prisonnier du péché, Marc, qui ne suis pas digne d'être homme, surtout d'être prêtre, le disciple d'Abba Michel, l'évêque de

ΠΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΝΤΕ ΠΟΥΑΣ† ΝΕΜ ΦΛΑΒΕΣ ΧΕ  
 ΑΝΟΚ ΛΙΣΩΤΕΜ ΕΤΣΜΗ ΝΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΗΣ<sup>1</sup>  
 ΕΣΧΩ ΜΜΟΣ ΧΕ ΦΗ ΕΘΝΑΩΕΠ ΟΥΠΡΟΦΗΤΗΣ  
 ΕΦΡΑΝ ΝΟΥΠΡΟΦΗΤΗΣ ΕΧΕΒΙ ΜΦΒΕΧΕ ΝΟΥ-  
 ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΟΥΟΖ ΦΗ ΕΘΝΑΩΕΠ ΟΥΘΜΗ ΦΡΑΝ  
 (sic) ΝΟΥΘΜΗ ΕΧΕΒΙ ΜΦΒΕΧΕ ΝΟΥΘΜΗ ΟΥΟΖ  
 ΦΗ ΕΘΝΑΣΕ ΟΥΑΙ ΝΝΑΙΚΟΥΧΙ ΕΘΝΑΖ† ΕΡΟΙ  
 ΝΟΥΑΦΟΤ ΜΜΩΟΥ ΖΩΧ ΧΕ ΝΘΩΤΕΝ ΝΑ ΠΧΤ  
 ΑΜΗΝ †ΧΩ ΜΜΟΣ ΝΩΤΕΝ ΧΕ ΝΝΕΨΤΑΚΟ  
 ΝΧΕ ΠΕΨΒΕΧΕ. ΟΥΟΖ †ΝΟΥ ΠΑΒΕΧΕ ΘΑΤΟΤΚ  
 ΕΘΡΕΚ†ΖΟ ΜΠΕΝΨΟΡΠ ΜΜΑΡΤΥΡΟΣ ΦΑΙ ΕΤΑΨ-  
 ΦΩΝ ΕΒΟΛ ΜΦΗ ΕΤΕ ΦΩΝ ΝCΝΟΨ ΕΒΟΛ ΕΘΒΕ  
 ΠΕΝΨΟΡΠ ΜΠΛΑΣΜΑ ΑΛΑΜ ΝΕΜ ΑΝΟΝ ΖΩΝ  
 ΟΥΟΖ ΑΨΑΙΤΕΝ ΝΡΕΜΖΕ ΕΒΟΛΘΕΝ ΠCΑΖΟΥΙ ΝΤΕ

Pouasti et de Phlabes, car j'ai entendu la parole de l'évangéliste disant : « Celui qui reçoit un prophète, en tant que prophète, recevra la récompense du prophète, et celui qui reçoit un juste, en tant que juste, recevra la récompense du juste; et celui qui donnera à boire à l'un de ces petits qui croient en moi un verre d'eau froide, parce que vous êtes disciples du Christ, en vérité je vous le dis, sa récompense n'est pas perdue. » Et maintenant la récompense que je dois recevoir de toi, c'est que tu pries notre chef des martyrs, celui qui a versé son sang pour notre premier père Adam, et pour nous aussi, et qui nous a rendus libres des malédictions de la

<sup>1</sup> Incorrect, l'article manque.



ΠΙΝΟΜΟC ΟΥCΝΟC ΝΑΤΝΟΒΙ ΛΗΤΟΥΒΟ ΝΝΙ-  
 ΡΕCΕΡ ΝΟΒΙ †ΜΕΥΙ ΕΠΙCΝΟC ΝΤΕ ΠΙΜΟΝΟ-  
 ΓΕΝΗC ΝΦΗΡΙ ΝΤΕ ΠΙΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ ΦΙΩΤ  
 ΕΤΕ ΦΑΙ ΠΕ ΠΙCΩΤΗΡ ΜΠΚΟCΜΟC ΤΗΡC ΠΕΝΟC  
 ΟΥΟ2 ΠΕΝΝΟΥ† ΟΥΟ2 ΠΕΝCΩΤΗΡ ΙΗC ΠΧC.  
 ΕΘΒΕ ΧΕ 2ΙΝΑ ΕΘΡΕCΕΡ ΟΥΝΑΙ ΝΕΜΗΙ ΘΕΝ  
 ΠΕCΒΗΜΑ ΕΤΟΙ Ν2Ο† ΘΕΝ ΠΙΕ2ΟΟΥ ΝΤΕ ΠΙ-  
 ΡΕC† 2ΑΠ ΜΜΗΙ ΕΘΒΕ ΠΕΚ†2Ο ΕΘΟΥΑΒ ΜΠΙΑ-  
 ΓΙΟC (*sic*)<sup>1</sup> ΙΩΑΝΝΗC ΧΕ ΛΙΚΗΝ ΛΙΑΜΟΝΙ ΜΠΩ-  
 ΤΑ† ΝΝΕΚ2ΒΩC ΕΘΟΥΑΒ ΧΕ 2ΙΝΑ ΝΤΑΧΕΜ  
 2ΗΟΥ ΜΠΕCΜΘΟ ΑΝΟΚ ΜΜΑΥΑΤ ΑΝ Ω ΠΙΜΕΝ-  
 ΡΙΤ ΙΩΑΝΝΗC ΑΛΛΑ ΝΕΜ ΠCΕΠΙ ΝΝΙΧΡΗCΤΙΑ-  
 ΝΟC ΜΑΛΙCΤΑ ΝΙΡΕΜ ΠΚΑ2Ι ΝΧΗΜΙ ΕΤΩΟΠ ΘΕΝ  
 ΠΙ2ΟΧ2ΕΧ ΕΤΕΚCΩΟΥΝ ΜΜΟC CΕ (*sic*)<sup>2</sup> ΝΕΜ

loi, sang pur de tout péché qui a purifié les pé-  
 cheurs, je veux dire le sang du Fils unique du Père,  
 créateur de toutes choses, qui est le Sauveur du  
 monde entier, Notre-Seigneur, notre Dieu et notre  
 Sauveur Jésus le Christ, afin qu'il me fasse miséri-  
 corde à son terrible tribunal, au jour du jugement  
 de vérité, à cause de tes prières saintes, ô saint  
 Jean; car je viens de prendre les franges de ton  
 vêtement; et non à moi seul, ô bien-aimé Jean, mais  
 à tous les autres chrétiens, surtout aux habitants du  
 pays d'Égypte qui sont dans la tribulation que tu

<sup>1</sup> Texte incorrect : la préposition est de trop.

<sup>2</sup> Style très incorrect, s'il n'est pas corrompu; le mot CΕ est em-  
 ployé comme le pronom absolu ΝΟΩΟΥ, alors qu'il n'est qu'un  
 préfixe verbal.

NH ETQI ΦΡΩΟΥΩ NEM NH ΘΕΝΑΣΩΤΕΜ ΕΡΟΚ  
 NEM NH ETQI ΦΡΩΟΥΩ NNIAΠΑΡΧΗ NEM NI-  
 ΠΡΟΣΦΟΡΑ NEM NIEΥΧΗ ΘΕΝ ΦΡΑΝ ΜΦΙΩΤ  
 NEM ΠΩΗΡΙ NEM ΠΙΠΝΑ ΕΘΟΥΛΑΒ ΝΙΚΟΥΧΙ NEM  
 NINIΩ† ΕΥΝΑΩΩΠΙ ΕΥΩΗΠ ΩΑ ΠΙΜΑ ΝΧΑ  
 NOBI ΕΒΟΛ ΘΕΝ †ΜΕΤΟΥΡΟ ΝΤΕ ΝΙΦΗΟΥΙ  
 ΘΕΝ ΠΙΖΜΟΤ NEM ΝΙΜΕΤΩΕΝ ΖΗΤ NEM †ΜΕΤ-  
 ΜΑΙ ΡΩΜΙ ΝΤΕ ΠΕΝΘΕ ΟΥΟΖ ΠΕΝΝΟΥ† ΟΥΟΖ  
 ΠΕΝΣΩΤΗΡ ΙΗΣ ΠΧΣ ΦΑΙ ΕΤΕ ΕΒΟΛΣΙΤΟΤΩ ΕΡΕ  
 ΦΟΥ ΝΙΒΕΝ NEM ΤΑΙΟ ΝΙΒΕΝ NEM ΠΡΟΣΚΥ-  
 ΝΗΣΙC ΝΙΒΕΝ ΕΡΠΡΕΠΙ ΜΦΙΩΤ ΝΕΜΑΩ NEM ΠΙ-  
 ΠΝΑ ΕΘΟΥΛΑΒ ΝΡΕΡΤΑΝΘΟ ΟΥΟΖ ΝΟΜΟΟΥCΙΟC  
 ΝΕΜΑΚ †ΝΟΥ NEM ΝCΗΟΥ ΝΙΒΕΝ NEM ΩΑ  
 ΕΝΕΖ ΝΤΕ ΝΙΕΝΕΖ ΤΗΡΟΥ ΑΜΗΝ.

ΑCΧΩΚ ΕΒΟΛ ΝΧΕ †ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΝΤΕ ΠΙΑΓΙΟC  
 ΙΩΑΝΝΗC<sup>1</sup> ΠΙΜΑΡΤΥΡΟC ΝΤΕ ΠΧΣ ΝCΟΥ Δ

sais, eux et ceux qui ont souci (de toi), ceux qui  
 t'écoutent et ceux qui ont souci des prémices, des  
 offrandes et des prières, au nom du Père, du Fils  
 et du Saint-Esprit, petits et grands, qui sont pré-  
 parés pour la rémission des péchés dans le royaume  
 des cieux, par la grâce, la miséricorde, la charité  
 de Notre-Seigneur, et notre Dieu et notre Sauveur,  
 Jésus le Christ, à qui appartiennent toute gloire,  
 tout honneur et toute adoration, convenant au Père  
 en même temps qu'à lui et au Saint-Esprit vivifica-  
 teur, consubstantiel à toi, maintenant, en tout temps  
 et dans les siècles de tous les siècles : amen.

<sup>1</sup> Ce mot est écrit ΙΩΑ.

ΜΠΑΒΟΤ ΠΑΩΟΝC ΘΕΝ ΟΥΖΙΡΗΝΗ ΝΤΕ Φ†  
ΑΜΗΝ.

Φ† ΝΛΙ ΜΦΗ ΕΤΑΨΘΑΙ ΜΠΙΕΒΙΗΝ ΝΤΑΛC-  
ΠΩΡΟC ΝΑΤΨΑΥ ΠΕΤΡΟC ΠΩΗΡΙ ΜΠΑΠΑ ΠΟΥΛ-  
ΧΑΡΑΧ ΝΡΕΜ † ΜΕΝΖΟΥΡ.

ΧΡΟΝΟC ΜΑΡΤΥΡΩΝ ϥΚΖ.

Le martyre du saint Jean, le martyr du Christ, a été fini le quatrième jour du mois de Paschons, dans la paix du Seigneur : amen.

Ô Dieu, aie pitié de celui qui a écrit, le pauvre, le malheureux, l'indigne Pierre, fils du *pape* Aboul-Faradj, l'homme de Damanhour.

Ère des martyrs 927.

## NOUVELLES RECHERCHES

SUR L'HISTOIRE

DE

## LA SAMHITĀ DU RIG-VEDA,

PAR

M. ABEL BERGAIGNE.

## I.

SUPPLÉMENT AU MÉMOIRE SUR LA SAMHITĀ PRIMITIVE<sup>1</sup>.

Avant de poursuivre mes études sur l'histoire de la Rîg-Veda-Samhitā par celle des différentes couches d'interpolations que révèle la double division en adhyāyas et en anuvākas, je veux présenter quelques rectifications et surtout faire des additions assez importantes au premier mémoire, dans lequel j'ai cherché à préciser les principes du classement primitif. Toutefois il ne sera pas question maintenant du maṇḍala VIII. Nous n'y reviendrons qu'après l'étude des adhyāyas et des anuvākas.

## § 1. Maṇḍala X.

Je crois avoir été trop timide dans la restitution

<sup>1</sup> Voir *Journal asiatique*, septembre-octobre 1886, p. 193.

de l'ordre primitif du X<sup>e</sup> maṇḍala<sup>1</sup>. Cet ordre est décidément aussi manifeste dans le premier tiers, comprenant les collections de plus de 2 hymnes, que dans les deux autres, comprenant les collections de 2 hymnes et les hymnes isolés.

Ce premier tiers, allant de 1 à 60 inclus, se divise lui-même en deux parties nettement distinctes, la première terminée par la collection de 7 hymnes 20-26, la seconde commençant par la collection de 3 hymnes 27-29.

Dans la première partie, nous avons, outre la collection finale, une autre collection, la première du maṇḍala, où je n'avais d'abord compté que 7 hymnes, 1-7, en m'en tenant rigoureusement aux indications de l'Anukramaṇī, mais qui paraît en comprendre au moins 9. En effet, le sūkta 8 est formé de l'agglutination de 2 hymnes, l'un de 6 vers à Agni, faisant suite à 7 hymnes de 7 vers au même dieu, l'autre de 3 vers à Indra, et c'est évidemment ce dernier qui a suggéré le *rishi* Trita, auquel l'Anukramaṇī attribue les hymnes 1-7, en même temps que le *rishi* Triçiras Tvāshṭra, auteur prétendu du sūkta 8. C'est encore à ce dernier qu'est attribué, dubitativement il est vrai, le sūkta 9, terminé par quatre vers qui se retrouvent dans le maṇḍala I, 23, 20-23, mais dont les trois premiers peuvent avoir formé primitivement un 10<sup>e</sup> hymne, aux Eaux. En tout cas, il semble bien que la collection a toujours

<sup>1</sup> P. 232 et suiv.

compris plus de 7 hymnes. Il est donc inutile, pour expliquer sa place avant la collection de 7 hymnes 20-26, dont le premier hymne a 10 vers, de recourir à l'analogie, très contestable ici, des mandalas II-VII, et à la préséance consacrée dans ces mandalas pour les hymnes à Agni.

Entre cette collection de 9 ou 10 hymnes et la collection de 7 hymnes 20-26, il nous reste 10 hymnes, 10-19, par conséquent au plus une troisième collection.

Sur ces 10 hymnes, nous en remarquons 6 longs, 10 et 14-18, séparés par de plus courts, de sorte que si la collection supposée présente, comme il est présumable, un ordre numérique, il faut absolument qu'ils en fassent tous partie, avec le seul petit hymne qui suive le dernier d'entre eux, l'hymne 19, de 8 vers. Quant aux 6 longs hymnes, ils ont tous 14 vers, excepté le second, 14, qui en a 16. Celuilà, d'ailleurs, paraît se terminer par une addition, peut-être par deux additions de 2 vers chacune métriquement distinctes entre elles aussi bien que du reste de l'hymne. Il n'est pas bien difficile d'admettre que la seconde seule est postérieure au classement. Notre collection serait donc composée de 6 hymnes de 14 vers, suivis d'un hymne de 8 vers.

Or, l'Anukramaṇī confirme entièrement ces déductions. Les 7 hymnes en question sont tous attribués à Yama et à différents Yāmāyanas, ou fils de Yama, et ils sont les seuls dans ce cas.

Il semble donc évident que les 26 premiers

hymnes forment 3 collections, l'une de 9 ou 10 hymnes, les deux autres de 7 hymnes chacune avec deux interpolations, 9 ou seulement les six derniers vers de 9, et 11-13.

La collection des Yāmāyanas, commençant par un hymne de 14 vers, précède régulièrement la dernière, commençant par un hymne de 10.

De 27 à 60, j'avais relevé 6 collections de 3 hymnes se succédant dans un ordre régulier. On pourra sans doute en ajouter 4 autres.

J'avais fait remarquer que la collection commençant par l'hymne 30 serait régulièrement classée, intérieurement et extérieurement, si elle ne comprenait avec celui-là que 31 et 32. Les deux autres hymnes, 33 et 34, attribués par l'Anukramaṇī au même auteur Kavasha Ailūsha, le second dubitativement, sont d'ailleurs suspects par eux-mêmes (le second est la plainte du joueur). Il semble qu'on peut les retrancher sans hésitation.

D'autre part, j'avais constaté que 2 hymnes attribués à des auteurs différents, 75 et 76, étaient classés au milieu des collections de 2 hymnes, à la place exacte qui leur appartenait, s'ils étaient en effet réunis au moment du classement. On peut faire une observation analogue sur les trois hymnes 35-37, dont les deux premiers seulement sont attribués à un même auteur : ce sont 2 hymnes aux Viçve devās, de 14 vers chacun, suivis d'un hymne à Sūrya de 12 vers, entre deux collections de 3 hymnes, commençant, la précédente par un hymne de

15 vers, la suivante par un hymne de 14. Elle est seulement séparée de la première par les deux hymnes 33-34, déjà signalés, et de l'autre par l'hymne 38 qu'on devra considérer aussi comme interpolé. Je n'examine pas, dans ce cas non plus que dans celui de la collection de 2 hymnes, si les attributions de l'*Anukramanī* diffèrent de celles des dias-cévastes, ou si ceux-ci ont réuni les hymnes pour d'autres raisons qui nous échappent. Mais ce qui semble probable en tout cas, c'est qu'ils les ont traités comme formant une même collection.

Même observation sur les hymnes 45-47, dont les deux premiers seulement, comme dans le cas précédent, sont attribués à un même auteur, mais qui se succèdent encore régulièrement : 2 hymnes à Agni de 12 et 10 vers, et 1 hymne à Indra de 8. Il est vrai que la collection précédente commence par un hymne de 11 vers. Mais le premier de celle-ci paraît n'en avoir eu aussi primitivement que 11 et non 12. Son douzième vers est un résumé, composé pour moitié d'une conclusion qui se retrouve ailleurs, IX, 68, 10, et, ce qui est plus important, le *Çrauta-Sūtra* d'*Āçvalāyana* prescrit de le retrancher dans la récitation du *Prātaranuvāka*, IV, 13, 7, bien qu'il soit dans le même mètre que le reste de l'hymne<sup>1</sup>.

Enfin l'étude combinée des *adhyāyas* et des *anu-*

<sup>1</sup> On sait que dans le *Prātaranuvāka* la récitation se fait par séries métriques. Les 12 vers se retrouvent dans la *Vājasaneyi-Saṃhitā*, XII, 18-29, qui a donc recueilli l'hymne avec son vers additionnel.



vākas nous révélera, entre l'hymne 46 et l'hymne 61, une interpolation qui porte vraisemblablement sur l'hymne 60, quatrième et dernier de la collection des Gaupāyanas. Cette collection n'aurait donc compris sous sa forme primitive que 3 hymnes, et, comme elle commence par un hymne de 6 vers, elle aurait été régulièrement placée à la fin de la série. Nous renvoyons pour les arguments et la discussion des objections possibles au mémoire suivant<sup>1</sup>.

La série aurait donc compris 10 collections de 3 hymnes :

27-29. Premier hymne.....	24 vers.
30-32.....	15
35-37.....	14
39-41.....	14
42-44.....	11
45-47.....	11
48-50.....	11
51-53.....	9
54-56.....	6
57-59.....	6

## § 2. La collection de Çunaḥçepa.

J'avais renoncé trop vite<sup>2</sup> à découvrir l'ordre intérieur de la collection attribuée à Çunaḥçepa Ājigarti, I, 24-30. Les principes reconnus n'y sont violés que par l'hymne 28 et par 6 vers isolés.

Quel qu'ait été le mode de formation de l'hymne

<sup>1</sup> Ci-dessous, p. 246.

<sup>2</sup> P. 258.

24, de 15 vers, il a dû entrer dans la collection tel que nous l'avons. Il commence une série à Varuṇa qui se continue par 6 trīcas de gāyatrīs, composant autant d'hymnes primitifs agglutinés dans le sūkta 25, avec deux interpolations, le vers 6 et les vers 8-9. M. Oldenberg avait bien raison de mettre en doute les *pentades* de M. Delbrück<sup>1</sup>. Le premier hymne du sūkta se termine avant le vers 4, formule de début analogue à celle du vers 16. De nouveaux hymnes de 3 vers commencent évidemment avec le vers 10 étroitement uni au vers 11, avec le vers 13, auquel les deux suivants sont unis par des pronoms relatifs, et rien n'est plus naturel que d'en commencer deux autres encore avec les vers 16 et 19. Le vers 16 rappelle, nous l'avons dit déjà, le vers 4, commençant le second hymne. Celui-ci, placé entre des hymnes de 3 vers, n'a dû en avoir aussi primitivement que 3. Tout le monde est d'accord sur l'interpolation du vers 6, et il devient évident que les vers 8 et 9 sont des amplifications ajoutées au vers 7<sup>2</sup>. Total : 7 hymnes à Varuṇa, dont le premier a 15 vers.

Les sūktas 26 et 27 à Agni se divisent non moins naturellement en trīcas de gāyatrīs, ceux du second régulièrement coupés dans le Sāma-Veda; ils ont

<sup>1</sup> *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXVIII, p. 455, en note.

<sup>2</sup> Notre méthode critique donne ici un résultat immédiatement appréciable. La mention du mois intercalaire, si souvent relevée dans cet hymne, se trouve être une addition postérieure au classement de la collection.

seulement l'un et l'autre 1 vers ajouté à la fin. Total : 7 hymnes, dont le premier n'a que 3 vers.

Après l'interpolation de l'hymne 28 aux pierres du pressoir, commence la série à Indra, par l'hymne 29, en pañktis à refrain, de 7 vers. Les 15 premières gāyatrīs du sūkta suivant donnent encore, sous le contrôle du Sāma-Veda, 5 trīcas à Indra, suivis d'une trisṭubh interpolée. Total : 6 hymnes.

Le même sūkta se termine par 2 trīcas en gāyatrīs, l'un aux Aṇvins, l'autre à l'Aurore.

Les séries se trouvent rangées rigoureusement d'après les principes généraux, sans égard pour la préséance acquise d'avance dans les maṇḍalas II-VII à Agni et à Indra. Mais la collection d'Agastya est dans le même cas.

Les sūktas de la collection attribuée à Çunaḥṣepa figurent tous, comme on sait, dans la légende que l'Aitareya-Brāhmaṇa raconte sur ce personnage. Or, selon une théorie très vraisemblable de M. Oldenberg<sup>1</sup>, certains sūktas du R̥g-Veda, dans l'ordre de leurs parties constituantes, certaines séries de sūktas, par exemple X, 51-53<sup>2</sup>, dans l'ordre des sūktas eux-mêmes, reproduiraient les différentes phases d'un récit pour lequel ils auraient été expressément composés. On voit par nos analyses que cette théorie est inapplicable à la collection de Çunaḥṣepa, classée

<sup>1</sup> *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXXIX, p. 52 et suiv.

<sup>2</sup> Cf. *Journal asiatique*, septembre-octobre 1886, p. 235, et ci-dessous, p. 246.

d'après les principes numériques ordinaires. Du reste, M. Oldenberg n'a cité dans son mémoire<sup>1</sup> la légende de l'Aitareya-Brāhmaṇa (VII, 13 et suiv.) que pour y montrer, dans les *gāthās* dont elle est en outre parsemée, le type des vers composant les hymnes qu'il appelle hymnes d'*ākhyāna*, et qu'il cherche ailleurs que dans la collection de Çunaḥṣepa. Il admettra donc sans doute avec nous que la légende du Brāhmaṇa, au moins sous sa forme actuelle, a été faite pour expliquer la collection de la Samhitā et non la collection composée pour la légende. En fait la collection figure dans la légende avec toutes ses interpolations, avec cette particularité d'ailleurs que le sūkta 28 y vient après tous les autres en compagnie d'autres fragments de la Samhitā concernant également Çunaḥṣepa ou considérés comme tels, ce qui permettrait de croire qu'il ne faisait pas encore partie alors de la collection<sup>2</sup>. On pourrait seulement supposer que le premier sūkta de cette collection, I, 24, composé de parties hétérogènes quoique déjà agglutinées quand la collection a été classée, doit sa composition à une forme plus ancienne de la légende. Lui du moins, mais lui seul pourrait être un hymne d'*Ākhyāna*.

### § 3. La série aux Maruts du *Maṇḍala VII*.

En vérifiant le principe qui règle l'ordre des

<sup>1</sup> P. 79. Cf. XXXVII, 79 et suiv.

<sup>2</sup> Cf. plus bas, p. 247, une observation analogue sur la collection des Gaupāyana.

séries, j'avais avoué une difficulté grave, quoique trop isolée pour compromettre le principe lui-même. Dans le maṇḍala VII, je croyais devoir attribuer aux séries successives des Ādityas, 60-66, et des Aṅvins, 67-74, 11 ou 12 et 10 hymnes, et je n'en savais pas trouver plus de 7 ou 8 dans la série aux Maruts qui les précède, 56-59. Ici encore, j'avais peut-être désespéré trop vite.

D'abord le sūkta 56 comprend, non pas 2, mais 3 hymnes distincts, le premier de 11 dvipadās, les deux autres de 7 trisṭubhs chacun, devant le sūkta 57, également de 7 trisṭubhs. Le premier des deux, c'est-à-dire le second du sūkta, finit assez naturellement, au vers 18, par le résumé des demandes du suppliant, et le vers 19, qui sera le commencement du 3<sup>e</sup> hymne, n'est étroitement rattaché qu'au vers suivant.

Rien ne s'oppose à la division du sūkta 58 en 2 hymnes de 3 trisṭubhs chacun. Rien ne la suggérerait non plus sans la nécessité qui nous presse. Mais cette nécessité est à elle seule une raison très sérieuse. L'agglutination à peu près certaine d'hymnes distincts en trisṭubhs dans le sūkta 56 nous fournit d'ailleurs un argument d'analogie en faveur d'une hypothèse analogue sur le sūkta 58.

Nous aurions ainsi déjà 6 hymnes. Le sūkta 59 commence par 3 pragāthas équivalents à autant d'hymnes de 2 vers. Enfin, rien ne nous empêche de garder encore les vers 7 et 8, et de les compter comme un hymne de 2 trisṭubhs. Un hymne pareil

se trouve à la fin du sūkta VI, 61, à Sarasvatī, où j'ai sans doute eu tort de le retrancher<sup>1</sup>, la série à Sarasvatī pouvant très bien avoir 5 hymnes après celle à Indra et Agni, qui en a 6. Mais après le vers 8, il faut nous arrêter. Non seulement le dernier vers 12, non analysé dans le pada-pātha, mais le trīca 9-11, après des hymnes de 2 vers, est nécessairement une addition.

Nous restons donc à 10 hymnes, et la difficulté serait insoluble s'il était sûr que la série aux Ādityas eût 11 ou 12 hymnes, et même si elle n'en avait que 10 : car le premier de ses hymnes a 12 vers, tandis que notre premier hymne aux Maruts n'en a que 11. Il faudrait donc que la série aux Ādityas, et par suite celle aux Aṣvins, fussent réduites à 9 hymnes. C'est le cas de dire qu'il est plus facile d'ôter là que d'ajouter ici. Sérieusement, l'hypothèse d'additions sera toujours plus vraisemblable que celle de pertes<sup>2</sup>.

Or, pour la série aux Aṣvins, nous n'avons qu'à

<sup>1</sup> Autre chose est diviser un hymne en *strophes* de 2 vers qui ne seraient pas des pragāthas (1<sup>re</sup> Mémoire, p. 255, note 1), et admettre un hymne primitivement distinct de 2 vers quelconques.

<sup>2</sup> En dépit de l'exemple, unique jusqu'ici, des 4 vers qui manquent à l'hymne X, 109. Voir *La Samhitā primitive*, p. 196, note 1. On pourrait supposer peut-être que l'hymne II, 12, a également perdu des vers. Il a, en effet, dans Kāṇḍa XX de l'Atharva-Veda (composé presque exclusivement de vers du Rīg-Veda), 3 vers de plus, avec le même refrain, *sā janāsa indraḥ*. Mais ces 3 vers, 12 et 16-17 (hymne 34) sont très suspects, surtout le premier et le dernier qui répètent la victoire sur Çambara, déjà mentionnée au vers 11.

accepter le retranchement, déjà proposé par Grassmann, du dernier pragātha de l'hymne 74. La raison extrinsèque qui manquait, disais-je<sup>1</sup>, existe : c'est précisément la brièveté de la série antérieure aux Maruts. Il nous restera 9 hymnes, dont le premier n'a que 10 vers.

Quant à la série aux Ādityas, commençant par un hymne de 12 vers, elle comprend 6 hymnes, en autant de sūktas, 60-65, plus un nombre d'hymnes à déterminer dans le sūkta 66. Les 4 derniers vers, rompant l'ordre métrique, sont certainement interpolés. Mais les 15 précédents forment 3 trīcas et 3 pragāthas qui se succèdent régulièrement, comme à la fin de tant d'autres séries. Néanmoins les trois pragāthas de la fin deviennent suspects pour la même raison que le dernier de la série aux Aśvins.

Que le lecteur se rende bien compte de la situation. Ce n'est pas sur des cas de ce genre que pourrait reposer une démonstration. Mais, la démonstration une fois faite par une infinité d'exemples concordants, n'est-il pas légitime d'appliquer le principe dont la généralité a été reconnue?

Nous allons d'ailleurs soumettre le principe lui-même à un nouvel examen d'où il sortira, croyons-nous, mieux affermi que jamais, au moins dans sa partie essentielle, celle qui règle l'ordre des collections et des séries d'un nombre d'hymnes différent.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 231.

## § 4. Encore l'ordre des séries.

Ma première étude sur ce sujet a probablement convaincu mes lecteurs que l'ordre des séries dépend de leur longueur. Mais ai-je trouvé la formule exacte du principe? La longueur des séries est-elle mesurée par le nombre de leurs hymnes ou par le nombre total de leurs vers?

Pour l'ordre des petites collections et des hymnes isolés du maṇḍala X, point de doute. Il faut descendre au delà des neuf premiers hymnes isolés pour en trouver un, 94, qui n'ait pas plus de vers que chacune des trois dernières collections de 2 hymnes, qui les précèdent, et pas une seule des collections de 2 hymnes n'en a autant que le premier hymne isolé, qui les suit, 85. De même, il faut descendre au delà des cinq premières collections de 2 hymnes pour en trouver une, 71-72, qui ait moins de vers que la plus courte de 3 hymnes, 54-56, et il n'y a que deux collections de 3 hymnes, sur neuf, 27-29 et 35-37, qui atteignent et dépassent le nombre des vers de la première collection de 2 hymnes, 61-62. Enfin, la première collection du maṇḍala, comprenant 9 ou 10 hymnes, n'a que 61 vers au plus, devant les deux collections de 7 hymnes, qui ont, la première 92, la seconde encore 63 vers (même en retranchant les vers 24, 4-6. Le principe est ici, avec une évidence absolue, le nombre des hymnes.

Dans le maṇḍala IX, le compte des vers eût conduit exactement aux mêmes conclusions que le compte



des hymnes. Nous n'avons donc là rien à apprendre sur la question qui nous occupe. Nous réservons le maṇḍala VIII, qui ne fera d'ailleurs que confirmer l'exactitude de notre formule<sup>1</sup>.

Le maṇḍala I, comme le maṇḍala X, témoigne en sa faveur dans tous les cas significatifs :

*Ḡanaḥṣepa* : 26-27, 7 hymnes à Agni, 21 vers, devant 29 et 30, 1-15, 6 hymnes à Indra, 22 vers (non en vertu d'un droit de préséance reconnu à Agni, puisque les hymnes à Varuṇa précèdent). — *Kaṇva* : 40, 4 hymnes à Brahmaṇaspati, 8 vers, devant 41, 3 hymnes aux Ādityas, 9 vers, et 42, 3 hymnes à Pūshan, 9 vers. — *Gotama* : 89-90, 3 hymnes aux Viçve devās, 19 vers, devant 91, 1 hymne à Soma, 23 vers. — *Kutsa* : de 108 à 113, 2 hymnes à Indra et Agni et 2 hymnes aux Ribhus, 21 et 14 vers, devant 1 hymne aux Aṣvins et 1 hymne à l'Aurore, 25 et 20 vers. — *Dirghatamas* : de 157 à 161, 2 hymnes aux Aṣvins et 2 hymnes au Ciel et à la Terre, 12 et 10 vers, devant 1 hymne aux Ribhus, 14 vers.

Jusqu'à présent tous les témoignages sont concordants. Dans les maṇḍalas II-VII, les exemples significatifs sont peu nombreux, les séries qui contiennent le plus d'hymnes ayant aussi d'ordinaire le plus de vers. On y pourrait même citer deux cas, les premiers et les seuls<sup>2</sup>, à l'appui de l'autre for-

<sup>1</sup> Voir plus bas, p. 282.

<sup>2</sup> A moins qu'on ne veuille compter comme troisième celui des deux hymnes II, 36 et 37, de 6 vers chacun, total 12, entre deux hymnes isolés, l'un de 15, l'autre de 11 vers. Je n'insisterai pas sur l'hypothèse indiquée dans mon premier mémoire (p. 225), d'après laquelle ils auraient pu ne former primitivement qu'un seul hymne. Mais ces deux hymnes dont les *devatās*, d'après l'aṅkramaṇī, sont

mule supposée. Le sūkta V, 82, à Savitar, de 9 vers, après un autre, 81, de 5 vers, se divise, d'après les indications du Sāma-Veda et du Sūtra d'Āçvalāyana, V, 18, 5, en 3 trīcas (et non en 2 hymnes, l'un de 5 vers, l'autre de 4, comme le veut Grassmann). Total 4 hymnes, après 2 hymnes à l'Aurore; mais 14 vers après 16 vers. De même, le sūkta VII, 94 se divise, en partie d'après les indications du Sāma-Veda, en 4 trīcas, formant avec le sūkta 93 un total de 5 hymnes à Indra et Agni, après 3 hymnes à Indra et Vāyu, mais de 18 vers seulement après 19, à la condition qu'on opère sur le sūkta 93 le retranchement, assez naturel d'ailleurs, des deux derniers vers.

Conclura-t-on de ces deux exemples que le principe des maṇḍalas II-VII est différent de celui des autres maṇḍalas? Mais en voici quatre conformes à notre formule :

*Maṇḍala IV* : De 46 à 52, 3 hymnes à Indra et Vāyu et 3 hymnes à Indra et Bṛihaspati (après analyse du sūkta 50), la première série de 15 vers, l'autre de 14, devant 2 hymnes

les *ṛitavas*, ont-ils pu figurer là dans le classement primitif? Les hymnes *āprī*, à supposer qu'ils ne soient pas interpolés comme ceux-ci, ne sont-ils pas rangés parmi les hymnes à Agni? Pourquoi l'hymne 37 n'aurait-il pas figuré aussi parmi les hymnes à Agni, et l'hymne 36 parmi les hymnes aux Viçve devās? — Pour prévenir, autant que possible, toutes les objections et lever tous les doutes, je ferai remarquer encore que le troisième sūkta aux Viçve devās du maṇḍala II, le sūkta 32, que j'ai considéré comme interpolé (*La Samhitā primitive*, p. 225), ne se prête à aucune division permettant d'ajouter plus d'un hymne à la série formée des deux précédents. Il n'y a donc pas lieu, là non plus, d'expliquer la présence de la série aux Ādityas, 27-29, par le nombre total des vers.

à l'Aurore, 18 vers (ou 17, si l'on retranche le dernier de 52<sup>1</sup>). — *Maṇḍala VI* : 61, 5 hymnes<sup>2</sup> à Sarasvatī, 14 vers, devant 2 hymnes aux Aṣvins, 22 vers. — *Maṇḍala VII* : 56-59, 10 hymnes aux Maruts, 46 vers, devant 60-65 et 66, 1-9, 9 hymnes aux Ādityas, 50 vers, et 67-73 et 74, 1-4, 9 hymnes aux Aṣvins, 54 vers<sup>3</sup>; — De 95 à 100, 3 hymnes à Sarasvatī et à Sarasvant, 8 vers<sup>4</sup>, devant 2 hymnes à Indra et Brihaspati, 17 vers, et 2 hymnes à Viṣṇu, 14 vers.

Comme on le voit, la série aux Maruts du *maṇḍala VII*, bien loin de témoigner contre notre formule, la confirme. Car l'autre exigerait plus de retranchements, et dans la série aux Ādityas, et surtout dans la série aux Aṣvins. L'exemple, en raison des trois séries intéressées, peut même compter pour deux, ainsi que le second du même *maṇḍala*, et celui du *maṇḍala IV*.

<sup>1</sup> Si l'on voulait ici compter pour deux hymnes les deux tricas de ce même *sūkta* 52, la formule du nombre des hymnes serait en défaut aussi bien que celle du nombre des vers (le premier des 3 hymnes, 51, serait trop long). Mais ce n'est pas le seul exemple, dans les *maṇḍala II-VII* et I, de *sūktas* divisibles en tricas d'après le *Sāma-Veda*, qui doivent néanmoins rester intacts. Cf. I, 12, V, 6, VI, 57.

<sup>2</sup> Voir ci-dessus, p. 201. D'ailleurs, l'exemple ne serait pas moins probant si l'on retranchait les deux derniers vers.

<sup>3</sup> Voir ci-dessus, p. 201.

<sup>4</sup> Il peut sembler bien artificiel de diviser en deux le *sūkta* 95. Le *sūkta* 96 ne peut cependant être conservé en entier et divisé en deux parties. La première serait trop étrange; car elle ne pourrait avoir moins de 3 vers, et elle se composerait d'un *pragātha* suivi, contre l'usage, d'un troisième vers. A la vérité, le second des deux hymnes du *sūkta* 95 commencera par *utā*; mais le fait n'est pas sans exemple (cf. IV, 38, 1, cas un peu différent pourtant, *utā* étant répété). On n'entrevoit pas d'autre solution, à moins de retrancher la série entière, ce qui serait violent.

Les deux cas précédemment cités devront-ils donc être considérés comme des exceptions? Mais comment admettre des exceptions à un principe si général? J'avais une première fois<sup>1</sup> interprété le second en divisant le sūkta VII, 94, non en 4, mais en 2 parties. Cette solution peut paraître artificielle, le sūkta se composant réellement de 4 trīcas. Mais ce ne serait pas le seul exemple d'hymnes de 2 (et même de 3 et 4) trīcas, déjà agglutinés au moment du classement primitif<sup>2</sup>. A la vérité, nous avons vu la division s'imposer toujours à la fin des longues séries, mais parce que les agglutinations de trīcas étaient précédées d'hymnes de 4 et 3 vers. Il ne peut guère être question de fin dans une série qui ne comprend, avant le sūkta objet de la discussion, qu'un seul autre hymne, et cet hymne ayant 6 trishtubhs (après retranchement des deux derniers à Agni seul), peut très bien être suivi de 2 autres hymnes en gāyatrīs, de 6 vers chacun. Il se pourrait aussi d'ailleurs, puisque le sūkta 93 a bien reçu une addition de 2 vers, que le sūkta 94 eût reçu une addition de 2 trīcas. Cette solution est la seule qui se présente pour le sūkta V, 82.

Quoi qu'il en soit, les exemples des maṇḍalas II-VII conformes à notre formule, appuyés sur la masse de ceux que nous avons empruntés aux maṇḍalas I et X, ne peuvent guère laisser de doute sur son exactitude. Ajoutons que le compte des vers ne nous

<sup>1</sup> P. 232.

<sup>2</sup> Voir ci-dessus, p. 206, note 1.

aurait pas dispensés, plus que celui des hymnes, d'admettre une préséance acquise à Agni pour expliquer la place de ses hymnes en tête des mandalas II, IV, VI et VII, et de différentes autres collections.

Cette première question résolue, il s'en pose une autre. Le nombre total des vers, s'il n'a pas réglé l'ordre des collections et des séries d'un nombre d'hymnes différent, ne serait-il pas du moins entré en ligne de compte pour le classement de celles qui ont le même nombre d'hymnes? Ou la préséance est-elle déterminée alors, comme je l'ai admis, par le nombre des vers du premier hymne?

Les cas significatifs sont malheureusement ici très peu nombreux. Même dans le mandala X, les deux formules expliqueraient également bien l'ordre des douze collections de 2 hymnes, et celui des deux collections de 7 hymnes. Mais la série des collections de 3 hymnes est plus instructive. Elle est exactement rangée d'après notre formule, sans aucune exception. Au contraire, le principe supposé du nombre total des vers serait violé au moins<sup>1</sup> une fois : 30-32, 35 vers, devant 35-37, 40 vers. Le témoignage du mandala VIII, de moindre valeur il est vrai, parce que le classement y restera plus hypothétique, même après notre nouvelle étude, serait également en faveur de notre formule<sup>2</sup>.

Le reste de la Samhitā ne présente que deux cas

<sup>1</sup> Sur 42-44 (33) après 39-41 (31), voir 1<sup>er</sup> Mémoire, p. 211.

<sup>2</sup> Voir p. 283 et note 1.

où les deux formules ne puissent être indifféremment employées. Encore l'un dépend-il du nombre de vers qu'on retranchera de la série aux Aṇvins dans le maṇḍala VII.

Si l'on se borne, dans cette série et dans celle aux Ādityas qui la précède, aux moindres retranchements exigés par la brièveté de celle aux Maruts, qui les précède toutes les deux, on aura, comme nous l'avons vu<sup>1</sup>, 9 hymnes aux Aṇvins après 9 hymnes aux Ādityas. Or le premier hymne aux Ādityas a 12 vers et le premier hymne aux Aṇvins en a 10; mais le nombre total des vers sera, pour la première collection de 50, et pour la seconde de 54. L'autre formule supposée exigerait donc au moins la suppression de deux nouveaux pragāthas, c'est-à-dire du sūkta 74 tout entier, le dernier aux Aṇvins. Ce n'est pas tout, la série aux Aṇvins étant réduite ainsi à 7 hymnes, il faudrait en retrancher également 2 à l'Aurore, qui en a 9 actuellement. L'exemple fournit donc en somme un argument assez sérieux à l'appui de notre formule.

L'autre cas lui est contraire. Il s'agit de la série de 3 hymnes à Dadhikrāvan, IV, 38-40, devant les 3 hymnes à Indra et Varuṇa, en deux suktas, 41-42<sup>2</sup>. Le premier hymne de la première n'a que 10 vers, et le premier de la seconde en a 11, tandis que le nombre total des vers de la première est du moins égal à celui des vers de la seconde, 21.

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 201.

<sup>2</sup> Cf. *La Saṃhitā primitive*, p. 226.

Un exemple unique serait évidemment insuffisant pour justifier la formule supposée du nombre total des vers. J'avoue d'ailleurs qu'on aurait pu en souhaiter un plus grand nombre à l'appui de la mienne. Le meilleur argument en sa faveur est peut-être encore celui-ci : il paraîtrait un peu bizarre, si l'on avait compté le nombre total des vers pour classer les collections du même nombre d'hymnes, qu'on n'eût pas fait de même pour les collections d'un nombre d'hymnes différent. L'hymne IV, 41 a donc sans doute un vers en trop.

Ajoutons en terminant que le compte des vers (je l'ai vérifié<sup>1</sup>) nous ferait reconnaître, aussi bien que celui des hymnes, le classement des maṇḍalas II-VII en gradation ascendante, quoique la différence devint alors extrêmement faible entre le V<sup>e</sup> et le VI<sup>e</sup>, et surtout entre le III<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup>. Mais il n'y a pas d'apparence qu'ayant choisi le compte des hymnes pour les séries, on y ait substitué celui des vers pour les maṇḍalas. Enfin le compte des vers ne ferait pas ressortir plus d'ordre entre les collections du maṇḍala I, que ne l'a fait celui des hymnes.

## II.

### LES DIFFÉRENTES COUCHES D'INTERPOLATIONS.

§ 1<sup>er</sup>. La double division en adhyāyas et en anuvākas.

M. Roth, dans le premier de ses mémoires *Zar*

<sup>1</sup> D'après mon compte des hymnes dans *La Saṃhitā primitive*, p. 264 et suiv., comme d'après les résultats nouveaux qui seront résumés dans un index à la fin de ce travail, p. 284 et suiv.

*Litteratur und Geschichte des Weda*, c'est-à-dire il y a quarante ans, a déjà remarqué (p. 34) que l'adhyāya 4 de l'ashtaka VI, renfermant actuellement les hymnes Vāḷakhilya, dépasse considérablement la mesure de la plupart des autres, et a conclu de là que ces hymnes, déjà suspects par la mention spéciale qui les accompagne dans les manuscrits, et par le fait qu'ils sont exclus du commentaire de Sāyaṇa<sup>1</sup>, n'avaient pas été compris dans le compte primitif de l'adhyāya.

En effet, la division de la Samhitā en 64 adhyāyas, réunis 8 par 8, en 8 ashtakas ou huitièmes, n'a d'autre raison d'être, comme l'indique déjà ce dernier nom, que l'égalité aussi complète que possible des parties. Elle a été imaginée en vue de l'étude, *adhyāya*, et partage l'objet de l'étude en tâches d'égale étendue. De fait, elle ne tient aucun compte, non seulement des séries primitives, mais même des maṇḍalas. Là même où un très léger déplacement de la fin d'un adhyāya aurait suffi pour la faire coïncider avec la fin d'un maṇḍala, on n'en a pas pris souci. Le quatrième adhyāya de l'ashtaka IV, par exemple, et le premier de l'ashtaka V, se terminent, l'un par le premier hymne du maṇḍala VI, l'autre par le premier hymne du maṇḍala VII. On n'a respecté que

<sup>1</sup> Le commentateur du Āraṇyaka-sūtra d'Ācvalāyana, I, 1, 1, les exclut aussi de la Samhitā, puisqu'il les nomme expressément à côté d'elle. D'ailleurs l'*Anuvākhāṇukramāṇī*, qui vient d'être éditée par M. Macdonell dans les *Anecdota Oxoniensia, aryan series*, I, 4, ne les comprend pas non plus (vers 28 : *ime ha śaṭko' gne dāṇa*, 6 hymnes dans l'anuvāka VIII, 6, et 10 dans le suivant). Il en est autrement de la *Sarvāṇukramāṇī* (*ibid.*, page 30).



l'intégrité des sūktas, y compris ceux qui sont formés par l'agglutination d'un plus ou moins grand nombre de petits hymnes, et qui devaient donc exister dès lors sous leur forme actuelle. La longueur de certains sūktas rendait impossible une division en parties rigoureusement égales. Mais, sous cette réserve, on n'aperçoit aucune cause de nature à expliquer et à justifier une inégalité primitive des 8 ashṭakas et des 64 adhyāyas. Qu'est-ce que des huitièmes qui ne seraient pas des huitièmes, et des soixante-quatrièmes qui ne seraient pas des soixante-quatrièmes?

Le premier classement des hymnes en maṇḍalas, en séries et en sous-séries, a été fait d'après un ensemble de principes que j'ai récemment essayé de préciser et de compléter, mais qui étaient déjà connus en partie, et dont la violation a toujours paru, dès le premier jour, trahir une interpolation. Il est singulier que, depuis la remarque de M. Roth, personne ne semble avoir songé à se demander si la longueur actuelle des adhyāyas ne trahirait pas des interpolations autres que celle des Vāḷakhilya<sup>1</sup>, et ne permettrait pas, soit d'en signaler que les principes de classement déjà reconnus n'auraient pas révélées, soit de distinguer, dans celles qui étaient

<sup>1</sup> M. Roth hésite entre l'hypothèse d'une interpolation postérieure et celle d'un retranchement antérieur à la division. Mais la seconde explication, admissible à la rigueur pour les Vāḷakhilya qui paraissent avoir été toujours distingués du reste, ne saurait convenir à tant d'autres hymnes qui grossissent outre mesure différents adhyāyas.

déjà constatées, deux couches successives, l'une antérieure, l'autre postérieure à la division en adhyāyas.

Il paraît évident, en effet, que tout adhyāya actuel dépassant notablement la moyenne, et, pour préciser, car les Hindous ne font rien par à peu près, la dépassant d'une longueur supérieure à la fois à la moitié de son dernier sūкта et à la moitié du premier, en d'autres termes, à la moitié du plus gros de ces deux chiffres (on a pu être amené à chercher l'équilibre, tantôt en arrière, tantôt en avant), devra être considéré comme renfermant une ou plusieurs interpolations postérieures à la division. Seulement, pour établir ces calculs, il ne suffit pas de connaître le diviseur 64. Nous aurons à reconnaître le dividende, c'est-à-dire à voir si le partage égal a été fondé, comme le supposait M. Roth, sur le compte des vargas, fragments de sūktas de 5 vers en moyenne, rattachés, en effet, à la division en adhyāyas, ou sur quelque autre principe à découvrir.

Parallèlement à la division en adhyāyas, la Samhitā du Rīg-Veda présente encore une division en anuvākas. Celle-ci respecte l'intégrité des maṇḍalas, et on oppose d'ordinaire la division en maṇḍalas et anuvākas à la division en aṣṭakas et adhyāyas, la première comme plus ancienne, la seconde comme plus moderne : mais la chose demande des explications. Sans doute, la division en maṇḍalas, ou pour parler plus exactement, la formation des maṇḍalas, est nécessairement antérieure à la division en aṣṭakas qui suppose la Samhitā déjà constituée. Mais il

ne suit pas de là que la division en anuvākas doive être antérieure à la division en adhyāyas. C'est peut-être même le contraire qui est le plus vraisemblable à priori. Les adhyāyas forment avec les ashtakas un ensemble, très artificiel sans doute, mais aussi parfaitement homogène. Au contraire, la combinaison des maṇḍalas et des anuvākas a un caractère hybride. Les maṇḍalas sont des collections primitives et rationnelles, tandis que les anuvākas semblent être une imitation des adhyāyas, imaginée pour établir un parallélisme entre les deux grands systèmes des maṇḍalas et des ashtakas.

En effet, le principe de la formation des anuvākas paraît être une division des maṇḍalas en parties égales. Toutefois, il ne peut être question d'une égalité rigoureuse pour les 85 anuvākas de la Saṃhitā comme pour les 64 adhyāyas. Tout d'abord, le respect de l'intégrité des maṇḍalas, qui sont de longueur très inégale, s'y oppose. On a seulement déterminé le nombre des anuvākas à former sur chaque maṇḍala, de façon que la longueur de ces chapitres ne différât pas trop de l'un à l'autre. On a même respecté scrupuleusement l'intégrité des 15 collections dont se compose le maṇḍala I, et on s'est borné à distinguer les plus courtes des plus longues en formant sur celles-ci deux anuvākas; une seule en a trois, et nous verrons qu'il est difficile d'expliquer cet avantage immérité autrement que par le désir de compléter pour le maṇḍala le chiffre de deux douzaines, en regard de la douzaine du maṇḍala X.

Dans les autres maṇḍalas même, nous remarquons des coïncidences de la fin des anuvākas avec celles des séries primitives qui ne peuvent être toutes fortuites, bien que dans d'autres cas, l'intégrité des séries ait été complètement sacrifiée. Bref, nous ne pouvons exiger des anuvākas, même à l'intérieur d'un même maṇḍala ou d'une même collection comme celles du maṇḍala I, une égalité rigoureuse, dans les limites fixées pour les adhyāyas, que dans les cas où leur fin ne coïncide pas avec celle d'une série, et où par conséquent on ne pourrait entrevoir aucune explication de l'inégalité. Ces cas ne sont pas très nombreux, mais il en est pourtant d'instructifs, un surtout où nous trouverons la preuve que les anuvākas sont bien postérieurs aux adhyāyas, et d'autres encore qui nous permettront d'établir que certaines interpolations postérieures à la division en adhyāyas sont postérieures aussi à la division en anuvākas. De plus, notre étude confirmera en partie l'idée suggérée par M. Roth, et déjà acceptée par moi-même<sup>1</sup>, d'interpolations assez nombreuses à la fin des anuvākas. Il va sans dire que nous aurons, ici aussi, à déterminer le dividende qui pourra très bien, comme il s'agit d'époques différentes, n'être pas identique à celui de la division en adhyāyas.

Rien ne peut sembler plus naturel en somme, qu'une répartition des interpolations reçues par la

<sup>1</sup> Voir *La Samhitā primitive*, p. 206 et note 1. Toutefois l'hypothèse relative à l'hymne V, 44, suspecté pour des raisons purement intrinsèques, ne se vérifiera pas.

Samhitā entre les différentes périodes de son histoire. J'ai annoncé différentes couches d'interpolations. Mais il y en a une autre plus récente encore et bien connue.

L'étendue de la Samhitā, telle qu'elle se montre dans nos éditions, est réglée sur les indications des anukramaṇīs, particulièrement de la Sarvānukramaṇī. Mais les anukramaṇīs, tout en fixant le compte des hymnes et des vers, n'ont pas arrêté les interpolations, puisque les manuscrits du R̥ig-Veda comprennent encore un certain nombre de Khilas, dispersés à travers la Samhitā entière, et que M. Aufrecht a réunis à la suite de sa seconde édition. Avant cette dernière couche, postérieure à la Sarvānukramaṇī, on peut donc espérer d'en reconnaître trois autres, qui comprendront, en remontant : les interpolations antérieures à l'Anukramaṇī, mais postérieures à la division en anuvākas<sup>1</sup> (de ce nombre est celle des Vāḷakhilya); les interpolations antérieures à la division en anuvākas, mais postérieures à la division en adhyāyas; enfin les interpolations antérieures à la division en adhyāyas, et révélées seulement par les principes du classement primitif.

<sup>1</sup> On pourrait même songer à distinguer parmi celles-ci des interpolations antérieures (de beaucoup les plus nombreuses), et des interpolations postérieures au pada-pāṭha (VII, 59, 12; X, 121, 10; 90), qui serait donc postérieur à la division en anuvākas.

## § 2. Le dividende de la division en adhyāyas.

La première idée qui vient à l'esprit est celle à laquelle s'était arrêtée M. Roth. Les vargas étant rattachés à la division en adhyāyas, on est en droit de supposer que le dividende cherché est le nombre total des vargas de la Samhitā. Le plus rapide coup d'œil jeté sur le tableau suivant prouvera que, cette fois du moins, la première idée était la mauvaise.

I, 1	37	II, 1	26
2	38	2	27
3	35	3	26
4	29	4	29
5	31	5	29
6	32	6	32
7	37	7	25
8	26	8	27
III, 1	34	IV, 1	33
2	26	2	28
3	31	3	31
4	25	4	36
5	26	5	30
6	30	6	25
7	27	7	35
8	26	8	32
V, 1	27	VI, 1	40
2	30	2	40
3	30	3	49
4	30	4	54
5	27	5	38
6	25	6	38
7	33	7	39
8	36	8	33

VII, 1	41	VIII, 1	30
2	33	2	24
3	26	3	28
4	28	4	31
5	33	5	27
6	28	6	27
7	30	7	30
8	29	8	49

On voit tout de suite quels bonds font les adhyāyas entre le minimum 24 et le maximum 54, ou 49 si on laisse de côté l'ashtaka VI, 4, renfermant les Vāla-khilya. Précisons pourtant. Le nombre total des vargas est de 2,024, ou, sans les Vāla-khilya (18 vargas) 2,006, moyenne par adhyāya, 31 plus une fraction d'environ un quart. Prenons maintenant les adhyāyas 1 et 3 de l'ashtaka VII, formés entièrement, l'un sur la série des gāyatrīs, l'autre sur la série des jagatīs et des trishtubhs du maṇḍala IX. Les principes du classement primitif ne font ressortir ni dans l'un ni dans l'autre, je ne dis pas un seul sūkta, mais un seul vers, à plus forte raison un seul varga suspect. Cependant, ils ont, l'un 10 vargas de plus, l'autre 5 vargas de moins que la moyenne 31, et le premier dépasse le second de plus de moitié. Celui-là, il est vrai, se termine par un sūkta très long, 64, mais dont les 6 vargas sont cependant tout à fait insuffisants pour lever la difficulté. Quant à l'autre, il est limité extérieurement par l'hymne 75, terminant l'adhyāya précédent, et par l'hymne 91, commençant le suivant, tous deux d'un seul varga. Il n'y avait donc pas de raison pour qu'il ne fût pas rigoureusement égal à

la moyenne primitive, ce qui augmenterait encore l'écart du premier.

En effet, si l'on a le droit d'attendre qu'aucun adhyāya ne dépasse la moyenne primitive d'un chiffre supérieur à la fois à la moitié de son dernier sūkta, et à la moitié du premier, c'est-à-dire à la moitié du plus gros de ces chiffres, de même on peut demander qu'aucun ne reste au-dessous de la moyenne d'un chiffre supérieur à la fois à la moitié du dernier sūkta de l'adhyāya précédent, et à la moitié du premier du suivant, c'est-à-dire à la moitié du plus gros de ces chiffres.

D'après cela, l'adhyāya VII, 3 lui-même serait, sans excuse, d'une unité au-dessus de la plus haute moyenne acceptable. Celle-ci, en effet, nous serait donnée par l'adhyāya V, 6, limité extérieurement par deux hymnes, VII, 80 et 101, d'un seul varga chacun; elle serait de 25 (l'adhyāya le plus bas, VIII, 2, de 24 vargas, est compris entre deux hymnes, l'un de 2 vargas, l'autre de 5).

Énumérons maintenant les adhyāyas qui ne satisferaient pas au programme, ou plutôt, ce sera plus vite fait, ceux qui y satisferaient. De ceux-là, nous pourrions compter jusqu'à 15 : I, 8; II, 1, 3 et 7; III, 2, 4, 5 et 8; IV, 5 (le dernier hymne a 10 vargas) et 6; V, 1 et 6; VIII, 2, 3 (dernier 9 vargas) et 5. Reste : 49 adhyāyas trop longs, beaucoup de quantités considérables, quelques-uns à peu près du double.

Au lecteur qui trouverait nos exigences trop



grandes, un autre tableau répondra tout à l'heure. La proportion entre les adhyāyas rigoureusement exacts et les autres y sera retournée.

Si le dividende cherché n'est pas le nombre des vargas, sera-ce le nombre des sūktas? ou celui des vers? ou celui des syllabes? J'ai pris la peine, peine perdue, de faire tous ces comptes pour chaque adhyāya, en y ajoutant encore celui des pādas. Je n'ai reculé que devant le compte des mots, usité dans la Taittirīya-Saṃhitā, mais seulement pour la formation des petits fragments appelés kaṇḍikās. Il y a apparence d'ailleurs que pour des morceaux de l'étendue des adhyāyas, le compte des mots aurait donné sensiblement la même proportion que celui des syllabes. Or les syllabes ne répondent pas plus à notre objet que les pādas, les vers ou les sūktas.

J'épargne au lecteur le tableau que j'ai dressé pour mon compte de ces différents éléments, et me contente d'en tirer quelques chiffres décisifs.

Le nombre des sūktas varie de 7 (V, 8) à 49 (VIII, 8). Deux adhyāyas aussi exempts de tout soupçon que ceux dont il a été question plus haut (le second au moins pour le nombre des sūktas), et formés également sur le maṇḍala IX, à savoir VI, 8 et VII, 4, en ont, l'un 31, l'autre 10. Inutile d'insister.

Continuons à opérer sur cette partie de la Saṃhitā où la perfection du classement paraît exclure toute idée d'interpolation. Les adhyāyas VI, 8, et VII, 1, ont, l'un 204, l'autre 200 vers. Les ad-

hyāyas VII, 3 et 4, en ont l'un 135, et l'autre 138 (ou 135 après suppression de IX, 97, 58 et 99, 7-8). Or l'adhyāya VII, 1, se termine par un sūkta assez long, de 30 vers, mais VI, 8, commence par un hymne de 9, et finit par un de 6. Sa longueur serait donc injustifiable, aussi bien que la brièveté de VII, 3 et 4, limités extérieurement, le second par des hymnes de 6 et 16 vers, le premier par des hymnes de 5 et 6 vers. Dans d'autres parties de la Samhitā, le nombre des vers varie beaucoup moins d'un adhyāya à l'autre, par exemple dans l'ashtaka III : 176, 137, 158, 135, 148, 159, 144, 152, ou dans l'ashtaka V : 143, 156, 165, 156 150, 145, 165, 183. C'est que les ashtakas III et V sont formés, le premier exclusivement sur les maṇḍalas III à V, le second à peu près exclusivement sur les maṇḍalas VI-VII, c'est-à-dire sur des parties où dominant la trishtubh et la jagatī, mètres à peu près égaux, et où les autres mètres, d'ailleurs beaucoup plus rares, sont à peu près également répartis entre les différents adhyāyas. Au contraire, VI, 8, et VII, 1, sont composés exclusivement de gāyatrīs, VII, 3, exclusivement de jagatīs et de trishtubhs, VII, 4, de trishtubhs en grande majorité, et d'anushtubhs. On se rappelle que les deux derniers ont 135 et 138 (ou 135) vers, et les deux premiers, 204 et 200. L'adhyāya I, 1, composé aussi presque exclusivement de gāyatrīs, a pareillement 194 vers. Dans les ashtakas III et V, dont nous avons donné les chiffres tout à l'heure, l'adhyāya qui dé-

passait le plus la moyenne, V, 8, avec 183 vers, a aussi une proportion beaucoup plus grande de mètres courts. Il résulte de là avec évidence que la longueur des vers a dû entrer en ligne de compte dans la formation des adhyāyas.

Elle y serait entrée seule, si le dividende cherché était le nombre des syllabes. Mais on va voir bien vite qu'il est impossible de s'arrêter à cette idée. Dans le maṇḍala IX, les adhyāyas exclusivement composés de gāyatrīs, VI, 8, et VII, 1, ont 4,896 et 4,804 syllabes, tandis que l'adhyāya VII, 3, composé exclusivement de jagatīs et de trisṭubhs, en a 6,344, et VII, 4, composé de trisṭubhs et d'anuṣṭubhs, 5,732 (ou 5,624). De même, I, 1, composé presque exclusivement de gāyatrīs, n'a que 4,816 syllabes. Le huitième adhyāya de l'asṭaka V, où dominant les mètres courts, a à peu près le même chiffre, 4,893, tandis que les autres adhyāyas du même asṭaka, où dominant la trisṭubh et la jagatī, présentent des chiffres à la fois beaucoup plus élevés, et beaucoup plus voisins les uns des autres : 6,050, 6,330, 6,275, 6,440, 6,195, 6,040, 5,818.

Donc, si la longueur des vers a dû entrer en ligne de compte, elle n'y a pu entrer que dans une certaine mesure. C'est cette mesure qui reste à trouver. Le compte des pādas nous rapprocherait naturellement du but. Si au lieu d'opposer par exemple les 24 syllabes de la gāyatrī aux 48 syllabes de la jagatī, on opposait seulement les 3 pā-

das de l'une aux 4 pādas de l'autre, on remplacerait la proportion de 1 à 2 par la proportion de 3 à 4. On tiendrait compte encore de la longueur des vers, comme la nécessité en a été reconnue; mais on ne tiendrait compte dans une moindre mesure que par le compte des syllabes, ce qui n'a pas paru moins nécessaire. En fait, et pour en revenir toujours au maṇḍala IX, les adhyāyas VI, 8, et VII, 1 ont 612 et 600 pādas, les ādhyāyas VII, 3 et 4, 540 et 552 (ou 540), c'est-à-dire que les deux derniers sont inférieurs aux deux premiers d'environ un douzième. Or, dans le compte des vers, ils leur étaient inférieurs de plus d'un quart, et dans celui des syllabes, ils leur étaient supérieurs, l'un de plus d'un quart, l'autre d'environ un cinquième.

Il s'en faut pourtant que ce compte puisse encore nous satisfaire. L'adhyāya VI, 8, qui paraît à l'abri de tout soupçon comme VII, 3, commence par un hymne de 27 pādas et finit par un hymne de 18. Il ne devrait donc pas dépasser la moyenne primitive de plus de 13 pādas. De son côté, VII, 3 est limité extérieurement par des hymnes de 20 et 24 pādas; il ne devrait donc pas être au-dessous de cette moyenne de plus de 12 pādas. Le plus grand écart admissible entre les deux serait de 25 pādas. Cependant, l'un en a 612, et l'autre 540. Autre fait, plus frappant. L'adhyāya II, 1 ne contient qu'un seul hymne vraiment suspect, I, 133, de 33 pādas : il en a pourtant 760. C'est qu'il est composé pour la plus grande partie de vers extrêmement rares, de 7 pādas : preuve

évidente que le dividende cherché n'est pas le nombre des pādas.

Il est d'ailleurs inutile de chercher par conjecture la formule qui concilie dans la mesure voulue la considération du nombre des vers et celle de leur longueur. Car, pour la trouver, nous n'avons qu'à ouvrir le Prātiçākhyā du R̥ig-Veda, au paṭala 15, consacré justement aux leçons en vue desquelles paraît avoir été inventée la division en adhyāyas.

Nous y lisons, du vers 13 au vers 16<sup>1</sup>, d'abord qu'une leçon, *adhyāya*, se compose de fragments appelés *praçna*, et que chaque *praçna* comprend 2 vers quand le mètre a plus de syllabes que la paṅkti, c'est-à-dire plus de 40 syllabes, 2 ou 3 quand c'est la paṅkti (ou un mètre quelconque de 40 syllabes<sup>2</sup>), 3 dans les autres cas. Deux dvipadās comptent pour un seul vers (vers de 40 syllabes, au moins quand c'est la dvipadā virāj, donc assimilé à la paṅkti).

Un texte sur lequel Adolphe Regnier et M. Max Müller sont en désaccord, porterait, d'après le premier que les répétitions ne sont pas comptées, d'après le second, qu'elles le sont. M. Max Müller hésite d'ailleurs, avec les manuscrits, et son argument « Il est dans la nature des choses que les répétitions ne soient pas laissées de côté dans l'enseigne-

<sup>1</sup> On sait que les vers 14 et 15 sont répétés vers la fin du paṭala 18.

<sup>2</sup> Le commentaire d'Uvaṭa porte (ms. de Paris, D, 203) : *pañk-tishu tādrīkshu dvīco vā praçno bharati trico vā*.

ment » pourrait être retourné contre lui : car, alors, pourquoi aurait-on pris la peine de le dire expressément <sup>1</sup> ? Ce n'est pas d'ailleurs les laisser de côté, que de ne pas les faire entrer en ligne de compte pour déterminer la longueur des tâches. En fait, on verra plus loin que, sinon toutes les répétitions, au moins certaines d'entre elles, ont été déduites du compte qui a servi de base à la formation des adhyāyas, tels que nous les trouvons délimités dans la Samhitā.

La division en praçnas respecte l'intégrité des sūktas, et des indications complétées par le commentateur déterminent l'étendue des restes qui doivent être adjugés au praçna précédent. Deux vers même, quand ils sont moins longs que la pañkti, ne peuvent pas plus former un praçna à la fin qu'au milieu d'un hymne. Quand les vers sont inégaux, la question est résolue, selon le commentateur, par le nombre des syllabes, c'est-à-dire apparemment que 2 vers qui ne donnent pas un total de deux fois 40 syllabes ne suffisent pas pour former un praçna.

On doit supposer par analogie que ce dernier principe est appliqué à l'intérieur des hymnes pour tous les vers de longueur inégale.

En revanche tout sūkta, n'eut-il qu'un vers, comme

<sup>1</sup> Le texte « ganyāh », en admettant que ce soit là la vraie leçon, supposerait tout au moins l'existence d'un système différent, combattu par l'auteur. Or on verra plus loin que nous ne cherchons dans les sūtras du Prāticākhya qu'un souvenir plus ou moins exact de la délimitation primitive des adhyāyas, et non les règles mêmes de cette délimitation.

le quatre-vingt-dix-neuvième du maṇḍala I, forme au moins un praçna.

Enfin il est dit qu'un *adhyāya* comprend 60 praçnas, ou un peu plus quand ce chiffre est atteint au milieu d'un sūkta.

Les *adhyāyas* ainsi formés, quelque parti qu'on prenne même sur la question des répétitions, ne répondraient pas toujours, tant s'en faut, aux *adhyāyas* actuels de la *Samhitā*, et cependant l'auteur du *Prātiçākhyā* travaillait sur le même texte que nous. Nous trouvons peut-être une constatation de cette divergence dans un dernier texte que ni Adolphe Regnier, ni M. Max Müller, ne paraissent avoir élucidé complètement : *athaike prāhur anusamhitam tat-pārāyaṇe pravacanam praçastam*. La vraie traduction littérale paraît être celle de Regnier : « Quelques maîtres disent que, pour ce genre de récitation dans la lecture, le mieux est de se conformer au *saṃhitā-pāṭha* », ou, plus littéralement encore, et sans préjuger l'interprétation, « de suivre la *saṃhitā* ». Celle de M. Max Müller « Dann sagen aber Einige, dass dies Hersagen beim Lehren am besten der *Samhitā* folgt » doit renfermer une équivoque : car le savant indianiste n'a pu méconnaître un emploi constant, à ce qu'il semble, du terme *eke*, qui annonce une opinion différente de celle de l'auteur. Mais en même temps, son commentaire, appuyé sur celui d'Uvaṭa (*saṃhitākramaṇa*), peut suggérer le vrai sens de l'expression *anusamhitam*. Les autres maîtres n'enseignaient pas, comme l'entendait Regnier, qu'il vaut

mieux suivre exclusivement le *saṃhitā-pāṭha*, et négliger le *pada* et le *krama*, mais qu'il valait mieux suivre la *Samhitā*, telle qu'elle est, c'est-à-dire respecter les *adhyāyas* traditionnels au lieu de découper des leçons nouvelles, ne dépassant jamais 60 *praṇas* que d'un chiffre inférieur à celui de leur dernier *sūkta*.

Mais, dira-t-on, l'autorité du *Prātiçākhyā*, dans la question qui nous occupe, tombe du même coup? Aussi s'agit-il moins encore d'une autorité à invoquer, que d'une indication à utiliser, s'il y a lieu. Cependant, je me hâte d'ajouter que le *Prātiçākhyā*, en présence d'une *Samhitā* où plusieurs *adhyāyas* dépassaient considérablement la moyenne, a très bien pu indiquer une nouvelle délimitation des leçons, tout en conservant, pour la formation des *praṇas*, les règles traditionnelles. Au contraire, le chiffre 60, quoique voisin de ceux de beaucoup d'*adhyāyas* réels, paraît avoir été arrondi pour servir de base à la délimitation des nouvelles leçons, et on ne saurait voir là à priori une indication certaine de la moyenne primitive des *adhyāyas*, quotient d'une division dont le dividende et le diviseur étaient fermes.

En fait, si nous admettons que ce dividende était le nombre total des *praṇas* de la *Samhitā*, formés d'après les règles énoncées ci-dessus, il nous sera facile de voir que la moyenne des *adhyāyas* devait être de 61, c'est-à-dire différer d'une unité du chiffre indiqué, 60. D'ailleurs les *adhyāyas* primitifs auront



pu être au-dessous comme au-dessus de 61, mais, à ce qu'il semble, seulement d'un chiffre inférieur, dans le premier cas à la moitié du plus long des deux sūktas qui le limitaient extérieurement, comme d'un chiffre inférieur, dans le second cas, à la moitié du plus long des deux sūktas qui le limitaient intérieurement, c'est-à-dire du premier et du dernier<sup>1</sup>. L'équilibre paraît même avoir été étudié de telle sorte qu'en dépit de la longueur de certains sūktas, aucun adhyāya ne descendît ni ne s'élevât de plus de 2 ou 3 unités au-dessous ou au-dessus de 61.

Interrogeons d'abord, comme précédemment, des adhyāyas formés sur le maṇḍala IX, et d'avance exempts de tout soupçon, à savoir VI, 8; VII, 1 et 3, VI, 8 et VII, 3 ont, selon qu'on retranche ou non les répétitions, de 60 à 63 praṇas. VII, 1, qui n'en contient aucune, mais qui finit par un long sūkta devant un autre long sūkta, en a juste 60. On voit qu'en aucun cas la moyenne ne peut être bien éloignée de ce dernier chiffre. Ceci posé, il faut prendre un parti sur la question des répétitions, et d'abord préciser l'application du mot *samaya*, que nous avons traduit jusqu'à présent par ce terme.

Les répétitions de beaucoup les plus fréquentes consistent, soit dans des refrains d'un ou plusieurs pādas, ou même seulement de quelques mots<sup>2</sup> communs à tous les vers d'un hymne ou à quelques-uns d'entre eux, soit dans des refrains de même étendue,

<sup>1</sup> Voir la *Note additionnelle*, à la fin de cet article.

<sup>2</sup> Par exemple, *sā janāsa indrah*, refrain de l'hymne II, 12.

ou de 1 et de 2 vers, placés à la fin d'hymnes qui se suivent. Je n'hésite pas à croire, et l'on va voir pourquoi, qu'une partie des répétitions de ce genre ont été omises dans le compte des praṇas, chaque refrain ne comptant qu'une fois. Là où le refrain ne comprend pas un vers entier, l'omission ne pouvait consister qu'à déduire du nombre des syllabes du vers celui des syllabes du refrain, et à traiter le reste en conséquence, par exemple la paṅkti à refrain de 1 pāda comme une anushtubh, la trishtubh à refrain de 1 pāda, comme une virāj à 3 pādas, etc., c'est-à-dire, dans l'un et l'autre cas, à ne former un praṇa complet qu'avec 3 vers de ce genre; enfin à considérer une trishtubh à refrain de 2 pādas, ou une gāyatrī à refrain d'un seul pāda, comme une dvipadā qu'il fallait réunir en un seul vers avec une dvipadā voisine.

Que les répétitions, si elles doivent être omises, doivent l'être sans considération de leur longueur, c'est ce qui résulte du texte même où la présence d'une négation est contestée, mais où l'expression *parāvarārdhya* ne peut guère avoir d'autre sens que celui que lui donne M. Max Müller, « depuis les plus longues jusqu'aux plus courtes ». En revanche, je crois que le décompte ne doit porter que sur les répétitions immédiates, c'est-à-dire qui se présentent dans des vers consécutifs, telles que les refrains d'un même hymne.

Mes raisons, en présence des doutes qui subsistent sur le texte du Prātiçākhyā, pour déduire ce genre

de refrains, sont, on le devine, que ces déductions rapprochent beaucoup de la moyenne présumée quelques adhyāyas qui, si on les comptait, la dépasseraient d'une quantité inacceptable. Exemples : I, 6, qui descend de 69 ou 67, selon l'option offerte pour les pañktis, à 66 ou 64; VII, 8, qui descend de 68 à 64; et surtout I, 7, qui tombe seulement à 67, mais de 81 ou 79. Ce dernier, quoique le chiffre en reste trop élevé, est peut-être le plus concluant. On constate à première vue qu'il est composé en grande partie de vers à refrains, et l'excès énorme qu'il présenterait sans la déduction des refrains serait difficilement explicable : il ne contient, en effet, qu'un seul hymne suspect<sup>1</sup>.

Mais faut-il aller plus loin, et déduire les répétitions de toute espèce, à quelque distance qu'elles se produisent? Ici encore, à défaut d'autre indication, je jugerai les hypothèses par leurs conséquences. Il

<sup>1</sup> I, 99 et 100, quoique attribués à des auteurs autres que Kutsa, sont rangés dans la collection de Kutsa exactement à la place où les appelait le principe numérique. Il y a d'ailleurs, dans les maṇḍalas II-VII, d'autres exemples d'hymnes attribués à des auteurs particuliers, qu'on ne considère pas pour cela comme interpolés. Il faudra pourtant bien retrancher quelques praṇas pour ramener l'adhyāya à un chiffre acceptable (le maximum, comme on le verra, serait 65), et faire porter ce retranchement sur l'hymne 104, qui viole seul le principe numérique, bien qu'on eût pu lui supposer seulement un vers de trop. Mais le retranchement des trois hymnes à la fois, quoique juste suffisant pour réduire l'adhyāya au maximum admissible sans le décompte des refrains, serait une solution peu séduisante. Bien singulier serait le hasard qui aurait accumulé les interpolations les moins sûrement reconnaissables précisément dans l'adhyāya renfermant le plus d'hymnes à refrains.

s'agit moins, en effet, de déterminer la portée exacte du texte du Prātiçākhyā, que de retrouver les principes, peut-être après tout différents sur quelques détails, qui ont guidé les auteurs de la division en adhyāyas, telle qu'elle nous a été conservée.

L'adhyāya VII, 6, serait réduit, par le décompte des vers ou fragments X, 9, 6-9; 12, 6 *b* et 9; 14, 6 *d*; 15, 6 *d*; 18, 2 *b*, qui ont figuré déjà dans diverses parties de la Saṃhitā, à 57 praçnas, quoiqu'il ne soit limité extérieurement que par des hymnes très courts, de 2 et 3 praçnas. La déduction même des refrains, soit d'un pāda, soit d'un vers entier, formant la conclusion d'un plus ou moins grand nombre d'hymnes dans une même collection, aurait quelquefois des résultats analogues. Tel le *vidyāmeshāṃ vṛjānaṃ jīrādānum*, de la collection d'Agastya, dont la déduction, dans les hymnes d'un nombre pair de trisṭubhs, abaisserait le total des 2 derniers vers au-dessous de 80, et devrait par conséquent les faire joindre au praçna précédent. Cette déduction, opérée dans l'adhyāya II, 4, le ferait descendre au chiffre également inacceptable de 55 praçnas. Les adhyāyas V, 4, 5 et 6, et l'ensemble de l'asṭaka V semblent plus significatifs encore. Le décompte du refrain du maṇḍala VII, *yūyām pāta svastibhiḥ sādā naḥ*, et des autres répétitions, telles que VII, 94, 7 *c* et 8 *b-c*, qui ont figuré précédemment dans le maṇḍala I, réduiraient les adhyāyas signalés à 56 praçnas chacun, bien qu'ils ne soient limités extérieurement, le premier que par

des hymnes de 6 et 7 praṇas, le second que par des hymnes de 2 et 4, le troisième que par des hymnes de 1 et 3. Les mêmes opérations feraient tomber l'ensemble de l'asṭaka au chiffre de 470 ou 471 praṇas, inférieur de 9 praṇas au moins à 8 fois 60, et de 17 praṇas à 8 fois 61. Or un écart excessif au-dessus de la moyenne pourrait toujours s'expliquer par des interpolations. Mais l'hypothèse de pertes notables, pour expliquer un écart pareil au-dessous, semblerait bien arbitraire.

Je regarde donc comme très probable : 1° que les refrains et plus généralement les répétitions d'un même hymne ont été omis dans le compte des praṇas pour la formation des adhyāyas primitifs; 2° que le décompte ne s'est étendu ni aux répétitions faites à de longs intervalles ni même aux conclusions identiques d'hymnes consécutifs. Cette solution a d'ailleurs l'avantage d'être la plus naturelle, le compte des praṇas se faisant par hymnes, et recommençant à chaque hymne nouveau.

D'après ces principes, les adhyāyas VI, 8 et VII, 3, formés sur les parties du maṇḍala IX les plus exemptes de tout soupçon, auraient chacun 62 praṇas. Comme ils commencent et finissent par des hymnes de 2 et 3 praṇas seulement, ils ne doivent pas être au-dessus de la moyenne de plus de 1 praṇa : la moyenne est donc au moins de 61. D'autre part, le premier adhyāya du premier asṭaka n'a que 60 praṇas, bien que le premier hymne de l'adhyāya suivant n'en ait lui-même que 2 : il ne doit pas être

au-dessous de la moyenne de plus de 1 praçna. La moyenne est donc au plus de 61, et comme nous avons vu déjà qu'elle devait être de 61 au moins, elle est précisément de 61.

Dressons maintenant le tableau des praçnas calculés par adhyāya selon les principes supposés plus haut. *Aucun* adhyāya ne se trouvera au-dessous de 61 d'un chiffre supérieur à la moitié du plus long des 2 hymnes qui le limitent extérieurement. Nous signalerons par des italiques les adhyāyas qui dépasseront 61 d'un chiffre supérieur à la moitié du plus long des deux hymnes qui les limitent intérieurement, c'est-à-dire de leur premier ou de leur dernier hymne. Pour faciliter la vérification, nous placerons avant le chiffre des praçnas de chaque adhyāya, celui des praçnas de son premier hymne, et après, celui des praçnas du dernier.

I, 1		60	1
2	2	65	7
3	7	60	5
4	3	64	8
5	6	57 ou 62 <sup>1</sup>	5
6	3 ou 4	64 ou 66	6
7	5	67	9
8	10	63	7
II, 1	7	62	3
2	1	61	3
3	2	61	7

<sup>1</sup> Il s'agit de l'option permise pour les pañktis et les mètres assimilés, ici des couples de dvipadās.

II,	4	7	63 ou 64	3
	5	3	62	2
	6	3	70	9
	7	8	63	3
	8	3	62	5
III,	1	5	64	6
	2	11	63	4
	3	3	61	7
	4	4	61	7
	5	7	61	6
	6	5	64	8
	7	5	59	5
	8	5	62	3
IV,	1	2	61	6
	2	5	61	4
	3	3	62 ou 63	4
	4	3	63	6
	5	4	66	16
	6	7	62	3
	7	3	68 ou 69	14 ou 15
	8	7 ou 8	62 ou 63	5
V,	1	5	63	9
	2	5	65	5
	3	5	64 ou 66	7
	4	4	64	4
	5	6	64	1
	6	2	62	3
	7	3	60	7
	8	13	60	3
VI,	1	10	66	8
	2	6	63 ou 64	5

VI, 3	10	78 ou 84	13
4	11	88	7
5	6	60	3
6	2	62	5
7	4	62 ou 63	3
8	3	62	2
VII, 1	2	60	10
2	9	62	2
3	2	62	3
4	3	62	3
5	5	58 ou 60	3
6	3	62 ou 63	6 ou 7
7	2	61	4
8	3	64	6
VIII, 1	5	65	13
2	4	62	5
3	3	61	16
4	7	67 ou 68	7
5	9	62	3
6	5	60	2
7	4	65 ou 68	3
8	2	69 ou 70	

Le nombre des adhyāyas qui ne satisfont pas aux conditions posées est de 10 sur 64. La proportion relevée dans le tableau des vargas est donc bien, comme je l'avais annoncé, retournée. Quelque parti qu'il faille prendre définitivement sur la question des répétitions (elle n'intéresse sérieusement qu'un petit nombre d'adhyāyas), nous devons croire que nous tenons enfin, dans le compte des praṇas, le



dividende cherché, ou renoncer à l'espoir de le trouver jamais.

Il est cependant probable que quelques autres adhyāyas encore, par exemple, IV, 7, dont les 68 praṇas seraient explicables à la rigueur par la longueur de son dernier sūkta, se trouveront trop longs quand, au lieu de les envisager isolément, nous voudrions vérifier la moyenne générale, et particulièrement quand nous ferons entrer en ligne de compte les adhyāyas d'un même aṣṭaka.

Car les aṣṭakas eux-mêmes ont dû apparemment être aussi égaux que possible, et l'équilibre rompu par les adhyāyas les plus longs devait être rétabli à l'intérieur de chacun d'eux avec une approximation analogue à celle que nous avons exigée des adhyāyas. La moyenne des adhyāyas étant de 61, celle des aṣṭakas doit être de 8 fois 61, c'est-à-dire 488. L'aṣṭaka VII, avec 493 praṇas, ne dépassera cette moyenne que d'un chiffre très faible, quoique supérieur déjà à la moitié du plus long des deux hymnes qui le limitent extérieurement. Mais l'excès est plus considérable dans les autres, et non seulement dans ceux où ont été signalés déjà des adhyāyas suspects, mais dans l'aṣṭaka IV, qui présente la somme beaucoup trop forte de 505 praṇas au moins, et trahit par conséquent des interpolations importantes.

Car on ne peut décidément garder de doutes sur la cause des irrégularités signalées. Un texte sacré a toujours beaucoup plus de chances de s'enrichir que de s'appauvrir. Mais nous n'avons même pas besoin

de recourir à des considérations de ce genre. Il est évident, dans notre cas, que l'exactitude de la division n'a pu être troublée que par des interpolations dans les adhyāyas les plus longs, et non par des pertes, j'entends par des pertes sensibles dans les plus courts<sup>1</sup>. En effet, les plus longs seuls s'écartent notablement de la moyenne. Au contraire, comme nous l'avons dit déjà, aucun adhyāya n'est au-dessous de 61 d'un chiffre supérieur à la moitié du plus long des deux hymnes qui le limitent extérieurement.

L'écart est énorme dans quelques-uns des plus longs, d'abord dans celui qui renferme l'interpolation, reconnue à l'avance, des Vāḷakhilya, VI, 4, puis dans le précédent, qui a de 78 à 84 praçnas, et dans d'autres encore. Là du moins, le fait de l'interpolation n'est-il pas flagrant? Et plus généralement, en présence de l'exactitude presque rigoureuse de l'ashtaka VII, dans son ensemble comme dans le détail de ses adhyāyas, en présence de celle qu'on remarque encore dans les adhyāyas des 7 autres ashtakas, à un petit nombre d'exceptions près, est-il trop hardi d'appliquer à ces exceptions une critique appuyée d'ailleurs encore sur d'autres moyens d'information?

Parmi ces moyens, les plus sûrs et les plus précieux sont ceux que nous offrent les principes du classement primitif. Mais nous pourrions peut-être en trouver d'autres dans la division en anuvākas. Il

<sup>1</sup> La perte de 4 vers, que j'ai signalée dans l'hymne X, 109, reste jusqu'à présent un fait isolé. Voir plus haut, p. 201 et note.

convient donc d'étudier immédiatement cette division.

§ 3. Le dividende de la division en anuvākas et les interpolations postérieures à cette division.

J'ai déjà indiqué sommairement<sup>1</sup> l'esprit de la division en anuvākas. Mais il convient de préciser ces premières remarques, et tout d'abord de rechercher quel a été le dividende, là où il y a eu réellement division. Sur cette question encore, nous interrogerons d'abord le maṇḍala IX.

Il a 7 anuvākas dont les trois premiers comprennent juste la collection entière des gāyatrīs, et se terminent, le premier après la longue série des hymnes de 7 vers devant la série également très longue des hymnes de 6 vers, le second avec la longue série des hymnes de 4 vers devant les grands sūktas formés de trīcas agglutinés, le troisième avec la collection elle-même. Il est probable que ces coïncidences ne sont pas toutes fortuites. Le principe de la division devra donc être cherché plutôt dans la seconde partie du maṇḍala, la fin des anuvākas 4, 5 et 6 coupant la collection des jagatīs, celle des trishtubhs, et même la courte collection des ushṇihs. C'est apparemment là que les anuvākas ont dû être formés par une division exacte.

Or le compte des praṇas donnerait pour les 7 anuvākas les chiffres de 59, 58, 69, 57, 62, 47,

<sup>1</sup> P. 214.

34 ou 36. Il est convenu que nous n'insisterons pas sur les trois premiers, mais seulement sur les quatre derniers, dont l'un serait presque double d'un autre. La moyenne des quatre est 50. En terminant le quatrième, le cinquième et le sixième avec les hymnes 83, 91, 97, par exemple, on aurait eu les chiffres beaucoup plus exacts : 49, 49, 50, 52 ou 54. Conclurons-nous à des interpolations postérieures à la division? Mais le seul anuvāka où les principes du classement primitif en révèlent d'importantes est le septième, qui est justement le plus court. Le calcul des praçnas ne paraît donc pas propre à rendre compte de la proportion des anuvākas.

Il en est autrement de celui des vers qui donne pour les 4 derniers anuvākas les chiffres 128, 129, 117 et 124, moyenne 124. Ces chiffres sont à peu près aussi égaux que possible, le second des 4 finissant par un hymne de 24 vers qu'on n'aurait pu attribuer au suivant sans élever la moyenne des 2 derniers à 132, en abaissant celle des 2 premiers à 116, au lieu de 120 et 128. D'autre part, le dernier est juste égal à la moyenne 124. Le groupe des 3 premiers anuvākas, avec 204, 194 et 212 vers, s'oppose nettement à celui-là, et trahit un premier partage du maṇḍala en deux sections dont la première finit avec les gāyatrīs, suivi d'une division de la première section en 3 anuvākas, et de la seconde en 4.

Tout autre compte donnerait des résultats moins

satisfaisants. Il ne peut être question de celui des sūktas. Celui des syllabes ne nous dispenserait pas du premier sectionnement, et ferait ressortir entre les 4 derniers anuvākas une inégalité absolument inexplicable : 4,928, 4,660, 5,100; 6,108, 5,868, 4,376 et 4,031. Celui des pādas, peu vraisemblable par lui-même, donnerait des résultats à peu près équivalents à celui des vers, moins bons cependant pour les 2 derniers anuvākas : 616, 582, 637; 512, 516, 452, 430. Même observation sur celui des vargas, le dernier du reste auquel on doit songer, puisque les vargas n'ont jamais été rattachés aux anuvākas : 38, 36, 42; 26, 25, 24, 22. Il semble donc bien que le dividende de la division en anuvākas, là où il y a eu division exacte, a été le nombre des vers, et que le maṇḍala IX n'a reçu aucune interpolation postérieure à cette division.

Le maṇḍala VIII paraît avoir été partagé aussi d'abord en deux sections qui ont été divisées à leur tour, la première en 6, la seconde en 4 anuvākas. C'est après le sixième anuvāka qu'on trouve l'interpolation des hymnes Vāḷakhilya. Elle est postérieure à la division en anuvākas comme à la division en adhyāyas : c'est ce qui résulte, non seulement du fait qu'elle ne figure pas dans l'Anuvākānukramaṇī, mais encore de ce que l'anuvāka précédent et le suivant ont l'un et l'autre à peu près la longueur voulue. On a, en effet, pour les 10 anuvākas les chiffres suivants : 160, 177, 173, 186, 171, 171, 159, 149, 149, 141. La brièveté des 4 derniers

anuvākas par opposition aux 6 premiers saute aux yeux, ici comme dans le maṇḍala IX, et nous chercherons plus loin<sup>1</sup> à quelle division rationnelle répond ce premier partage. Mais le sixième et le septième sont l'un et l'autre très voisins de la moyenne de leurs sections respectives.

La moyenne des 4 derniers est 149 ou 150. Le septième n'est en tout cas pas trop court, et il n'est peut-être pas non plus trop long, puisqu'il finit par un hymne de 18 vers, et que les deux suivants sont aussi près que possible de la moyenne. Il correspond d'ailleurs en partie à l'adhyāya VI, 4, qui, même après retranchement des Vāḷakhilya (24 praṇas), a encore 64 praṇas, 3 de plus que la moyenne, et pourrait par conséquent, comme l'anuvāka lui-même, contenir une autre interpolation, postérieure aux deux divisions. Nous reviendrons sur ce point<sup>2</sup>.

Pour les 6 premiers anuvākas, qui coupent même les courtes collections de cette partie de la Samhitā (19-22, 27-31), et dont la formation ne peut donc reposer que sur une division égale, la moyenne s'élève à 173. Le chiffre du troisième est juste égal à cette moyenne; ceux du deuxième, du cinquième et du sixième en sont aussi voisins que possible, et celui du premier ne pouvait être plus fort, car il se termine devant un sūkta de 48 vers.

Un seul anuvāka, le quatrième, avec ses 186 vers, serait trop long; car, bien qu'il finisse au milieu d'une

<sup>1</sup> Voir ci-dessous, p. 266 et 283.

<sup>2</sup> P. 268.

collection, il dépasse la moyenne, même actuelle, d'une quantité à peu près égale à celle de ses 2 derniers hymnes, qui n'ont ensemble que 14 vers. Mais ces 2 hymnes sont extrêmement suspects, ainsi que le précédent, de 5 vers<sup>1</sup>. Si on les retranche tous les 3, l'anuvāka sera réduit à 167 vers, la moyenne à 170, et tout sera dans l'ordre. Les 19 vers des 3 hymnes (dont 10 dvipadās), forment seulement 3 ou 4 praṇas qui peuvent être retranchés également sans difficulté de l'adhyāya correspondant VI, 2, lequel a 63 ou 64 praṇas.

D'autre part l'adhyāya suivant, VI, 3, précédant immédiatement celui qui contient les Vāḷakhilya, a 78 ou 84 praṇas, 17 ou 23 de plus que la moyenne. Il trahit donc des interpolations énormes, postérieures à la division. Or les anuvākas correspondants, le cinquième et le sixième, ne trahissent aucune interpolation. Il paraît évident d'après cela que la division en adhyāyas est, comme nous l'avions supposé, antérieure à la division en anuvākas, et que les interpolations en question datent de la période intermédiaire.

Le fait a assez d'importance pour qu'il convienne d'insister en essayant de nouveau les autres dividendes. Supposons, contre les conclusions d'une première expérience, que le dividende de la division en anuvākas eût été, comme pour celle en adhyāyas, le nombre des praṇas. Les 10 anuvākas du maṇḍala VIII ont 53, 57, 56, 58 ou 59, 49

<sup>1</sup> Voir *La Saṃhitā primitive*, p. 244, et ci-dessous, p. 276.

ou 55, 58, 52, 45, 44, 48 ou 49 praçnas. La moyenne resterait, comme on voit, sensiblement plus forte pour les 6 premiers anuvākas que pour les 4 derniers, et on serait toujours ramené à l'hypothèse d'un premier partage en deux sections. La moyenne de la première, 55 ou 56, serait à peine atteinte par l'anuvāka 5, et dépassée de 3 au plus par l'anuvāka 6. On voit que la conclusion serait la même.

Le compte des syllabes eût donné : 4,896, 1,849, 5,068, 5,568, 6,208, 5,105, 4,956, 3,956, 4,112, 4,856. La moyenne resterait toujours notablement plus forte pour les 6 premiers anuvākas : 5,282 en regard de 4,470. Les anuvākas 5 et 6 réunis dépasseraient le double de cette moyenne d'environ 750 syllabes, et le double de la moyenne des 4 premiers de 1,100. Mais les sūktas 32-34, sur lesquels, comme nous le verrons, paraît porter l'interpolation révélée par le compte des praçnas de l'adhyāya VI, 3, ont plus de 1,900 syllabes. Nous serions toujours ramenés à l'antériorité des adhyāyas, et une partie au moins de l'interpolation devrait être antérieure à la division en anuvākas. D'ailleurs l'extrême inégalité des chiffres pour les derniers anuvākas prouve ici comme dans le maṇḍala IX que le dividende n'est pas le nombre des syllabes. Si l'anuvāka 5 en contient beaucoup plus que les autres, c'est qu'il est composé en partie de mètres plus longs, particulièrement de mahāpaṅktis, de çakvaris, etc.



Ces mètres de 6 et 7 pādas, sans parler de ceux de 4, sont pareillement la cause qui grossit le chiffre de l'anuvāka 5 dans le compte des pādas : 560, 576, 552. 596, 729, 602, 576, 478, 487, 516.

Le compte des vargas écarterait, comme celui des vers, toute idée d'une interpolation *quelconque* correspondante aux énormes interpolations de l'adhyāya VI, 3 : 32, 34, 34, 37, 31, 34, 30, 29, 29, 26.

Donc, en tout état de cause, l'antériorité des adhyāyas paraît prouvée. Le maṇḍala X va d'ailleurs nous donner l'occasion de justifier une fois de plus le choix que nous avons fait du nombre des vers pour dividende.

Il a 12 anuvākas : 148, 146, 145, 168, 126, 135, 148. 137, 142, 146<sup>1</sup>, 144, 169 vers; moyenne, 146. Le cinquième et le sixième sont remarquablement courts. C'est qu'on n'a pas fait la division d'un bout à l'autre du maṇḍala, mais qu'on l'a partagé d'abord en trois sections comprenant, la première les collections de plus de 2 hymnes, la seconde, les collections de 2 hymnes, la troisième, les hymnes isolés.

On a formé sur la seconde 2 anuvākas, le cinquième et le sixième, aussi égaux que possible; car l'attribution de l'hymne 69, de 12 vers, au premier, aurait donné une approximation moindre : 138, 123.

<sup>1</sup> Ou 145, en retranchant le vers 10 de l'hymne 121, qui n'a pas de pada-pāṭha. Voir plus haut, p. 216, note 1, et sur l'hymne 190, plus bas, p. 263; sur VII, 59, 12, p. 253, note 1.

Avant cette série, la moyenne monte à 152; mais elle est toujours considérablement dépassée par l'anuvāka 4, bien que son dernier hymne n'ait que 12 vers, et le premier 11, et qu'il commence au milieu d'une collection, celle de Kṛishṇa Āṅgīrasa, 42-44. Dans la série finale, la moyenne ne monte qu'à 148, et elle est dépassée d'un chiffre encore plus considérable par le dernier anuvāka, bien qu'il commence au milieu d'une série numérique, non par un, mais par plusieurs hymnes de 5 vers seulement chacun. Il paraît résulter de là que les anuvākas 4 et 12 renferment des interpolations postérieures à la division en anuvākas. Si ces interpolations comprennent pour le dernier deux douzaines de vers, comme on peut le supposer, la moyenne des 6 derniers tombera à 144, et la brièveté du huitième n'aura plus rien que de parfaitement régulier, devant un hymne de 12 vers, et après un hymne de 16.

Or précisément, les adhyāyas correspondants, VIII, 1 et 8, dépassent la moyenne, le premier d'un chiffre déjà notable, 4 praçnas, le second d'une quantité tout à fait considérable, 8 ou 9 praçnas, pouvant renfermer, dans cette partie de la Samhitā, 24 vers et plus.

Pour déterminer les interpolations dans le douzième anuvāka, on n'aura que l'embarras du choix entre les nombreux hymnes qui, outre les deux derniers, violent le principe numérique et le principe métrique de classement.

Le quatrième se termine par la collection des Gaupāyanas, de 4 hymnes, succédant à une série régulière de collections de 3 hymnes. Le retranchement d'un de ces hymnes, par exemple du dernier, 60, de 12 vers et 3 praṇas, réduirait l'adhyāya VIII, 1, à 62 praṇas, chiffre supérieur à la moyenne d'une unité seulement, et l'anuvāka X, 4, à 156 vers, ce qui établirait la plus grande égalité possible entre les 4 premiers anuvākas. En effet, le premier et le second, terminés devant des hymnes de 14 et 15 vers, ne pouvaient être différents de ce qu'ils sont, et l'attribution au troisième du premier hymne du quatrième, 43, de 11 vers, eût donné exactement la même approximation : 156, 145. Du même coup, la collection des Gaupāyanas, réduite à 3 hymnes, se trouverait régulièrement placée à la fin des collections semblables, son premier hymne n'ayant que 6 vers<sup>1</sup>. Voilà bien des raisons d'admettre qu'un hymne de 12 vers de la collection des Gaupāyanas, vraisemblablement le dernier, a été interpolé postérieurement aux deux divisions. Le fait que les 4 hymnes sont cités ensemble dans toutes les formes de la légende des Gaupāyanas qui nous ont été conservées<sup>2</sup> pourrait, il est vrai, sembler une forte objection contre cette hypothèse. Mais précisément, dans toutes ces formes, à l'exception du récit de la Sarvānukra-

<sup>1</sup> L'ordre intérieur aurait été donné par la légende, comme pour 51-53. Voir plus haut, p. 198 et note 2.

<sup>2</sup> Voir Max Müller, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, nouvelle série, II, p. 441 et suiv.

maṇī, qui, de sa nature, est lié à la forme actuelle de la collection, le quatrième hymne est cité par morceaux au milieu desquels s'intercale l'hymne 24 du maṇḍala V, attribué pareillement aux Gaupāyanas. N'est-ce pas une nouvelle raison de croire que la collection, si elle figurait dès lors dans le maṇḍala X, n'y figurait pas exactement sous sa forme actuelle? C'est ainsi que nous avons vu<sup>1</sup> la légende de Çu-  
naḥṣepa, dans l'Aitareya Brāhmaṇa, ajouter à la collection du maṇḍala I, avec des fragments pris dans d'autres maṇḍalas, un sūkta entier, I, 28, actuellement le cinquième de la collection, qui paraît n'y avoir pas figuré alors à cette place, et qui, probablement, n'avait pas encore été inséré dans le R̥g-Veda.

Le compte des praṇas eût donné pour les 12 anuvākas les chiffres 65, 57 ou 58, 64, 68, 59, 61, 57, 60 ou 61, 61, 58, 51 ou 53, 52 ou 53. La brièveté des deux derniers serait tout à fait inexplicable. Au contraire le compte des vargas donnerait une longueur démesurée au dernier anuvāka, mais en réduisant l'anuvāka 11 à une brièveté aussi explicable que celle des deux derniers dans le compte précédent : 27, 29, 30, 31, 23, 25, 28, 27, 25, 30, 23, 40.

Le compte des pādas et celui des syllabes demandent un examen un peu plus attentif. Le dernier donnerait les chiffres suivants : 6,288, 5,783,

<sup>1</sup> P. 199.

6,552, 7,140, 5,720, 5,952, 5,800, 5,868, 6,036, 5,892, 5,688, 5,658. La longueur de l'anuvāka 4 resterait excessive; les 3 précédents seraient beaucoup plus inégaux entre eux; mais surtout la brièveté des deux derniers serait peu explicable, dans une partie de la Samhitā composée d'hymnes très courts et qui se prêtaient à une division exacte : la moyenne des quatre précédents est, en effet, de 5,899. La difficulté porte sur une différence relativement faible. Mais il faut nous rappeler que cette épreuve avait été précédée d'une autre, qui aurait suffi à elle seule, sur les deux derniers anuvākas du maṇḍala IX, sans parler des bonds étranges du chiffre des syllabes dans le maṇḍala VIII. Le compte des pādas donnerait une longueur exagérée pour le quatrième et le douzième, comme celui des vers, et de plus pour le septième et le onzième : 585, 571, 574, 667, 503, 540, 615, 549, 556, 557, 603, 620. D'ailleurs l'usage de ce dividende est, comme je l'ai fait remarquer déjà, peu vraisemblable en lui-même, et il faudrait pour l'adopter des indications décisives que nous ne trouvons ni ici ni ailleurs.

Bref, il paraît de plus en plus impossible de trouver, pour expliquer la division en anuvākas, un dividende plus vraisemblable que le nombre des vers.

Dans le maṇḍala I, nous n'aurons pas à nous occuper des anuvākas qui comprennent à eux seuls une collection, mais seulement des collections di-

visées en 2 anuvākas, savoir la deuxième et les 6 dernières, et de la première, divisée en 3 anuvākas.

*Madhuchandas* : 3 anuvākas : 30, 40 et 40 vers. On n'aurait pu attribuer l'hymne 4 au premier, sans l'élever lui-même à 40 vers. D'ailleurs ce premier anuvāka semble coïncider avec une série, peut-être avec une collection primitivement distincte<sup>1</sup>. On aurait peine à comprendre autrement que la collection de Madhuchandas, qui est loin d'être une des plus longues, eût eu le plus grand nombre d'anuvākas.

*Medhātithi* : 2 anuvākas : 66 et 77. L'attribution de l'hymne 18 au premier eût donné une approximation plus exacte : 75, 68. Cet hymne ne faisant d'ailleurs pas partie d'une série, on peut croire que le second des deux anuvākas, cinquième du maṇḍala, contient une interpolation postérieure à la division. Précisément l'adhyāya correspondant, I, 2, est trop fort, et les principes du classement primitif révèlent une interpolation, 23, 19-24, comprise à la fois dans l'un et dans l'autre, et placée juste à la fin de l'anuvāka : elle est probablement postérieure à l'une et à l'autre division.

*Gotama* : 98 et 106. Fin de série. D'ailleurs l'attribution de l'hymne 85 au premier eût donné une approximation moindre : 110, 94.

*Kutsa* : 125 et 107. Milieu de série. Mais l'attribution de 105 au second eût donné une approximation moindre : 106, 126.

*Kakshīvat* : 83 et 70. Fin de série. Autrement l'attribution

<sup>1</sup> Voir *La Saṃhitā primitive*, p. 257. Les agglutinations de trīcas qui composent les sūktas 2 et 3 ont un caractère liturgique. Elles forment, en effet, le *praṇḡgagāstra*. Voir *Alt. Br.*, III, 1. Même observation pour la succession des sūktas 4-9, réunis également dans le kāṇḍa XX de l'Ātharva-Veda, où ils sont d'ailleurs coupés autrement, 68-71 : voir *Vaitāna Sūtra*, 33, 15 et *Āṇvalāyana-Granta-Sūtra*, VII, 5, 15.

de 120 au second eût donné une approximation plus exacte : 71 et 82.

*Parucchepa* : 60, 40. Le dernier hymne du 1<sup>er</sup>, 133, n'a que 7 vers. Mais c'est le seul hymne suspect, et le retranchement serait insuffisant, 53 dépassant toujours la moyenne nouvelle 46 de 7 vers, alors que 132 n'en a que 6. En revanche la fin de l'anuvāka coïncide avec celle de la série à Indra. Donc rien à conclure.

*Dirghatamas* : 119 et 123. Fin de série. D'ailleurs l'attribution de l'hymne 157 au premier aurait donné une approximation moindre : 125 et 117.

*Agastya* : 124 et 115. L'attribution de l'hymne 179 au second aurait donné une approximation plus exacte : 118, 121. Or cet hymne est interpolé. L'a-t-il été postérieurement à la division? L'adhyāya correspondant, II, 4, peut très bien supporter la perte de ses 2 ou 3 praṇas, puisqu'il en a 63 ou 64. Quand même on aurait tenu compte surtout de la composition des séries, l'hymne I, 179, en suspens entre la fin de la série à Indra et le commencement de la série aux Aṅvins, n'appartenait pas plus à l'une qu'à l'autre. Il est donc probable que l'interpolation est postérieure à l'une et à l'autre division. Elle se rencontre encore à la fin d'un anuvāka.

Passons maintenant aux maṇḍalas II-VII.

*Maṇḍala II*, 4 anuvākas, dont le second et le troisième finissent avec des séries. Division d'ailleurs parfaitement égale : 110, 105, 105 et 109 vers.

*Maṇḍala III*, 5 anuvākas : 140, 118, 128, 123 et 108 vers. La fin du second coïncide avec celle de la série à Agni, et le premier finit avec la série d'hymnes de 9 vers devant la série d'hymnes de 7 vers. Donc rien à conclure, par exemple, en faveur d'une interpolation postérieure à la division en anu-

vākas de l'hymne 12, à Indra et Agni<sup>1</sup>, dont le retranchement serait d'ailleurs insuffisant pour rétablir l'approximation la plus exacte. Je trouve même aujourd'hui possible à la rigueur que cet hymne ait fait partie du classement primitif, le maṇḍala ne renfermant aucun autre hymne à Indra et Agni. Même observation au sujet de l'idée, que j'avais pareillement émise<sup>2</sup>, d'une interpolation de l'hymne 38 à la fin du troisième anuvāka. Après la série à Agni, les 3 anuvākas restant sont aussi égaux que possible. Leur moyenne, en effet, étant 120, on n'aurait pu attribuer au dernier le dernier hymne du précédent, 53, qui a 24 vers, qu'en l'élevant au chiffre 132, avec un écart de cette moyenne précisément égal à son écart actuel au-dessous.

*Maṇḍala IV.* 5 anuvākas : 132, 120, 126, 111, 100; moyenne, 118. Les deux derniers sont tous les deux inférieurs à la moyenne, le dernier d'un chiffre supérieur à celui des deux derniers hymnes du précédent, qui n'ont ensemble que 14 vers. Mais, en compensation de cette division inexacte, le quatrième finit avec une série de 3 hymnes aux Aṣvins, devant une autre série de 3 hymnes à Indra et Vāyu, et le troisième finit avec la longue série à Indra devant une longue série aux Ṛibhus. La question d'égalité rigoureuse ne se pose donc que pour les trois premiers, le premier finissant au milieu de la série à Agni et le second au milieu de la série à Indra. La moyenne des 3 est 126, juste le chiffre du troisième. L'attribution de l'hymne 10, de 8 vers, au second, eût donné une approximation plus exacte, 124 et 128. Mais l'anuvāka 1<sup>er</sup>, tel qu'il est, finit avec la série des hymnes de 8 vers, devant ceux de 6 vers. Rien ne prouve donc décidément que l'hymne 10 ait été interpolé après la division en anuvākas<sup>3</sup>.

*Maṇḍala V.* 6 anuvākas : 123, 130, 127, 123, 110 et

<sup>1</sup> Voir *La Samhitā primitiva*, p. 206, note 1.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Voir *La Samhitā primitiva*, p. 206 et note 1.



114 vers; moyenne, 121. La fin du cinquième anuvāka coïncide avec celle de la longue série à Mitra et Varuṇa, ce qui justifie au moins la brièveté du sixième. La moyenne des cinq premiers est 123. Le second dépasse cette moyenne de 7 vers, tandis qu'il n'eût été au-dessous que de 5, si son dernier hymne, 32, de 12 vers, placé au milieu d'une série, eût été attribué à l'anuvāka suivant. Il faudra donc peut-être en retrancher l'une des deux interpolations révélées par les principes de classement, c'est-à-dire l'un des hymnes 27, 28, de 6 vers et 2 praṇas chacun. L'adhyāya correspondant, IV, 1, peut perdre juste 2 praṇas. La moyenne des 5 premiers anuvākas retomberait à 121, et les deux premiers en seraient aussi voisins que possible. Reste à rendre compte de la proportion des anuvākas 3-5. L'anuvāka 3 ne pouvait être diminué sans tomber, par l'attribution de l'hymne 44 au quatrième, à 112 vers, c'est-à-dire presque aussi bas que le chiffre réel du cinquième. On a préféré peut-être laisser le cinquième aussi égal que possible au sixième, et les quatre premiers aussi voisins que possible les uns des autres. Le maṇḍala VII donnera lieu à une observation semblable. Il semble donc prudent de s'abstenir ici de tout retranchement. En tout cas celui de l'hymne 44, qui a été suspecté<sup>1</sup> pour des raisons intrinsèques, ne nous avancerait en rien. L'anuvāka 3 tomberait à 112, la moyenne des 5 à 118, et il deviendrait plus difficile encore d'en justifier la proportion. Rien n'infirme donc le témoignage de l'adhyāya correspondant, IV, 2, qui, n'ayant que 61 praṇas, juste la moyenne, ne peut en perdre 7.

*Maṇḍala VI.* 6 anuvākas : 125, 137, 117, 139, 129 et 118 vers; moyenne, 127. Le cinquième est aussi près que possible de la moyenne, ainsi que le premier; et le dernier n'aurait pu être allongé aux dépens du précédent qu'en s'élevant à 132. Il n'y a donc de difficulté que pour les anuvākas 2, 3, et 4; mais ici la difficulté est vraiment grande; le deuxième

<sup>1</sup> *La Saṃhitā primitive*, p. 206, note 1.

et le troisième finissant à l'intérieur de la série à Indra. Toutefois la brièveté du troisième serait suffisamment expliquée si le deuxième était, comme le premier, très près de la moyenne, en d'autres termes, si le troisième ne pouvait commencer que par l'hymne 24; en effet, il n'aurait pu alors contenir un hymne de plus, l'hymne 44, de 24 vers, qu'en s'élevant au chiffre de 141. Mais les anuvākas 2 et 4 sont visiblement trop longs. On n'aura d'ailleurs que l'embarras du choix pour déterminer, parmi les fragments de sūktas interpolés, 44, 7-24; 45, 31-33, sans parler du sukta 47 tout entier, ceux dont l'interpolation doit être postérieure à la division. L'adhyāya correspondant, IV, 7, n'opposera pas de résistance : il a 68 ou 69 praṇas. Reste le deuxième anuvāka qui a 137 vers, quoique terminé, *au milieu de la série à Indra*, par un hymne de 10 vers, *qui n'est même pas le dernier de sa série numérique*. Pourquoi donc cet hymne n'a-t-il pas été attribué à l'anuvāka suivant, l'élevant à 127 vers, tandis que le second aurait été abaissé au même chiffre, c'est-à-dire juste à la moyenne? Les principes du classement primitif ne révèlent, il est vrai, dans l'anuvāka 2 d'autre interpolation que celle du dernier trika du sūkta 16, dont le retranchement semblerait insuffisant. Peut-être faudra-t-il y joindre les 2 tricas précédents. L'adhyāya correspondant, IV, 5, a 66 praṇas, et le retranchement de 3 praṇas le laisserait encore de deux unités au-dessus de la moyenne.

*Maṇḍala VII.* 6 anuvākas : 145, 161, 146, 144<sup>1</sup>, 119 et 126 vers; moyenne, 140. Le premier finit avec la série à Agni, le troisième avec la série aux Viṣve devās, le cinquième avec la série à Varuṇa. Le dernier hymne du deuxième est l'hymne sur les Vasishṭhas, 33, de 14 vers, interpolé entre la fin de la série à Indra et le commencement de la série aux Viṣve devās. En l'attribuant au troisième, on aurait eu une approximation plus exacte d'une unité : 147, 160.

<sup>1</sup> Ou 143, après retranchement de 59, 12 qui n'a pas de pada-pāṭha. Cf. ci-dessus, p. 216, note 1.

Il est donc au moins permis de croire que l'interpolation est, comme je l'avais supposé déjà<sup>1</sup>, postérieure à la division en anuvākas. Le cas est tout à fait analogue à celui de l'hymne I, 179 (collection d'Agastya). Les 7 praṇas de l'hymne VII, 33 peuvent d'ailleurs être retranchés de l'adhyāya V, 3, le réduisant à 59 praṇas, comme l'anuvāka à 147 vers. Le quatrième anuvāka seul finit au milieu d'une série, la série aux Aṅvins. C'est qu'on n'aurait pu le terminer avant, qu'en le réduisant à 110 vers, ou après, qu'en l'élevant à 166, ce qui, de plus, aurait réduit encore l'étendue des deux derniers. A la vérité, l'espace alloué aux anuvākas 4 et 5 aurait pu être divisé plus également; mais le partage adopté rapproche autant que possible le quatrième des précédents (y compris le second, si on retranche l'hymne 33), en même temps qu'il laisse le cinquième très voisin du sixième et dernier. On se rappelle que le maṇḍala V avait donné lieu déjà à une observation analogue.

En somme, l'examen du maṇḍala I et des maṇḍalas II-VII n'a fait que confirmer l'idée que le principe de la division en anuvākas est l'égalité de ces chapitres; que toutefois l'égalité est sacrifiée à l'avantage de les faire coïncider avec les séries primitives, quand cet avantage peut être atteint sans produire une inégalité trop choquante; enfin que le dividende, là où le partage est aussi égal que possible, c'est-à-dire dans tous les cas autres que le précédent, est le nombre des vers. Six fois seulement, dans l'ensemble de ces 7 maṇḍalas, comprenant 56 anuvākas, nous avons relevé des chiffres qui nous ont paru inexplicables autrement que par l'hypothèse

<sup>1</sup> Voir *La Saṃhitā primitive*, p. 206, note 1.

d'interpolations postérieures à la division, à savoir ceux des anuvākas I, 5 et 23; V, 2; VI, 2 et 4; VII, 2. Nous avons déjà trouvé des indications semblables dans deux anuvākas du maṇḍala X, le quatrième et le douzième, et dans un anuvāka du maṇḍala VIII, le quatrième, sans compter l'interpolation des hymnes Vālakhilya entre le sixième et le septième. C'est un total de neuf anuvākas, dont cinq ou six: I, 5, 23; VII, 2; VIII, 4; X, 4 et probablement 12, paraissent avoir reçu leurs interpolations, en tout ou en partie, juste à la fin du chapitre<sup>1</sup>. Toutes ces indications ont concordé avec celles qui nous sont fournies par le compte des adhyāyas, et révèlent par conséquent des interpolations postérieures à l'une et à l'autre division. Elles n'infirmant donc en rien, et confirment plutôt d'une

<sup>1</sup> Je n'ai relevé que les anuvākas qui *doivent* avoir reçu des interpolations postérieures à la division. Bien d'autres encore *peuvent* en avoir reçu. On vérifiera aisément que le retranchement de presque toutes les *śloka* d'anuvākas signalées dans mon premier mémoire, p. 206 et note 1 serait *possible*, tant d'après le compte des anuvākas que d'après celui des adhyāyas. L'hymne V, 44 fait exception (voir ci-dessus, p. 252), et sur ce dernier point, je ferai un aveu: il ne me déplait pas que la critique qui se fonde sur des raisons purement intrinsèques soit prise en défaut. Ajoutons que, d'après des calculs qu'il est inutile de donner ici en détail, tous les retranchements nécessaires ou possibles sur les adhyāyas pourraient être opérés également sur les anuvākas, excepté bien entendu sur l'anuvāka 5 du maṇḍala VIII. Il ne suit pas de là que l'énorme interpolation de l'adhyāya VI, 3 soit la seule à placer entre la division en adhyāyas et la division en anuvākas. La division en anuvākas nous a paru soumise à des conditions d'égalité trop peu rigoureuses dans un grand nombre de cas pour autoriser ou même recommander une telle conclusion.

façon générale les conclusions que nous avons tirées des anuvākas 5 et 6 du maṇḍala VIII, comparés à l'adhyāya 3 de l'ashtaka VI, sur l'antériorité de la division en adhyāyas.

§ 4. Les interpolations postérieures à la division  
en adhyāyas.

Nous passerons successivement en revue les huit ashtakas.

*Ashṭaka I.*

Le total actuel des praṇas est 500 ou 507. Si l'on considère les adhyāyas isolément, deux seulement, le deuxième et le septième, dépassent la moyenne d'une quantité inacceptable.

Le deuxième renferme d'ailleurs diverses interpolations déjà révélées par les principes de classement : I, 23, 19-24, 2 praṇas, 28 entier, 2 praṇas, 26, 10; 27, 13; 30, 16, vers isolés, qui n'augmentent pas le nombre des praṇas; total : 4 praṇas. Le retranchement de ces 4 praṇas lui en laisserait encore 61. Cependant, il suffirait à la rigueur de lui en retrancher 1 pour l'abaisser à un chiffre acceptable, 64. En tout cas, le retranchement devra comprendre au moins l'un des 2 praṇas qui terminent l'hymne I, 23, seule interpolation commune à notre adhyāya et à l'anuvāka I, 5, qui est pareillement trop fort, — probablement tous les deux. D'autre part, on a vu plus haut<sup>1</sup> que l'hymne I, 28, ne faisait vraisembla-

<sup>1</sup> P. 199.

blement pas partie de la collection de Çunaḥṣepa à l'époque où a été rédigée la légende de l'Aitareya-Brāhmaṇa. Il y a donc bien des chances pour que l'interpolation postérieure à la division en adhyāyas comprenne aussi cet hymne, en tout 4 praṇas.

Dans le septième adhyāya, le seul hymne qui viole les principes de classement est I, 104, dont les 4 praṇas, retranchés de l'adhyāya, lui en laisseront encore 63, chiffre d'ailleurs très acceptable.

Le retranchement total de 8 praṇas, si l'on prend pour le cinquième et le sixième les chiffres les plus bas, 57 et 64, laisserait encore à l'ashtaka 492 praṇas, chiffre un peu élevé, son dernier hymne n'ayant que 7 praṇas, mais pourtant bien voisin de la moyenne présumée 488.

#### *Ashtaka II.*

Total actuel : 504 ou 505. Tous les adhyāyas sont très voisins de la moyenne, à l'exception du sixième qui la dépasse d'un chiffre considérable et inadmissible. Les principes numériques de classement n'y révéleraient aucune interpolation. Mais les hymnes II, 9 et 10, de 3 praṇas chacun, violent le principe d'ordre métrique que j'ai cherché à établir dans mon premier mémoire. Ce principe reçoit ici une importante confirmation. Le retranchement des 6 praṇas réduit l'adhyāya à 64, chiffre acceptable. Mais l'ashtaka aurait encore 498 praṇas au moins, chiffre trop élevé, puisqu'il commence par un hymne de 7 praṇas seulement et finit par un

hymne de 5. Nous avons d'ailleurs à réduire encore l'adhyāya II, 4, de 63 ou 64 praçnas, à 61, par le retranchement de l'hyme I, 179, dont l'interpolation tardive nous a paru indiquée par le compte des anuvākas.

*Ashṭaka III.*

Total actuel : 495. Aucun adhyāya ne dépasse la moyenne d'une quantité inacceptable : mais le total semble toujours trop fort; on n'aura d'ailleurs que l'embarras du choix entre les interpolations que les principes de classement révèlent dans six de ses adhyāyas, sur huit.

*Ashṭaka IV.*

Ici encore, aucun adhyāya, considéré isolément, ne dépasse la moyenne d'un chiffre inadmissible. C'est le total de l'asṭaka qui est beaucoup trop élevé : 505 ou 508.

Le compte des anuvākas a paru nous révéler, dans le deuxième du maṇḍala V, dans le deuxième et dans le quatrième du maṇḍala VI, des interpolations dont l'une, celle de VI, 2, ne peut guère être cherchée qu'à la fin du sūkta 16, compris dans l'adhyāya 5 de l'asṭaka IV. En fait, cet adhyāya, avec ses 66 praçnas, dépasse la moyenne d'une quantité au moins inusitée. Si l'on en retranche, comme nous l'avons proposé déjà<sup>1</sup>, 3 praçnas, il tombe à 63, chiffre plus vraisemblable. Nous avons

<sup>1</sup> P. 253.

vu aussi que l'anuvāka V, 2, suggère le retranchement, soit de l'hymne 27, soit de l'hymne 28, en tout cas de 2 praçnas appartenant actuellement à l'adhyāya IV, 1, qui tombera ainsi à 59 praçnas. Enfin le retranchement que doit subir l'anuvāka VI, 4, portera sur l'adhyāya 7, qui, avec ses 68 ou 69 praçnas, dépasse la moyenne d'un chiffre considérable. A la vérité, les principes numériques de classement n'y révèlent d'autre interpolation que celle du dernier sūkta, 47, trop long pour qu'on puisse le retrancher, au moins en entier, car il forme 14 ou 15 praçnas. Mais le principe métrique trahit dans le sūkta 44 une addition de 18 vers, ou 9 praçnas, qui peuvent tous disparaître, en abaissant l'adhyāya à 59 ou 60 et l'aṣṭaka à 491 ou 494.

Le plus bas de ces chiffres est encore assez élevé pour qu'un autre retranchement soit possible et même souhaitable. Or l'adhyāya 4 renferme un hymne très suspect, non seulement d'interpolation, mais d'interpolation tardive. C'est le dernier du maṇḍala V, connu sous un nom emprunté à la formule que reproduit chacun de ses vers, *evayāmarut*. Il figure, en effet, avec les Vālakhilya, parmi les hymnes « auxiliaires », *sahacara*, dont parle l'Aitareya-Brāhmaṇa, VI, 30<sup>1</sup>. Le retranchement de ses 4 praçnas en laisserait encore 59, chiffre suffisant. à notre adhyāya 4.

<sup>1</sup> Voir pourtant ci-dessous, p. 262, note 2.



*Ashṭaka V.*

Cet ashṭaka a actuellement 502 ou 504 praṇas. Deux de ses adhyāyas, le deuxième et le quatrième, dépassent la moyenne d'un chiffre supérieur à la moitié tant de leur premier que de leur dernier hymne. L'adhyāya 2 ne renferme qu'un seul hymne suspect, VII, 17, d'un praṇa. Le retranchement de cet hymne ne suffit pas pour le ramener à un chiffre acceptable. Il devra perdre un praṇa ou deux de plus. On en trouvera aisément 2 à retrancher dans la dānastuti qui termine l'hymne VII, 18 (vers 22-25) : reste 62.

On n'aura que l'embarras du choix entre les interpolations révélées par les principes de classement à l'intérieur de l'adhyāya 4, qu'on pourra ramener aussi près qu'on voudra de la moyenne.

Enfin nous avons vu que l'hymne VII, 33, de 14 vers et 7 praṇas, devait être retranché de l'anuvāka VII, 2, et par conséquent aussi de l'adhyāya V, 3, qui sera réduit à 59 praṇas.

En retranchant de l'adhyāya 4 un chiffre de 4 praṇas par exemple, on réduirait l'ashṭaka à 490.

*Ashṭaka VI.*

C'est celui qui a reçu incomparablement les plus fortes interpolations, puisqu'il renferme actuellement 541 ou 549 praṇas, et encore 517 ou 525 après retranchement des Vālabhilya. Malheureusement, c'est aussi celui où les interpolations pa-

raissent le plus difficiles à déterminer, quant à présent du moins, parce qu'il correspond pour la plus grande partie au maṇḍala VIII, celui de toute la Samhitā dont le classement est resté jusqu'ici le plus obscur. Nous le réserverons donc pour une étude spéciale que nous tenterons dans le mémoire suivant sur le maṇḍala VIII<sup>1</sup>.

*Ashṭaka VII.*

Aucun adhyāya suspect en lui-même; mais le total de l'ashṭaka, si l'on prend pour l'adhyāya 6 le chiffre le plus faible, 62, et pour l'adhyāya 5 le seul chiffre acceptable, 60, est 493, chiffre un peu élevé. L'adhyāya 8, qui a 64 praçnas, subirait très bien par exemple le retranchement des 3 praçnas de l'hymne X, 33, et même des 2 praçnas de l'hymne X, 38.

*Ashṭaka VIII.*

Total actuel : 511 ou 516. C'est le plus long, et par conséquent le plus chargé d'interpolations tardives, après l'ashṭaka VI. Trois de ses adhyāyas, le quatrième, le septième et le huitième, dépassent la moyenne d'une quantité inacceptable. Un autre, le premier, la dépasse encore d'une quantité notable, et il correspond à l'anuvāka 4 du maṇḍala X, qui nous a paru trahir une interpolation, nécessairement postérieure aussi à la division en adhyāyas.

<sup>1</sup> Ci-dessous, p. 266 et suivantes. Voir particulièrement p. 276.

Cette dernière, comme on l'a vu<sup>1</sup>, porte vraisemblablement sur l'hymne X, 60, le dernier de la collection des Gaupāyanas. Le retranchement de ses 3 praçnas réduirait l'adhyāya à 62<sup>2</sup>.

L'adhyāya 4, de 67 ou 68 praçnas, est formé en entier, comme les suivants, sur la grande série d'hymnes isolés qui termine le maṇḍala X, et sur une partie de cette série où les principes de classement ne sont violés qu'une fois : soit par l'hymne 86, de 23 vers, 7 praçnas, soit par l'hymne 87, de 25 vers, 11 praçnas. Le plus suspect des deux paraît être le premier, connu sous le nom d'hymne de *Vṛishākapi*, et compris, avec les *Vālakhilya*, et l'hymne *evayāmarut*, dont il a été question plus haut<sup>3</sup>, parmi les hymnes « auxiliaires », dans le khaṇḍa 30 de la pañcikā VI de l'Aitareya-Brāhmaṇa. C'est aussi le retranchement de cet hymne qui ramènerait l'adhyāya le plus près de la moyenne, à 60 ou 61.

Dans l'adhyāya 7, qui a 65 ou 68 praçnas, les principes de classement révèlent cinq interpolations : X, 120, 121, 124, 128, 142; total, 18 praçnas. Il

<sup>1</sup> P. 246.

<sup>2</sup> On ne peut songer à retrancher le dernier hymne de l'adhyāya, 61, connu sous le nom de son auteur prétendu, *Nābhānedhishītha*, bien qu'il soit compris, avec les *Vālakhilya*, *evayāmarut* et *Vṛishākapi*, parmi les hymnes « auxiliaires » dont parle l'Aitareya-Brāhmaṇa, VI, 30. Non seulement, en effet, il paraît inséparable du suivant, 62, avec lequel il commence la série régulière des collections de 2 hymnes; mais il a 13 praçnas, qu'il serait impossible de retrancher de notre adhyāya.

<sup>3</sup> P. 259. Voir néanmoins la note précédente.

ne peut être question de les retrancher toutes. Elles sont donc, en partie antérieures, en partie postérieures à la division en adhyāyas; il serait difficile de distinguer les unes des autres.

Pour l'adhyāya 8 et dernier, de 69 ou 70 praçnas, nous n'avons également que l'embarras du choix. Les hymnes violant l'ordre numérique, 159, 162, 163, 173, 174, 187, 191, en tout 11 praçnas, sembleraient déjà grandement suffisants. Rappelons<sup>1</sup> pourtant que les hymnes 163, 174, 187, 191, devaient n'avoir primitivement, le premier que 5, le second que 4, les deux derniers que 3 vers, et être ainsi régulièrement classés. Les additions qu'ils ont reçues ont augmenté seulement le premier d'un praçna. Les autres hymnes cités n'en ont ensemble que 6, total à retrancher: 7. Mais nous avons encore l'hymne 190, omis par le pada-pāṭha, et surtout la nombreuse série des hymnes qui violent l'ordre métrique<sup>2</sup>, y compris 163, 174 et 191 eux-mêmes. On a vu<sup>3</sup> que les interpolations doivent être en partie postérieures même à la division en anuvākas. Il y a bien des chances pour que les deux derniers hymnes, l'avant-dernier omis par le pada-pāṭha, aient été interpolés postérieurement à l'une et à l'autre division. Pour le reste, trop d'hypothèses sont possibles.

<sup>1</sup> Voir *La Samhitā primitive*, p. 196.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 212 et suiv.

<sup>3</sup> P. 245.

*Résumé.*

L'ashtaka VI étant provisoirement laissé de côté, pour les raisons indiquées, récapitulons nos retranchements. Ils ont porté sur 15 adhyāyas, I, 2 et 7; II, 4 et 6; IV, 1, 4, 5 et 7; V, 2, 3 et 4; VIII, 1, 4, 7 et 8. On verra d'ailleurs bientôt que 4 des adhyāyas de l'ashtaka VI doivent subir également des retranchements. Mais il resterait toujours 45 adhyāyas intacts, sur 64. Il faut cependant supposer encore dans quelques autres une addition, postérieure à la division, d'un très petit nombre de praṇas, dont l'interpolation ne peut être trahie par les chiffres des adhyāyas, mais est suggérée par ceux des ashtakas.

Nous chercherons tout à l'heure à déterminer les interpolations de l'ashtaka VI, en même temps qu'à reconnaître l'ordre primitif du maṇḍala VIII. Dans les autres ashtakas, nous avons eu plus d'une fois l'embarras du choix entre différentes interpolations révélées par les principes de classement déjà établis. Mais plus d'une fois aussi, nous avons pu distinguer avec quelque vraisemblance les interpolations postérieures à la division en adhyāyas : I, 23, 19-24; 28; 104; 179; II, 9 et 10; V, 27 ou 28; 87; VI, 16, 40-48; 44, 7-24; VII, 17; 18, 22-25; 33; X, 60 et 86. La vraisemblance ne sera pas moindre, je crois, dans le maṇḍala VIII, non seulement pour les hymnes 28-30, déjà signalés à propos du compte des anuvākas, mais pour les hymnes

32-34, qui paraissent constituer la grosse interpolation de l'adhyāya VI, 3.

Parmi ces hymnes ou fragments d'hymnes, I, 23, 19-24; 179; V, 27 ou 28; VI, 16, 40-48; 44, 7-24; VII, 33; VIII, 28-30; X, 60, paraissent avoir été interpolés après la division en anuvākas.

J'ai calculé que parmi les adhyāyas qui *doivent* ou *peuvent* supporter des retranchements, il y en a 23 dont on *peut* retrancher toutes les interpolations révélées par les principes de classement : I, 2, 5, 6 et 7; II, 1, 4, 6 et 7; III, 5 et 7; IV, 2, 5 et 8; V, 2, 5 et 6; VI, 3 et 4; VII, 2, 4, et 7; VIII, 1 et 4, — et 28 qui contiennent nécessairement des interpolations antérieures, au moins en partie, à la division en adhyāyas : II, 2, 3, 5 et 8; III, 1, 3 et 8; IV, 1, 3, 4 et 7; V, 1, 3, 4, 7 et 8; VI, 1, 2, 5, 6 et 7; VII, 5, 6 et 8; VIII, 5, 6, 7 et 8.

Enfin, 13 adhyāyas ne renferment aucune interpolation révélée par le classement. 3 d'entre eux, I, 1 et 3; VII, 1, ont 60 praçnas. 2 en ont 61 : III, 4, VIII, 3. 4 en ont 62 : IV, 6; VI, 8; VII, 3; VIII, 2. 2 en ont 63 : I, 8; III, 2. 2 en ont 64 : I, 4 et III, 6. Aucun n'est trop fort, les deux derniers cités finissant chacun par un hymne de 8 praçnas. On ne peut guère souhaiter d'argument plus frappant à l'appui de la méthode critique que j'ai tâché d'appliquer.

Deux fois pourtant les interpolations révélées par le classement n'ont pas suffi pour ramener l'anuvāka ou l'adhyāya à un chiffre tout à fait acceptable. Je veux parler de l'adhyāya IV, 5 (anuvāka VI, 2) et

de l'adhyāya V, 2. Il s'en fallait d'un ou deux praçnas, et l'interpolation cachée l'était assez mal, au moins dans le second, où nous avons signalé une dānastuti de 2 praçnas.

### III.

#### LE CLASSEMENT DU MAṆḌALA VIII.

Nous savons maintenant que le maṇḍala VIII est celui qui contient, sans compter les Vāḷakhilya, le plus d'additions postérieures à la division en adhyāyas. Il est possible qu'il en ait reçu aussi comme les autres avant cette division. Il y a donc lieu de nous demander si le désordre qui paraît y régner n'est pas le résultat des interpolations.

Ce désordre, d'ailleurs, est-il aussi grand que nous l'avons cru et dit une première fois? Le compte des anuvākas a paru révéler un premier sectionnement du maṇḍala en deux parties, comprenant, l'une 6 anuvākas égaux, l'autre 4 anuvākas pareillement égaux entre eux mais sensiblement plus courts que les six premiers. Considérons donc séparément les six premiers anuvākas, comprenant les hymnes 1-48, et les quatre autres, succédant aux Vāḷakhilya, comprenant les hymnes 49<sup>1</sup>-92. Commençons même par les derniers.

Si, au lieu de s'en tenir, pour le groupement des

<sup>1</sup> Je continue, selon une vieille habitude, à compter les hymnes d'après la 1<sup>re</sup> édition de M. Aufrecht, c'est-à-dire abstraction faite des Vāḷakhilya.

sūktas, aux indications de l'Anukramanī, on réunit tous les hymnes qui peuvent former des séries régulières, on fait ressortir un ordre très satisfaisant du sūkta 49 au sūkta 72 inclus, sauf une seule exception, pour l'hymne 55 :

Bhargā Prāgātha.....	{ 49	Agni.....	20
	50	Indra.....	18
	51	Indra.....	12
Pragātha Kāṇva.....	{ 52	Indra.....	12
	53	Indra.....	12
	54	Indra.....	12
Kali Prāgātha.....	55	Indra.....	14 <sup>1</sup>
Matsya Sāmmada.....	56	Ādityas.....	21
Priyamedha Āṅgirasa....	{ 57	Indra.....	19
	58	Indra.....	18
Puruhanman Āṅgirasa ...	59	Indra.....	15
Suditi Āṅgirasa.....	60	Agni.....	15
Haryata Prāgātha.....	61	Viṣve devās (?)	18
Gopavana Ātreya.....	{ 62	Açvins.....	18
	63	Agni.....	15
Virūpa Āṅgirasa.....	64	Agni.....	15 <sup>2</sup>
	65	Indra.....	12
Kurusuti Kāṇva.....	{ 66	Indra.....	9 <sup>3</sup>
	67	Indra.....	9
Kritnu Bhārgava.....	68	Soma.....	9

<sup>1</sup> Le vers 15 est une addition après 7 pragāthas. Ici, je fais le retranchement pour montrer qu'il ne rétablirait pas une succession régulière.

<sup>2</sup> Le vers 16 est une addition après 5 trīcas.

<sup>3</sup> Les sūktas 66, 67 et 69 ont reçu des additions chacun après 3 trīcas; ils sont d'ailleurs tout aussi régulièrement classés avec leurs chiffres actuels de 11, 10 et 10 vers.



Ekadyū Naudhasa.....	69	Indra.....	9
Kusīdin Kāṇva.....	70	Indra.....	9
	71	Indra.....	9
	72	Viṣve devās....	9

L'hymne 55, de 5 praçnas (avec ses 15 vers actuels), appartient à l'adhyāya 4 de l'aṣṭaka VI, qui, après suppression des Vālahilya, a encore 64 praçnas. Il peut donc très bien avoir été interpolé après la division en adhyāyas. Il peut même l'avoir été après la division en anuvākas, l'anuvāka 7 ayant 159 vers, et dépassant de 9 ou 10 la moyenne des quatre derniers<sup>1</sup>. Tout le reste est parfaitement régulier.

Nous avons en effet cinq successions, la première de 6, la seconde de 5, les trois autres de 4 sūktas. Celles-ci commencent, la première par un sūkta de 18 vers, la seconde par un sūkta de 12 vers, la troisième par un sūkta de 9 vers. Toutes sont formées de sūktas, non pas rangés, il est vrai, comme dans les maṇḍalas II-VII et dans la plupart des collections du maṇḍala I, par séries divines classées elles-mêmes d'après le nombre de leurs hymnes (ces séries seraient ici singulièrement courtes), — mais se succédant d'un bout à l'autre d'après le nombre de leurs vers en gradation descendante (sans qu'une seule fois d'ailleurs les hymnes adressés à la même divinité se trouvent séparés par d'autres).

Ajoutons que, dans la formation de ces groupes,

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 241.

si nous avons réuni des sūktas que l'Anukramaṇī sépare, nous n'avons séparé du moins aucun de ceux que l'Anukramaṇī réunit. La régularité signalée ne semble donc pas devoir être attribuée à un pur hasard.

J'avais, je suis bien forcé de le rappeler, employé exactement la même formule de langage dans mon premier mémoire<sup>1</sup> pour une succession que j'avais cru reconnaître dans la même partie du maṇḍala, en me fondant sur l'analyse des sūktas en trīcas et en pragāthas, et que je suis, comme on voit, disposé à négliger aujourd'hui. Mais le cas me semble assez différent.

Non seulement, en effet, l'autre succession ne comprenait que 16 sūktas au lieu de 23. Mais elle ne pouvait passer pour à peu près régulière qu'avec l'hypothèse arbitraire de l'addition d'un trīca ou d'un pragātha à chacun des sūktas 60 et 61, et elle ne l'était toujours qu'à « à peu près », puisque les collections d'un même nombre d'hymnes ne se succédaient pas d'après le nombre des vers de leur premier hymne. Ici au contraire, la régularité est absolue; l'hypothèse de l'interpolation de l'hymne 55 peut être appuyée sur le compte des adhyāyas; enfin elle ne s'arrête pas, comme je vais le montrer, au sūkta 72, et elle se retrouve, comme je le montrerai ensuite, dans la première partie du maṇḍala.

L'adhyāya VI, 5, allant du sūkta 57 au sūkta 70

<sup>1</sup> *La Samhitā primitive*, p. 252.

inclus ne nous a révélé aucune interpolation (il n'a que 60 praçnas). Mais aussi la succession était-elle parfaitement régulière dans les mêmes limites.

Examinons maintenant la succession des sūktas au delà de 72, et jusqu'à 88 inclus. Si l'on retranche seulement les 2 hymnes 83 et 84, que je signale par des italiques, en groupant les autres d'après les principes suivis ci-dessus, on obtient ce tableau :

Uçanas Kārya.....	73	Agni.....	9
Kṛishṇa Āṅgīrasa.....	74	Açvins.....	9
	75	Açvins.....	5
	76	Açvins.....	6
Nodhas Gautama.....	77	Indra.....	6
Nṛīmedha Āṅgīrasa et Pu- rumedha Āṅgīrasa.....	78	Indra.....	7
	79	Indra.....	6
Apālā Ātreya.....	80	Indra.....	7
Sukaksha Āṅgīrasa.....	81	Indra.....	33
	82	Indra.....	33 <sup>1</sup>
<i>Bindu Āṅgīrasa.....</i>	<i>83</i>	<i>Maruts.....</i>	<i>12</i>
<i>Tīraçcī Āṅgīrasa.....</i>	<i>84</i>	<i>Indra.....</i>	<i>9</i>
Dyutāna Māruti.....	85	Indra.....	21
Rebha Kāçyapa.....	86	Indra.....	15
Nṛīmedha Āṅgīrasa.....	87	Indra.....	12
	88	Indra.....	8

Donc deux dernières collections de 4 sūktas, commençant, l'une par un sūkta de 9, l'autre par un sūkta de 6 vers, et trois de 2, commençant

<sup>1</sup> Le vers 34 est ajouté après 11 trīcas.

par des sūktas de 33, 21 et 12 vers. L'ordre intérieur semblerait pourtant violé dans les deux collections de 4 sūktas. Mais les chiffres embarrassants restent si près de ce qu'ils devaient être, et il y a dans cette partie de la Samhitā tant d'interpolations certaines (et signalées en note<sup>1</sup>), d'un et deux vers à la fin des sūktas, qu'il est bien tentant de supprimer 2 vers (1 pragātha) à la fin de 76, et 1 vers à la fin, tant de 78 que de 80, après quoi tout sera dans l'ordre.

Des 4 derniers hymnes, 89-92, attribués à autant d'auteurs différents, et ayant 12, 16, 22 et 14 vers, un seul ou les deux derniers auraient pu faire partie de la même succession, comme hymnes isolés après les groupes de plusieurs hymnes et de 2 hymnes.

Mais que seraient décidément ces groupes, composés sans doute pour partie de petites collections de sūktas attribués à un même auteur, mais comprenant en même temps un ou plusieurs sūktas attribués à des auteurs différents? Peut-être des groupes artificiels, en effet, imaginés par les diascévastes pour éviter un trop grand émiettement, à moins qu'il n'y eût entre les personnages dont les sūktas sont ainsi réunis des liens particuliers qui nous échappent. On peut remarquer seulement que le

<sup>1</sup> Plus haut, p. 267 et 270. Je dois déclarer que dans le cas où le retranchement aurait produit une succession moins régulière, je ne l'ai pas fait, considérant alors l'interpolation comme antérieure au classement.

premier groupe, de 6 sūktas, est formé de deux collections attribuées, l'une à un prétendu fils, l'autre à un prétendu père.

La régularité signalée d'abord du sūkta 48 au sūkta 72 était d'autant plus remarquable qu'elle impliquait une seule interpolation, et dans un adhyāya qui, même après retranchement des Vāḷakhilya, dépassait encore la moyenne d'un chiffre notable. Mais c'est dans la première partie du maṇḍala que se trouvent les plus grosses interpolations révélées par le compte des adhyāyas, d'abord celle des Vāḷakhilya eux-mêmes, à la suite de l'hymne 48, puis celles qui élèvent également d'un chiffre énorme au-dessus de la moyenne l'adhyāya VI, 3, allant de 32 à 45 inclus, et d'autres encore dans les adhyāyas VI, 1 et 2 (de 12 à 31), celui-ci correspondant à un anuvāka trop fort, celui-là dépassant la moyenne d'un chiffre tout à fait inusité. Nous serons même obligés pour retrouver là un classement analogue à celui de la seconde partie, de supposer quelques autres interpolations, antérieures à la division en adhyāyas.

Mais la régularité paraîtra peut-être alors plus frappante encore parce que les groupes coïncideront presque toujours exactement avec les collections attribuées à un même auteur. C'est ce que montre le tableau suivant où nous distinguons à l'avance par des italiques les sūktas dont nous chercherons ensuite à justifier l'interpolation, et par des astérisques ceux dont l'interpolation paraît être posté-

rieure à la division en adhyāyas. Les additions à la fin des sūktas (*dānastutis*, etc.) étant ici beaucoup plus nombreuses encore que dans la seconde partie, je renvoie pour les justifications aux analyses présentées dans mon premier mémoire<sup>1</sup>, en ajoutant pourtant chaque fois, après le chiffre restitué, le chiffre actuel entre parenthèses.

## Medhātithi et Medhyā-

tithi.....	1	Indra.....	29 (34)
Medhātithi.....	2	Indra.....	39 (42)
Medhyātithi.....	3	Indra.....	20 (24)
Devātithi.....	4	Indra.....	18 (21)
Brahmātithi.....	5	Açvins.....	36 (39)
Vatsa.....	6	Indra.....	45 (48)
Punārvatsa.....	7	Maruts.....	36
Sadhvarṣa.....	8	Açvins.....	21 (23)
Çaçakarna.....	9	Açvins.....	21
Pragātha.....	10	Açvins.....	6
Vatsa.....	11	Agni.....	9 (10)
Parvata.....	12	Indra.....	33
Nārada.....	13	Indra.....	33
Goshūktin.....	{ 14	Indra.....	15
	{ 15	Indra.....	12 (13)
	{ 16	Indra.....	12
Irimbithi.....	{ 17	Indra.....	12 (15)
	{ *18	Ādityas.....	21 (22)
	{ 19	Agni.....	32 (37)
Sobhari.....	{ 20	Maruts.....	26
	{ 21	Indra.....	16 (18)
	{ 22	Açvins.....	16 (18)

<sup>1</sup> P. 243-246.

Viçvamanas.....	{	23	Agni.....	27 (30)
		24	Indra.....	27 (30)
		25	Ādityas (?).....	21 (24)
		26	Açvins, Vāyu....	24 <sup>1</sup> (25)
Manu.....	{	27	Viçve devās.....	22
		*28	Viçve devās.....	5
		*29	Viçve devās.....	10
		*30	Viçve devās.....	4
		31	Divers.....	18
Medhātithi.....	*32	Indra.....	30	
Medhyātithi.....	*33	Indra.....	18 (19)	
Nīpātithi.....	*34	Indra.....	15 (18)	
Çyāvāçva.....	{	35	Açvins.....	24
		36	Indra.....	6 (7)
		37	Indra.....	6 (7)
		38	Indra et Agni....	6 (10)
Nābhāka.....	{	39	Agni.....	10
		40	Indra et Agni....	10 (12)
		41	Varuṇa.....	10
		42	Varuṇa, Açvins...	6
Virūpa.....	{	43	Agni.....	33
		44	Agni.....	30
Triçoka.....	45	Indra.....	42	
Vaça.....	46	Indra.....	33	
Trita.....	47	Ādityas.....	18	
Pragātha.....	48	Soma.....	15	

Au prix des retranchements indiqués, et qui seront expliqués tout à l'heure, nous obtenons un

<sup>1</sup> Voir plus bas, p. 280 et note 1.

groupe de 5 sūktas, six groupes de 4 sūktas commençant par des hymnes de 45, 33, 32, 27, 24 et 10 vers, un groupe de 2 sūktas, et enfin 4 sūktas isolés régulièrement rangés d'après le nombre de leurs vers, 42, 33, 18 et 15.

Tous ces groupes coïncident avec des collections reconnues par l'Anukramaṇī à l'exception des trois premiers. Les deux premiers groupements même ne paraissent guère moins justifiés. Le premier ne comprend que des hymnes de Medhātithi, de Medhyātithi et de deux autres personnages dont les noms se terminent pareillement en *-atithi*. Il est remarquable qu'un groupement analogue se retrouve un peu plus loin. Les hymnes 32-34, auxquels je fais allusion, doivent d'ailleurs être considérés comme interpolés, par la double raison qu'ils rompent l'ordre des groupes et qu'ils n'ont pu faire partie du même classement primitif que le premier groupe : autrement les deux auraient dû n'en faire qu'un. Quant au second groupe il comprend 2 sūktas attribués à Vatsa, 6 et 11, et où ce rishi semble se nommer en effet lui-même; mais le nom de Vatsa se retrouve pareillement dans le sūkta 8 (comme dans 9 du reste), et celui de Punarvatsa, donné à l'auteur prétendu du sūkta 7, s'il n'est pas une bévue plus ou moins ancienne sur quelque texte attribuant « de nouveau » un hymne, un second hymne, à Vatsa, paraît trahir en tout cas quelque parenté particulièrement étroite.

L'ordre intérieur demande des analyses plus dé-



licates. Nous y reviendrons après avoir traité des interpolations.

Les retranchements marqués d'un astérisque comprennent, pour 18, 7 praçnas, pour 28-30, 3 ou 4 praçnas, et pour 32-34, 19 praçnas. Ils ramènent les adhyāyas 1, 2, de l'ashtaka VI aux chiffres parfaitement satisfaisants de 59 et 60 praçnas, et l'adhyāya 3, si l'on part même du chiffre le moins élevé offert à l'option, 78, à 59, chiffre non moins satisfaisant. Le choix des sūktas à retrancher n'est d'ailleurs pas indiqué seulement par la nécessité de rapprocher les trois adhyāyas de la moyenne.

Dans l'adhyāya 2, la collection de *Manu* rompt seule la succession régulière, en même temps qu'elle ne laisse voir aucun ordre intérieur. De plus, l'interpolation doit être commune à cet adhyāya et à l'anuvāka 4 du maṇḍala VIII, finissant juste avec l'avant-dernier hymne de cette collection, 30. Ainsi, d'après notre hypothèse, les hymnes 28-30 auraient été ajoutés à la fin de l'anuvāka, comme nous avons admis déjà que divers hymnes et fragments l'avaient été à la fin d'autres anuvākas<sup>1</sup>. Il est vrai que le premier et le dernier hymne de la prétendue collection de *Manu* restent intacts dans l'adhyāya 2. L'interpolation de ses 5 hymnes aurait donc été faite en deux fois, avant la division en adhyāyas, et après celle en anuvākas. Mais c'est une succession informe sur laquelle toutes les hypothèses semblent permises.

<sup>1</sup> Voir ci-dessus, p. 255 et note 1.

Dans l'adhyāya 3, les sūktas 32-34 sont les seuls qui rompent la succession régulière. Nous avons d'ailleurs remarqué déjà<sup>1</sup> que ces sūktas n'ont pu faire partie du même classement que les cinq premiers du maṇḍala. Enfin le retranchement de leurs 19 praçnas ramène, comme on l'a vu, l'adhyāya très près de la moyenne. Décidément, si c'est le hasard qui a produit un si merveilleux accord, c'est un hasard qui a tout fait pour nous tromper.

Dans l'adhyāya 1, de 66 praçnas, la succession régulière est rompue par les 3 sūktas d'Irimbiṭhi, 16-18, comprenant ensemble 16 praçnas, dont une partie seulement a pu être interpolée après la division. On peut hésiter entre les 3 sūktas. Le retranchement du dernier donne, comme on l'a vu, un chiffre très acceptable, 59. En tout cas, il en restera toujours deux, comme dans la collection de Manu, dont l'interpolation devra être supposée antérieure à la division.

C'est aussi avant la division que les sūktas métriquement informes, 9 et 10, auraient été interpolés dans la collection de Vatsa. Ils appartiennent, en effet, à l'adhyāya 8 de l'ashtaka V, qui n'a que 60 praçnas.

Les chiffres supposés de 59, 60, 59 et 59<sup>2</sup> pour les quatre premiers adhyāyas, avec les chiffres actuels de 60, 62, 62 ou 63, et 62 pour les quatre derniers, donneraient, pour le total de l'ashtaka VI,

<sup>1</sup> P. 275.

<sup>2</sup> Sur le quatrième, voir plus haut, p. 268.

le chiffre de 483 ou 484, que l'option offerte pour l'adhyāya 3 permettrait de ramener juste à la moyenne présumée, 488.

Revenons maintenant à l'ordre intérieur des collections. J'ai dit qu'il demandait des analyses plus délicates. Ces analyses ont été données déjà dans mon premier mémoire<sup>1</sup>, et je les retiens même aujourd'hui, n'abandonnant que l'hypothèse relative au classement *extérieur* d'une partie des collections dans un ordre fondé sur ces analyses. Il faudra admettre, il est vrai, que les collections, — et par collections j'entends ici les séries d'hymnes attribués par l'Anukramaṇī à un même auteur ou à des auteurs évidemment unis par des liens étroits, comme les *-atithi* par exemple — avaient été classées intérieurement, d'après le compte des *trīcas* et des *pragāthas*, avant l'époque où elles ont été rangées dans le maṇḍala VIII d'après le nombre des *sūktas* formés de ces éléments agglutinés (et de ceux qui y auraient été joints souvent pour grossir les groupes, particulièrement dans la seconde moitié du maṇḍala). Mais il n'y a là rien d'in vraisemblable. Qu'il ait existé antérieurement à la formation du maṇḍala VIII des collections toutes semblables à celles dont il se compose, c'est ce qui paraît résulter de l'insertion dans le maṇḍala I de plusieurs collections de *gāyatrīs* et de *pragāthas*, attribuées pareillement à des membres de la famille de Kaṇva et à Kaṇva

<sup>1</sup> P. 240 et suivantes.

lui-même. La chose a dû se faire, semble-t-il, avant l'existence du maṇḍala VIII, où elles auraient eu leur place marquée. Or ces collections sont intérieurement classées dans un ordre qui n'est révélé que par l'analyse des sūktas actuels. Dans celle de Kāṇva, 36-43, cette analyse, possible partout, s'impose pour les derniers sūktas, le sūkta 40 n'ayant que 8 vers (4 pragāthas), devant les sūktas suivants qui en ont chacun 9 (3 trīcas, avec un vers ajouté dans 42). De même on ne pourrait, sans analyse, expliquer dans la collection de Praskaṇva Kāṇva, 44-50, la place de 2 hymnes aux Aṇvins dont le premier n'a que 15 vers, devant 2 hymnes à l'Aurore dont le premier a 16 vers<sup>1</sup>. Dans la collection de Medhātithi Kāṇva, 12-23, nous avons dû laisser intacts les premiers sūktas; mais l'analyse des deux derniers ne s'en est pas moins imposée avec évidence. Enfin la collection analogue de Çunaḥṣepa, 24-30, nous a paru « informe » tant que nous n'en avons pas essayé l'analyse<sup>2</sup>.

Dans le maṇḍala VIII lui-même, les analyses que je rappelais tout à l'heure nous ont révélé toujours un ordre parfait. A la vérité, dans la majorité des cas, le compte des sūktas paraît rendre compte du classement intérieur aussi bien que celui des strophes. Mais c'est que plus d'une fois, par exemple dans toute la collection de Sobhari Kāṇva, 19-22, et dans

<sup>1</sup> A moins de recourir, contre les analogies les plus nombreuses, au compte total des vers. Voir p. 208, et ci-dessous, p. 283.

<sup>2</sup> Voir plus haut, p. 196.

toute celle de Vatsa, 6-8 et 11, les sūktas correspondent juste aux séries de strophes, et que ces strophes comprennent toutes, dans chaque collection, le même nombre de vers.

En revanche, il est d'autres collections dont l'ordre intérieur ne peut être justifié que par l'analyse. Telle est sans doute celle de Viçvamanas 23-26, renfermant, après un sūkta à Agni de 27 vers, un sūkta à Indra de 27 vers également, et un sūkta aux Ādityas de 21 vers, un dernier sūkta, aux Açvins, puis à Vāyu, de 24 vers<sup>1</sup>. Il est vrai qu'en retranchant seulement le 25<sup>e</sup> vers du dernier, et en respectant la dānastuti qui termine l'avant dernier, nous obtiendrions une succession régulière sans analyse. Mais nous n'avons aucune ressource de ce genre pour la première, celle des *-atithi*. Elle commence, en effet, par un sūkta à Indra de 29 (ou 34) vers devant un autre sūkta à Indra, de 39 (ou 42). Au contraire, si on fait l'analyse, on a, après le sūkta de 29 vers qui ne paraît pas pouvoir être décomposé (cf. le premier de la collection de Çunaḥcepa<sup>2</sup>), les strophes de 3 vers, 13 ṭricas de gāyatrīs, puis celles de 2 vers, 17 pragāthas, le tout à Indra<sup>3</sup>, enfin 12 ṭricas de gāyatrīs, aux Açvins.

<sup>1</sup> Dans ma première analyse, p. 243, j'avais peut-être indûment retranché les 10 derniers vers de ce sūkta. Le retranchement du vers 19 seul, après 5 ṭricas en uṣṇīlīs, et 1 ṭrica en gāyatrīs, aux Açvins, s'impose. Les 6 derniers vers forment 2 ṭricas à Vāyu.

<sup>2</sup> Voir plus haut, p. 197.

<sup>3</sup> Les 2 pragāthas à Pūshan, avant la dānastuti du sūkta 4, seraient interpolés.

Dans cet ordre intérieur révélé par l'analyse, j'ai cru trouver, tantôt des séries divines rangées d'après le nombre de leurs hymnes ou strophes, comme dans les maṇḍalas II-VII, exemple : la collection de Āyāvāṇva, 35-38, tantôt les hymnes ou strophes rangés d'un bout à l'autre d'après le nombre de leurs vers, exemple : la collection de Nābhāka, 39-42. Je doute un peu aujourd'hui que la collection de Gopavana, 62-63, rentre dans la seconde catégorie. L'analyse d'un sūkta ne me semble plus interdite, en effet, par le refrain commun à tous ses vers. Le sūkta 35, par exemple, avec son refrain en deux parties, l'une commune au sūkta entier, l'autre variant de 3 en 3 vers, semble une preuve du contraire. Un refrain peut même être commun à plusieurs sūktas, comme on le voit par ceux de Nābhāka, 39-41. En fait, certains ṛcas se dessinent nettement dans le sūkta 62, par exemple 7-9, et si on l'analyse, on a, pour la collection, 6 ṛcas aux Aṇvins devant 4 à Agni. Mais la collection de Nābhāka paraît un exemple sûr d'un classement intérieur différent<sup>1</sup>, et nous avons reconnu<sup>2</sup> le même principe dans la collec-

<sup>1</sup> 2 hymnes à Varuṇa, de 10 et 3 vers (le second pris sur le sūkta 42), suivis d'un hymne aux Aṇvins de 3 vers, après 1 hymne à Agni, de 10 vers, et 1 hymne à Indra et Agni, ne comprenant aussi primitivement que 10 vers. Les 3 hymnes à refrain commun, 39-41, paraissent bien résister à toute analyse. Voir la manière dont certains ṛcas sont formés des deux derniers dans le Āraṇya-Sūtra d'Āṇvalāyana, VII, 2, 16 et 17 : elle ne répond nullement à une division des hymnes en strophes de 3 vers.

<sup>2</sup> *La Samhitā primitive*, p. 255.

tion de Medhātithi du maṇḍala I. Ces observations viennent encore à l'appui de l'idée que les petites collections du maṇḍala VIII ont été, au moins en partie, formées isolément, dans une période antérieure à leur réunion dans le maṇḍala.

Contrairement à l'ordre intérieur des collections, le classement général des groupes est réglé, avons-nous dit, sur le compte des sūktas. Ainsi, devant la collection 19-22, de 45 hymnes ou strophes, le groupe 12-15 n'en a que 31. La collection de Vatsa elle-même n'en a que 37. De même, la collection de Virūpa justifiera de 21 hymnes ou strophes après celle de Ćyāvācva qui n'en a que 12 (ou 14 au plus, avec analyse de 36 et 37), et celle de Nābhāka, qui en a moins encore<sup>1</sup>.

D'ailleurs, ici aussi<sup>2</sup>, nous voyons que le principe est bien le nombre des hymnes, et non le nombre total des vers. Les collections 35-38 et 39-42 précèdent la collection 43-44, parce qu'elles ont 4 sūktas, et celle-ci 2, bien qu'elles aient seulement 42 et 36 vers, tandis que celle-ci en a 63. Le premier des hymnes isolés qui suivent a même encore plus de vers que 39-42. De même, dans la seconde partie, un groupe de 86 vers, mais de 6 sūktas, 49-54, précédait un groupe de 5 sūktas et 88 vers, 56-60; quatre groupes de 4 hymnes, 65-80, dont aucun n'a plus de 39 vers, précèdent un groupe de 2 hymnes, 81-82, qui a 66 vers.

<sup>1</sup> Voir ci-dessus, p. 281, note 1.

<sup>2</sup> Voir plus haut, p. 204.

Le nombre total des vers ne règle pas davantage l'ordre des collections d'un même nombre d'hymnes. La collection 19-22 précède la collection 23-26, parce que le premier hymne de l'une a 32 vers, tandis que le premier hymne de l'autre en a 27 seulement, bien que l'une ait 90 vers seulement et l'autre 99<sup>1</sup>.

Un mot, en terminant, sur la division du maṇḍala en deux parties. Cette division, qui nous avait été suggérée par le compte des anuvākas, serait donc confirmée par le classement des hymnes. Il semble vraiment que nous ayons là deux maṇḍalas en un. A quoi répond ce dualisme? Je ne puis que poser la question sans même essayer de la résoudre. En tout cas, la répartition des hymnes des Kāṇvas et des Āṅgirasas entre les deux parties semble trop peu exacte pour pouvoir en rendre raison.

---

NOTE ADDITIONNELLE. (Voir page 228.)

J'ai cherché à faire toutes les suppositions possibles sur le principe de la division en adhyāyas (p. 217 et suivantes). Mais on pourrait me reprocher, le principe des praṇas une fois reconnu d'après les indications du Prāticākhyā, d'avoir rejeté trop vite les données du même ouvrage sur le nombre des praṇas à assigner à chaque adhyāya. Si ce nombre *devait* être 60, et *pouvait* s'élever au-dessus de ce chiffre de toute

<sup>1</sup> Les chiffres actuels, 99 avant 109, mais 37 avant 30, conduiraient à la même conclusion sur le principe qui a réglé l'ordre de ces deux collections.



quantité inférieure au chiffre *total* du dernier hymne, il faudrait considérer comme réguliers *deux* des *dix* adhyāyas qui ne satisfaisaient pas à nos propres exigences, I, 2 et 7. Mais les *huit* autres, II, 6; V, 2 et 4; VI, 3 et 4, et VIII, 4, 7 et 8 resteraient trop forts (Voir le tableau, p. 234 et 235), et *six* nouveaux adhyāyas deviendraient irréguliers : II, 4; 5 et 7; V, 5; VI, 8 et VII, 2 : en tout *quatre* de plus. D'autre part, un adhyāya au moins, III, 7, est au-dessous de 60. Il est vrai que pour l'abaisser à 59, il a fallu déduire la répétition, au vers IV, 42, 2, de la seconde moitié du vers précédent. Mais la non déduction des refrains ferait ressortir un nombre plus grand encore d'adhyāyas trop longs. Disons en outre que, parmi ceux qui viennent d'être signalés, il s'en trouve un absolument exempt de tout soupçon, VI, 8. Bref, on n'échapperait pas à l'hypothèse d'interpolations nombreuses, postérieures à la division, et ces interpolations seraient en partie moins vraisemblables. Si l'on songe en outre que 60 est un chiffre rond, et que l'approximation indiquée est des plus grossières, on comprendra que je n'aie pas cru devoir, sur ce point, accepter le système du Prāṭicākhya. Il fait l'effet d'un compromis, d'une sorte de cote mal taillée, entre l'étendue primitive des adhyāyas et celle qu'ils avaient dès lors, c'est-à-dire précisément leur étendue actuelle. Ma tentative de déterminer cette étendue primitive reste hardie; mais je n'entrevois pas de solution plus satisfaisante dans l'ensemble que celle à laquelle je me suis arrêté.

Faut-il ajouter ici, comme je l'avais fait dans mon premier mémoire (p. 200), que je ne prétends nullement clore la discussion des détails. Toute mon ambition a été d'introduire un nouvel ordre de considérations qui pourra entrer désormais en ligne de compte dans la critique du texte du *Rig-Veda*.

## INDEX

DES HYMNES ET FRAGMENTS SUSPECTS<sup>1</sup>.

- |   |   |
|---|---|
| <p>I. 23, 19-24. 249; I, 254.<br/> 25, 6 et 8-<br/> 9..... 197.<br/> 26, 10... 197-198.<br/> 27, 13.... id.<br/> 28..... 198-199.<br/> 30, 16... 198.<br/> 42, 10... I, 257.<br/> 45, 10 (?).. I, 255.<br/> 70, 11.... I, 253.<br/> 75 (?).... I, 210.<br/> 84, 10-18. I, 210, 262.<br/> (88)..... I, 262.<br/> (99-100).. 230, I, 260-261,<br/> 269.<br/> 104..... 257; I, 261.<br/> 133..... 250; I, 260.<br/> 139..... I, 260.<br/> 155, 6.... I, 210.<br/> 162-164... I, 259.<br/> 166, 14-15. I, 210.<br/> 179..... 250, 258; I, 207,<br/> 258.<br/> (187)..... I, 209, 259.<br/> 191..... I, 258.</p> | <p>II. 9-10..... 257; I, 209, 264.<br/> 32..... 205; I, 225.<br/> 34, 15.... I, 208.<br/> 35, 15.... id.<br/> 36-37.... 204; I, 225.<br/> 41..... I, 209, 225.<br/> 42, 43.... id.<br/> <br/> III. (12)..... 251; I, 207, 264.<br/> 14, 7.... I, 208.<br/> 15, 7..... id.<br/> 16..... I, 208, 264.<br/> (21)..... I, 264.<br/> 25, 4.... I, 207.<br/> 28-29.... I, 264.<br/> (38)..... 251; I, 207, 264.<br/> 52-53.... I, 264.<br/> <br/> IV. 10..... 251; I, 206, 265.<br/> 15, 7-10... I, 265.<br/> 36, 9.... I, 207.<br/> 41, 11.... 210.<br/> 45, 7.... I, 207.<br/> 48, 5.... I, 207, 227.<br/> 50, 6 et 10-<br/> 11..... I, 207-208, 227.</p> |
|---|---|

<sup>1</sup> Les renvois aux pages des trois derniers mémoires, contenus dans ce numéro, ne sont accompagnés d'aucune autre indication. Le chiffre romain I désigne les renvois au premier mémoire (numéro de septembre-octobre 1886), qui font suite aux autres. Les hymnes ou fragments entre parenthèses sont ceux pour lesquels j'ai abandonné dans les derniers mémoires des hypothèses d'interpolations présentées dans le premier, ou dont l'interpolation ne serait révélée par aucun des principes que j'ai essayé d'établir. Les astérisques désignent des hymnes du mandala X qui violent le principe numérique de classement, mais que je n'ai pas eu l'occasion de citer.

- 57-58..... I, 227.
- V. 27-28..... 252, 259; I, 209, 265.
- 40, 4-9.... I, 209, 266.
- (44)..... 252; I, 207.
- 51, 11-15.. I, 209, 228.
- 59, 8..... I, 208.
- 60, 7-8.... *id.*
- 61 (en partie) I, 228.
- 72..... I, 209, 228.
- 78, 4-9.... I, 228-229.
- 82, 4-9.... 205, 207; I, 229.
- 84..... I, 229.
- 87..... 259, I, 229.
- VI. 8, 7..... I, 208.
- 9, 7..... *id.*
- 10, 7..... *id.*
- 15, 16-19.. I, 203, 206, 266.
- 16, 40-48.. 253, 258; I, 206, 266.
- 44, 7-24... 253, 259; I, 206, 266.
- 45, 31-33.. 253; I, 206, 266.
- 47..... 253; I, 266.
- 51, 13-16.. I, 229.
- 52, 13-17.. I, 206, 229.
- 60, 13-15.. I, 206, 229.
- (61, 13-14).. 201; I, 206, 230.
- 74-75..... I, 230.
- VII. 17..... 260; I, 266.
- 18, 22-25.. 260.
- 31, 10-12.. I, 206, 266.
- 33..... 253, 260; I, 207.
- 46 (ou 45).. I, 207, 230.
- 50 (ou 50, 4) I, 207, 230.
- 55..... I, 230.
- (56, 22-25). 200; I, 230.
- 59, 9-12... 200; I, 230.
- 66, 10-19... 202; I, 231.
- 74, 5-6..... 201-202; I, 231.
- 93, 7-8..... 205; I, 203, 232.
- 94, 7-12.... 205, 207.
- 96, 3-6..... I, 232.
- 104 (ou 103). *id.*
- VIII. 1, 30-34..... 273, 280; I, 245.
- 2, 40-42.... *id.*
- 3, 21-24.... *id.*
- 4, 15-21.... *id.*
- 5, 37-39.... *id.*
- 6, 46-48.... 273; I, 245.
- 8, 22-23.... *id.*
- 9-10..... 273, 277.
- 11, 10..... 273; I, 245.
- 15, 13..... 273; I, 243.
- 16-18..... 273, 276-277; I, 244.
- 18, 22..... I, 244.
- 19, 34-37.... 273; I, 243.
- 21, 17-18.... *id.*
- 22, 17-18.... *id.*
- 23, 28-30.... 274, 280; I, 243.
- 24, 28-30.... 274, 280; I, 243.
- 25, 22-24.... 274, 280; I, 243.
- 26, 19 (16-25) 274, 280; I, 243.
- 27-31..... 242, 274, 276.
- 32-34..... 243, 274-277; I, 246.
- 36, 7..... 274; I, 244.
- 37, 7..... *id.*

38, 7-10.....	<i>id.</i>	38.....	195, 261.
40, 11-12.....	274, 281; 1, 243.	43, 10-11.....	1, 211.
54, 10-12.....	1, 240.	44, 10-11.....	<i>id.</i>
55.....	268; 1, 240.	45, 12.....	195.
57, 13-19. ...	1, 240.	60.....	196, 246, 262.
58, 1-3; 7-18.	1, 240-241; 251.	86 (ou 87)...	262.
59, 13-15.....	1, 241.	95.....	*
63, 13-15.....	<i>id.</i>	97.....	*
64, 16.....	267; 1, 241.	100.....	1, 215.
66, 10-11.....	267; 1, 243.	103.....	*
67, 10.....	<i>id.</i>	105.....	1, 214.
69, 10.....	267; 1, 247.	109.....	1, 196.
75, 4-5.....	1, 244.	113.....	1, 215.
76, 5-6.....	271.	119.....	*
78, 7 (5-7)...	271; 1, 243.	120-121.....	262.
80, 7.....	271.	124.....	262; 1, 213.
82, 34.....	270; 1, 248.	128.....	262; 1, 207.
83-84.....	270.	142.....	262; 1, 213.
86, 10-15. ...	1, 248.	144.....	1, 213.
89-92.....	271; 1, 248.	153.....	1, 214.
IX. 5.....	1, 217.	158.....	<i>id.</i>
67, 16-32....	<i>id.</i>	159.....	263; 1, 214.
97, 58.....	221; 1, 217.	160-161.....	1, 214.
99, 7-8.....	<i>id.</i>	162-163.....	263; 1, 214.
101, 16.....	1, 217.	164-166.....	1, 214.
102, 7-8.....	1, 218.	170.....	<i>id.</i>
106, 13-14. ...	<i>id.</i>	173.....	263; 1, 214.
109-114.....	1, 216, 218.	174.....	263; 1, 196, 214.
X. 9.....	192, 194.	175-176.....	1, 214.
11-13.....	193-194.	187.....	263; 1, 196.
24, 4-6.....	203; 1, 237.	190.....	245, 263; 1, 213.
33-34.....	194; 261; 1, 236.	191.....	245, 263; 1, 196, 213.
		Valakhilya....	211, 237, etc

---

NOUVELLES ET MÉLANGES.

---

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

---

SÉANCE DU 14 JANVIER 1887.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. le marquis DE ROCHEMONTAUX, présenté par MM. Renan et Maspero;

CILLIÈRE, attaché au Ministère des affaires étrangères, présenté par MM. Barbier de Meynard et Schefer;

COHEN SOLAL, professeur d'arabe au collège d'Oran, présenté par MM. Basset et Houdas;

Michel LE BOUL, breveté de l'École des lettres, à Alger, présenté par MM. Barbier de Meynard et Basset;

ZOEROS PACHA, général de brigade, professeur de clinique à la Faculté de médecine de Constantinople, présenté par MM. Barbier de Meynard et Clermont-Ganneau;

JOHN AVERY, à Brunswick, Maine, États-Unis, présenté par MM. Barth et Bergaigne;

SABBATHIER, agrégé de l'Université, à Paris, présenté par MM. Bergaigne et Sylvain Lévi.

La Société a reçu une lettre de M. le Ministre de l'instruction publique, annonçant l'ordonnancement d'une somme de cinq cents francs représentant le quatrième trimestre de la souscription du Ministère pour l'année 1886.

M. Halévy fait une communication sur l'histoire du mot sémitique *raʿan*.

M. Berger communique les résultats de sa revision de l'inscription néo-punique d'Altiburos.

M. Pognon communique une inscription punique trouvée à Tripoli. (Voir ci-après, p. 291).

La séance est levée à 6 heures.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Bibliotheca indica*, new series, n° 575-585. Calcutta, 1886; in-8°.

— *The Indian antiquary*, november et december 1886; in-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society*, december 1886, january 1887; in-8°.

— *Journal of the Royal asiatic Society*, China branch, vol. XIX, part II. Shanghai, 1886; in-8°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, vol. XIV, part II. Yokohama, 1886; in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, 3° trimestre 1886; in-8°.

— *Comptes rendus*, n° 16-19, 1886.

Par le Gouvernement néerlandais. *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indie*, 5 volgr. II, 1. 'SGravenhage, 1887.

— *Catalogus der numismatische Verzameling van het Bataviaasch Genootschappen van Kunsten en Wetenschappen*, door Mr. J. A. van der Chijs. Batavia, 1886; in-8°.

Par l'Académie de Saint-Petersbourg. *Mémoires*, t. XXXIV, n° 2 et 3, 1886; grand in-4°.

— *Bulletin*, t. XXXI, 1886; grand in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Annales du Musée Guimet*. Tome XI : *Les fêtes annuellement célébrées à Emoni (Amay). Étude concernant la religion populaire des Chinois*, par J. J. M. de Groot, traduite du hollandais, avec le concours de l'auteur, par C. G. Chavannes, illustrations par Félix Régamey, première et seconde parties. Paris, 1886; grand in-4°.

— *Revue des travaux scientifiques*, tome VI, n° 6 et 7. Paris, 1886; in-8°.

— *Cochinchine française. Excursions et reconnaissances*, XII, n° 27, mai-juin. Saïgon, 1886; in-8°.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*, octobre-novembre 1886; grand in-4°.

— *Polybiblion*, partie littéraire et partie technique, décembre 1886.

— *Mélanges de critique biblique*, par Gustave d'Eichthal. Paris, 1886; in-8°.

— *Notice historique sur MM. Burnouf père et fils*, par M. Naudet. Paris, 1886; in-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société des études indo-chinoises de Saïgon*, années 1885 et 1886. Saïgon, 1886.

— *American Journal of archæology and of the fine arts*. Baltimore, june and september 1886, grand in-8°.

Par les auteurs. *Conférence sur l'origine du langage*, par Félix Thessalus. Paris, 1886; in-8°.

— *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes*, par Max van Berchem. Genève, 1886, in-8°.

— *Histoire de l'empire de Kin, ou empire d'or (Aisin Guruni suduri bithe)*, par C. de Harlez. Louvain, 1886; in-8°.

— *Notes sur l'Anam*. II, Le Khan Hoa, par G. Aymonier. Saïgon, 1886; in-8°.

— *Separatabdruck aus dem Centralblatt für Bibliothekswesen*, von D. O. Hartwig. Leipzig, 1886; in-8°.

— *Chinese porcelain before the present dynasty*, by S. W. Bushell, Peking, 1885; in-8°.

Par les auteurs. *Nos transcriptions. Étude sur le système*

*d'écriture en caractères européens adopté en Cochinchine française*, par Étienne Aymonier. Saïgon, 1886; in-8°.

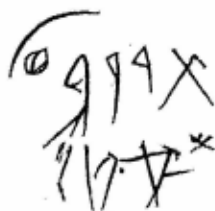
— *Notice sur Magseph Assetat du P. Antonio Fernandes*, traduite du portugais par R. Basset. Alger, 1886; in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DU 14 JANVIER 1887.

SUR UN PLAT AVEC INSCRIPTION PUNIQUE.

M. Pognon communique à la Société asiatique le texte d'une inscription en deux lignes gravée sur un plat antique qui a été trouvé à Tripoli de Barbarie et qui appartient aujourd'hui au comte Armand Wass, consul d'Autriche-Hongrie en cette ville. M. Pognon en donne la description suivante :

« Ce plat est en terre commune et, à l'exception d'un ornement en forme de rosace très légèrement gravé au centre, il ne présente aucune particularité remarquable; en le retournant, on aperçoit deux lignes d'écriture gravées à la pointe au milieu d'un léger rebord circulaire qui forme le fond du plat et lui sert de base. Voici le fac-similé de l'inscription :



The image shows a handwritten facsimile of a Punic inscription. It consists of two lines of characters. The first line is '999X' with a small circle to the left. The second line is '17.7\*' with a small circle to the left. The characters are stylized and somewhat irregular, typical of a facsimile.

« La première ligne contient le nom propre 999X



*Aderbaal* et se lit sans difficulté. L'*aleph* et le *lamed* sont tout à fait néo-puniques; le *daleth* et le *rech* sont plutôt puniques que néo-puniques.

« Par contre, la lecture de la seconde ligne est tout à fait incertaine : à l'exception de la dernière lettre, qui paraît être un  $\gamma$ , les autres caractères ne ressemblent que de loin à des caractères puniques. Le trait vertical qui forme l'avant-dernière lettre peut être un  $\delta$  et le signe suivant ressemble quelque peu à un  $\eta$ ; en le réunissant au trait vertical, on aurait un caractère qui pourrait, à la rigueur, être un  $\eta$ , ou un  $\varpi$  mal fait. Quant aux premières lettres, elles ont une forme tout à fait étrange. Aussi, sans oser rien affirmer, je serais assez porté à croire que la seconde ligne n'est pas du punique et que les caractères qui la composent appartiennent à un alphabet africain que je ne saurais déterminer. Si l'on veut, en effet, les considérer comme des caractères puniques ou néo-puniques, ou devra reconnaître qu'ils ont été tracés avec la plus grande négligence, et cette négligence sera d'autant plus singulière que le graveur paraît s'être attaché à tracer très lisiblement la première ligne : il a même recommencé à plusieurs fois la queue de la lettre  $\Delta$ , à laquelle il n'avait pas donné tout d'abord une courbure suffisante.

« L'authenticité de ce plat ne saurait être mise en doute. Il a été trouvé, il y a deux ou trois ans, avec plusieurs autres plats presque semblables, mais sans inscription, en dehors de la ville, à peu de distance de la *Porte Neuve*, par un juif qui vendit le tout, pour quelques *paras*, à un protégé autrichien. Ce dernier, sans se douter le moins du monde de l'intérêt des objets qu'il venait d'acquérir, les déposa par terre dans une pièce qui lui servait de grenier, au milieu d'une foule d'ustensiles cassés ou hors d'usage. Très longtemps après, en visitant la maison qu'il désirait louer, M. Wass aperçut ces plats, les examina et reconnut que l'un d'eux portait une inscription; il les demanda au propriétaire qui les lui céda tous gratis et sans faire la moindre difficulté. Or,

il est évident que si cette inscription était l'œuvre d'un faussaire moderne, ce dernier aurait tâché d'en tirer un meilleur parti. On n'a, du reste, jamais essayé jusqu'à présent de fabriquer des antiquités à Tripoli de Barbarie. A l'exception de quelques monnaies antiques, on ne trouve presque rien dans les environs, et il n'y a certainement pas, dans toute la ville, un seul juif ou un seul indigène qui sache ce que c'est qu'une inscription punique. »

---

## SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1887.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. J. MOURIER, à Tiflis (Caucase), présenté par MM. Schefer et Carrière;

PIAT, drogman chancelier du consulat de France à Andrinople, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard;

GANTIN, ingénieur, élève de l'école des langues orientales vivantes, présenté par MM. Houdas et Barbier de Meynard.

M. Halévy propose pour la seconde ligne de l'inscription du vase de Tripoli, la lecture (Adirbàal) מִקְטֹר, « parfumeur » ou אִקְטֹר « le parfumeur ». Il traite ensuite du mot אִשׁוּחַ de l'inscription de Méscha, mot dans lequel il voit le nom sémitique du cèdre femelle, symbole d'Astarté. A la ligne 17 de la même inscription, il propose de restituer : וְאֵשׁ בְּהָאֵת כְּלֵאֵי הָאִשׁ [הַחַיִּין] בְּאִסְרֵי יִשְׂרָאֵל « j'y ai construit les prisons des hommes laissés vivants, par les prisonniers d'Israël ».

M. Halévy discute l'identification faite par quelques assyriologues du pays de An-zan, royaume des ancêtres de Cyrüs, avec la Perse, et il conclut que ce ne peut être que la Susiane.

M. Ph. Berger, absent au commencement de la séance, présente à la Société un fragment de vase en terre grisâtre qui a été trouvé récemment à Délos. Ce vase porte sur le rebord un cartouche imprimé sur la terre fraîche, avec la légende suivante :

109970  
069

L'écriture est très nette et appartient au type le plus ancien de l'écriture néo-punique.

Le nom d'Asdrubaal est d'une lecture certaine, bien que la première et la dernière lettre aient un peu souffert. La deuxième ligne est aussi écrite avec une netteté parfaite et doit se lire כטע, mais le sens de ces trois lettres nous échappe encore.

M. Berger rapproche cette légende de la légende toute semblable communiquée à la séance précédente par M. Pognon. Il émet l'avis que la deuxième ligne de l'inscription présentée par M. Pognon doit aussi être écrite en caractères néo-puniques.

M. Halévy, revenant sur la communication qu'il a faite avant l'arrivée de M. Berger, se demande si l'on ne pourrait pas retrouver sur l'inscription présentée par M. Berger quelque chose d'analogue au mot מקטר qu'il vient de déchiffrer sur l'inscription de M. Pognon.

M. Berger, tout en reconnaissant ce qu'a de séduisant cette hypothèse, fait observer qu'il faudrait corriger deux lettres sur trois, ce qui est difficile à admettre, surtout si l'on songe qu'il s'agit non d'un graffito, mais d'une estampille imprimée. Qui sait si nous n'aurions pas là la transcription phénicienne d'un mot grec ? De toute façon, la découverte à Délos d'une inscription néo-punique imprimée sur terre cuite est d'un haut intérêt. C'est le premier monument de ce genre que l'on ait trouvé en Grèce.

M. Berger reprend ensuite ses études sur diverses inscriptions néo-puniques. Il traduit la plus petite des inscriptions rapportées de M'Deina par M. de Sainte-Marie. (Ce document sera publié dans le prochain numéro du *Journal asiatique*.)

La séance est levée à 6 heures.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Bibliotheca indica*, old series n° 252-255. Calcutta 1885-1886; in-8°.

— New series, n° 586-595. Calcutta, 1886; in-8°.

— *A catalogue of the sanscrit manuscripts in the Oudh*, for calendar year 1885, by Pandita Deviprasada. Allahabad, 1886; in-8°.

— *A catalogue of the sanscrit manuscripts in the north-western provinces*, by Pandit Sudhākara Dvivedi. Part X. Allahabad, 1886; in-8°.

— *Mānava-dharma-sāstra* (Instituts of Manu) with the commentaries of Medhātithi, Sarvajnanandrāyana, Kāllāka, Rāghavānanda, Nandana, and Rāmachandra, and an Appendix, by the hon. Rao Saheb, Vishvanāth Nārāyan Mandlik. Bombay, 1886; 3 vol. in-4°.

Par l'Académie de Saint-Petersbourg. *Mémoires*, t. XXXIV, n° 5 et 6. Saint-Petersbourg, 1886; in-folio.

— *Bulletin*, tomes XXX et XXXI. Saint-Petersbourg, 1886; in-folio.

Par le Gouvernement néerlandais. *Nederlandsch-chineesch Woerdenboek*, bewerkt door Dr. G. Schlegel; deel II, aflevering 1. Leiden, 1886; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Revue des travaux scientifiques*, n° 8 et 9, 1886; in-8°.

— *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome. Les archives de l'intendance sacrée à Délos* (315-166 av. J.-C.), par Théophile Homolle. Paris, 1887; in-8°.

— *La librairie des papes d'Avignon*, par Maurice Faucon. Paris, 1887; in-8°.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*, décembre 1886 et janvier 1887. Paris, 1886-1887; in-4°.

— *Journal asiatique*, novembre-décembre 1886 et janvier 1887; in-8°.

— *Revue critique*, n° 3-5, 1887; in-8°.

— *Polybiblion*. Parties technique et littéraire, janvier 1887; in-8°.

— *Bolletino delle pubblicazioni italiane*, ricevute per diritto di stampa, 1886-1887; in-8°.

Par la Société. *Comptes rendus de la Société de géographie*, n° 1 et 2, 1887; in-8°.

— *Proceedings of the Royal geographical Society*, february 1887, London; in-8°.

— *Bulletin de la Société des études indo-chinoises de Saïgon*, année 1886, 1<sup>er</sup> semestre; in-8°.

Par les auteurs. *A Grammar of the arabic language*, translated and compiled from the works of the most approved native or naturalized authorities, by Mortimer Sloper Howell. Allahabad, 1886; in-8°.

— *Contes tjames*, par A. Landes. Saïgon, 1886; in-8°.

— *En Orient. Récits et notes d'un voyage en Palestine et en Syrie par l'Égypte et le Sinaï*, par l'abbé Raboïsson. Première partie, comprenant l'Égypte et le Sinaï. Paris, 1886; in-folio.

— *Index des caractères chinois contenus dans le dictionnaire chinois-anglais de Williams*, avec la prononciation mandarine annamite, par M. Phan-due-hoa. Saïgon, 1886; in-4°.

— *Das Recht als Kulturercheinung*. Einleitung in die vergleichende Rechtswissenschaft, von Dr. Jos. Kohler. Würzburg, 1885; in-8°.

— *Moderne Rechtsfragen bei islamischen Juristen*. Ein Beitrag zu ihrer Lösung, von Dr. Jos. Kohler. Würzburg, 1885; in-8°.

— *Das chinesische Strafrecht*. Ein Beitrag zur Universalgeschichte des Strafrechtes, von Dr. Jos. Kohler. Würzburg, 1886; in-8°.

Par les auteurs. *Zur Lehre von der Blutrache*, von Dr. Jos. Kohler, Würzburg, 1885; in-8°.

— *Das Recht als das Lebenselement der Völker*, von Dr. Jos. Kohler. Würzburg, 1887; in-8°.

— *Fragments sur la langue chanabal*, par M. de Charencey, 1886; in-8°.

— *Catecismo en lengua chuchana y castellana*, por el R. P. Fr. Bartholome Roldan, publié par M. de Charencey, 1886; in-8°.

— *Beiträge zur Theorie der Dienstfähigkeits- und Sterbens-Statistik*, von H. Zimmermann. Berlin, januar 1887; in-8°.

— *Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt*, von Dr. Friedrich Wilhelm Schwarzlose. Leipzig, 1886; in-8°.

— *Mittelpersische Studien*, von C. Salemann. Erstes Stück (extrait des *Mélanges asiatiques* de Saint-Petersbourg), 1885; in-8°.

— *Twenty three inscriptions from Nepál*, collected at the expense of the Nawáb of Junagádh, edited by Pandit Bhagavánlál Indráji, together with some considerations of the chronology of Nepál, translated from gujeráti by Dr. G. Bühler. Bombay, 1885; in-8°.

---

#### SÉANCE DU 11 MARS 1887.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Le Conseil décide que la séance d'avril aura lieu le mercredi 6, au lieu du 8 qui est le vendredi saint.

M. le président donne lecture d'une lettre du général Zoéros Pacha, professeur à la faculté de médecine de Constantinople, qui remercie la Société pour sa récente nomination comme membre ordinaire.

M. Bergaigne annonce au Conseil la mort d'un des membres de la Société, M. l'abbé Girard, décédé à Liège, le 5 février 1887. M. l'abbé Girard avait publié, en 1880, une traduction des Psaumes faite sur l'hébreu. Depuis cette époque il s'était livré presque exclusivement à l'étude du sanskrit, et particulièrement du sanskrit védique. Il laisse une traduction manuscrite complète du Rig-Veda, qui ne verra peut-être jamais le jour, et qui est cependant un travail des plus sérieux, où il ne s'était pas contenté de mettre à profit les travaux antérieurs, mais avait proposé pour son compte plus d'une interprétation nouvelle tout à fait digne d'être prise en considération.

M. Oppert communique la traduction d'une tablette juridique babylonienne de l'époque de Nabuchodonosor, relative à un esclave nommé Barichel, qui, d'après ce nom, semblerait avoir été de nationalité juive.

M. Groff fait une communication sur la formation des noms propres, et notamment des noms théophores, chez les Égyptiens.

M. Zotenberg annonce la découverte de l'original arabe de quelques contes des *Mille et une nuits* qui n'étaient connus jusqu'à présent que par la traduction de Galland. (Voir ci-après, p. 300.)

M. Clermont-Ganneau propose une nouvelle identification de  $\varphi\eta\eta\psi\tau$  avec  $\text{Ἀπόλλων Ἀγυισὺς} \cdot \varphi\eta$ , composé de deux lettres qui n'ont pas de correspondant en grec, ne peut guère être la transcription d'un nom géographique, qu'on a du reste vainement cherché. En lisant  $\varphi\eta = \varphi\eta\eta$  on y trouverait une traduction de  $\alpha\gamma\upsilon\acute{\alpha} \alpha\gamma\upsilon\iota\sigma\acute{\upsilon}\varsigma$ .

M. Berger offre à la Société : *Phœnician and cypriote inscriptions*, by professor W. Wright, P. Le Page Renouf and P. Berger, reprinted from the *Proceedings of the Society of Biblical archæology*, dec. 1886 and february 1887. M. Berger entre, à ce propos, dans divers détails au sujet de la deuxième inscription bilingue de Tamassus et du nom du dieu Resef Elehitès qu'on y lit pour la première fois, et qui fait pendant

à Resef Mikal (Apollo Amyklaïos) sur les inscriptions d'Idalion. Le rapprochement établi déjà par Homère (*Iliade*, II, 584) entre Amyclée et Hélos invite à chercher dans Elehîtès l'ethnique de la ville d'Hélos, située au fond du golfe de Laconie. M. Berger, examinant ensuite la transcription cypriote de ce mot *Alasiôtai*, se demande si le signe qu'on a lu *si* jusqu'à présent ne doit pas aussi répondre au son *hi*, qui n'a pas encore d'équivalent en cypriote.

La séance est levée à 6 heures.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. LV, part. I-II, n° 3, 1886. Calcutta; in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, august and november 1886. Calcutta; in-8°.

— *Indian antiquary*, january 1887. Bombay, 1887; in-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society*, march 1887. London; in-8°.

— *Sacred books of the East*, vol. XXIX, *The Grihya sutras*, by Oldenberg. Oxford, 1886; in-8°. Vol. XXV, *The Laws of Manu*, by Bühler. Oxford, 1886.

— *Smithsonian Report*, 1884, part II. Washington; in-8°.

Par l'India office. *Le Globe*, n° 1, août 1886, janvier 1887. Genève; in-8°.

— *Compte rendu de la Société de géographie de Paris*, 1887; in-8°.

Par les éditeurs. *Revue archéologique*, janvier-février 1887. Paris; in-8°.

— *Revue critique*, n° 6-10. Paris, 1887; in-8°.

— *Polybiblion*, partie littéraire, février 1887; in-8°.

— *Histoire d'Arménie*, par Thomas Ardzrouni. Saint-Petersbourg, 1887; in-8°.

Par l'auteur. *Les inscriptions de Piyadasi*, par E. Senard, tomes I et II. Paris, 1881 et 1886; in-8°.



Par les auteurs. *Critica arabica*, von Dr. Carlo Graf von Landberg. Leiden, 1887; in-8°.

— *L'islamisme et l'hygiène*, communication faite au Congrès international d'hygiène et de démographie de la Haye, dans sa séance du 29 août 1884; in-8°.

Trois brochures offertes par M. Ferté :

— *Destourtchè*, éléments de grammaire persane, expliqués en turc, par Mirza Habib Éfendi. Constantinople, 1885-1886; in-12.

— *Mumaresetê farsyè*, exercices en langue persane, expliqués en turc, par Mirza Habib Éfendi. Constantinople, 1885-1886; in-12.

— *Bergué sebz* « le cadeau », choix d'anecdotes en langue persane, par Mirza Habib Éfendi. Constantinople, 1885-1886; in-12.

— *Phœnician and cypriote inscriptions*, lettre de M. Berger. (Extrait des *Proceedings of the Biblical archaeological Society* de Londres), br. in-8°.

#### ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DU 11 MARS 1887.

#### COMMUNICATION RELATIVE AU TEXTE ARABE DE QUELQUES CONTES DES MILLE ET UNE NUITS.

La traduction des *Mille et une nuits*, publiée par Galland au commencement du XVIII<sup>e</sup> siècle, renferme plusieurs contes devenus célèbres, comme l'histoire de Zaïn al Aşnâm et le roi des génies, l'histoire d'Alâ al-Din ou la Lampe merveilleuse, celle de l'aveugle Bâbâ 'Abdallah, les contes de Sidi Noûmân, d'Ali Bâbâ et les quarante voleurs, des Deux sœurs jalouses de leur cadette, et quelques autres, dont le texte original est demeuré inconnu. Ils ne se trouvent ni dans les éditions de Habicht, de Boulàq et de Calcutta, ni, paraît-il, dans aucun manuscrit d'aucune bibliothèque d'Europe.

C'est à tort qu'on a supposé que tous ces contes étaient compris dans le quatrième volume de l'exemplaire de Galland, dont trois seulement, après sa mort, sont entrés à la Bibliothèque du roi. Ce quatrième volume contenait, selon toute vraisemblance, la majeure partie de l'histoire de Qamar al-Zamân (dont le troisième volume ne renferme que le commencement), l'histoire de Ghânim, celle du Dormeur éveillé et celle de l'Amant malheureux enfermé dans l'hôpital des fous (Bimâristân) que Galland n'a pas traduite; car il y a des raisons pour croire que la première partie du manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale, supplément 1716, écrit par le moine syrien Chavis, en est la copie.

Les récits qui remplissent les derniers volumes du recueil de Galland ont une autre origine.

Le Journal que l'illustre savant rédigea régulièrement, jusqu'à sa mort, et qui nous est parvenu en partie<sup>1</sup>, donne à ce sujet des renseignements précis, qui établissent les faits suivants :

1° Les contes publiés par Galland dans la seconde partie du tome IX, et dans les tomes X, XI et XII, lui furent « racontés », au commencement de l'année 1709, par un chrétien maronite d'Alep, nommé Hannâ (Yohannâ), qui avait accompagné, à Paris, le célèbre voyageur Paul Lucas;

2° Galland consigna dans son Journal des analyses étendues desdits contes;

3° Le maronite Hannâ remit à Galland, de quelques-uns de ces contes, notamment de l'histoire de la Lampe merveilleuse, un texte arabe, qu'il déclara avoir écrit en s'inspirant de ses souvenirs;

4° Galland, en 1710 et 1711, traduisit, d'après ce texte, l'histoire de la Lampe merveilleuse et peut-être les contes de l'aveugle Bâbâ 'Abdallah, de Sidi Noumân et du Khodja

<sup>1</sup> Manuscrits français de la Bibliothèque nationale, n° 15,277 à 15,280.

Hasan al-Habbâl. Il rédigea les autres, à savoir l'histoire d'Ali Bâbâ et les quarante voleurs, celles d'Ali Khodja, du Cheval enchanté, du prince Ahmad et de la fée Paribanou et l'histoire des Deux sœurs jalouses de leur cadette, à l'aide des récits de Hannâ consignés dans son Journal.

Telle est la voie par laquelle ces contes sont venus à la connaissance du traducteur français. Mais il importe de savoir quelle en est la source orientale. Car, évidemment, le maronite d'Alep ne les avait pas inventés, et, de plus, je suis porté à croire que les communications qu'il fit à Galland n'étaient pas entièrement improvisées, c'est-à-dire qu'il en possédait une rédaction écrite.

Je puis signaler aujourd'hui aux personnes qui s'intéressent à l'histoire littéraire, le texte arabe du roman d'Alâ al-Din ou de la Lampe merveilleuse, qui figure dans un manuscrit des *Mille et une nuits* nouvellement acquis par la Bibliothèque nationale. Ce manuscrit renferme aussi l'histoire du Dormeur éveillé, dont nous n'avions que la rédaction abrégée de l'édition de Habicht, et l'histoire de Zaïn al-Aşnâm qui avait été traduite par Pétis de la Croix sur la version turque du recueil *النرج بعد الصدقة* et insérée dans le tome VIII de l'ouvrage de Galland, à l'insu de ce dernier.

Le manuscrit, précieux à plus d'un titre, qui vient d'enrichir nos collections, est de la main de Michel Şabbâgh, qui l'a exécuté au commencement de ce siècle. Je crois pouvoir l'identifier avec l'exemplaire ayant appartenu à C. Caussin de Perceval, dont le savant M. Fleischer s'est servi, en 1827, pour ses remarques critiques sur le premier volume des *Mille et une nuits* de l'édition de Habicht. Il a été copié d'après un manuscrit de Baghdâd daté de l'an 1115 de l'hégire (1703 de J.-C.) ainsi qu'en fait foi une note finale reproduite par Michel Şabbâgh. Comme le volume de la traduction de Galland renfermant l'histoire de la Lampe merveilleuse n'a paru qu'en 1712, on ne peut guère douter de l'authenticité, c'est-à-dire de l'antériorité du texte arabe. J'ajoute que Mi-

chel Sabbagh a copié son original fidèlement et intégralement et qu'il en a même imité la disposition matérielle.

Je me propose de donner, prochainement, d'autres détails sur cette rédaction des *Mille et une nuits*.

H. ZOTENBERG.

---

*MENOUTCHEHRI*, poète persan du XI<sup>e</sup> siècle de notre ère, texte, traduction, notes et introduction historique, par A. de Biberstein Kazimirski. Paris, Klincksieck, 1887. 1 volume in-8°.

Voici un livre qui va occuper et qui gardera une des premières places dans le domaine de la poésie persane; ce n'est pas son seul mérite, car il fournit aussi à l'histoire des Sultans ghaznévides une contribution considérable et enrichit le dictionnaire persan d'un grand nombre de mots rares, de locutions difficiles et mal expliquées qu'il importe de noter.

Déjà, il y a quelques années, M. de Biberstein en avait donné un avant-goût dans un spécimen devenu aujourd'hui introuvable. Son édition définitive a tenu plus que les promesses de l'essai et dépassé nos espérances. Elle débute par une préface où le traducteur énumère les sources de son travail et les documents dont il a fait usage. Suit une introduction qui, après quelques observations sommaires, nous donne une curieuse monographie du règne de Sultan Mahmoud le ghaznévide, et se termine par une notice sur le poète. Le récit historique est emprunté à la chronique ou, pour mieux dire, aux mémoires d'Aboul Fazl Beïheki, auteur contemporain de Mahmoud et de son fils Mes'oud; c'est pour cette raison qu'il a intitulé son œuvre *Tarikhé Mes'oudi* « Chronique de Mes'oud ». Ce Beïheki était bien placé pour recueillir les événements dont il s'est fait le narrateur; pendant de longues années, il fut employé comme rédacteur à la direction politique de la chancellerie (*divané resalet*), sous le règne des deux premiers princes de cette dynastie. On doit reconnaître à sa louange qu'il s'est acquitté de sa tâche d'historien avec une bonne foi, un dédain de la flatterie,

une simplicité de style dont on lui saura gré; ce sont des qualités rares en tout lieu, en Perse plus que partout ailleurs.

La traduction presque textuelle de ce fragment, publié en persan, à Calcutta, par les soins de MM. Morley et Nassau Lees, n'occupe pas moins de 140 pages de l'Introduction. Il n'y a pas lieu de le regretter, car elle fournit sur une période historique encore mal connue des informations originales qui permettent de contrôler et de compléter le récit d'Ibn el-Athir, de Mirkhond et d'autres annalistes arabes ou persans. Malheureusement elle ajoute peu de choses à la biographie de Menoutchehri. Malgré son assiduité de panégyriste à la cour de Gourgan et de Ghazna, notre poète n'a pas joué un rôle historique et son plus ancien *rawi* n'a recueilli sur sa vie que des témoignages vagues et incomplets. Quant aux *tezherèh* de Doolet-Schah et de son école, n'en parlons pas, on sait depuis longtemps qu'on n'y rencontre guère qu'anachronismes, vers apocryphes et déceptions.

Voici ce qui paraît à peu près certain. L'auteur du poème s'appelait Ahmed ben Yakoub Abou Nedjm; une infirmité physique lui fit donner le surnom de *chast-keleh* « orteil cassé ». Après la mort de son protecteur Menoutchehr (fils du fameux moraliste Kabous, le Marc-Aurèle de la Perse), qui régna sur le Gourgan, le Mazendéran et le Guilan, il prit par reconnaissance le titre poétique de *Menoutchehri*. Vers la même époque (421 = 1030 de J.-C.), il fut remarqué et protégé par Onori « roi des poètes » à la cour de Ghazna; il sut se concilier aussi la faveur de Sultan Mahmoud et, à la mort de ce grand conquérant, devint le favori de Sultan Mes'oud. Plusieurs de ses *kaçidèh* (odes) sont dédiées à ses différents Mécènes et ce ne sont pas toujours les meilleures. Il mourut, dit-on, vers l'an 430 (1038-1039), dans toute la plénitude de son talent, et laissa la réputation d'un poète ingénieux, quelquefois original, toujours habile en son art; poète de second ordre, toutefois, comme son protecteur Onori, comme Dakiki, comme tous ceux de la pléiade

ghaznévide, que la grande gloire de Firdousi leur contemporain a rejetés dans l'ombre.

Il serait injuste de juger la muse persane d'après le code de la poétique occidentale ; elle ne peut être exempte de sa tache originelle ou de ce qui, d'après notre criterium, est une tache. Sa rhétorique, après tout, n'est guère plus raffinée que celle des grands poèmes de l'Inde : elle a, comme on le voit, ses titres de noblesse. Le malheur est que les poètes persans ont pour nous trop d'esprit ; ils en mettent partout et du plus subtil dans tous les genres de poésie. Comme paysagistes, ne leur demandez ni l'émotion ni la sincérité de touche de nos poètes ; ne leur demandez pas davantage la manière un peu minutieuse et réaliste, mais simple et vraie dont les Arabes des trois premiers siècles traitent le genre descriptif (*awsaf*). Ce que les beaux esprits de la Perse recherchent de préférence, c'est le trait vif et brillant plutôt que juste, l'image maniérée, la métaphore tournée en rébus. Voyez ce que la vue d'un jardin en fleur, d'un verger couvert de fruits inspire à notre poète ; je prends quelques vers au hasard dans ses premières odes :

Un jour de vent, les parterres de fleurs forment des arceaux de rubis et, sur ces arceaux, le ramier et le rossignol sautillent comme des acrobates.

Jusqu'ici, tout va bien ; c'est un peu cherché, mais ingénieux. Continuons :

On dirait que les arbres sont des clercs aux écritures, car leurs feuilles sont couvertes de traits et leurs calems de joyaux.

Voici qui donne à réfléchir, mais poursuivons :

La grenade est une femme enceinte qui devient mère de trois cents enfants . . . . . Le raisin est une femme couleur de musc et son ventre, godet à musc, renferme une âme et deux cœurs ; tous les trois lui forment des os.

Nous tombons, on le voit, dans l'enfantillage et l'inintelligible.

J'insiste sur les procédés de Menoutchehri, qui sont d'ail-

leurs ceux de ses successeurs, car il y a un grand nombre de pièces de son recueil qui débutent par une description du printemps, un tableau de fruits et de fleurs. Ainsi le voulait la mode du temps; tout panégyrique en l'honneur d'un prince, d'un vizir, d'un protecteur influent devait s'ouvrir par ce préambule, où le poète laissait la bride sur le cou à son inspiration. Il en était de même chez les poètes arabes, et la mode pourrait bien être venue de ceux-ci; seulement, au lieu de bosquets fleuris et de rossignol, ce sont les âpres déserts, les terreurs des grandes solitudes, le vol sinistre des vautours, la ronde invisible des ghoules et des djinn, qui forment le prélude obligé des odes de Djerir, de Moslim « le patito des belles », et plus tard, de Bohtori et de leurs froids imitateurs. Cependant, je le répète, tout l'avantage, à notre point de vue européen, me paraît appartenir aux Arabes, au moins pendant les trois premiers siècles.

Les odes bachiques de Menoutchehri ont pour nous plus de saveur. Elles sont moins enveloppées, plus simples d'allure et d'un accent plus pénétrant.

Ô mes nobles amis, lorsque je mourrai, lavez mon corps du plus rouge vin. — Creusez pour moi une tombe à l'ombre de la vigne, afin que la meilleure des places soit ma demeure, et de ses pampres faites-moi un suaire, etc.

On croirait lire une des charmantes petites pièces qui donnent tant de prix au *Khamryat* d'Abou Nowas, ou mieux encore quelque refrain de chanson bourguignonne.

Qu'on ne prenne pas les observations qui précèdent comme un acte d'accusation dirigé contre la poésie persane et contre Menoutchehri en particulier. Il serait fort injuste d'oublier qu'un abîme sépare, malgré l'identité primordiale de race, l'art poétique de l'Orient de celui de l'Europe. En signalant ces incompatibilités de goût, j'ai voulu surtout indiquer combien étaient grandes les difficultés que le savant traducteur a rencontrées et le féliciter du talent avec lequel il a su les dissimuler au lecteur. Je reconnais très volontiers aussi que, malgré son afféterie et ses recherches d'obscurité,

Menoutchehri est, au sens oriental, un vrai poète, doué d'un vive imagination, et comme versificateur, un virtuose de premier ordre. D'accord avec son traducteur, je recommanderai au nombre de ses meilleurs morceaux l'allégorie sur la naissance du vin; la campagne du *noorouz* (ou fête du printemps) contre l'hiver et quelques autres du même genre.

Je suis heureux de reconnaître l'érudition et la richesse des notes qui accompagnent la traduction. Je citerai parmi les plus instructives celles qui ont trait aux titres honorifiques orientaux (p. 308 et 359); une note sur la valeur de l'*élif* final dans les mots persans (p. 307); de curieuses indications sur les noms de fleurs, de végétaux, d'animaux; sur la fête hivernale nommée *sede*h (p. 342), enfin, d'utiles emprunts aux poèmes et aux chroniques arabes. Sur ce point, on n'attendait pas moins du traducteur du Koran, de l'auteur du dictionnaire arabe-français, dont les travaux ont rendu de véritables services à nos études.

M. de Biberstein nous apprend que le poème dont nous lui devons la traduction, quoique vieux de neuf siècles, est facilement compris en Perse et même par le commun des lecteurs. Le style en effet n'en est pas beaucoup plus difficile que celui de Saadi ou de Djami, plus simple par conséquent que le style d'Enveri, de Nizami et de Khakani. Mais ici se présente une question que je me borne à adresser au traducteur. Jusqu'à quel point peut-on être sûr de l'authenticité du texte? Par quel privilège du hasard cette œuvre nous a-t-elle été conservée intacte, lorsque le temps a fait main basse sur les œuvres contemporaines qui n'étaient pas protégées, comme le *Schah-nameh*, par le sentiment national, et dont nous ne possédons plus que de courts fragments? Sans m'inspirer du scepticisme de M. Ahlwardt, ni appliquer aux panégyristes de la cour de Ghazna les réserves d'ailleurs très fondées que le savant critique allemand apporte dans l'examen des premiers poèmes arabes, je ne puis me défendre d'une certaine inquiétude en présence de ce *Divan* du v<sup>e</sup> siècle retrouvé, il y a vingt ans, par un amateur



persan et publié à Téhéran *sans variantes*, sur deux ou trois copies « en circulation ». Peut-être serait-on en droit de regretter que le savant et consciencieux traducteur de Menoutchehri ne se soit pas préoccupé de cette question d'origine qui s'impose aujourd'hui à tout éditeur de textes anciens.

Mais quelle que soit l'incertitude qui plane sur ce point, nous ne devons pas moins accueillir avec une vive reconnaissance un livre qui, je ne saurais trop le répéter, enrichit à la fois l'histoire, la poésie et la lexicographie musulmanes. Pour accomplir une tâche aussi méritoire, il fallait joindre à la longue fréquentation des poètes persans la connaissance intime de la langue et du génie de la Perse moderne, auxiliaire indispensable à l'intelligence de ses vieux poètes. Il fallait aussi l'expérience de l'orientaliste exercé, le culte de ces textes injustement délaissés, l'amour de ces œuvres d'art dont la monture étrange ne doit pas nous faire méconnaître la valeur réelle. Toutes ces conditions, M. de Biberstein Kazimirski les réunit ; il a poursuivi sa tâche avec une admirable persévérance, en dépit d'obstacles de tout genre et à un âge où d'ordinaire on relit plus volontiers qu'on ne déchiffre. C'est à cette foi dans l'œuvre entreprise, à ce labeur désintéressé et convaincu que nous sommes redevables d'un livre qui sera étudié avec fruit dans nos écoles spéciales et ne passera pas inaperçu du monde littéraire.

A.-C. BARBIER DE MEYNARD.

---

*Le Gérant :*

BARBIER DE MEYNARD.

# JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1887.

---

## ÉTUDES BOUDDHIQUES.

---

### LE SÛTRA D'UPÂLI

(UPÂLI-SUTTAM),

TRADUIT DU PÂLI AVEC DES EXTRAITS DU COMMENTAIRE,

PAR M. LÉON FEER.

---

En septembre 1883, j'ai présenté au Congrès des orientalistes réuni à Leide un mémoire intitulé : TĪRTHIKAS ET BOUDDHISTES, *polémique entre Nigaṇṭha et Gautama*, qui ne fit pas alors l'objet d'une communication orale, mais qui a été publié intégralement dans le volume III des *Travaux du Congrès*. Cette étude assez sommaire repose sur trois textes pâlis, dont le principal, tant pour l'importance que pour l'étendue, est le *Upâli-suttam*. J'offre aujourd'hui aux lecteurs du *Journal asiatique* une traduction de ce texte.

Le sūtra d'Upâli est un des cent cinquante qui composent le *Majjhima-Nikāya* (compilation des sūtras moyens), deuxième section du Sutta-Pitaka. Il est le sixième sūtra du premier chapitre (*vaggo*) de la deuxième division (ou deuxième cinquantaine) du recueil<sup>1</sup>. La Bibliothèque nationale en possède trois copies : une en caractères birmanis,

<sup>1</sup> Le *Majjhima-nikāya* est divisé en trois sections ou cinquantaines (*paññāsa*) contenant chacune cinquante textes et subdivisées en *vaggos* ou chapitres dont chacun renferme dix textes.

dans le n° 61 du fonds pâli, provenant de Bigandet, deux en caractères singhalais, dans les n° 64 et 66 du même fonds, provenant de Grimblot. On en trouve le commentaire dans le *Papuncasādant*, commentaire du Majjhima-Nikāya, dont la Bibliothèque nationale possède une copie en caractères singhalais, provenant de Grimblot (n° 68 du fonds pâli). Ce sont là les documents dont j'ai fait usage pour le présent travail.

L'*Upāli-suttam* est un petit drame, un véritable drame, qui représente une lutte, un combat, dont la scène varie, sans être jamais transportée fort loin, qui met quatre personnages principaux aux prises, quatre caractères en opposition, et se termine par la défaite et la mort d'un des héros de l'action. On pourrait, en effet, l'intituler : *La mort de Nātaputta*.

Les quatre personnages du drame sont le Ārāmaṇa Gotama, autrement dit le Buddha, chef d'école; Nātaputta, appelé aussi le Grand Nigaṇṭha, autre chef d'école, adversaire du précédent; — l'ascète Digha et le maître de maison Upāli, tous les deux disciples de Nātaputta, mais dont le premier reste fidèle à son ancien maître, tandis que l'autre passe à l'école opposée, ce qui met Nātaputta en fureur et le fait mourir de rage. La douceur et la modestie de Gotama contrastent avec l'arrogance, le ton hautain et injurieux de Nātaputta, la prudence et la méfiance de Digha avec la présomption et la confiance étourdie de son condisciple Upāli comme avec l'incurable infatuation de son maître Nātaputta. En effet, Upāli se fait fort de confondre le chef de l'école rivale; Digha cherche à le retenir, mais Nātaputta l'y pousse et l'envoie se faire subjugué par Gotama. Voici comment se déroule cette histoire que l'on peut découper en actes et en scènes. La scène se passe à Nālandā, tantôt chez Nātaputta, tantôt chez Gotama, tantôt chez Upāli.

I. L'ascète Digha rend visite au Ārāmaṇa Gotama, lui expose le système de Nātaputta et obtient en réponse un exposé du système de Gotama.

II. L'ascète Digha revient chez Nātaputta et lui raconte son entretien avec Gotama. Upāli s'enflamme contre ce docteur qu'il veut aller convaincre d'erreur immédiatement, et Nātaputta encourage ce zèle inconsidéré. Digha, prévoyant le résultat, cherche à l'en détourner. Mais ses efforts sont inutiles; et Upāli part.

III. En quatre arguments présentés d'une façon qui rappelle un peu, de loin, l'ironie socratique, le Ārāmaṇa Gotama déconcerte Upāli et le rallie à sa doctrine. Deux recommandations inattendues de Gotama achèvent de le gagner; il se déclare Upāsaka du Buddha, et reçoit une instruction appropriée à sa nouvelle situation.

IV. Au lieu de retourner chez les Nigaṇṭhas, Upāli rentre dans sa demeure; il déclare sa porte ouverte au Buddha et à ses disciples, mais fermée aux Nigaṇṭhas, si ce n'est pour quelque aumône.

V. Digha, informé du changement d'Upāli, l'apprend à Nātaputta qui refuse d'y croire. Digha se rend chez Upāli, y reçoit la confirmation de la nouvelle et communique à Nātaputta le résultat de sa démarche. Nātaputta, s'obstinant à ne pas y croire, se décide à s'assurer par lui-même de la vérité.

VI. Nātaputta se rend donc chez Upāli. Reçu avec beaucoup de politesse, il éclate en reproches et en injures, parce que Upāli s'est laissé gagner par Gotama. Upāli exprime sa joie du changement opéré en lui même, et allègue deux exemples pour faire comprendre à son ancien maître la supériorité de l'enseignement du nouveau. Sommé de dire quel est le maître à l'enseignement duquel il adhère définitivement, il se déclare adhérent du Buddha en défilant une kyrielle ou, pour employer une expression plus indienne (qui est celle même du texte), une guirlande d'épithètes à sa louange.

VII. Nālaputta exaspéré vomit le sang; on l'emporte, et il meurt.

Telles sont les péripéties du drame. Quel est maintenant le sujet de la controverse?

Le débat porte sur l'importance relative des actes du corps, de la parole, de l'esprit. Cette division tripartite est admise par Nālaputta comme par Gotama, comme par Manu. Seulement, selon Nigantha, les actes les plus graves sont ceux du corps; selon Gotama, ce sont ceux de l'esprit. C'est là la question importante et le véritable sujet de la discussion. A cette opposition s'en joint une de moindre importance. Ce que Gotama appelle *karma* (acte), Nālaputta l'appelle *daṇḍa* (châtiment). Aussi ai-je cru pouvoir donner au système Nigantha le nom de système du *Daṇḍa*, au système bouddhique le nom de système du *Karma* (sans avoir en aucune manière la prétention d'imposer ces dénominations).

Outre ces divergences doctrinales qui portent sur un fond d'idées commun, notre texte laisse apercevoir entre les deux écoles un certain nombre de petites différences qui accusent une ressemblance générale très marquée. Les Niganthas mendent comme les Bouddhistes; seulement l'aumône qu'on leur donne est appelée *Piṇḍaka*, tandis que les Bouddhistes donnent à la leur le nom de *Piṇḍa-pāta*. Nālaputta a comme Gotama des disciples des deux sexes, des Niganthas et des Niganthis; seulement, il ne paraît pas qu'il les ait distingués comme son rival en moines mendiants (*Bhixus*) et en adhérents laïques (*Upāsakas*). C'est peut-être un trait d'habileté supérieure à Gotama d'avoir imaginé cette distinction. Cependant les éléments de ce classement existaient chez les Niganthas. L'ascète (*tapassī*) Digha n'est-il pas un *bhixu* ou un *Āraṇṇya* Nigantha, et le maître de maison Upāli un véritable *Upāsaka* Nigantha? Il y avait parmi les Niganthas des *tapassī* (ou ascètes) qui rivalisaient avec les *Āraṇṇyas* de Gotama, et des maîtres de maison, des hommes riches comme les adhérents laïques du Bouddha; parmi les uns comme

parmi les autres, plusieurs devaient quelquefois passer d'une école à une autre.

Je note dans ce texte un trait frappant, caractéristique. Les deux chefs d'école ne sont jamais en présence : ils se battent sur le dos de leurs disciples, ils n'argumentent pas directement l'un contre l'autre. Nāṭaputta parle bien d'aller au besoin trouver son rival; mais il n'a garde de l'affronter. Le commentaire semble donner à entendre qu'un chef d'école se compromettrait en allant en entendre un autre. C'était abdiquer, prendre l'attitude d'un disciple, non d'un maître. N'y avait-il donc pas de rencontre possible entre deux docteurs éminents? Si; mais il fallait, sans doute, prendre des précautions pour ménager l'amour-propre des deux adversaires. C'était une joute qui devait se faire publiquement, avec l'agrément et sous le contrôle des autorités, un débat solennel, non une leçon où l'on va assister.

Je ne saurais rien affirmer sur l'ancienneté relative de ce sūtra. Je suis convaincu qu'il reproduit une tradition très voisine des temps primitifs du Bouddhisme. Mais peut-on affirmer qu'il nous offre un tableau fidèle, absolument vrai, des rivalités d'écoles au temps même du Buddha? Ce serait assurément téméraire. Toutefois on ne se trompera sans doute pas en regardant ce texte comme un de ceux qui nous donnent la plus fidèle représentation de l'état des choses, à l'époque où, parmi les nombreuses écoles très semblables entre elles qui se disputaient la faveur publique, celle de Gotama obtint une prééminence marquée sur toutes les autres.

Voici maintenant la traduction du sūtra. J'ai cru devoir, pour la clarté, le découper en chapitres et paragraphes auxquels je donne des intitulés; je tiens à faire remarquer que ce sectionnement est de moi et n'est nullement indiqué par les manuscrits qui ne présentent pas de solution de continuité. Dans les notes que je me suis vu forcé de multiplier plus que je n'aurais souhaité, j'introduis la traduction de quelques portions du commentaire; ces extraits sont toujours guillemetés et suivis d'un (C.).

## SÛTRA D'UPÂLI.

## PRÉAMBULE.

Voici ce que j'ai entendu dire : Une fois, Bhagavat résidait à Nâlandâ, dans le Pāvārikambavana<sup>1</sup>.

Or, dans ce temps-là, Nâtaputta le Nigantha<sup>2</sup> habitait Nâlandâ avec une grande assemblée de Niganthas.

## I.

## L'ASCÈTE DĪGHA CHEZ LE ÇRAMAṆA GOTAMA.

## § 1. Visite de Dīgha à Gotama.

Or donc, l'ascète Dīgha<sup>3</sup> le Nigantha était allé mendier dans Nâlandâ. Après son repas, revenu de

<sup>1</sup> « Bois de manguiers (*ambavana*) appartenant à un riche marchand d'étoffes et de vêtements (*pāvārika*), qui, ayant entendu Bhagavat enseigner la loi, et ayant conçu envers lui de bonnes dispositions, avait habilement arrangé ce parc en l'ornant de pavilions, etc., puis l'avait offert comme résidence (*vihāra*) à Bhagavat. On a appelé ce vihāra Pāvārikambavana comme on en a appelé (un autre) Jivikambavana... » (C.).

<sup>2</sup> Je fais de *Nātaputta* le nom propre du personnage, et je ne le traduis pas; *Nigantha*, que je ne traduis par davantage, mais qui signifie « nu, sans vêtement » devient alors un qualificatif. Dans le commentaire, Nātaputta est appelé Mahā-Nigantha (le grand Nigantha, le chef des Niganthas). — Il y a sur ce nom une incertitude d'orthographe; le manuscrit birman porte *Nāṭa*<sup>o</sup>, les manuscrits singhalais *Nātha*<sup>o</sup>. Ni l'une ni l'autre de ces formes ne répond au sanscrit *Jñāta* donné comme primitif et qui devient en pâli *Nāta*.

<sup>3</sup> *Dīgha* signifie « long ». On pourrait traduire « Long » ou Le-

sa tournée d'aumônes, il se dirigea du côté du Pāvārikambavana, à l'endroit où était Bhagavat.

Quand il y fut arrivé, il échangea des compliments avec Bhagavat. Après l'échange de félicitations et de compliments, il se tint à une (petite) distance.

Pendant que l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha se tenait à une (petite) distance, Bhagavat lui dit : Il y a des sièges, ascète Dīgha; si tu le désires, assieds-toi.

A ces mots, l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha, ayant pris un siège bas, s'assit à une (petite) distance.

#### § 2. Système de Nātaputta (ou du Daṇḍa).

Voyant l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha assis à une petite distance, Bhagavat lui parla ainsi : Ascète, combien d'actes Nātaputta le Nigaṇṭha enseigne-t-il (comme résultant) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable?

— Cher Gotama<sup>1</sup>, ce n'est pas le système de Nātaputta le Nigaṇṭha de définir l'acte en disant l'acte (*kamma*); le système de Nātaputta le Nigaṇṭha est

long. Le qualificatif *tapasī* est constamment ajouté à son nom comme *Ārāmaṇa* à celui de Gotama. Il semble que *tapasī* ait eu chez les Nigaṇṭhas la même valeur que *Ārāmaṇa* chez les Bouddhistes. Les deux termes sont synonymes. Je traduis *tapasī*, je ne traduis pas *Ārāmaṇa* qui est devenu comme inséparable du nom de Gotama.

<sup>1</sup> *Āvuso Gotama*, expression familière, dont on se sert en parlant à un égal ou à un inférieur. Le terme respectueux usité est *bhante* (vénérable). Dīgha traite Gotama comme un égal : ce qui est un manque d'égards absolu; car il n'est pas chef d'école et Gotama l'est. Mais Gotama supporte cette espèce d'affront sans se plaindre.



de définir le châtement en disant : le châtement (*danda*).

— Eh bien ! ascète, combien de châtements Nâtaputta le Nigantha enseigne-t-il (comme résultant) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable ?

— Il en est trois, cher Gotama, que Nâtaputta le Nigantha enseigne (comme résultant) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable ; ce sont : le châtement du corps, le châtement de la parole, le châtement de l'esprit<sup>1</sup>.

— Eh bien ! ascète, autre est-il le châtement du corps, autre le châtement de la parole, autre le châtement de l'esprit ?

— Cher Gotama, autre est en effet le châtement du corps, autre le châtement de la parole, autre le châtement de l'esprit.

— Ascète, de ces trois châtements ainsi classés, ainsi distingués, quel est le châtement que Nâtaputta le Nigantha enseigne comme étant de beaucoup le pire<sup>2</sup> (entre ceux qui résultent) de la perpétration

<sup>1</sup> « A ce propos, on enseigne que les deux premiers ne sont pas intellectuels. Ainsi, quand le vent souffle, les branches s'agitent, l'eau s'agite ; il n'y a pas là d'esprit qui s'agite. Il y a bien à la vérité un châtement corporel, il n'y a pas de châtement intellectuel. Comme aussi, quand le vent souffle, les roseaux, les tiges font du bruit, l'eau fait du bruit ; mais il n'y a pas d'esprit. Il y a bien un châtement vocal, il n'y a pas de châtement intellectuel. On enseigne donc que ces deux châtements ne sont point intellectuels, tandis qu'on enseigne que l'esprit est sujet au châtement intellectuel. » (C.)

<sup>2</sup> Cette traduction de *Mahâ-sāvajjatarāṃ* ne me satisfait guère ; mais je n'ai pu en trouver de meilleure.

d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable? Est-ce le châtiment du corps, ou le châtiment de la parole, où le châtiment de l'esprit?

— Cher Gotama, de ces trois châtiments ainsi classés, ainsi distingués, le châtiment du corps est celui que Nâtaputta le Nigantha enseigne comme étant de beaucoup le pire (entre tous ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est pas de même du châtiment de la parole, il n'en est pas de même du châtiment de l'esprit.

— Ascète, tu dis bien le châtiment du corps?

— Cher Gotama, je dis, en effet, le châtiment du corps.

— Ascète, tu dis bien le châtiment du corps?

— Cher Gotama, je dis bien le châtiment du corps.

— Ascète, tu dis bien le châtiment du corps?

— Cher Gotama, je dis bien le châtiment du corps.

C'est ainsi que Bhagavat obligea l'ascète Digha le Nigantha à se prononcer catégoriquement sur ce sujet jusqu'à trois fois.

### § 3. Système de Gotama (ou du *Kamma*).

Là-dessus, l'ascète Digha le Nigantha parla ainsi à Bhagavat : Et toi, cher Gotama, combien de châtiments enseignes-tu (comme résultant) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable?

— Ascète, ce n'est pas le système du Tathâgata

d'enseigner le châtimeut en disant : le châtimeut. Ascète, le système du Tathâgata est d'enseigner l'acte en se servant de ce mot : l'acte (*kamma*).

— Toi donc, cher Gotama, combien d'actes enseignes-tu comme (étant le résultat de) la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable?

— Ils sont au nombre de trois, ascète, les actes que j'enseigne comme (étant le résultat de) la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable; ce sont : l'acte du corps, l'acte de la parole, l'acte de la pensée.

— Est-ce que, cher Gotama, autre est l'acte du corps, autre l'acte de la parole autre l'acte de la pensée?

— Oui, ascète, autre est l'acte du corps, autre l'acte de la parole, autre l'acte de la pensée.

— Cher Gotama, de ces trois actes ainsi classés, ainsi distingués, quel est l'acte que tu enseignes comme étant de beaucoup le pire parmi ceux qui résultent de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable? Est-ce l'acte du corps, ou l'acte de la parole, ou l'acte de la pensée?

— Ascète, de ces trois actes ainsi classés, ainsi distingués, c'est l'acte de la pensée que j'enseigne comme étant de beaucoup le pire parmi ceux qui résultent de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est pas de même de l'acte du corps, il n'en est pas de même de l'acte de la parole.

— C'est bien l'acte de l'esprit que tu dis, cher Gotama?

— C'est bien l'acte de l'esprit que je dis, ascète.

— C'est bien l'acte de l'esprit que tu dis, cher Gotama?

— C'est bien l'acte de l'esprit que je dis, ascète.

— C'est bien l'acte de l'esprit que tu dis, cher Gotama?

— C'est bien l'acte de l'esprit que je dis, ascète.

Là-dessus, l'ermite Digha le Nigaṇṭha, après avoir ainsi contraint Bhagavat à se prononcer trois fois sur cette question, se leva de son siège et se rendit au lieu où était Nāṭaputta le Nigaṇṭha.

## II.

### SÉANCE CHEZ NĀṬAPUTTA.

§ 1. Digha rend compte de son entretien avec Gotama.

Or, à ce moment-là, Nāṭaputta le Nigaṇṭha était assis avec une grande assemblée de gens domiciliés, une assemblée qui ne faisait que des folies, et qui avait Upāli à sa tête <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> « Upāli était d'un village appelé « Village des fabricants de sel insensés ». Il en avait pris des hommes qui vinrent à lui et leur avait dit : Voici ce que je propose : Allons voir notre maître le grand Nigaṇṭha; — et, entouré de ce cortège il s'y était rendu. C'est pour cela qu'il est dit : avec une assemblée de fous, c'est-à-dire composée d'habitants d'un village de fous. Cette assemblée était donc folle, vouée à la folie, à une folie poussée fort loin; Upāli était le plus âgé. Le maître de maison Upāli était le seul qui eût un peu de raison; il était le chef en sa qualité d'ancien. C'est pour cela

Nâtaputta le Nigantha vit venir de loin l'ascète Digha le Nigantha, et dit à l'ascète Digha le Nigantha : Eh bien ! d'où viens-tu, ascète, à cette heure avancée du jour ?

— Je viens de là-bas, vénérable, d'auprès du Çramaṇa Gotama.

— (N')as-tu (pas) eu, ascète, quelque entretien avec l'ascète Gotama.

— J'ai bien eu, vénérable, un entretien avec l'ascète Gotama.

— Et quel a été, ascète, cet entretien que tu as eu avec le Çramaṇa Gotama ?

Alors l'ascète Digha le Nigantha fit connaître tout au long à Nâtaputta le Nigantha (tous les détails de) l'entretien qu'il avait eu avec Bhagavat.

§ 2. Nâtaputta exprime sa désapprobation.

Quand il eut fini de parler, Nâtaputta le Nigantha dit : Bien, bien, ascète ! De même qu'un auditeur, après l'avoir entendu, posséderait bien l'enseigne-

qu'il est dit : ayant Upâli à sa tête » (C.). Le commentateur a bien fait de s'expliquer ; car on eût pu croire que Upâli était le plus fou de tous ; et je suis d'avis, malgré le commentaire, que c'est bien là la pensée du texte. La folie dont il s'agit consiste à adhérer à la cause des Niganthas ; or nul n'y adhérerait plus fortement qu'Upâli. Seulement comme c'était un caractère exalté et un esprit faible, il ne fallut qu'une bonne secousse pour le faire changer complètement. — Des détails fournis par le commentaire sur Upâli, il résulte que ce personnage est entièrement distinct du *thero* (ou *sthavira*) Upâli qui joua un rôle important dans le premier concile bouddhique, où il formula les prescriptions du *Vinaya* (discipline), et n'était primitivement qu'un barbier de Kapilavastu.

ment du maître, ainsi l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha a bien exposé celui du Āramaṇa Gotama. Mais quelle figure le châtement intellectuel qui est si insignifiant fait-il auprès du châtement corporel qui est si manifeste<sup>1</sup> : Non ! c'est bien le châtement corporel qui est de beaucoup le pire parmi ceux qui résultent de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est pas de même du châtement vocal, il n'en est pas de même du châtement intellectuel.

§ 3. Upāli se fait fort de convaincre Gotama d'erreur.

A ces mots, Upāli le maître de maison parla ainsi à Nātaputta le Nigaṇṭha : Bien, bien, vénérable ascète<sup>2</sup>, comme un disciple après l'avoir entendu, posséderait bien l'enseignement de son maître, ainsi le vénérable ascète [Dīgha]<sup>3</sup> a proclamé l'enseignement du Āramaṇa Gotama. Mais quelle figure le châtement intellectuel, si insignifiant, fait-il auprès du châtement corporel si manifeste ? Eh bien ! oui, le châtement corporel est de beaucoup le pire (parmi ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est

<sup>1</sup> Ou si éclatant, si important. « *Oḷārikassa = mahantassa.* » (C.).

<sup>2</sup> Ces deux termes semblent désigner Dīgha ; ou bien, il faut en conclure que le grand Nigaṇṭha prenait le titre de *tapassī* : ce qui confirmerait notre hypothèse sur l'équivalence des termes *Āramaṇa* et *Tāpassī*.

<sup>3</sup> Ce mot ne se trouve pas dans les manuscrits singhalais ; la première syllabe seule (dī) se lit dans le manuscrit birman.

pas de même du châtimement vocal, il n'en est pas de même du châtimement intellectuel.

Eh bien ! vénérable, je pars, moi ! Je provoquerai le Çramaņa Gotama à parler sur ce sujet ; et, si le Çramaņa Gotama établit les mêmes principes qui ont été posés par le vénérable ascète, alors, de même, par exemple, qu'un homme fort, saisissant par les poils une antilope aux longs poils la traînerait, la traînerait fortement, la traînerait de çà et de là, ainsi moi, je traînerai, je traînerai fortement, je traînerai de çà et de là le Çramaņa Gotama, en opposant la parole à la parole.

De même, par exemple, qu'un homme fort, teinturier en rouge, après avoir plongé dans une eau profonde une natte teinte en rouge, la prend par un coin, la secoue, la secoue fortement, la secoue à plusieurs reprises, ainsi moi, je secouerais, je secouerais fortement, je secouerais à plusieurs reprises le Çramaņa Gotama, en opposant la parole à la parole.

De même, par exemple, qu'un homme fort, souillé de sang, prenant la chaudière par l'anse, la remue, la remue continuellement, ne la laisse pas en repos un seul instant, ainsi moi, je remuerais le Çramaņa Gotama, je le remuerais fortement, je ne lui laisserai pas un instant de repos, en opposant la parole à la parole.

De même, par exemple, qu'un éléphant âgé de 60 ans entré dans un étang de lotus profond, s'y

livre au jeu appelé « le lavage du drap grossier » (ṣ)<sup>1</sup>, ainsi moi, je jouerai aussi à un autre jeu du lavage du drap grossier avec le Çramaṇa Gotama.

Ainsi, je pars, moi, vénérable! Je provoquerai le Çramaṇa Gotama à parler sur ce sujet.

— Va, toi, maître de maison! Provoque le Çramaṇa Gotama à parler sur ce sujet. Ou bien ce sera moi qui ferai parler le Çramaṇa Gotama, ou bien ce sera l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha, ou bien toi.

§ 4. Dīgha s'oppose vainement au dessein d'Upāli.

A ces mots, l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha parla ainsi à Naṭāputta le Nigaṇṭha : Ceci ne me plaît pas, ô vénérable, que le maître de maison Upāli provoque le Çramaṇa Gotama à parler. Car, ô vénérable, le Çramaṇa Gotama est un magicien; il connaît une magie convertissante, au moyen de laquelle il convertit les auditeurs des autres Tīrthikas.

— C'est une chose déplacée, ascète, oui, une chose hors de propos (de supposer) que le maître de maison Upāli se fasse auditeur du Çramaṇa Gotama. Ce qui, au contraire, est à sa place, certes, c'est (de supposer) que le Çramaṇa Gotama se fasse l'auditeur du maître de maison Upāli. Va, toi, maître de maison! Provoque le Çramaṇa Gotama à parler sur ce sujet. Ou bien ce sera moi qui provoquerai le Çramaṇa Gotama à parler, ou bien ce sera l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha, ou bien toi.

<sup>1</sup> *Sāṇadhovikaṃ* (manuscrits singhalais *sāṇadhovikaṃ*) *nāma kīḷī-tajātāṃ*. Le commentaire est muet; je ne sais rien sur ce « jeu ».



Pour la deuxième fois, l'ascète Dīgha, etc.

Pour la troisième fois, l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha adressa la parole à Nātaputta le Nigaṇṭha (en lui disant) : Ceci ne me plaît pas, ô vénérable, que le maître de maison Upāli provoque le Çramaṇa Gotama à parler. Car, ô vénérable, le Çramaṇa Gotama est un magicien; il connaît une magie convertissante au moyen de laquelle il convertit les auditeurs des autres Tīrthikas.

— C'est une chose déplacée, ascète, c'est une chose hors de propos, (de supposer) que le maître de maison Upāli devienne auditeur du Çramaṇa Gotama. Ce qui est à sa place, certes, c'est de supposer que le Çramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upāli. Va, toi, maître de maison! Provoque un discours du Çramaṇa Gotama sur ce sujet. Ou bien ce sera moi, maître de maison, qui provoquerai un discours du Çramaṇa Gotama, ou bien ce sera l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha, ou bien toi<sup>1</sup>.

— Oui, vénérable, dit le maître de maison Upāli, en entendant ces paroles de Nātaputta le Nigaṇṭha. Puis il se leva de son siège, salua Nātaputta le Nigaṇṭha, lui fit le pradaxinā, et se dirigea vers le

<sup>1</sup> « Pourquoi le grand Nigaṇṭha pousse-t-il à trois reprises le maître de maison, tandis que l'ascète Dīgha le retient? — C'est que le grand Nigaṇṭha, bien que demeurant près de la même ville que Bhagavat, ne l'a pas encore vu; car celui qui a la prétention d'enseigner, tant qu'il n'a pas renoncé à cette prétention, n'est pas disposé à voir le Buddha. . . . Au contraire l'ascète Dīgha a vu Bhagavat de temps en temps. . . . » (C.).

Pāvārikambavana, à l'endroit où se trouvait Bhagavat.

## III.

## UPALI CHEZ GOTAMA.

§ 1. Arrivée d'Upāli qui blâme la doctrine de Gotama.

Quand il y fut arrivé, il salua Bhagavat et s'assit près de lui.

Assis à proximité, le maître de maison Upāli dit à Bhagavat : Vénérable, l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha est bien venu ici?

— Il est, en effet, venu ici, maître de maison, l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha.

— N'as-tu pas eu, ô vénérable, un entretien avec l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha?

— J'ai eu, en effet, maître de maison, un entretien avec l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha.

— Et quel a été, ô vénérable, ton entretien avec l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha?

Alors Bhagavat fit connaître au maître de maison Upāli, en le racontant tout au long, l'entretien qu'il avait eu avec l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha.

Après ce discours, le maître de maison dit à Bhagavat : Bien, bien! vénérable ascète<sup>1</sup>! Comme un

<sup>1</sup> *Bhante tapassi*. Ce sont les paroles qu'il adressait un peu avant au grand Nigaṇṭha. Le commentaire les regarde comme une approbation rétrospective de la relation de Dīgha; ce qui est très admissible. Mais il a l'air en même temps de supposer que *bhante* s'adresse à Gotama. Les deux interprétations sont inconciliables. Je n'ose pas

auditeur qui, après l'avoir entendu, connaîtrait parfaitement l'enseignement du maître, ainsi l'ascète Dīgha le Nigaṇṭha a bien reproduit la déclaration de Bhagavat. Mais quelle figure le châtimement de l'esprit, si insignifiant, fait-il en présence du châtimement du corps qui est si manifeste? C'est donc bien le châtimement du corps qui est le pire (parmi ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable. Il n'en est pas de même du châtimement de la parole, du châtimement de l'esprit.

— Si tu veux bien, toi, maître de maison, discuter en ne t'appuyant que sur la vérité, ayons à présent un entretien.

— C'est en m'appuyant seulement sur la vérité que je veux discuter, vénérable. Ayons donc à présent un entretien.

## § 2. Argumentation de Gotama.

*1<sup>er</sup> argument.* Que penses-tu de ceci, maître de maison? Je suppose ici qu'un Nigaṇṭha soit malade, souffrant, très mal, repoussant l'eau froide, recherchant l'eau chaude. S'il ne prend pas d'eau froide, il mourra. Maître de maison, où Nātaputta le Nigaṇṭha enseigne-t-il que (le défunt) renaîtra?

soutenir que *bhante tapassi* s'adresse au Buddha. Cela ne serait pourtant pas impossible; car il est naturel que le Nigaṇṭha, peu instruit, applique au chef de l'école adverse un titre honoré dans la sienne propre, soit par égard, soit par méprise.

— Il y a, ô vénérable des dieux appelés Mano-sattā<sup>1</sup>; c'est parmi eux qu'il renaîtra.

— Quelle en est la cause?

— C'est que, ô vénérable, il est mort ayant l'esprit lié<sup>2</sup>.

— Maître de maison, fais bien attention. Ne parle qu'après mûr examen. Ce que tu as dit d'abord ne se lie pas avec ce que tu as dit ensuite, ou bien ce que tu as dit ensuite avec ce que tu as dit d'abord. Or, tu as prononcé cette parole, maître de maison, tu as dit : C'est en m'appuyant sur la vérité que je discuterai, ô vénérable! Ayons donc à présent un entretien.

— Oui, certes, vénérable.

2<sup>e</sup> argument. Bhagavat reprit : Donc, selon toi, le châtiment du corps est de beaucoup le pire (parmi ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable; il n'en est pas de même du châtiment de la parole, du châtiment de l'esprit. — Que penses-tu de ceci, maître de maison?

(Je suppose que) Nātaputta<sup>3</sup> le Nigaṇṭha soit en-

<sup>1</sup> « C'est-à-dire liés (*sattā*) dans leur esprit (ou liés à l'esprit) noués, attachés. » (C.). Je ne sais si ces dieux sont de l'invention de Nātaputta, ou si le Buddha en admet aussi l'existence.

<sup>2</sup> « C'est parce que celui dont il s'agit meurt lié dans son esprit qu'il renaît parmi les dieux liés dans leur esprit (*manosattā*) » (C.).

<sup>3</sup> Ce mot manque ici dans les manuscrits singhalais; peut-être vaudrait-il mieux le supprimer et traduire : Je suppose qu'un Nigaṇṭha...; mais la présence de ce mot Nātaputta fait du raisonnement un argument *ad hominem*, partant plus décisif.

fermé des quatre côtés, qu'il soit enveloppé par l'eau de toutes parts, en contact avec l'eau sur tous les points, battu par l'eau de tous les côtés, touché par l'eau complètement : qu'il avance, qu'il recule, il cause la destruction d'une foule de petits êtres vivants. Maître de maison, comment Nâtaputta le Nigantha caractérise-t-il, dans son enseignement la maturité de cet (acte)?

— Comme cet (acte) n'est pas intentionnel, Nâtaputta le Nigantha enseigne que ce n'est pas un des actes grandement coupables.

— Mais s'il est fait avec intention, maître de maison?

— Alors, vénérable, c'est un acte grandement coupable.

— Dans quelle (classe), maître de maison, Nâtaputta le Nigantha enseigne-t-il qu'il faut ranger l'intention (la conscience)?

— Dans le châtiment de l'esprit, vénérable.

— Fais bien attention, maître de maison, et ne parle qu'après mûr examen. La suite de ton discours ne s'accorde pas avec ce qui précède ou ce qui précède avec ce qui suit. Or tu avais dit cette parole, maître de maison : c'est en m'appuyant sur la vérité, ô vénérable, que je discuterai; ayons donc à présent un entretien.

— Oui, certes, vénérable.

*3<sup>e</sup> argument.* Bhagavat reprit : Ainsi donc, (selon toi), le châtiment du corps est de beaucoup le pire

(parmi ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable : il n'en est pas de même du châtiment de la parole, il n'en est pas de même du châtiment de l'esprit. Mais que penses-tu de ceci, maître de maison? — Cette Nālandā est riche, heureuse, peuplée; il y circule une foule considérable.

— Oui, vénérable! Cette Nālandā est riche, heureuse, peuplée; il y circule une foule considérable.

Que penses-tu de ceci, maître de maison? (Je suppose) qu'un homme vienne brandissant un glaive et qu'il dise : Tout ce qu'il y a d'êtres vivants dans cette Nālandā, je puis, en un instant, en un moment, les réduire en une seule masse de chair, en un seul monceau de chair. Que penses-tu de cela, maître de maison? Cet homme ne pourrait pas traiter ainsi tout ce qu'il y a dans cette Nālandā d'êtres vivants; il ne serait pas capable de les réduire en un instant, en un moment, à une seule masse de chair, à un seul monceau de chair.

— Dix hommes même, ô vénérable, vingt hommes même, ô vénérable, quarante hommes même, ô vénérable, cinquante hommes même, ô vénérable, ne pourraient pas, en un instant, en un moment, réduire ainsi à une seule masse, à un seul monceau, tout ce qu'il y a d'êtres vivants dans cette Nālandā. Quelle figure peut donc faire un homme chétif?

— Que penses-tu encore de ceci, maître de maison? (Supposons) qu'un Ārāmaṇa ou un Brāhmaṇa, doué de la puissance surnaturelle, parvenu à do-

miner ses sens par l'empire de la pensée, vienne et dise : Moi, je suis capable de réduire en cendres cette Nâlandâ par l'effet d'une seule mauvaise pensée. Que penses-tu, maître de maison ? Ce Çramaṇa ou ce Brâhmane, doué de la puissance surnaturelle, maître de ses sens par l'empire de la pensée, est-il capable de réduire cette Nâlandâ en cendres par l'effet d'une seule mauvaise pensée ?

— Même dix Nâlandâ, ô vénérable, même vingt Nâlandâ, même trente Nâlandâ, même quarante Nâlandâ, même cinquante Nâlandâ, un Çramaṇa ou un Brâhmane, doué de la puissance surnaturelle, maître de ses sens par l'empire de la pensée, serait capable de les réduire en cendres par l'effet d'une seule mauvaise pensée. Quelle figure pourrait donc faire une seule Nâlandâ chétive ?

— Fais donc attention, maître de maison, et ne prononce qu'après mûr examen. Ce que tu as dit ensuite ne concorde pas avec ce que tu as dit d'abord, ou ce que tu as dit d'abord avec ce que tu as dit ensuite. Or, tu avais déclaré ceci, maître de maison : C'est en m'appuyant sur la vérité (seule) que je discuterai ; ayons donc à présent un entretien.

— Oui, certes, vénérable.

*4<sup>e</sup> argument.* Bhagavat reprit : Ainsi donc, (selon toi) le châtiment du corps est le pire (entre tous ceux qui résultent) de la perpétration d'un acte coupable, de l'existence d'un acte coupable ; il n'en est pas de même du châtiment de la parole, du châti-

ment de la pensée. Eh bien ! Que penses-tu de ceci, maître de maison ? Tu as entendu parler de la royauté de Daṇḍakî, de la royauté de Kalinga, de la royauté de Mejjha, de la royauté de Mâtanga, qui n'existent plus, qui ont été anéanties<sup>1</sup>.

— Oui, vénérable ! J'ai entendu parler de la royauté de Daṇḍakî, de la royauté de Kalinga, de la royauté de Mejjha, de la royauté de Mâtanga, qui n'existent plus, qui ont été anéanties.

— Que penses-tu de cela, maître de maison ? Qu'as-tu entendu dire à cet égard ? Par quelle cause as-tu entendu dire que la royauté de Daṇḍakî, la royauté de Kalinga, la royauté de Mejjha, la royauté de Mâtanga ont cessé d'exister, ont été anéanties ?

— J'ai entendu dire, ô vénérable, que c'est à cause de mauvaises pensées à l'égard des Rsis, que c'est à cause de cela que la royauté de Daṇḍakî, la royauté de Kalinga, la royauté de Mejjha, la royauté de Mâtanga ont cessé d'exister, ont été anéanties.

— Fais donc attention, maître de maison, et ne prononce qu'après mûr examen : ce que tu as dit ensuite ne s'accorde pas avec ce que tu as dit d'abord, ou ce que tu as dit d'abord avec ce que tu as dit ensuite. Or tu avais déclaré ceci, maître de maison, tu avais dit : C'est en m'appuyant sur la vérité (seule) que je discuterai ; ayons donc à présent un entretien.

<sup>1</sup> L'histoire de ces royautés détruites donne lieu dans le commentaire à de longs récits : j'ai publié la traduction du deuxième, qui est le plus court, dans la *Revue de l'hist. des Religions* (1886, p. 77-82). Je compte donner les autres dans un article subséquent.



— Je suis transporté, ô vénérable, je suis ravi par la précédente comparaison de Bhagavat. Aussi, désireux que je suis d'écouter les diverses réponses lumineuses de Bhagavat aux questions qui lui sont faites, je regarderais comme une indignité de me poser en adversaire<sup>1</sup>.

§ 3. Upâli se déclare upâsaka.

Parfait, ô vénérable! Parfait, ô vénérable! C'est comme si l'on redressait ce qui est tordu ou qu'on dévoilât ce qui est couvert, ou qu'on montrât la voie à un égaré, qu'on tînt une lampe à l'huile dans les ténèbres de manière que ceux qui ont des yeux vissent les formes. C'est ainsi que Bhagavat, par plusieurs explications, a fait briller la loi. Moi donc, ô vénérable, je vais en refuge auprès de Bhagavat, de la Loi, de la Confrérie des Bhixus. Que Bhagavat me reçoive comme un Upâsaka, moi qui suis allé en refuge (auprès de lui) à partir d'aujourd'hui, tant que je vivrai<sup>2</sup>!

— N'agis qu'après mûre délibération, maître de

<sup>1</sup> Il y a ici une difficulté d'interprétation et une variété de lecture qu'il serait trop long de discuter. De plus, il me semble qu'il doit y avoir une lacune. J'attendais ici une réplique de Gotama qui ne se trouve dans aucun manuscrit. C'est Upâli qui reprend immédiatement la parole; je reste convaincu que, entre ce qu'il vient de dire et ce qu'il va dire, s'intercale une parole du Buddha qui nous manque.

<sup>2</sup> Développement connu, répété à satiété dans les sûtras. Il forme ordinairement la conclusion de ceux où il se trouve. Ici, il est en même temps une conclusion et le point de départ d'une nouvelle série d'incidents.

maison! L'acte mûrement délibéré est ce qui convient pour des (gens) tels que vous, des hommes connus.

— Ce (procédé) de Bhagavat, ô vénérable, me rend encore plus exalté et plus transporté, (je veux dire) cette parole que Bhagavat m'a adressée : N'agis qu'après mûre délibération, maître de maison! L'acte mûrement délibéré est ce qui convient à des (gens) tels que vous, des hommes connus. — Car, ô vénérable, les autres Tîrthikas après m'avoir reçu comme auditeur, lèveraient des bannières d'un bout à l'autre de Nālandā, en disant : Upāli, le maître de maison, est devenu notre auditeur. — Au lieu de cela, Bhagavat m'a dit : N'agis qu'après mûre délibération, maître de maison! L'acte mûrement délibéré est ce qui convient à des gens connus comme vous. — Eh bien! vénérable, pour la deuxième fois, je viens en refuge auprès de Bhagavat; de la Loi, de la Confrérie. Que Bhagavat me reçoive comme Upāsaka, venu en refuge (auprès de lui), à partir d'aujourd'hui, jusqu'à mon dernier soupir!

— Pendant longtemps, maître de maison, ta demeure a été pour les Niganthas un puits (d'abondance); aussi penseras-tu peut-être que, s'ils viennent te trouver, il faudrait leur donner l'aumône.

— C'est un (procédé) de Bhagavat, ô vénérable, qui me rend encore plus exalté et plus ravi, que Bhagavat m'ait adressé cette parole : Pendant longtemps, maître de maison, ta demeure a été pour les Niganthas, un puits (d'abondance); tu penseras peut-

être que, s'ils viennent à toi, il faudrait leur donner l'aumône. — Or, vénérable, j'avais entendu dire : Le Çramaṇa Gotama a parlé ainsi : C'est à moi qu'il faut donner, il ne faut pas donner aux autres; c'est à mes auditeurs qu'il faut donner, il ne faut pas donner aux auditeurs des autres. Le don qui m'est fait à moi a un grand mérite, le don fait aux autres n'a pas un grand mérite; le don fait à mes auditeurs a un grand mérite, le don fait aux auditeurs des autres n'a pas un grand mérite. — Et voici que Bhagavat m'invite à faire des dons aux Nigaṇṭhas! Aussi, vénérable, nous saurons que c'est ici (qu'il faut venir à) l'heure (de la prédication). Moi que voici, vénérable, pour la troisième fois, je viens en refuge auprès de Bhagavat, de la Loi, de la Confrérie. Que Bhagavat me reçoive comme un Upāsaka, moi qui suis venu en refuge auprès de lui, à partir d'aujourd'hui jusqu'à mon dernier souffle !

#### § 4. Upâli endoctriné par le Buddha.

Alors Bhagavat adressa au maître de maison Upâli une série de discours, à savoir : un discours sur le don, un discours sur la moralité, un discours sur le Svarga; il fit apparaître à ses regards les suites funestes, le caractère dégradant, la turpitude des désirs, en même temps que les avantages de la sortie (hors du monde).

Lorsque Bhagavat comprit que le maître de maison Upâli avait l'esprit sain, l'esprit porté à la douceur, l'esprit libre d'empêchement, l'esprit élevé,

l'esprit rasséréné, alors il fit briller cet enseignement de la loi que les Buddhas ont fait jaillir d'eux-mêmes : la douleur, l'origine, l'obstruction, la voie. De même que, par exemple, un habit parfaitement propre dont on aurait enlevé toutes les taches noires reçoit une couleur parfaite, partout (égale à elle-même), ainsi, pour le maître de maison Upâli, sur le siège même où il était assis, l'œil de la loi naquit sans poussière et sans tache; ce qui est la loi de l'origine, cela (aussi) est la loi de l'obstruction.

Alors, le maître de maison Upâli, ayant vu la loi, ayant acquis la loi, ayant compris la loi, ayant pénétré complètement la loi, ayant traversé tous les doutes, écarté toutes les incertitudes, acquis la parfaite confiance (en lui-même), ne dépendant plus d'autrui, (ancré) dans l'enseignement du maître, dit à Bhagavat : Et maintenant, vénérable, allons! nous avons beaucoup à faire; oui, nous avons beaucoup de choses à faire<sup>1</sup>.

— Ce que tu te proposes de faire maintenant, maître de maison, (fais-le).

Alors Upâli le maître de maison, s'étant réjoui de la parole de Bhagavat, en étant vivement satisfait, se leva de son siège, salua Bhagavat, fit le pradaxina, et se rendit à sa demeure.

<sup>1</sup> Tout ce développement est encore connu et revient souvent dans les textes; il n'est nullement spécial au personnage dont il s'agit. Il n'y a que la parole finale prononcée par Upâli qui appartient en propre à cet épisode.

## IV.

## UPÂLI RETOURNE CHEZ LUI.

Arrivé chez lui, il s'adressa à son portier. A dater d'aujourd'hui, portier, mon ami, j'interdis ma porte aux Niganthas et aux Niganthis; mais ma porte est ouverte à Bhagavat, à ses Bhixus et à ses Bhixunîs, à ses Upâsakas et à ses Upâsikas. Si un Nigantha se présente, aie soin de lui parler ainsi : Arrête, ô vénérable, n'entre pas! A partir d'aujourd'hui, le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama; sa porte est fermée aux Niganthas et aux Niganthis, elle est ouverte aux Bhixus et aux Bhixunîs, aux Upâsakas et aux Upâsikas de Bhagavat. Si ce sont des aumônes<sup>1</sup> que tu désires, ô vénérable; reste ici; c'est ici qu'elles te seront apportées.

— Oui, vénérable, répondit le portier obéissant à la parole du maître de maison Upâli.

## V.

## NÂTAPUTTA EST INFORMÉ PAR DĪGHA DE LA CONVERSION D'UPÂLI.

§ 1<sup>er</sup>. Digha l'apprend par la rumeur publique.

Or, cette nouvelle parvint aux oreilles de l'ascète Digha le Nigantha : Le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama.

Aussitôt l'ermite Digha le Nigantha se rendit au lieu où était Nâtaputta le Nigantha et lui dit : Voici

<sup>1</sup> *Piṇḍaka*, que Childers rend par « incense, myrrh ». Il est clair que, ici, ce mot répond au *Piṇḍapâta* des Bouddhistes.

ce que j'ai appris, ô vénérable! Le maître de maison Upâli est devenu un des auditeurs du Çramaṇa Gotama.

— C'est une chose déplacée, ascète, une chose invraisemblable que le maître de maison Upâli soit devenu auditeur du Çramaṇa Gotama : ce qui est à sa place, certes, c'est que le Çramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upâli.

Une deuxième fois l'ascète Digha le Nigaṇṭha, etc.

Une troisième fois l'ascète Digha le Nigaṇṭha dit à Nâtaputta le Nigaṇṭha : Voici ce que j'ai entendu dire, ô vénérable! le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama.

— C'est une chose déplacée, ascète, c'est une chose invraisemblable que le maître de maison Upâli soit devenu auditeur du Çramaṇa Gotama. Ce qui est à sa place, certes, c'est que le Çramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upâli.

— Eh bien! vénérable, je m'en vais pour savoir si le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama, oui ou non.

— Va, toi, ascète! Informe-toi si le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama, oui ou non.

§ 2. Digha l'apprend de la bouche du portier.

Alors l'ermite Digha le Nigaṇṭha se dirigea vers la demeure du maître de maison Upâli.

Or, le portier vit venir de loin l'ascète Digha le Nigaṇṭha; et, le voyant, il dit à l'ascète Digha le Ni-

gaṇṭha : Arrête, vénérable, n'entre pas ! A dater d'aujourd'hui, le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama. Sa porte est fermée aux Nigaṇṭhas et aux Nigaṇṭhīs, elle est ouverte aux Bhixus et aux Bhixunis, aux Upāsakas et aux Upāsikas de Bhagavat. Si ce sont des aumônes que tu désires, reste ici ! c'est ici qu'on te les apportera.

— Ce ne sont pas des aumônes que je désire, mon cher, répliqua (l'ascète) ; et rebroussant chemin, il se rendit auprès de Nāṭaputta le Nigaṇṭha.

Quand il y fut arrivé, il parla ainsi à Nāṭaputta le Nigaṇṭha : Il est certainement vrai, ô vénérable, que le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama. Je n'avais pas accepté cela de toi, ô vénérable, cela ne me plaisait pas, ô vénérable, que le maître de maison Upāli provoquât une discussion avec le Çramaṇa Gotama : car le Çramaṇa Gotama est un magicien, il connaît une magie convertissante au moyen de laquelle il convertit les auditeurs des autres Tīrthikas. Eh bien ! vénérable, le maître de maison Upāli t'a été (ravi) converti par le Çramaṇa Gotama, au moyen de sa magie convertissante.

— C'est une chose déplacée, ascète, c'est une chose invraisemblable que le maître de maison Upāli soit devenu auditeur du Çramaṇa Gotama. Ce qui est à sa place, certes, c'est que le Çramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upāli.

Une deuxième fois l'ermite Dīgha le Nigaṇṭha, etc.

Une troisième fois l'ermite Dīgha le Nigaṇṭha parla

ainsi à Nâtaputta le Nigantha : Oui, vénérable, il est très vrai que le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama. Je n'avais pas accepté cela de toi, ô vénérable! cela, ô vénérable, ne me plaisait pas, que le maître de maison Upâli provoquât une discussion avec le Çramaṇa Gotama. Car le Çramaṇa Gotama est un magicien; il connaît une magie convertissante au moyen de laquelle il convertit les auditeurs des autres Tîrthikas. Eh bien! vénérable, le maître de maison Upâli t'a été (ravi) converti par le Çramaṇa Gotama au moyen de sa magie convertissante.

— C'est une chose déplacée, ascète, c'est une chose invraisemblable que le maître de maison Upâli soit devenu l'auditeur du Çramaṇa Gotama; ce qui, certes, est à sa place, c'est que le Çramaṇa Gotama devienne auditeur du maître de maison Upâli. Eh bien! j'irai, moi, ascète, pour savoir par moi-même si le maître de maison Upâli est devenu auditeur du Çramaṇa Gotama, oui ou non.

## VI.

## VISITE DE NÂTAPUTTA À UPÂLI.

§ 1<sup>er</sup>. Pourparlers pour être admis.

Alors Nâtaputta le Nigantha, avec une grande assemblée de Niganthas, se dirigea vers la demeure du maître de maison Upâli.

Le portier vit venir de loin Nâtaputta le Nigantha, et le voyant, il adressa ces paroles à Nâtaputta



le Nigaṇṭha : Arrête, vénérable, n'entre pas ! A dater d'aujourd'hui le maître de maison Upāli est devenu auditeur du Āramaṇa Gotama. Sa porte est fermée aux Nigaṇṭhas et aux Nigaṇṭhis, elle est ouverte aux Bhixus et aux Bhixunīs, aux Upāsakas et aux Upāsikas de Bhagavat. Si ce sont des aumônes que vous désirez, vénérable, reste ici ; elles vous seront apportées ici même.

— Eh bien ! portier, mon ami ; rends-toi auprès du maître de maison Upāli, et, quand tu l'auras rejoint, parle ainsi au maître de maison Upāli : Vénérable, Nāṭaputta le Nigaṇṭha accompagné d'une grande assemblée de Nigaṇṭhas est à ta porte en dehors sous le vestibule ; il désire te voir.

— Oui, vénérable ! répondit le portier ; et, selon (le désir de) Nāṭaputta le Nigaṇṭha, il se rendit auprès du maître de maison Upāli. Quand il y fut arrivé, il parla ainsi au maître de maison Upāli : Vénérable, Nāṭaputta le Nigaṇṭha, accompagné d'une grande assemblée de Nigaṇṭhas est à ta porte, en dehors, sous le vestibule ; il désire te voir.

— Eh bien ! donc, portier, mon ami, prépare des sièges dans la salle d'entrée intermédiaire<sup>1</sup>.

— Oui, vénérable, dit le portier. Et, selon ce qu'avait dit le maître de maison Upāli, il prépara

<sup>1</sup> « Pour la maison qui a sept vestibules, soit qu'on commence par l'intérieur, soit qu'on commence par l'extérieur, c'est le quatrième vestibule, pour celle qui en a cinq, c'est le troisième, pour celle qui en a trois, c'est le deuxième vestibule qu'on appelle la salle d'entrée intermédiaire. . . » (C.).

des sièges dans la salle d'entrée intermédiaire. Après quoi, il se rendit auprès du maître de maison Upâli; y étant arrivé, il dit au maître de maison Upâli : Vénérable, les sièges sont préparés dans la salle d'entrée intermédiaire; (tu peux faire) maintenant ce que tu as dans l'esprit.

Alors le maître de maison Upâli se rendit dans la salle d'entrée intermédiaire. Quand il y fut arrivé, il s'assit sur le siège principal, le meilleur, le plus élevé, le plus distingué; puis, interpellant son portier : Portier, mon ami, rends-toi près de Nâtaputta le Nigantha. Quand tu l'auras rejoint, dis à Nâtaputta le Nigantha : Vénérable, le maître de maison Upâli a parlé ainsi : Entre, vénérable, si tu le désires.

— Qui, vénérable, répondit le portier; et, se conformant aux ordres du maître de maison Upâli, il se rendit auprès de Nâtaputta le Nigantha. Arrivé près de lui, il dit à Nâtaputta le Nigantha : Vénérable, Upâli le maître de maison a parlé ainsi : Entre, vénérable, si tu le désires.

Aussitôt, Nâtaputta le Nigantha, avec la grande assemblée des Niganthas, se rendit dans la salle d'entrée intermédiaire.

## S 2. Reproches de Nâtaputta à Upâli et réponse d'Upâli.

Alors Upâli le maître de maison aperçut de loin Nâtaputta le Nigantha qui s'avavançait en tête (de sa suite). Dès qu'il le vit, il alla à sa rencontre, et, essuyant avec son vêtement de dessus le siège princi-

pal, le meilleur, le plus élevé, le plus distingué, il le lui présenta et l'invita à s'asseoir. Lui-même s'assit sur le siège principal, le meilleur, le plus élevé, le plus distingué (après l'autre); puis il dit à Nāṭaputta le Nigaṇṭha : il y a des sièges, vénérable, assieds-toi<sup>1</sup>.

— Tu es fou, maître de maison, tu es stupide : J'irai moi, vénérable, avais-tu dit; je provoquerai le Çramaṇa Gotama à parler. Tu y es allé, et tu es revenu pris comme au lacet par son grand agencement de paroles. C'est exactement, maître de maison, le cas d'un homme chargé d'enlever les testicules, qui irait et reviendrait les testicules enlevés, ou bien, maître de maison, celui d'un homme chargé d'arracher les yeux, qui irait et reviendrait les yeux arrachés. De même, toi, maître de maison, tu avais dit : J'irai, moi, ô vénérable, je provoquerai le Çramaṇa Gotama à parler; tu es allé, et tu es revenu pris comme au lacet par son grand agencement de paroles. Tu as été converti, maître de maison, par le Çramaṇa Gotama, au moyen de sa magie convertissante.

— Bienheureuse magie convertissante, ô véné-

<sup>1</sup> Ce passage me paraît obscur dans le texte et mal éclairci dans le commentaire. Si je comprends bien, Upāli a fait préparer deux sièges peut-être inégaux, plus élevés que les autres : il a occupé l'un, puis s'est levé pour offrir à son visiteur soit ce siège-là, soit l'autre; lui-même s'assied sur un des sièges. Voyant le Nigaṇṭha rester debout, il l'invite à s'asseoir. Pour toute réponse Nāṭaputta éclate en injures. — L'auteur a voulu opposer l'une à l'autre la politesse prévenante d'Upāli et la grossièreté de Nāṭaputta.

nable, bienfaisante magie de conversion, ô vénérable! Si mes chers parents et alliés se laissaient convertir par cette (espèce de) conversion, cela servirait pour longtemps au bien et au bonheur de mes chers parents et alliés.

Si tous les Xatriyas, ô vénérable, se laissaient convertir par cette (espèce de) conversion, cela contribuerait pour longtemps au bien et au bonheur de tous ces Xatriyas.

Si tous les Brâhmanes, ô vénérable, etc.

Si tous les Vaiçyas, ô vénérable, etc.

Si tous les Çudras, ô vénérable, se laissaient convertir par cette (espèce de) conversion, cela contribuerait pour longtemps au bien et au bonheur de tous ces Çudras.

Si ce monde, avec ses dieux, ses Mâras, ses Brahmâs, avec ses Çramaṇas et ses Brâhmanes, avec ses créatures divines et humaines, se laissait convertir par cette (puissance de) conversion, cela contribuerait pour longtemps au bien et au bonheur de ce monde avec ses dieux, ses Mâras, ses Brahmâs, avec ses Çramaṇas et ses Brâhmanes, avec ses créatures divines et humaines.

### § 3. Comparaisons du singe et des étoffes.

Eh bien! vénérable, je te ferai une comparaison; par la comparaison, des hommes avisés comprennent le sens de ce que l'on dit.

Autrefois, vénérable, un brâhmane vieux, très

vieux, cassé, avait pour épouse une jeune fille brâhmanique enceinte, sur le point d'accoucher.

Or, vénérable, la jeune femme parla ainsi au brâhmane : Va toi, brâhmane, achète dans une boutique un petit de singe, et apporte-le moi; il servira de jouet pour mon garçon.

Le brâhmane répondit à la jeune femme : Attends, Madame<sup>1</sup>, que tu sois accouchée. Si tu accouches d'un garçon, Madame, j'achèterai dans une boutique un petit de singe, et je te l'apporterai pour qu'il serve de jouet à ton garçon. Si tu accouches d'une fille, Madame, j'achèterai dans une boutique une petite femelle de singe, et je te l'apporterai pour qu'elle serve de jouet à ta petite fille.

Une deuxième fois, vénérable, la jeune femme, etc.

Une troisième fois, vénérable, la jeune femme dit au brâhmane : Va, toi, brâhmane, achète dans une boutique le petit d'un singe pour qu'il serve de jouet à mon garçon.

Alors, vénérable, le brâhmane, dont la passion pour cette jeune femme tenait l'esprit captif, acheta dans une boutique un petit de singe, l'apporta à la jeune femme et lui dit : Voici Madame, le petit de singe que j'ai acheté dans une boutique; je te l'apporte pour qu'il serve de jouet à ton garçon.

A ces mots, vénérable, la jeune femme parla ainsi au brâhmane : Va, toi, brâhmane, prends ce petit de singe, et rends-toi auprès de Rattapâni, le fils du

<sup>1</sup> *Bhoti*, terme de respect.

teinturier<sup>1</sup>. Quand tu y seras arrivé, dis à Rattapâni, le fils du teinturier : Rattapâni, mon ami, je désire que ce petit de singe soit teint de la couleur appelée Pîtâvalepana, et que, après avoir été teint, il soit battu et rebattu, bien frotté dans un sens et dans l'autre.

Alors, vénérable, le brâhmane, dont la passion pour cette jeune femme tenait l'esprit captif se rendit auprès de Rattapâni, le fils du teinturier; et quand il l'eut joint, il lui dit : Rattapâni, mon ami, je désire que ce petit de singe soit teint, coloré au moyen de la teinture dite Pîtâvalepana, battu et rebattu, brossé dans un sens et dans l'autre.

A ces mots, vénérable, Rattapâni, le fils du teinturier, dit au brâhmane : Vénérable, ce petit de singe que tu as là peut supporter la teinture, il ne peut supporter le battage ni le brossage.

Tel est, ô vénérable, le discours des fous Niganthas. Il peut supporter la teinture des fous; il ne peut supporter l'examen approfondi ni le frottement des savants.

Plus tard, ô vénérable, ce brâhmane se rendit avec une paire d'habits neufs auprès de Rattapâni, le fils du teinturier, et lui dit : Rattapâni, mon ami,

<sup>1</sup> *Rattapâni rajakaputto*. — On pourrait traduire : « Rattapâni fils de Rajaka ». — Mais Rajaka doit plutôt être pris comme nom commun. On lui donne ordinairement le sens de « blanchisseur »; je crois pouvoir le rendre par « teinturier »; *Rajakaputto* n'est peut-être même qu'un nom de profession désignant tout simplement un blanchisseur ou un teinturier. Quant au nom propre *Rattapâni*, il signifie « qui a les mains teintes ».

je désire, que cette paire d'habits neufs soit teinte de la couleur dite Pitāvālepana, battue et rebattue, brossée dans les deux sens.

A ces mots, Rattapāṇi, le fils du teinturier, dit au brâhmane : Vénérable, cette paire d'habits neufs peut supporter la teinture, elle peut supporter le battage et le brossage.

Tel est, ô vénérable, le langage de Bhagavat, l'Arhat, parfait et accompli Buddha; il supporte la teinture, il supporte l'examen approfondi et le frottement des sages<sup>1</sup>.

— Maître de maison, le peuple et le roi lui-même ont cette opinion : Le maître de maison Upāli est un auditeur de Nātaputta le Nigaṇṭha. — De qui devons-nous te tenir pour auditeur?

#### § 4. Upāli se déclare auditeur du Buddha.

A ces mots, Upāli, le maître de maison, s'étant levé de son siège, relevant sur une épaule son vêtement supérieur, et faisant l'anjali en s'inclinant du côté de Bhagavat, parla ainsi à Nātaputta le Nigaṇṭha :

Eh bien! Vénérable, écoute, (et tu sauras) de qui je suis l'auditeur.

(Ce Bhagavat), ferme<sup>2</sup>, délivré du trouble de l'in-

<sup>1</sup> Il y a dans cette phrase et dans la précédente qui lui correspond certaines difficultés de lecture et d'interprétation sur lesquelles il serait trop long d'insister.

<sup>2</sup> Ici commence une série d'épithètes ou de qualificatifs, au nombre de cent, distribués dans dix espèces de strophes, en renfermant chacune dix, et se terminant par une sorte de refrain; ces

telligence qu'il a dissipé, de l'opiniâtreté qu'il a brisée, victorieux par la (grande) victoire, exempt de faute, à l'esprit parfaitement calme, à la moralité très développée, à la science excellente, qui a surmonté toutes les difficultés, sans tache, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), exempt d'incertitude, content, qui a rejeté les plaisirs du monde, joyeux, qui a réalisé l'ascétisme parfait, vrai fils de Manu, portant un corps pour la dernière fois, (vraiment) homme, incomparable, exempt de passion, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), sans crainte, vertueux, maître de discipline, le meilleur des cochers, sans supérieur, à la loi agréable, exempt de doute, répandant la lumière, destructeur de l'arrogance, héros, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), irréprochable, profond, silencieux, bienfaisant, savant, bien établi dans la loi, bien garanti, supérieur aux attachements, délivré, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), éléphant, qui a laissé bien loin lit, siège, etc., pour qui tous les attachements sont détruits, délivré, habile dans la réfutation, savant, qui a la science pour étendard, qui a écarté les passions, dompté, libre d'assujettissement, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

strophes ne sont cependant pas en vers. Bon nombre de ces qualificatifs mériteraient des observations. Mais cela m'eût entraîné bien loin; et j'ai cru mieux faire de ne mettre aucune note.



(Ce Bhagavat), le meilleur de Rsis, qui ne trompe pas, qui possède les trois sciences, qui a obtenu la pureté absolue (Brahma), bien lavé (de toute souillure morale), habile à parler, parfaitement calme, qui sait le Veda, qui est un dompteur de villes (Purindado), un Çakra, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), ârya, qui a l'ampleur de l'existence, qui a obtenu le gain, qui proclame la vérité, qui se souvient (de tout), à la vue large, qui n'a ni inclination ni répulsion, libre de désirs, maître de lui-même, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), élevé, adonné à la méditation (*jhâna*), qui n'a pas besoin de faveur, qui n'est pas lié, bon, affranchi de la transmigration, arrivé au degré le plus haut, qui est passé à l'autre bord et qui y fait passer (les autres), c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat), calme, à la science multiple (ou abondante) à la haute science, exempt de cupidité, venu comme les autres (Tathâgata), bienvenu (Sugata), sans rival, sans égal, sûr de lui-même, d'une habileté consommée, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

(Ce Bhagavat) qui a retranché la soif, Buddha, qui a écarté la racine (du mal), qui n'a contracté aucune souillure, digne d'adoration, Yaxa, la plus haute personnalité qui soit, incomparable, grand, possesseur de la gloire la plus haute, c'est de ce Bhagavat que je suis auditeur.

— Quand donc, maître de maison, as-tu arrangé cet éloge du Çramaṇa Gotama?

— Vénérable, c'est comme s'il y avait un grand amas de fleurs, de fleurs variées, et qu'un habile faiseur de guirlandes ou l'élève d'un faiseur de guirlandes les assemblât pour en faire une guirlande variée, ainsi, vénérable, Bhagavat a plusieurs couleurs, plusieurs centaines de couleurs ou de qualités dignes d'éloge. Qui donc, ô vénérable, ne ferait pas l'éloge (ou la peinture) de celui qui est digne d'éloge<sup>1</sup>?

## VII.

## FUREUR (ET MORT) DE NĀṬAPUTTA.

Alors, Nāṭaputta le Nigaṇṭha ne pouvant supporter l'éloge de Bhagavat, le sang lui jaillit tout chaud de la bouche<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Il y a ici une sorte de jeu de mots (qui ne me paraît pas avoir beaucoup de sel) sur le terme *vanna* qui signifie « couleur » et « éloge ». (Il a encore d'autres significations.) — Il est à remarquer que Upāli ne répond pas à la question : Quand... as-tu...?

<sup>2</sup> « Le vomissement de sang annonce la mort, et il n'y a pas beaucoup d'êtres qui puissent vivre après (un pareil accident). Les genoux de Nigaṇṭha fléchirent; il tomba. Après l'avoir montré (à tous), on le porta en dehors de la ville, puis on l'installa sur une civière de laboureur. On arriva (ainsi) à Pāvā; peu de temps après, il mourut là, à Pāvā. » (C.).

## BIBLIOGRAPHIE OTTOMANE.

## NOTICE

DES

## LIVRES TURCS, ARABES ET PERSANS

IMPRIMÉS À CONSTANTINOPLE

DURANT LA PÉRIODE 1302-1303 DE L'HÉGIRE (1885-1886),

PAR M. CL. HUART.

(QUATRIÈME ARTICLE.)

Il n'y a rien de bien nouveau à signaler au lecteur depuis notre dernier article. Le développement de l'instruction publique, dans lequel la Turquie suit, de loin il est vrai, les tendances qui règnent généralement en Europe, offre aux livres classiques un débouché toujours ouvert qui permet de renouveler les éditions; mais quant à l'éclosion de livres nouveaux, il faut rabattre des espérances qu'avait fait naître un moment l'activité des presses de Stamboul. La publication de manuscrits inédits empruntés aux bibliothèques toujours peu accessibles des grandes mosquées de la ville turque, qui faisait l'honneur de l'imprimerie du journal arabe *El-Djévdib*, se trouve entravée, sinon définitivement arrêtée, par le transfert au Caire de l'établissement dirigé par le fils de Fâres ech-Chidyak. Notre présente notice indique les titres des deux ou trois derniers ouvrages sortis des presses de Sélim-Efendi Fâres; il est probable, malheureusement, que c'est la

dernière fois que nous avons à enregistrer les intéressantes publications de l'éditeur libanais, que la tracasserie formaliste des administrations ottomanes n'a pas peu contribué à décourager. Sans hésiter, Sélim-Éfendi a quitté sa patrie d'adoption; espérons que la science n'en profitera que mieux de son zèle littéraire.

Les romans français continuent à offrir une ample matière aux traducteurs ottomans, qui peuplent du produit de leur travail acharné les feuilletons des journaux et les publications populaires. On chercherait en vain la mention de ces œuvres de seconde main dans les pages qui suivent; nous nous bornerons à noter les noms d'Ali Nihâd-bey, qui a traduit *Amaury*, d'Al. Dumas père, de Khalil Edib-Éfendi de Brousse, qui s'est escrimé sur *Un paquet de lettres*, *Césarine*, *la Boîte d'argent*, de M. A. Dumas; de Tevfik-Éfendi de Salonique, qui a fait paraître des traductions turques de *Serge Panine*, de M. G. Ohnet, de *Bernard l'assassin*, de M. Edmond Tarbé, et de *Claude Gueux*, de V. Hugo; nous citerons encore Ahmed Midhat Éfendi avec *l'Amant de la Lune*, de Paul de Kock et *La Perle jaune*, de M. Georges Pradel, etc. Néir-bey, employé au Ministère des Finances, a traduit *Bertram le Matelot*, drame de Bouchardy, et Abdullah Djevdet-bey, élève de l'École des langues, *Monsieur Prospère*, comédie de M. Gustave Desnoiresterres.

S. A. Ahmed Vefik pacha, qui, retiré comme un sage dans sa calme retraite de Roumili-Hicâr, y oublie les ennuis des hautes fonctions qu'il a naguère occupées, a bien voulu jeter les yeux sur la suite de 344 numéros qui compose la présente notice. L'ancien président de l'Académie ottomane est resté le centre auquel vient aboutir tout le mouvement littéraire de la Turquie; en tout cas, il est l'homme de l'empire ottoman le plus au courant des publications orientales, et nous devons à sa haute compétence d'utiles indications dont nous avons tiré profit, et dont nous le remercions sincèrement ici-même.

Péra, novembre 1886.

## 1.

THÉOLOGIE, SCIENCES RELIGIEUSES, Législation.

1. *اداب مطالعه* « Les procédés de la réflexion », sur les controverses, par le molla Eumèr Luṭfi-Éfendi. 1302.

2. *اراضی قانوننامه سی و طابو نظامنامه سی* « Code de la propriété foncière, et règlement du *tapou* (titres possessoires de la propriété domaniale) », recueil des divers règlements relatifs aux terrains, instructions, tarifs, etc., extraits du *Destour*, avec l'indication de toutes les modifications qui y ont été apportées, par Chukri-Éfendi, professeur de droit immobilier à l'école de droit. Imprimerie impériale. 1303.

3. *اسباب فلاح تفسیری* « Interprétation des causes du salut », commentaire en arabe sur le chapitre du Qoran appelé *Sourat el-Mou'minîn*, avec des détails sur les questions de droit et de jurisprudence, les *hadith* et les légendes qui s'y rattachent, et les controverses qui se sont fait jour à son endroit, par le molla Suléïman Sirri-Éfendi, docteur de l'université de Bayézid. Chez Sa'îd et Hâfyzh Méhemet, au bazar des graveurs, et Hadji Husséïn, à celui des papetiers. 1303. Prix : 11 piastres.

4. *اصول فقه* « Principes de la jurisprudence », droit canonique musulman, par Maḥmouḍ Es'ad-Éfendi, président du tribunal correctionnel de Smyrne. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 2 piastres.

5. اصول محاکمه حقوقیه «Principes de la procédure civile», par Maḥmoūd Es'ad-Éfendi, avocat, ancien élève de l'école de droit. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

6. اصول محاکمه حقوقیه شرحی «Commentaire sur le Code de procédure civile», par Sâbit-Éfendi. 1<sup>re</sup> et 2<sup>e</sup> parties. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

7. امرا و ضابطان عسکریه ایتمالرینه تخصیص اولنده حق «Règlement relatif aux pensions attribuées aux orphelins laissés par les officiers supérieurs et subalternes de l'armée.» Chez Arakel-Éfendi. Imprimerie impériale. 1303.

8. بدرقه ارباب دعاوی «Le guide des plaideurs», formulaire et guide de la procédure, à l'usage des gens qui ont des procès à soutenir, avec des explications et des informations relatives au droit, par Aḥmed Luṭfi-Éfendi, président du tribunal de commerce de Sérès. Chez Arakel-Éfendi. 1303. Prix : relié, 13 piastres.

9. تحقیقات اولیه واستنطاقیه «Les enquêtes préliminaires et celles du juge d'instruction», par 'Osman Çâib-Éfendi, juge d'instruction du Conseil d'État. 1302.

10. ترجمه کتاب البرهان المؤید «Traduction du livre intitulé *La Preuve renforcée*», par Qodsi-Zâdèh Qadrî-bey, second secrétaire du Palais impérial. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303.

11. « *Cours de droit canonique, abrégé, en turc* », par le molla Ahmed Hamdi-Éfendi, président du conseil de censure au Ministère de l'instruction publique. 1302. Prix : 7 piastres et demie.

12. « *Examen détaillé du Code de commerce* », par Nazhrèt Hilmi-Éfendi, avocat. Vol. I et II. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303.

13. « *Décision relative à la liquidation de la dette flottante* ». Imprimerie impériale. 1303. Chez Arakel-Éfendi.

14. « *Notes suspendues par Ibn-Résoûl sur le texte de Sâlikouîti* », explication, par Ibn-Résoûl, du commentaire de Sâlikouîti sur les notes marginales de Khayâli appliquées au commentaire des *Aqâ'id* de Néséfi par Teftazâni. Publié par les soins du petit-fils de l'auteur, Emin-Éfendi, président du tribunal civil de première instance de Diarbékir. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 2 medjidiés d'argent.

Voyez, sur ces divers commentaires, Hâdji-Khalifa, t. IV, p. 219, n° 8173, et p. 225, ligne 6.

15. « *Fixation des devoirs touchant les versets semblables* », sur le Qoran et les *hadîth*, par Ahmed Ruchdi-Éfendi, ancien gouverneur du sandjak de Qonia. Mosquée de Bayézid, chez le syndic des relieurs. 1302. Prix : 5 piastres.

16. « حقائق قرآنيه دن بر نېد » « Extrait des vérités coraniques » par Ahmed Ruchdi-Éfendi. Mosquée de Bayézid, chez le syndic des relieurs. 1302. Prix : 2 piastres et demie.

17. « حقوق تجارت » « Droit commercial », traité complet des lois concernant le commerce, par Réchîd-bey, auditeur au Conseil d'État, et Avramaki-Éfendi. 1<sup>er</sup> vol. contenant 238 pages. 1303.

18. « حقوق عاديہ قانوننامہ سی » « Code du droit coutumier », traduit par Nazhrèt Hilmi-Éfendi, avocat. Paraît par fascicules chez Qarabet et Qaçpar. 1303.

19. « حقوق و جزا مرور زمانلاری » « La prescription en droit civil et criminel ». 1303. Prix : 10 piastres.

20. « حکمت حقوق » « La philosophie du droit », par Sâbit-Éfendi, d'après le cours professé par Munîf-pacha. 256 pages. 1302. Chez Arakel-Éfendi. Prix : 10 piastres.

21. « حلبی » « Le Halébi », éléments du droit canon, d'Ibrâhîm Halébi, auteur du *Multeqâ*, avec notes marginales. Imprimé par les soins de Hadji 'Ali Yektâ-Éfendi, agrégé de l'université de Sainte-Sophie. Chez Hafyzh Méhemet-Éfendi, au bazar des graveurs, n° 13. 1303.

22. « خلاصۃ البیان فی تألیف القرآن » « Exposition succinte de la composition du Qorân », en arabe, par S. Exc. Djevdet-pacha, ministre de la justice. 1303.



23. درر الحکام « Les perles des juges », commentaire sur le *Medjellé* ou code civil ottoman, par le molla 'Ali-Haïdar-Éfendi, conseiller à la cour d'appel de Constantinople. Vol. I à V. 1302-1303. Prix du 1<sup>er</sup> vol. 40 piastres; des autres, 30 piastres.

24. دستور « La règle », recueil des lois et règlements en vigueur dans l'Empire ottoman. 4<sup>e</sup> appendice, contenant les publications officielles les plus récentes (forme le 8<sup>e</sup> volume du recueil complet). Chez Sérafim-Éfendi, 1302. Prix : 15 piastres.

Voyez *Bibliographie ottomane*, dans le *Journal asiatique* de 1882, n<sup>o</sup> 8 et 9, et de 1885 (février-mars-avril), n<sup>o</sup> 24.

25. ذیل صک « Supplément au formulaire », complément de l'ouvrage intitulé صک قوانین (paru antérieurement), par Ta'at-Éfendi, substitut démissionnaire du procureur impérial de Serfitché. 320 pages. 1302. Prix : 25 piastres.

Commentaire sur le code de procédure civile, donnant, pour les questions embarrassantes, les solutions de la cour de cassation ottomane et des auteurs français les plus estimés.

26. رهبر تجارت « Le guide du commerce », par Iskender-Éfendi, juge à la 2<sup>e</sup> chambre du tribunal de commerce de Constantinople. Petit format, 207 p. Imprimerie 'osmâniyyeh, 1302. Prix : 12 piastres.

Ce livre traite du commerce en général examiné dans toutes ses branches. On y trouve, dans un ordre méthodique, les dispositions du code de commerce qui règlent les diverses transactions et opérations commerciales, des modèles de tenue de livres, des formules de lettres de change, etc.

27. رهنبر تلاميد « Le guide des élèves », sur certaines questions religieuses, à l'usage de la classe supérieure des écoles primaires, par 'Abdi Kiâmil-Éfendi, directeur de l'école *Chems-ul-Me'arif*. 1303.

28. روح « L'esprit », traité de psychologie selon les commentateurs du Qorân et les philosophes, par S. Exc. Sirri-pacha, gouverneur général de la province d'Angora. Chez Arakel-Éfendi. 1303. Prix : 3 piastres.

Forme le 1<sup>er</sup> fascicule de la *Bibliothèque ottomane* d'Arakel.

29. روح الصلوة « L'esprit de la prière », par le molla El-Hadj Méhemet Fevzi-Éfendi, ancien mufti d'Andrinople. Chez Hadji 'Ali-Éfendi de Philippopoli, au bazar des papetiers. 1303. Prix : 12 piastres.

30. سرقرآن « Les mystères du Qorân », extrait et traduction du *Grand commentaire* de Fakhr-eddin Râzi, par S. Exc. Sirri-pacha, gouverneur général de la province d'Angora. De l'Association des imprimeurs. Chez Arakel-Éfendi. 3 volumes (dont 2 parus). 1303. Prix de chaque volume : 30 piastres.

31. شرح عقائد ترجمه سی « Traduction du commentaire de l'*Aqâ'id* », par Sirri-pacha, gouverneur général d'Angora. 4<sup>e</sup> fascicule et dernier du tome II. Chez Sérafim-Éfendi. Imprimé à Trébizonde, 1302.

L'ouvrage entier forme deux volumes. Les premières livraisons ont été imprimées par l'imprimerie de l'ancien vilayet du Danube.

32. شرح قانون جزای عسکری « Commentaire sur

le code pénal militaire », par Khalfî Rif'at-Éfendi, ancien président du tribunal correctionnel de 1<sup>re</sup> instance de Smyrne. Chez Alexan-Éfendi. 1303.

33. شرحلى قانوننامه تجارت بحريه « Code de commerce maritime, avec commentaire ». Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 10 piastres.

34. شواهد النبوة « Les témoignages de la prophétie », traduction turque, par Lâmi'i, de l'ouvrage de Mevlâna 'Abd-ur-Rahman Djâmi. Chez Arakel-Éfendi. 1303. Prix : 25 piastres relié.

Gf. Hadji-khalfa, t. IV, p. 82, n° 7689.

35. عقائد الاسلام « La foi musulmane », catéchisme abrégé, traité des dogmes de la foi, en turc, par Ibrâhîm Nâtiqi-Éfendi. Chez Arakel, 1302. Prix : 10 piastres.

36. عقود الاضحية « Législation des sacrifices canoniques », traité de droit canon sur les sacrifices d'animaux, la jugulation et la chasse, par le molla Méhémet Êmîn, ancien naïb ou substitut de juge à Mossoul. 2<sup>e</sup> édition, revue et augmentée. Chez Arakel. 1303. Prix : 3 piastres.

37. علاوه الى منشآت حقوق « Formulaire de la procédure civile, avec supplément »; 2<sup>e</sup> édition, revue et considérablement augmentée, de l'ouvrage de Hasan Hifzhi-Éfendi, avocat. Chez Arakel. 1303. Prix : 25 piastres relié.

— Voyez *Bibliographie ottomane*, dans le *Journal asiatique*, février-mars-avril 1885, p. 247, n° 68.

38. « Nouvelle loi française sur la presse », traduite par Fevzi-Éfendi, élève du lycée impérial de Galata-Séraï. Imprimerie Abou'z-Ziya. 1303.

39. « Code civil ou lois civiles françaises », traduit en turc par Nazhrèt Hilmi-Éfendi. Publié en 20 fascicules. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix de la livraison : 2 piastres.

40. « Le livre des lumières sacrées, sur la manière de purifier les hautes voies de la secte », préceptes et règles de l'ordre religieux des Châziliyyéh, en arabe, par Mo-hammed ben Mo-hammed Hasan Zhâfer. 423 pages. Imprimerie 'osmaniyyéh. 1302.

41. « Le livre de la preuve », sur les principes du droit musulman, par le séid Ahméd er-Rifâ'i; traduit de l'arabe en persan et suivi de l'ouvrage intitulé : « Le livre des apophthegmes », par le même; et traduit également de l'arabe en persan; précédé d'une biographie abrégée de l'auteur. 1302.

42. « Commentaire complet du code pénal », par Khalil-Rif'at-bey, ancien président du tribunal correctionnel de 1<sup>re</sup> instance de Smyrne. Paraît par fascicules et formera un ouvrage de 600 à 700 pages. 1303.

43. « Rapports sur des sujets sacrés », لوائح قدسية.

en arabe et en turc, par le molla Hadji Tevfik-Éfendi, adjoint du cazi-asker de Roumélie et président du conseil du Chéikh-ul-Islamat. 1303.

44. مجموعة « Recueil », imprimé par les soins de Çâlih-Éfendi. Au bazar des graveurs, chez l'émigré 'Abdullah Éfendi. 1302. Cet ouvrage contient :

1° تنبيه الغبي في رؤية النبي « L'avertissement au négligent, sur la vision du Prophète », par Youssouf-Éfendi, chéikh de l'ordre religieux des Khaivètiyyèh;

2° تضليل التاويل « L'égarement de l'interprétation », par le même;

3° Un traité du chéikh Moçtafa Éfendi le Circasien.

45. محكماتم « Mes procès », collection de six plaidoiries prononcées devant la Cour criminelle par Simon-Éfendi Tinghir, avocat. Chez Arakel. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

46. محررات ساميه وعدليه « Circulaires du grand-vizir et du ministre de la justice », relatives à l'interprétation des lois et des règlements, recueillies par 'Abd-ur-Rahman Haqqi-Éfendi. Vol. II et III. 1302.

Voyez, dans le présent recueil, n° de février-mars-avril 1885, p. 244, le n° 51.

47. مدافعه « La défense », par Ahmed Midhat-Éfendi. 3<sup>e</sup> partie : le passé, le présent et l'avenir du christianisme. 1302. Prix : 10 piastres.

Forme le complément des deux ouvrages signalés sous les n° 53 et 54 de notre *Bibliographie ottomane* de 1885.

48. مدخل حقوق بين الدول « Introduction au droit international », par Ibrâhîm Haqqi-bey, élève diplômé de l'école d'administration. Chez Qarabet et Qacpar. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

49. معنای الهی « L'énigme divine », commentaire sur les lettres que l'on trouve en tête de certains chapitres du Qorân, en turc, par Mu'allim Nâdji. Imprimerie d'Abou'z-Ziyâ. 1302.

50. معيار جزا « L'étalon en matière de droit pénal », commentaire sur le code pénal ottoman, par Réchâd-bey, président de la section correctionnelle de la Cour d'appel de la province de Syrie. Imprimerie impériale. 1303.

51. ملجاء عباد « L'asile des serviteurs de Dieu », par Ahmed Moukhtar Éfendi, auteur du *Rèhbèr-i Nédjât* (sur cet ouvrage, voir *Bibliogr. ottom.*, 1882, n° 12, et 1885, n° 29). 1303. Prix : 5 piastres.

Sur les bases de l'unité de Dieu et les principes de sa connaissance; sur les préceptes révélés à Moïse.

52. مناقب آقشمس الدين « Les vertus d'Aq-Chems-uddin », panégyrique de ce saint homme, enterré à Koïnik, par 'Abdullah Sâmî-bey, descendant du même. A la librairie de l'Époque. 1303. Prix : 5 piastres.

Le nom du chéikh Aq-Chems-uddin est mêlé à l'histoire de la conquête de Constantinople. Voyez Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, t. II, p. 394 et t. III, p. 335.

53. مناقب شمس الشمس « Les vertus du soleil des

soleils », panégyrique du saint musulman Khâlid Naqychbendi surnommé el-Mudjeddidi, par le hadji Hasan Ghukri-Éfendi. Chez Çafvèt-Éfendi, sur la place de la mosquée de Bayézid. 1303. Prix : 10 piastres.

54. مواعظ « Homélies » du chéikh Rifâ'i, traduites en turc par Qadri-bey, second secrétaire du Palais impérial. Imprimerie du Ministère de la marine. 1303.

55. میزان جزا « La balance de la pénalité », philosophie du droit criminel, d'après les sources européennes, appliquée au droit civil ottoman tel qu'il est consacré par le *Medjellé*. Chez Arakel. 1303. Prix : 10 piastres.

56. نظريات قانون جزا « Théorie du code pénal », par Husein Ghâlib et Eyyoub Çabri, élèves de l'école de droit. Paraît chez Arakel par fascicules. 1302-1303. Prix de chaque livraison : 1 piastre.

57. نقد الكلام في عقائد الاسلام « Le discours de bon aloi sur les dogmes de la religion musulmane », traduction abrégée et résumée du *Cherh-i 'Aqd'id*, par Sirri-pacha, gouverneur général d'Angora. Environ 400 pages. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1302.

58. وحدتنامه « Le livre de l'unité », par feu Ahmed-Éfendi de Brousse, surnommé *Ishaq-khodja*. Cet ouvrage est publié par les soins de Hâfyzh Réfî'Éfendi, professeur d'arabe au lycée impérial de Galata-Séraï. Chez Arakel. 1303.

59. *همة الهمام في نشر الاسلام* « Les soins de l'homme avisé appliqués à l'étude du développement de l'islamisme », en arabe, par Sâmî-bey. 1302.

Petit traité sur les origines et le développement de la religion musulmane.

## II.

## LITTÉRATURE, MORALE, POÉSIE.

60. *آثار مشاهير* « Monuments des gens célèbres », anthologie recueillie par Moçtafa Réchîd-bey. 1<sup>er</sup> fascicule. 1303.

61. *اثر نادر* « L'œuvre rare », recueil de morceaux de prose et de poésie composés par feu Nèvrès-Éfendi. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 20 piastres.

62. *ادبيات غريبه دن برنيزه* « Extraits de la littérature occidentale », anthologie composée de traductions d'auteurs célèbres de l'Europe occidentale (notamment Racine, V. Hugo, Lamartine, Bossuet, J.-J. Rousseau, Fénelon, Lafontaine, Buffon, etc.), par Aḥmed Râsim-bey. Chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vaṭan*. 1303. Prix : 5 piastres.

63. *ارسلان آوجيلري* « Les tueurs de lions », comédie en deux actes, en turc, par S. A. Aḥmed Véfiq-pacha. Chez Kirkor-Éfendi, à la librairie de l'Époque *عصر*. 1303.

64. *اصلمش برآدم* « Un pendu », drame, par 'Osmân



Noûri-bey, rédacteur du journal illustré *Mirât-i 'âlem*.  
Imprimerie Mahmoûd-bey. 1302 (porte la date de  
1301). Prix : 8 piastres.

65. أقدم الانسان « Les progrès de l'homme »,  
traité de l'éducation morale des enfants, par Ahmed  
Rıza-bey. 1303.

66. آلايك قرالجهسى « La reine du régiment », tra-  
duit en turc d'après l'abrégé français du texte anglais,  
par Ahmed Midhat Éfendi. 343 pages. 1303. Prix :  
7 piastres.

67. الحان ياخود برنجي كتابم « Les mélodies, ou Mon  
premier livre », recueil de vers, par Tâhir-bey Mé-  
némenli-zâdéh. 1303.

68. امالى « Les dictées », pièces de vers en arabe,  
en persan et en turc, par feu Ahmed-Éfendi de  
Brousse, surnommé Ishaq-khodja. Chez Arakel-  
Éfendi. 1303.

69. امير نوروز « Le chevalier Printemps », réim-  
pression du 4<sup>e</sup> fascicule des *Evrâq-i périchân* de Kémâl-  
bey. Chez Arakel. 1303. Prix : 7 piastres.

70. انتقادات « Critiques », recueil de morceaux  
divers publiés dans le *Terdjumân-i Haqîqat* par  
Mu'allim Nâdji. Environ 500 pages. Chez Arakel.  
1302.

71. اوفاق تفك « Broutilles », petites hîstoriettes  
littéraires et morales, traduites du persan et du fran-

çais par Djevdet-bey, fils de Medjd-uddîn-Éfendi, directeur des dépenses générales au Ministère des finances. Chez Mihrân-Éfendi. 1303.

72. اوکی انا « La marâtre », traduit du français de Balzac, par A. Djevdet-Éfendi. 1303.

73. اولو « La morte », histoire fantastique, par Abd-ul-Haqq Hâmid-bey. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 2 piastres et demie.

74. ایکي کليں او طه سی « Deux chambres de jeunes épouses », par Tevfiq-Éfendi. 3<sup>e</sup> et dernier fascicule. 1302.

La publication de cet ouvrage avait commencé l'année précédente. Voyez *Bibliographie ottomane*, février-mars-avril 1885, p. 253, n° 90.

75. ايليادا « L'Iliade » d'Homère, 1<sup>er</sup> chant, traduit directement sur le texte grec par Na'im-bey. 1303. Prix : 3 piastres.

76. آينه سعادتي « Le miroir du bonheur », traité de morale, par le molla Hâfyzh Haqqi-Éfendi, muezzin de la mosquée du sultan Ahmed. Chez le droguiste Hâfyzh-Éfendi, en face du jardin public de l'At-méïdan. 1303. Prix : 40 paras.

77. بر جيک دمتي « Un bouquet de fleurs », réflexions sur le mariage, à l'usage des jeunes filles, par Moçtafa Réchîd-bey. Chez Arakel. 1303. Prix : 5 piastres.

Revêtu des approbations des principaux littérateurs con-

temporains, tels que Ekrèm-bey, 'Abd-ul-Haqq Hâmid, Sézâî, 'Ali Sédâd-bey (fils de Djevdet-pacha), etc.

78. برسرری « Un vagabond », roman, traduit par Aḥmed İhsân-bey. Chez Kirkor-Éfendi, à la librairie de l'Époque. 1303. Prix : 10 piastres.

79. برسفيله نك حسجالى « La confession d'une misérable », en prose et en vers, par 'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey, 1<sup>er</sup> secrétaire de l'Ambassade de Turquie à Londres. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 5 piastres.

80. بونلر اودر « Les voici telles quelles », recueil de diverses pièces de vers, par 'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 3 piastres et demie.

81. بهار دانش « Le printemps de la science », par le cheïkh 'Inâyèt-Ullâh, traduit en turc par Kémâl-bey. 2<sup>e</sup> édition. 1303.

Cet ouvrage fait partie de la *Kutub-khanè* ou Bibliothèque éditée par les soins d'Abou'z-Ziyâ. — Voyez, sur l'original persan, la préface de la traduction anglaise de Jonathan Scott, *Bahar-danush*, or, Garden of knowledge, Shrewsbury, 1799.

82. پند مخدومان « Conseil donné aux enfants », traité de morale, par le cheïkh Ḥuséin Qoudsi-Éfendi. Chez Arakel. 1302. Prix : 5 piastres.

L'auteur est le beau-père et l'élève du cheïkh 'İsmèt de Jânina, un des cheïkhs célèbres de la congrégation des Naqych-bendis.

83. تاريخ فرق وزير « Histoire des quarante vizirs »,

nouvelle édition, en 10 fascicules. Librairie de l'Époque. 1303.

84. تاریخ یاخود ۱۱۷۱ جنایتلری « L'histoire, ou les crimes de l'an 1171 de l'hégire », roman historique national, par Tevfîq-Éfendi, rédacteur au journal *Tarîq*. Chez Qarabet. 1<sup>re</sup> fascicule. 1303. Prix : 2 piastres.

85. تجربه قلم یاخود آنیبال « L'épreuve de la plume, ou Annibal », par Méhemet Ziver-bey, élève du lycée de Galata-Séraï. 1303.

86. تحفة السفرة الى حضرة البررة « Cadeau fait aux voyageurs qui font visite aux personnes pieuses », traduction turque de l'ouvrage de morale du grand cheïkh Djélâl-eddin Alîmed. Chez Hadji Tevfîq-Éfendi, au grand bazar. 1303.

Cf. Hadji-Khalifa, t. II, p. 228, n° 2592.

87. تحفة الصديق الى الصديق من كلام ابى بكر الصديق « Cadeau de l'ami à l'ami, consistant en paroles d'Abou-Bekr le Véridique », cent dits mémorables de ce khalife, réunis par Habib-Éfendi, membre du conseil d'examen et de censure au Ministère de l'instruction publique. En persan et en turc. 1303.

88. تخریب خرابات « Démolition des cabarets », recueil d'articles de critique littéraire, réfutation du *Khérahât* de Ziya-pacha, par Kémâl-bey. En trois parties. 1303.

Forme le tome XI de la Bibliothèque d'Abou'z-Ziyâ.

89. تخیلات «Imaginations», poésies persanes composées par Na'im-bey, membre du conseil de censure au Ministère de l'instruction publique. 1302. Prix : 5 piastres.

90. تذکیر ماضی «Rappel du passé», mémoires poétiques et amoureux, par Moçtafa-Réchîd-bey, rédacteur de la revue *Envâr-i Zikiâ*. 1303. Prix : 5 piastres.

91. ترکیب بند «poème à refrains», par Khalil Édib-bey. 1303.

92. تصویر حسیات «Les sentiments figurés», recueil des poésies d'Abd-ul-Halîm Memdouh-bey. Chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vaṭan*. 1303. Prix : 3 piastres.

93. تعقیب «La poursuite», complément de l'ouvrage critique de Kémâl-bey, intitulé : تحریب خرابات. Forme le tome XXVIII de la *Bibliothèque* d'Abou'z-Ziyâ. 1303.

Voir plus haut, n° 88.

94. تقدیر الحان «L'appréciation des *Chants*», recueil littéraire dirigé par Ekrèm-bey, conseiller d'État. 1<sup>er</sup> fascicule, contenant une critique des poésies de Tâhir-bey Ménéménli-Zadèh (voir plus haut, n° 67), intitulées *Chants*. 1303.

95. ثمرات عقل «Les fruits de la raison», recueil de discours sur divers sujets et de réflexions et pensées, par Ibrâhîm Edhem-bey, employé au bureau

de traduction du Ministère des affaires étrangères. 1303.

96. جدال سعدى بامدى « Controverse entre le poète Sa'di et un contradicteur », sur la pauvreté et la richesse, extrait du *Gulistan* (ch. vii) et traduit en vers turcs par Çâfi-Éfendi de Scutari. 1303.

Forme le XVII<sup>e</sup> volume de la *Bibliothèque d'Abou'z-Ziyâ*.

97. جذبات « Les attirances », recueil de poésies choisies de Chéikh Vaçfi, auteur contemporain. 48 pages. Chez Ohannès-Éfendi. 1302. Prix : 4 piastres.

98. جل حكمة اجنبية « Pensées des étrangers », recueil de pensées traduites de langues européennes par Ahmed Râsim-bey. 2 fascicules. 1303. Prix : 6 piastres.

99. جل حكمة عثمانية « Pensées ottomanes », extraites d'auteurs turcs contemporains. 1303. Prix : 3 piastres.

Cet ouvrage fait partie, ainsi que le précédent, de la série de publications intitulée *Bibliothèque ottomane*.

100. حمله « La couche nuptiale », recueil de vers d'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey. Chez Arakel. 1303.

101. حسن حلمى ديوانى « Recueil des poésies de Hasan Hilmi-Éfendi ». 2<sup>e</sup> édition, calligraphiée par Méhemet-Éfendi de Kézanlyk. Chez Maḥmoûd-Éfendi, au Bézestîn. 1302. Prix : 5 piastres.

102. حكمة « Les maximes » du Séid Moḥammed

Séïf-uddin Éfendi Aḥmed er-Rifāʾī Gilāni-zādēh, traduites en persan. 1302.

103. *حلية العصر الجديد في شمائل الملك الحميد*. « L'ornement du siècle nouveau, touchant les vertus du prince louable », panégyrique en vers arabes du sultan 'Abd-ul-Ḥamīd II, par Yahya-Éfendi Abou'n-Naṣr es-Selāwī, membre du conseil de censure au Ministère de l'instruction publique. Imprimerie d'Abou'z-Ziyā. 1302. Prix : 30 piastres.

Ouvrage contenant vingt-neuf poèmes, en arabe, de vingt-neuf vers chacun, rangés suivant l'ordre de l'alphabet.

104. *خاطرة عهد شباب*. « Souvenirs du temps de la jeunesse », recueil des poésies de Khaïri-Éfendi de Kharpout. 1302.

105. *خرده چين*. « Petite cueillette », par Sâmī-bey; recueil de morceaux divers en persan, avec la traduction turque et les considérations de l'auteur; en tout 29 pièces. 56 pages. 1302.

106. *خرده فروش*. « Le colporteur », recueil de morceaux divers, par Mu'allim Nâdji. 1302.

107. *خزينة لطائف*. « Trésor des facéties », choix de plaisanteries et d'anecdotes amusantes en turc, en arabe et en persan, ou traduites également d'autres langues. 8 f scicules parus, contenant environ 600 anecdotes. Chez Arakel. 1303. Prix : 16 piastres.

108. *خلاصة الحكم وهدية الأمم*. « Résumé des préceptes sages et présent fait aux peuples », recueil de

proverbes, en arabe et en turc, par 'Abdur-Rahman Nadjîm-Éfendi, avec la collaboration d'Izzet-Éfendi, ancien directeur de la correspondance de la province d'Alep. 1302.

109. خَيَّام « Khayyâm », choix des meilleurs quatrains de 'Omar Khayyâm, traduits en turc par le professeur Féizi-Éfendi, avec une biographie de l'auteur. 1303. Prix : 5 piastres.

110. دار الكتب « La bibliothèque », recueil d'œuvres d'auteurs contemporains, réunies par Sa'id-bey; avec portraits. 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> fascicules seuls parus; choix d'œuvres de Sa'id-bey. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

111. دُرُجُ بَدَائِعِ « La cassette aux fleurs de rhétorique », recueil de morceaux divers d'Izzet-Éfendi, surnommé *Ğâhib-Wâdi*, ancien directeur de la correspondance de la province d'Alep. Chez Arakel. 1302. Prix : broché, 13 piastres.

112. دَمْدَم « Le tumulte », par Mu'allim Nâdji; réponse au تقدير الحان de Maḥmoud Ekrêm-bey Ridjâi-Zâdeh. Chez Mihran. 1303. Prix : 5 piastres.

113. دِيْوَانُ اطْعِمِهِ « Le divan gastronomique », recueil des poésies persanes d'Abou-Ishaq de Chirâz, surnommé *Boshâq*, le cardeur de coton; publié par les soins de Mirza Ḥabîb ul-Icṣahâni. In-8°, 184 p. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303. Prix : 12 piastres.

Sur l'art culinaire en Orient; contient surtout des parodies



de poésies célèbres. Suivi d'un glossaire expliqué en persan, avec une synonymie turque et arabe. Voyez *Journal asiatique*, n° de juillet-août 1886, p. 166 et suivantes (article de M. Férté); *Revue critique*, n° du 25 octobre 1886, p. 311 et suivantes.

114. دیوان شناسی « Divan de Chinâsi-Éfendi », recueil posthume des vers composés par ce littérateur contemporain, publié pour la première fois, avec l'autorisation du fils de l'auteur, par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. 1303.

115. دیوانه کلام یاخود بلد « Mes folies, ou La ville », descriptions poétiques de certains endroits célèbres de France, par 'Abd-ul-Haqq Hâmid-bey, premier secrétaire de l'ambassade de Turquie à Londres. Chez Qarabet et Qacpar. 1303. Prix : 3 piastres.

Ces pièces de vers ont été composées à Paris, il y a une dizaine d'années. Le sous-titre « La ville » est le titre primitif de l'ouvrage, en opposition à celui de محرا « la campagne » donné à un autre opuscule de l'auteur, paru avant celui-ci, bien qu'écrit plus tard.

116. ربيع معرفت « Le printemps de la science », annuaire littéraire et scientifique, par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey, pour les années 1302 et 1303. 5<sup>e</sup> année, 1302; 6<sup>e</sup> année, 1303. Prix de chacun : 7 piastres.

Voir *Bibliographie ottomane* pour 1297-1298 de l'hégire, n° 146.

117. روبنسون « Robinson », traduction nouvelle

des aventures de Robinson Crusoé, par Ch. Sâmibey (Frâchéri). Imprimerie Mihran, 1303. Prix : 5 piastres.

118. رومان مجموعه سی « Recueil de romans », choix de nouvelles. Premier fascicule : شمند و فردہ دلی وار « Il y a un fou dans le train ! » Chez Alexan-Éfendi. 1303. Prix : 2 piastres.

119. رومانچقارم یا خود ایشسز زمانک محصولی « Mes petits romans, ou Le fruit des loisirs », série de nouvelles, par Çalâhi-bey. 2<sup>e</sup> volume, contenant la nouvelle intitulée : بن بورعی ایسترم « Moi, je veux mon gâteau ». 1303.

120. رومہ ئو ژوله فاجعه سی « Le drame de Roméo et Juliette », traduit de la pièce de Shakespeare par Mihran Boyadjian, surveillant à l'École impériale d'administration. 1<sup>er</sup> fascicule. 1302.

121. سانشات « Les inspirations », recueil de morceaux divers en prose et en vers, par Khaïr-uddin-bey, ancien drogman auxiliaire du *Vilayet* de Janina. 1303.

Contient aussi des discours de Hasan Hamza-bey de Janina.

122. سانشات العرب « Les inspirations des Arabes », étude sur les proverbes arabes, par Mu'allim Nâdji. 2 volumes parus. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303.

123. سرمایه ذوق « Le capital du plaisir », recueil de 144 chansons turques, par Chevqî-bey, profes-

seur de musique à l'École des arts et métiers. 1302.  
Prix : 5 piastres.

124. سوز و گداز « Plaintes et lamentations amoureuses », recueil d'une cinquantaine de chansons turques, par le professeur Fêizi-Éfendi. 1303.

125. سهو قوم دیاسی « La comédie de l'erreur », traduction des *Méprises*, comédie de Shakespeare, par Mihran Boyadjian-Éfendi, maître d'études à l'École d'administration. 1302.

126. شایان « Ce qui est digne », poésie d'Ibn-ur-Réchâd 'Ali Féroukh-bey. Chez Ohannès-Éfendi. 1303.

127. شرقی مجموعه سی « Recueil de chansons turques », par Nôûri-bey. 7<sup>e</sup> volume, contenant plus de cent morceaux appelés *kiâr*, *naqych*, *bestèh*, *simâ'i* et *chargîs* anciens et nouveaux. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 3 piastres.

Voir *Journal asiatique*, février-mars-avril 1885, p. 265, n° 151.

128. شفقتسز والد « La mère cruelle », drame en 6 actes, par Dja'fèr-Éfendi. Imprimerie du journal *Djéridéi-Askériyé*. 1302 (porte la date de 1300); se trouve chez Arakel et Sérâfim. Prix : 5 piastres.

129. شعله افکار « Flamme de pensées », par Méhemet Nôûri-bey, employé à la correspondance du *Vilâyet* d'Aïdin. 1303.

130. الشهاب في الشيب والشباب « La flamme, qui

traite de la vieillesse et de la jeunesse », en arabe, par Abou'l-Qâsim 'Ali ben Tâhir ben Ahmed el-Mousâwi. Suivi de l'ouvrage intitulé : *سلوة الحريف* « La consolation du compagnon dans la dispute du printemps et de l'automne », par Abou 'Othmân 'Amr ben Baḥr el-Djâhizh. 1 vol., 136 pages. Imprimerie du journal *El-Djévd'ib*. 1302. Prix : 17 piastres.

131. *شويله بويله* « De façon et d'autre », recueil de morceaux de critique littéraire sur d'anciens poètes ottomans, par Mas'oud Kharâbâti et Chéikh Vacfi. Chez Arakel. 1302. Prix : 6 piastres.

132. *شيطانك چنغراي* « La clochette du diable », pièce de théâtre extraite des *Mémoires du diable* de Fr. Soulié par Tevfîq-bey. Chez Qarabet et Qaçpar, 1302. Prix : 7 piastres et demie.

133. *صائبده سوز* « Discours sur Çâ'ib », choix de vers du poète Çâ'ib d'Ispahan, traduits en turc et commentés par Mu'allim Nâdji. 1302.

134. *صباح انشراح* « Le matin de la félicité », recueil des poésies d'Abd-ul-Kérîm Sâbit-bey. 1302.

135. *ضروب امثال عثمانيه* « Proverbes ottomans » de feu Chinâsi; 3<sup>e</sup> édition considérablement augmentée de nouveaux proverbes et d'exemples, par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. 1303.

La seconde édition, parue en 1301, a été signalée dans le présent recueil (février-mars-avril 1885, p. 265, n° 154).

136. علاوة لاحقة نفحة الادب « Supplément à l'annexe de l'ouvrage intitulé : *Souffles littéraires* », fin et complément du *Nafhat ul-Edèb* d'Izzet-Éfendi, ancien directeur de la correspondance du *Vilâyet* d'Alep. Chez Arakel, 1302. Prix : 7 piastres et demie.

137. علاوة الى نفحة الادب « Les souffles littéraires, avec supplément », seconde édition du *Nafhat ul-Edèb* d'Izzet-Éfendi, suivi de morceaux détachés du même auteur. Chez Arakel. 1303. Prix : relié, 25 piastres.

138. غرائب عادات أقوام « Coutumes curieuses des peuples », par Sa'id-bey. 1303. Prix : 3 piastres.

Fait partie de la collection appelée *Bibliothèque ottomane*.

139. فرزان « Le brillant », recueil de poésies inédites de Mu'allim Nâdji. Chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vatan*. 1303. Prix : 5 piastres.

140. قاتل كريمة « Le meurtrier de sa fille », ou « Un père tuant son enfant après l'avoir perdue », drame en cinq actes, par Ahmed Fakhri Muçtafa. 1302. Prix : 7 piastres.

141. قيودان قابل « Le capitaine Qâbil », roman, par Nédjib-Éfendi de Béicos, élève diplômé de l'École navale. Par fascicules. 1303.

142. كنيسكا « Kanischa », sur la bravoure des troupes ottomanes, par Kémâl-bey. 1303.

Forme le 19<sup>e</sup> volume de la *Bibliothèque* d'Abou'z-Ziyâ. — Le siège de Kanischa, ville de Hongrie, est célèbre dans

l'histoire de la Turquie. (Voyez Hammer, *Hist. de l'Empire ottoman*, t. VII, p. 359 et suiv.)

143. كِتَابُهُ أَبُو الزُّيَا « Bibliothèque d'Abou'z-Ziyâ » publiée par l'éditeur Abou'z-Ziyâ Tefîq-bey. — 25<sup>e</sup> et 26<sup>e</sup> fascicules. Maximes de Frédéric-le-Grand, roi de Prusse, traduites par Méhémet Tâhir-Éfendi, adjudant major. 1303.

La plupart des autres ouvrages qui font partie de cette édition sont mentionnés à leur ordre alphabétique dans la présente notice.

144. كُلُّ كَيْفَمِ كُلِّ « Viens, ô ma bonne humeur, viens ! » recueil de facéties, par 'Alî 'Aléwî-Éfendi. 1<sup>re</sup> fascicule. Chez Arakel. 1303.

145. كَزِيدَةُ لَطَائِفِ « Choix de facéties. » 1<sup>re</sup> fascicule. 1303. Prix : 60 paras.

146. لَطَائِفُ رَوَايَاتِ « Historiettes plaisantes », recueil de nouvelles publiées par Ahmed Midhat-Éfendi. Imprimerie du *Terdjumân-i Haqîqat*. 13 fascicules parus. 1303.

1<sup>o</sup> سَوْظُن « La mauvaise opinion » et اسَارَت « L'esclavage ». Prix : 7 piastres et demie;

2<sup>o</sup> كُنْجَلِك « La jeunesse » et تَأْمَل « Le mariage ». Prix : 7 piastres;

3<sup>o</sup> فِلْسَفَةُ زَنَان « La philosophie des femmes. » Prix : 7 piastres;

4<sup>o</sup> كَوْكُل « Le cœur » et مُحْتَكِشَان « Les infortunés » du célèbre 'Izzet-Molla. Prix : 7 piastres;

5° فرقت « La séparation ». Prix : 12 piastres.

6° یکچریلر « Les janissaires ». Prix : 7 piastres et demie;

7° ایوا « Hélas ! » Prix : 6 piastres;

8° اولوم اللهک امری « La mort est un ordre de Dieu ». Prix : 7 piastres;

9° برگرچک حکایه « Une histoire vraie » et فتنهکار « La coquette ». Prix : 7 piastres et demie;

10° بیکارلق سلطانلقمی دیدک « Le sort » et نصیب « Célibat (orthographe nouvelle et fautive pour بکارلق) et empire? » Prix : 6 piastres et demie;

11° بختیارلق « Le bonheur ». Prix : 9 piastres;

12° جنلی خان « Le caravansérail hanté ». Prix : 7 piastres;

13° اویور « Le glouton ». Prix : 5 piastres et demie.

147. لمعات « Les éclairs », recueil de poésies, par 'Ali Rouhi-bey. Chez Alexan-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

148. مثنوی « Mesnévi » de Djélâl-uddîn Roûmi, traduction turque et commentaire, par S. Exc. 'Abîdîn-pacha, *vâli* de Sîvâs. 1<sup>er</sup> vol., 719 pages. Imprimerie du journal officiel de la province de Sîvâs. 1303.

149. مجموعه رسائل « Recueil de petits traités ». Im-

primerie du journal *El-Djevâib*. 1302. Ce recueil comprend les traités suivants :

1° امثال العرب « Proverbes arabes » d'Abou 'Obéïd Qâsim ben Sélâm, par ordre alphabétique;

2° الدر المنظم في الوعظ والحكم « La perle rangée en bon ordre, sur la prédication et les maximes sages »;

3° في كلمات مختارة « Paroles choisies », etc.

150. محرات خصوصيه « Correspondance particulière », recueil de lettres, par Méhémet Nôûri-bey, employé à la correspondance du *vilâyet* d'Aïdin. 1303.

151. مدرسه خاطره لى « Souvenirs d'école », causerie sur toutes sortes de sujets philosophiques ou familiers, par Mu'allim Nâdji. Imprimerie du *Terdjumân-i Haqîqat*. 1302.

152. مرآت محمدى « Le miroir mahométan », ou صفای روح « Le plaisir de l'âme », anthologie extraite d'anciens poètes turcs, sur le panégyrique du Prophète, compilée par Ahmed Es'ad ben 'Abd-en-Nâfi', directeur des contributions indirectes à Bassora. Imprimé à l'imprimerie *Murèttèbiyé* dirigée par Touzlyân. 1302. Prix : 7 piastres et demie.

Extraits de mss. de Azéri, Firdevsi, Chiri, Khalili, 'Abdul-'Aziz Khaîli, etc. existant dans les bibliothèques de Constantinople.

153. مطمح الأنفس ومسرح التأنس في مطلع اهل الأندلس « Le but des âmes et le pré de la familiarité touchant



les bons mots des Arabes d'Espagne », complément du *Qald'id el-'Iqyân*, par le vizir Abou-Na'çr Fath ben Khâqân. Imprimerie du *Djévdâib*. 1302. Prix : 6 piastres.

154. مغدور قلب « Le cœur affligé », drame célèbre, traduit par le D<sup>r</sup> Fakhri-bey. Chez Arakel. 1302. Prix : 10 piastres.

155. مکتوبات سری « Correspondance de Sirripacha », gouverneur général de la province d'Angora. 2<sup>e</sup> édition (la 1<sup>re</sup> a été publiée à Trébizonde). Chez Arakel. 1303.

156. مکتوبلرم « Mes lettres », recueil de morceaux épistolaires de Mu'allim Nâdji. Par fascicules. 1303.

157. ملتقطات لطائف « Anthologie facétieuse », par Khaïr-uddin-bey. Chez Arakel. 1303.

158. مناسم عشق « Les effluves amoureux », par Tevfîq-Éfendi, deuxième secrétaire de la commission d'administration de la préfecture de police. Chez Arakel. 1302.

159. مناظر اللطائف « Les observatoires des facéties », par Méhémet Châkir-Éfendi. 1<sup>re</sup> partie. Imprimerie Férâizdjî-Zâdèh à Brousse. 1303.

160. منتخبات آثار « Choix de monuments littéraires » puisés dans la littérature orientale (morceaux choisis de Rifat-pacha, auteur de ce recueil, de Réchid, Çârim, 'Ali, Fu'âd, Pertèv et 'Akif). En 11 fascicules. 1303. Prix : 25 piastres.

161. « *منتخبات جديد* » « Nouveaux extraits », chrestomathie turque, par Moçtafa Réchîd-bey. Sera complet en 4 volumes. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 20 piastres.

1<sup>re</sup> partie, 96 pages, contient des extraits de l'œuvre de Kémâl-bey, actuellement gouverneur de Rhodes. — 2<sup>e</sup> partie, extraits de Réchîd, Djevdet, Ziyâ, Munif, Ekrèm, Saîd, Hamid.

162. « *ناچيز* » « Bagatelles », recueil de morceaux de prose et de vers traduits de langues européennes par Ridjâi-Zâdèh Maḥmoûd Ekrèm-bey (fragments de Châteaubriand, de V. Hugo, de La Fontaine, etc.). 1303.

163. « *نخبة الحقيقه في ايجابات الانسانيه* » « Quintessence de la vérité touchant les devoirs de l'homme », traité de morale, en ture, par Tevfiq-bey, fils de Djevdi de Tarsoûs, second secrétaire de la commission d'administration de la Préfecture de police. Chez Arakel. 1302.

164. « *نسيم الصبا* » « Le zéphyre soufflant du Levant », recueil de morceaux littéraires en arabe, par Abou-Habîb el-Halébi. 131 pages. Imprimerie du journal *El-Djévâib*. 1302. Prix : 6 piastres.

Cf. Ḥadji-Khalifa, t. VI. p. 341, n° 13,774, où l'auteur est désigné sous le nom de Bedr-eddin Ḥasan Ibn-Ḥabib.

165. « *نشألي برقزك زورنالي* » « Le journal d'une fiancée », roman traduit par Fazli Nédjib-Éfendi de Salonique. 1303.

166. نغمات قلوب « *Mélodies des cœurs* », imitation et traduction de diverses poésies de V. Hugo, par Ch. Mazhhar-bey. 1303.

167. نقد الشعر « *La critique de la poésie* », en arabe, par Abou'l-Faradj Qodâma ben Dja'far. In-8°. 89 pages. Imprimerie du journal *El-Djévâib*. 1302. Prix : 6 piastres.

Cf. Hadji-Khalifa, t. VI, p. 377, n° 13,958; De Slane, *Notice sur Codama*, dans le *Journal asiatique*, 1862, t. II, p. 157.

168. غونة ادبيات « *Modèles de littérature* », par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. 2<sup>e</sup> édition, revue et augmentée, principalement d'extraits des œuvres de Sa'd-ullah pacha. 1 fort volume, 514 pages. 1303. Prix : 20 piastres.

Voir *Journal asiatique*, août-septembre 1881, p. 267.

169. نوابغ الكلم « *Les pensées jaillissantes* » de ZamaKhchari, traduit en turc par 'Ali Nazhimâ-bey. 1303.

Le texte arabe accompagne la traduction. Sur cet ouvrage, voyez Hadji-Khalifa, t. VI, p. 384, n° 13996; et l'avant-propos de l'excellente publication qu'en a faite M. Barbier de Meynard (*Journal asiatique*, oct.-nov.-déc. 1875.).

170. نوادر الاكابر « *Dits rares des grands* », recueillis par Mu'allim Nâdji. 1303.

Forme le 2<sup>e</sup> fascicule de la *Bibliothèque ottomane* publiée par Arakel.

171. نوهوسلك « *Jeunes ambitions* », recueil de

morceaux en prose et en vers, par Ahmed Djemâl-bey. 1303.

172. وظائف الاناث « Les devoirs des femmes », sur l'éducation des enfants, la conduite de la maison, etc., par Saïd-Éfendi, professeur de turc à l'École impériale d'administration et d'arabe à l'École normale secondaire. 2<sup>e</sup> édition. Chez Arakel-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

173. هاشم بك ياخود مناسب سزا دواج « Hâchim-bey, ou le Mariage incongru », comédie, par S. Vehbi-bey. 1302.

174. هوس ايندم « J'ai ambitionné », recueil d'articles de journaux et de pièces de poésie, réunis en volume par Nâbi-zâdèh Nâzhim-bey. Se trouve à la librairie Alexan. Imprimerie Mihran. 1302. Prix : 5 piastres.

175. هوشنگ « Hôcheng », poème, par Ibn-ur-Ré-châd 'Ali Férroukh-bey. Chez Ohannès-Éfendi, à la librairie Vatan. 1303. Prix : 7 piastres.

Récit d'un drame qui se passe à Kélât, dans le Béloutchistan.

176. يازد قلم « Mes écrits », petit recueil de poésies de Kiâmil-bey Tépédilenli-Zâdèh. 1303. Prix : 4 piastres.

177. ياس « Le deuil », roman juridique, description des nouvelles mœurs des tribunaux ottomans, etc. par Moctafâ Réchîd-bey. Chez Alexan-Éfendi. 1303. Prix : 5 piastres.

## III.

## HISTOIRE, BIOGRAPHIE.

178. ابداع مكان في صور سلاطين آل عثمان « Ce qu'il y a de plus beau en fait de portraits des sultans ottomans », album contenant les portraits des sultans depuis Osman jusqu'à 'Abd-ul-Ĥamîd II (34 lithographies), par Sélim Fârès; avec légendes en arabe et en français. 1302. Prix : 40 piastres.

179. أنيبال « Annibal », par Méhemet Tevfîq-Éfendi, adjudant-major. 1303.

Forme le 7<sup>e</sup> volume de la *Bibliothèque ottomane*.

180. بهجة الاسرار « L'éclat des mystères », panégyrique et biographie du cheïkh 'Abd-el-Qâdir el-Gîlânî, traduits en turc par feu le cheïkh 'Abd-ur-Rahman, de l'ordre religieux des Qâdiriyyès. Imprimé par les soins de Méhemet Sa'îd-Éfendi Muderris-Zâdèh, de Kerkoûk. 1302.

Voyez sur cet ouvrage, Ĥadji-khalfa, t. II, p. 71, n° 1951.

181. تاريخ الفلاسفة « Histoire des philosophes », traduite du français en arabe par 'Abdallah-Éfendi, fils de Hoséin-Éfendi l'Égyptien. 157 pages petit format. Imprimerie du journal *El-Djévdûb*. 1302. Prix : 8 piastres.

182. تلخيص تاريخ عثمانى « Résumé de l'histoire ottomane » à l'usage des écoles, par Méhemet Tevfîq-

Éfendi, adjudant-major d'état-major. 242 pages.  
1303. Prix : 10 piastres.

Cette histoire est continuée jusqu'à nos jours.

183. جودت تاریخی « Histoire de l'empire ottoman par Djevdet pacha ». Tome XII; 1 volume, 332 pages. Imprimerie 'osmâniyyé. 1302 (porte la date de 1301). Prix : broché, 17 piastres et demie.

Contient les événements de 1236 à 1241 de l'hégire (guerres de Perse et de Grèce, etc.), avec de nombreuses pièces justificatives (pièces diplomatiques, firmans et *hatt-i chérif*, etc.).

184. جودت تاریخی « Histoire ottomane de Djevdet ». Les préfaces des douze volumes réimprimées à part. Chez Méhemet Chukri. 1303.

185. تاریخ جودت « Histoire ottomane de Djevdet ». 2<sup>e</sup> édition, rangée dans un nouvel ordre, revue et corrigée par l'auteur. Vol. I à VIII (en quatre tomes). Imprimerie 'osmâniyyèh. 1303. Prix (des douze volumes formant l'ouvrage complet) : 3 medjidiés d'argent.

Les quatre derniers volumes, employés pour compléter cette seconde édition, appartiennent à la première.

186. سیر فاروق « Biographie (du khalife 'Omar) El-Fârouq », par Khaïri-bey de Roustchouq. Imprimé à Smyrne. 1303.

187. دولت « L'empire », histoire rimée de la Turquie, et considérations sur son avenir, par Ibn ur-Réchâd Férroukh-bey. 1303. Prix : 4 piastres.

188. شمالدن معلومات ياخود مختصر روس تاريخى « Informations sur le Nord, ou Histoire abrégée de la Russie », par Ismâ'il Haqqî-Éfendi, capitaine d'artillerie. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 2 quarts de medjidié.

189. شہر آئين « La ville pavoisée » et بحريان « La magie de la rhétorique », deux panégyriques en vers (le premier du sultan 'Abd-ul-Hamîd II et le second de l'ancien grand-vizir Sa'îd-pacha), par Haîrèt-Éfendi, inspecteur des bibliothèques. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1302.

190. عثمانليلر « Les Ottomans », biographies des grands hommes de la Turquie, depuis le commencement de l'empire jusqu'à nos jours. Paraît par fascicules de 32 pages. Chaque volume contiendra 24 fascicules et formera 768 pages. Chez Alexan-Éfendi. 1303. Prix du volume : 40 piastres.

191. فذلكہ تاريخ عثمانى « Résumé de l'histoire ottomane », par S. A. Aḥmed Vefîq-pacha. 11<sup>e</sup> édition, corrigée. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 5 piastres.

Une réimpression clandestine et non autorisée a paru en 1303; elle sortait des presses de Huseîn-Éfendi le Persan.

192. فتوح الشام « Conquête de la Syrie », par le pseudo-Wâqidi, nouvelle traduction turque, par le capitaine Çâdiq el-Mu'ayyed-heyy, aide-de-camp de S. M. Par fascicules. Imprimerie du Terdjumân-i Haqîqat. 1303.

193. *قصص انبياء وتواريخ خلفا* « Légendes des prophètes et histoire des khalifes », par S. Exc. Djevdet-pacha, ministre de la justice. 4<sup>e</sup> volume, contenant le récit des événements qui ont suivi la mort de Mahomet (les trois premiers volumes ont paru antérieurement). 1303. Prix : 10 piastres.

194. *قلادة الجواهر* « Le collier de bijoux », vie et panégyrique du cheïkh Ahmed er-Rifâ'î, en arabe, par le cheïkh Moïammed Abou'l-Hoda eç-Çiyâdi, de l'ordre des Rifâ'îyyèhs. 1302.

195. *قوناق* « L'hôtel », récit historique des guerres du Caucase du temps du cheïkh Châmil (Schamyl), traduit de l'allemand par Ahmed Midhat-Éfendi et Wisenthal-Éfendi. 354 pages. 1302. Prix : 7 piastres.

Déjà paru il y a six ans dans le recueil intitulé *يکي کتبخانه* « Nouvelle bibliothèque », et réimprimé à part.

196. *کاشغر تاريخي* « Histoire de Kâchghar », histoire et description du Turkestan chinois, par Méhemet Atif-bey. 1<sup>re</sup> partie (historique), parue en 29 fascicules. 1303. Prix de chaque livraison : 50 paras.

L'ouvrage complet doit comprendre trois parties. La première, seule parue à ce jour, contient, surtout pour la période contemporaine, des informations données par Kiazim-Éfendi, capitaine du génie ottoman, qui avait été envoyé en mission auprès de Ya'qoub-khân il y a une dizaine d'années.

197. *کتبخانه مشاهير* « Bibliothèque des hommes célèbres » publiée par Abou'z-Ziyâ Tefvîq-bey. 1303.

Fasc. 11, J.-J. Rousseau.



198. *تاریخ عثمانی* « Abrégé de l'histoire ottomane ». 1 volume, 458 pages. 1302. Prix : 8 piastres.

199. *کلیات* « Oeuvres complètes », biographies de poètes ottomans, par Méhémet Çalâh-uddin-bey. Par fascicules. 1303.

200. *لطفی تاریخی* « Histoire de Luṭfi », histoire ottomane rédigée par Luṭfi-Éfendi, historiographe de l'empire. Tomes IV et V, embrassant la période 1248-1254 de l'hégire (1832-1838). Chez Arakel. 1302. Prix des deux volumes : 30 piastres.

Récit des événements importants, biographies des hommes d'état, d'après les documents imprimés, journaux, etc. de l'époque.

201. *مدخل تاریخ وجغرافیه* « Introduction à l'histoire et à la géographie », réimpression d'articles déjà parus dans la *یکی کتبخانه* « Nouvelle bibliothèque ». 1303.

202. *مرآت الاسلام* « Le miroir de l'islamisme », histoire des États musulmans, par Suréyya-bey, ancien rédacteur en chef du *Djéridé-Havâdis*. En 12 volumes. Volume I seul paru. 1302.

203. *مشاهیر الاسلام* « Les hommes célèbres de l'islamisme », par Hamîd Vehbi. Imprimerie Mihrân. 1302-1303. Prix de chaque numéro : 2 piastres.

Voir *Bibliographie ottomane*, dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1885, p. 427, n° 234. — Livraisons parues : 22. Le

sultan Moïammed Tchélébi, le rénovateur de l'empire. — 23. 'Abd-el-Mélik, khalife oméyyade. — 24. Le sultan Murad II. — 25. Walid ben 'Abd-el-Mélik. — 26. Ghâzi Evrénos-bey. — 27. Abou-Dolâma. — 28. Mevlânâ Djélâl-eddin Roûmi. — 29. Mélik-châh le Seldjouqide. — 30. 'Ali-bey Evrénos-zâdeh. — 31. 'Alâ-uddin le Seldjouqide. — 32. Le poète Firdevsi. — 33. Fâzil Ahmed-pacha Kieuprulu-zâdeh. — 34. Chahzâdeh Suléimân-pacha. — 35. Méhemet-'Ali-pacha, vice-roi d'Égypte. — 36. Le poète Djâmi. — 37. Le khalife abbasside Mehdi. — 38. Ibn-Khaldoun. — 39. Abou-Dja'far el-Mançoûr, khalife abbasside. — 40. Le khalife Moïammed el-Mo'taçim-billâh. — 41. Moussa ibn-Noçaïr, conquérant de l'Espagne.

204. مفصل « Le détaillé », histoire de l'empire ottoman et des temps modernes, par Ahmed Mi-dhat-Éfendi. Par fascicules de 32 pages. Imprimerie du *Terdjumân-i Haqiqat*. 1303.

205. مؤسسين فنون « Les fondateurs des sciences », suite de notices biographiques, par Méhemet Noûri et Eumèr Çubhi. Par fascicules. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302-1303.

206. نشانی محمد پاشا تاریخی « Histoire ottomane de Méhemet-pacha Nichandji ». Réimpression clandestine. Imprimerie de Huséin-Éfendi le Persan. 1303.

207. وقعۀ فیل « L'événement de l'éléphant », histoire de la guerre d'Abraha, roi du Yémen, par Çabri-Éfendi Eyyoûb d'Ivraniyé, fils du mufti de Sénidjé et élève de l'École de droit. 1302.

## IV.

## SCIENCES DIVERSES.

208. اختراعات جسيمة جديده « Les grandes inventions modernes », ouvrage de M. Louis Figuier traduit en turec par Nédjib-Éfendi et complété par un historique de l'introduction des inventions en Turquie et un aperçu de l'état actuel de l'industrie dans ce pays. 1303.

209. آسیای وسطی سیاحتنامه سی « Voyage dans l'Asie centrale » effectué en personne par Méhemet Emin-bey. 303 pages en petits caractères. 1303. Prix : 7 piastres.

Pseudo-réimpression d'un ouvrage déjà publié dans la *کتابخانه* « Nouvelle bibliothèque ».

210. اصول جديده « Nouvelle méthode » pour établir la concordance des dates musulmanes et chrétiennes, par M. Émile Lacoine, chef de la division technique des télégraphes, traduite par Ahmed Fakhri-Éfendi, ingénieur des postes et des télégraphes. Imprimerie Mahmoûd-bey. 1303.

211. اوروپا مدنیتنه بر نظر موازنه « Un regard de comparaison jeté sur la civilisation européenne », par Ismâ'il-bey Ghaçpareski, propriétaire du journal tartare *Terdjuman*, paraissant à Baghtché-Séraï (Crée). Se trouve chez Sérâfîm-Éfendi. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1302. Prix : 100 paras.

212. ایستاتستیک « Statistique » des douanes otto-

manes, rédigée sous la direction d'Edib-Éfendi, directeur général des contributions indirectes. 1303.

Tableau des exportations agricoles et industrielles, et des importations de marchandises étrangères pendant l'année financière 1300 (du 1<sup>er</sup> mars v. st. 1884 au 1<sup>er</sup> mars v. st. 1885), comparées avec les résultats de l'année 1299.

213. بدائع كشافيات واختراعات بشرية « Les merveilles des découvertes et des inventions humaines », traduit par Ahmed Râsim-Éfendi, employé au bureau technique de la direction générale des télégraphes. Par fascicules. 1302.

214. بدرة مهندسين « Le guide des ingénieurs », géométrie et problèmes de trigonométrie, avec figures dans le texte. Chez Sérâfîm-Éfendi. 1302.

215. بشر « L'homme », éléments de physiologie, par Béchîr Fu'âd-bey. 1303.

216. تاريخ طبيعى « Histoire naturelle », mammifères, traduit en turc par Hamîd-bey, professeur au Lycée impérial de Galata-Séraï et membre du comité de traduction au Ministère du commerce et de l'agriculture. Avec figures coloriées. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303.

217. تقويم عصر « Calendrier du siècle », donnant la concordance des mois arabes et grecs depuis l'année de l'hégire 1260 jusqu'en 1360; ouvrage posthume de Khalîl Hilmî-Éfendi. Chez Arakel. 1302. Prix : 10 piastres.

218. تقويم ملي « Almanach national » pour l'année

de l'hégire 1302. Chez Arakel-Éfendi. Prix : 10 piastres.

219. تلخیص الهندسه « Résumé de la géométrie », par le commandant d'infanterie Ibrâhîm Ruchdî-bey, professeur à l'École du génie. Chez Arakel. 1303.

Réimpression du *Moukhtaçar-i hendèsè* qui est épuisé; corrigé et rendu conforme aux programmes des examens dans les écoles secondaires. Ce traité est accompagné d'un tableau des termes techniques de la géométrie, en turc et en français.

220. تماشای روح « Le spectacle de l'âme », onirocritique, avec les explications rangées par ordre alphabétique, par Niyâzi-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

221. قلم « La base » des connaissances scientifiques et artistiques. Par fascicules. Chez Sérâfîm-Éfendi. 1302.

222. جب کتبخانه سی « Bibliothèque de poche », encyclopédie portative, format petit in-4°. Nouvelles livraisons parues :

19. اصول بدائع « Principes de rhétorique », par Rifât.

20 et 21. گوز « L'œil », par Bésîm 'Eumèr-bey, professeur-adjoint d'accouchement à l'École de médecine militaire;

22 et 23. ویتور هوغو « Victor Hugo », par Béchîr Fu'âd-bey;

24. انتقاد « La critique », par Mu'allim Nâdji et Béchîr Fu'âd;

25. خانه « La maison », par Rif'at-bey, chef d'escadron d'état-major;

26. ينه انسان « Encore l'homme ! » (faisant suite au n° 10 de la même collection intitulé *L'homme*), par Ch. Sâmî-bey;

27 et 28. لسان « La langue », par Ch. Sâmî-bey. Imprimerie Mihrân. 1302-1303. Prix de chaque livraison : 5 piastres.

Voir *Bibliographie ottomane*, 1881, n° 129 et 130; 1882, n° 41, 121 et 125; 1885, mai-juin, p. 416, n° 177.

223. جغرافیای حکمی « Géographie philosophique », éléments de philosophie de la nature, de M. Kepky, professeur de sciences naturelles à l'Université d'Édimbourg, traduits en turc. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 6 piastres et demie.

224. جغرافیای تجاری « Géographie commerciale » de l'Empire ottoman, par M. Khosrêv-bey, élève de l'école supérieure de commerce *Hamîdiyyé*. Chez Arakel. 1303. Prix : 2 piastres.

225. جناسیق تعلیمی « L'enseignement de la gymnastique », par Nâzhim Chéref-uddîn-Éfendi. 1302. Prix : 5 piastres.

226. جفتجیلک « L'art du fermier », traité d'agriculture adapté aux procédés agricoles de l'Orient par

Muṣṭafâ Râsîm-bey de Brousse; orné de figures. En trois volumes, dont deux parus. Imprimerie Mihrân. 1302-1303. Prix de chaque volume: relié, 30 piastres.

227. حجاز ولايتى سالنامه سى « Annuaire de la province du Hedjâz » pour 1302. Paraît pour la première fois.

Contient des renseignements historiques.

228. حساب مجموعه سى « Recueil d'arithmétique », barème, suivant le système décimal, pour faciliter les calculs, à l'usage des employés de l'État, des commerçants, etc. Environ 180 pages. Chez Arakel. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

229. حقه باز كتابى « Le livre du prestidigitateur », traduit par Aḥmed Midḥat-Éfendi. 1303. Prix : 4 piastres.

230. رياض المختار مرآة الميقات والادوار « Parterres de l'élu, miroir du temps et de la chronologie », traité de la fixation du temps, par S. Exc. Ghâzi Aḥmed Moukhtâr-pacha, maréchal de l'Empire, commissaire extraordinaire en Égypte. Le Caire, imprimerie de Boulaq. 1303.

Cet ouvrage, composé à Constantinople, a été imprimé en Égypte dans le cours de la mission qu'y remplit l'auteur.

231. سالنامه « Annuaire officiel ottoman » pour l'année de l'hégire 1302; 40<sup>e</sup> année. Petit in-8°, 626 pages. Imprimerie 'osmaniyyèh. 1302. Prix : 20 piastres.

232. سالنامه « Annuaire officiel ottoman » pour l'année de l'hégire 1303; 41<sup>e</sup> année. Petit in-8°, 522 pages et 7 planches. Imprimerie Mahmoûd-bey. 1303. Prix : relié, 30 piastres.

Les planches coloriées sont consacrées aux décorations et marques honorifiques ottomanes et étrangères, aux pavillons, et à des cartes géographiques.

233. سالنامه ولایت خدائندگاری « Annuaire de la province de Khudavendiguiâr ». Chez Sérâfim. 1302. Prix : 20 piastres.

234. سالون اکلجدری « Les amusements de salon », ou le profit tiré de l'amusement; physique amusante, 2<sup>e</sup> partie, avec 20 figures. Chez Arakel. 1303. Prix : 7 piastres.

235. سنت رساله سی « Traité de la circoncision », par le major Husêin-Éfendi, chirurgien en chef de l'hôpital central du 4<sup>e</sup> corps d'armée. 1302.

236. سودای سعی و عمل « La passion du travail et de l'action », et تشریک مساعی تقسیم مساعی « L'association des efforts et la division du travail », deux articles d'Aḥmed Midḥat-Éfendi sur l'économie politique, déjà publiés dans la *Nouvelle bibliothèque*. 1 brochure, 133 pages petit texte. 1302. Prix : 4 piastres.

237. صحت نما « Le guide de la santé », traité de gymnastique appliquée à l'hygiène. Chez Kirkor-Éfendi, à la mosquée du sultan Bayézid. 1303. Prix : 5 piastres.



238. طوبوغرافيا « Topographie », traité élémentaire traduit du français en turc par Suléimân Aça-f-bey, adjudant-major. 1302.

239. طوربيدولر « Les torpilles », manœuvre de la torpille Whitehead, traduit de l'anglais par l'enseigne de vaisseau Khalil-Éfendi, de l'état-major de la marine, professeur à l'École des torpilles. Imprimerie du Ministère de la marine. 1303.

240. علم جبر « La science de l'algèbre », traduit du français à l'usage des élèves de l'École d'administration et de l'École de médecine, par Yousoufian-Éfendi. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 20 piastres.

241. علم الحساب مقدمة الاكتساب « L'arithmétique, préface de l'art de s'enrichir », traduction de l'arithmétique de la Société F. I. Th. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 10 piastres.

242. علم كيمياى غير عضوى طبى « Chimie inorganique médicale », par Antoine Calléya-Éfendi, membre de la Société médicale civile et professeur de chimie organique à l'École de médecine, traduite en turc par Vasil Naoûm-Éfendi d'Alep. Tome I. 1302.

243. فن ادارة ملكيه « La science de l'administration civile ». Chez Alexan-Éfendi. 1302. Prix : 3 piastres.

244. فونوغراف (Traité du) phonographe », par Ahmed Râsim-bey, secrétaire du bureau technique de la direction générale des télégraphes. 1302.

Fait partie également de l'ouvrage intitulé *Beddât-i kechfiyyât*, etc.; voir plus haut, n° 213.

245. فيلوقسرا « Le phylloxéra », traité sur la matière. 1302. Prix : 3 piastres.

246. قلعه ومواقع عسكريه قانوننامه سى « Règlement des forteresses et des casernes », traduit par Rızapacha, aide-de-camp de S. M. le Sultan. 1302.

247. قوزموغرافيا « Cosmographie », traduite de la Revue des sciences mathématiques de la Société française F. I. Th., par Réchîd-bey. Chez Qarabel et Qaçpar. 1303. Prix : 20 piastres.

248. کتبخانه زراع « Bibliothèque des cultivateurs », parue en feuilleton dans le *Terdjumân-i Haqîqat*. Fasc. 1 : oiseaux domestiques; fasc. 2 : la chèvre. Chez Sérâfîm-Éfendi. 1302. Prix de chaque livraison : 100 paras.

Cette publication avait été précédemment annoncée, mais l'apparition en avait été différée jusqu'à la date indiquée ici.

249. گلدهسته بلیغ « Le bouquet de Béligh », histoire littéraire de la ville de Brousse, par Béligh. Chez Arakel. 1302.

250. کوربلی زاده محمدپاشا کتبخانه سنده محفوظ کتب . . . دفتریدر « Catalogue des livres conservés dans la bibliothèque publique de Kieuprulu Méhemet-pacha », publié par les soins du Ministère de l'instruction publique. In-4°, 248 pages. 1303 (sans date indiquée sur le titre). Prix : 10 piastres.

Cette bibliothèque, située en face du turbé du sultan Mah-

mou'd II, a été fondée en 1088 de l'hégire. On y trouve également les fonds de Fâzil Ahmed-pacha (1170 hég.), comprenant 780 volumes, et de Méhemet 'Açim-bey (1248 hég.) contenant 749 volumes.

251. الكيمياء في تحليل الهواء والماء « L'analyse chimique de l'air et de l'eau », précis de chimie inorganique appliquée à l'analyse de ces deux corps, traduit de l'arabe en turc par Çâdiq ul-Mu'eyyèd-bey de Damas, aide-de-camp du Sultan. 342 pages. 1302. Prix : 5 piastres.

L'original arabe est lui-même la traduction d'un ouvrage anglais.

252. لغارتمه جداولی « Tables de logarithmes » par Maḥmou'd Chevkèet-bey. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 15 piastres.

253. لغارتمه کتابی « Le livre des logarithmes » de Jean Dupuis, traduit en turc par Maḥmou'd-bey, capitaine adjudant d'état-major; avec application à la trigonométrie rectiligne et sphérique. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302.

254. مبادئ الحساب « Principes d'arithmétique », par Hâfizh Sa'îd-bey, capitaine d'état-major; 3<sup>e</sup> partie, contenant l'exposition du système métrique. 80 pages. Chez Abraham-Éfendi. 1302. Prix : 3 piastres.

255. مجموعة أخويه « Recueil fraternel », traité sur les quatre sciences, en arabe, par 'Abd-ul-Latif-Éfendi d'Antioche. Chez Moûsa-Éfendi, au bazar des

papetiers. Imprimé au Caire (Boulaq). 1302. Prix : 4 piastres.

256. مرآت الحرمين « Le miroir des deux villes saintes », description et histoire de la Mecque et de Médine, par Eyyoub Çabri-bey, capitaine de vaisseau, directeur de l'École navale ottomane, président de la commission des réformes au Ministère de la marine; avec gravures. 1<sup>re</sup> partie, formant un volume divisé en 7 livraisons, et consacré à la Mecque. 1,175 pages. Imprimerie du Ministère de la marine. 1302-1303. Prix de la livraison : 25 piastres.

257. مرورانهار وجسور اسفار « Le passage des fleuves et les ponts de campagne », traité de l'art du pontonnier, par Ismâ'il Djémil-bey, lieutenant-colonel, professeur à l'École du génie; avec figures. 1303. Prix : 18 piastres.

258. مسيرۃ اطفال « La conduite des enfants », conseils et préceptes de pédagogie, traduits par Khalil Edib-bey. En 4 fascicules. 1303.

259. مصابيح الفكر في السير والنظر « Les lumières de la pensée relativement aux voyages et aux considérations (qu'on en tire) », en arabe, par Hasan Husni et-Towairâni. Brochure petit in-8°, 42 pages. Imprimerie de l'École des arts et métiers. 1302. Prix : 2 piastres et demie.

260. مقدمات هندسه « Principes de géométrie »

plane et solide. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 3 piastres.

261. مکتل « Le complet », calendrier pour l'année 1303, par Méhemet 'Ali-Éfendi, avec l'approbation de l'astrologue en chef du Palais impérial. 1303.

262. ملت مسلحه « La nation armée », par Von der Goltz-pacha, traduit de l'allemand par le chef de bataillon Tâhir-bey, aide-de-camp attaché à la mission militaire allemande. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1302.

263. ممالك عثمانیه زراعت جغرافیاسی « Géographie agricole de l'Empire ottoman », par Huseïn-Éfendi, chef de bataillon, directeur de l'hospice Dâr-uchchéfaqa. 1303.

264. مهندسك رفيق « Le compagnon de l'ingénieur », avec des considérations sur les devoirs militaires, traduit de l'anglais par Suléimân Noutqy-Éfendi. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303.

265. میزان العقول في المنطق والاصول « La balance des intelligences en matière de logique et de principes », traité de logique et de philosophie d'après les auteurs européens, en turc, par 'Ali Sédâd-bey, fils de Djevdet-pacha. In-12, 251 pages. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 12 piastres.

266. هويت « La réalité », recueil d'articles publiés par le Dr Ibrâhîm Chevqî-Éfendi sur les andro-

gynes, avec une préface par Ahmed Midhat-Éfendi.  
1<sup>re</sup> partie. 1303.

267. یکی جامع کتبخانه سنده محفوظ کتب . . . . دفتر بدر  
« Catalogue des livres conservés dans la bibliothèque  
publique de Yéni-Djâmi », publié par les soins du  
Ministère de l'instruction publique. In-4°, 104 p.  
Imprimerie 'osmaniyyeh. 1302 (porte la date de  
1300). Prix : 8 piastres.

Cette bibliothèque a été fondée par Ahmed III en 1137  
de l'hégire; elle contient 1199 volumes, en y comprenant la  
bibliothèque de Terkhan Khadidjé Sultane, qui y a été trans-  
férée.

## V.

## LINGUISTIQUE, RÉDACTION, GRAMMAIRE.

268. ارقه داش بکا فرانسزجه اوکرت « Compagnon,  
apprends-moi le français! » dialogues très abrégés  
destinés à l'enseignement rapide du français et tra-  
duits par Nédjib 'Açim-Éfendi, professeur de fran-  
çais des écoles secondaires militaires. Chez Qarabet-  
Éfendi. 1303. Prix : 6 piastres.

269. اصول تحصیل لسان فرانسوی « Principes de  
l'étude de la langue française », théorie et pratique,  
d'après la grammaire de MM. Larousse et Guérard,  
par Ahmed Kiâmi-Éfendi, traducteur au bureau des  
affaires étrangères de la province d'Andrinople; avec  
des exercices d'après la méthode Ahn. Chez Arakel-  
Éfendi. 1302. Prix : 15 piastres.

270. اصول تعلیم « Principes de l'instruction », ap-

plication de la méthode de M. Émile Otto, de Heidelberg, à l'étude du français, par Béchîr Fu'âd-bey. 1303. Prix : 5 piastres.

271. افعال سماعية نك تصريفى « La conjugaison des verbes irréguliers » en français, avec des exemples de leur emploi; en français et en turc, par Mihrân Boyadjian-Éfendi, inspecteur à l'École d'administration. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 7 piastres et demie.

272. الفاظ متجانسة فرانسويه « Les homonymes de la langue française », traduit du français en turc, par Youssouf-Éfendi. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 5 piastres.

273. الفبا رساله سى « Traité de l'alphabet », par 'Ali Riça-Éfendi, médecin et inspecteur de l'instruction publique dans la province de Qarasi. 1302.

274. الف با ومبدأ قراءت « L'alphabet et les éléments de la lecture », à l'usage des enfants, par 'Abdi Kiâmil-Éfendi, directeur de l'école *Chems-ul-méârif*. 1302.

275. ألمائجه اصول مكالمه « Principes de la conversation en allemand », par Iskender Qaboûli-Éfendi, professeur de langue allemande à l'école persane de Constantinople. Chez Lorentz et Keil. 1302.

Cet ouvrage est une application de la méthode Ahn.

276. الهامات وتغليطات « Révélations et erreurs », recueil d'articles réunis par Aḥmed Midḥat-Éfendi,

sur divers sujets (considérations philosophiques, pédagogiques, morales, etc.), 176 pages. 1302. Prix : 4 piastres et demie.

277. بدائع الانشاء « Les merveilles de la rédaction », chrestomathie composée de morceaux inédits de Munîf, Djevdet, Sa'd-ullah, Sirri, Kémâl, Ekrem, etc. recueillis par Moçtafa Réchîd-bey, rédacteur de la revue *Envâr-i Zikiâ*. En 3 parties. Chez Alexan. 1302-1303. Prix : 15 piastres.

278. بدقة لسان فرانسوى « Le guide de la langue française », par Béchîr Fu'âd-bey. 2<sup>e</sup> partie, syntaxe. 1302.

Voir *Journal asiatique*, mai-juin 1885, p. 444, n° 333.

279. بناء مقصود عوامل « Le Binâ, le *Maqçoud* et l'*Awâmil* », trois ouvrages célèbres sur la grammaire arabe, traduits en turc par Djémîl-bey, employé au bureau de statistique du Ministère des affaires étrangères. 1302.

Sur le premier de ces ouvrages, voir Hadji-Khalfa, t. II, p. 68, n° 1938; sur le second, *id. opus*, t. VI, p. 91, n° 12803; et sur le troisième, t. IV, p. 278, n° 8419.

280. بولسون « Qu'il se trouve! (sous la main, *i. e. vade-mecum*) » résumé du cours de traduction professé aux élèves de l'École d'administration par Sa'id-bey, rédigé par 'Ali 'Aléwî-Efendi, élève diplômé de la même école. A la librairie *Stamboul*. 1302. Prix : 4 piastres.

Recueil de 30 morceaux divers traduits du français en turc et publiés avec le texte en regard.



281. بودە بولنسون « Également qu'il se trouve! (sous la main) » suite et complément de l'ouvrage précédent, par 'Ali 'Aléwî-Éfendi. 1303.

282. تصویر قرائت « La lecture illustrée », à l'usage des enfants, par Méhemet 'Ali-bey, secrétaire à la direction générale des télégraphes et professeur à l'hospice *Dâr uch-Chéfaqa*. 1302.

283. ترتیب جدید قواعد عثمانیہ « Nouvelle disposition des Règles ottomanes », réédition des *Qavâ'id-i 'Osmanîyyéh* de S. Exc. Ahmed Djevdet-pacha, entièrement refondue et corrigée par l'auteur. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 2 piastres et demie.

284. تسهیل قرائت « La lecture facilitée », leçons de lecture et d'écriture par Husni et Çâlih-Éfendis. 1303.

285. تصحیح الغلطات والحرافات في الاسماء واللغات « Correction des erreurs et des déformations dans les noms et les mots », explications sur l'origine et l'orthographe des mots étrangers (arabes, persans, français, latins, grecs et djaghatéens) employés en turcosmanli, par le colonel Moçtafa 'Izzet-bey. Chez Sérâfîm-Éfendi. 1303. Prix : 7 piastres et demie.

286. تعرفه لی رهبر مکالمه فرانسوی « Le guide de la conversation française, avec tables », contenant des renseignements historiques sur la formation de la langue française, ses rapports avec les langues voisines, etc. Chez Arakel. 1302. Prix : relié, 20 piastres.

287. تعليم قرائت « L'enseignement de la lecture », morceaux choisis de littérature tracés en diverses écritures, et suivis d'exercices en écriture *riq'a* tracés par le calligraphe 'Izzet-Éfendi, professeur à Galata-Séraï. En quatre parties. Chez Arakel. 1302-1303.

288. جديد رسالة شمسية « Nouveau traité *Chem-siyyèh* », sur la logique. Nouvelle édition de l'ouvrage de Kîâtibî Qazwîni par le molla Mèhémèt Nôûri-Éfendi Khodja-zâdèh, de Sofia, avec notes et commentaire. Au grand bazar, chez Hadji 'Ali de Philippopoli. 1302. Prix : 5 piastres.

Cf. Hadji-khalifa, t. IV, p. 79, n° 7667.

289. جموع كلمات عربية « Les pluriels des mots arabes », traité de la formation des pluriels brisés, par Rahmi-Éfendi, ancien directeur des contributions indirectes en Crète. Chez Arakel. 1303.

290. روح الحروف « L'esprit des lettres », traité de lecture, par Hasan Husni-Éfendi de Itch-ili. Chez Hadji Hâfyzh-Éfendi, imam de la mosquée de Fyndyly. 1302. Prix : 100 paras.

291. رهبر مکالمه « Le guide de la conversation » en français, turc et arabe, par le chef d'escadron Hussein Husni-Éfendi, professeur de français à l'École du génie militaire. 1302.

Reproduction de l'ouvrage intitulé مرشد المتعلم وترجمان المتكلم, publié à Beyrouth, auquel on a ajouté la partie turque.

292. رهنمای مکالمه فرانسوی و ترکی « Guide de la con-

versation français-turc », à l'usage des voyageurs et des étudiants, par Guy-bey de Lusignan (Calfa). 1303.

293. « La crème », traité abrégé de la grammaire persane, par Méhémet Nédjib-Éfendi, d'Antioche, traducteur au Ministère de l'intérieur en Égypte. Chez Mousa-Éfendi, au bazar des papetiers. Le Caire, imprimerie de Boulaq. 1302. Prix : 4 piastres.

294. « Le titre décisive », en turc, avec commentaire, également en turc, sur l'*Échelle*, traité de logique en vers d'Akhzari, par le savant circassien Karachi-zâdeh Maḥmoûd Nédîm-Éfendi. Chez Ḥâdji Aḥmed-Éfendi. 1303. Prix : 5 piastres.

Le texte est entièrement vocalisé.

295. « L'institution guérissante », traité célèbre de la flexion en grammaire arabe, par Ibn-el-Ḥâdjib. 58 pages. Imprimerie du journal *El-Djévdûb*. 1302. Prix : 100 paras.

Cf. Ḥâdji-khalfa, t. IV, p. 3, n° 7375.

296. « Commentaire sur l'*Exposition des vérités* », traité de rhétorique de l'astrologue Ḥâdji Ṭâhir-Éfendi, par Çâlih Fikri-Éfendi de Philippopoli. 1302. Prix : 3 piastres.

297. « Grammaire française », d'après les plus célèbres grammairiens de notre époque. 1303. Prix : 10 piastres.

298. صہبای مکرم « Le vin pur glorifié », traité d'art poétique (versification et rhétorique), enseigné sans maître. Chez Arakel. 1303. Prix : 10 piastres.

299. فرانسزجہ اصول انشا « Principes du style épistolaire français », par Ibrâhîm Edhèm-Éfendi, capitaine adjudant-major d'artillerie, professeur de langue française à l'école du génie militaire. 1302.

300. قواعد فارسىہ « Règles de la langue persane », par Na'ım-bey, membre du conseil de censure au Ministère de l'instruction publique. 2<sup>e</sup> édition revue et corrigée. 1303.

301. قواعد لسان ترکی « Règles de la langue turque », grammaire facile à l'usage des écoles régimentaires de l'armée ottomane, d'après les principes de la grammaire européenne, par Khâlid Ziyâ. A la librairie ottomane, à la tête du pont. 1302. Prix : 4 piastres.

302. قواعد لسان فرانسوی « Règles de la langue française », traduction de la grammaire de MM. Larive et Fleury (1<sup>re</sup> et 2<sup>e</sup> années) et de celle de M. Robert de Labourre, fondues ensemble, par le lieutenant Eumèr Çubhî-bey, fils d'Edhèm-pacha, directeur de l'état-major général au Ministère de la guerre. Chez Qarabet et Qaçpar. 1302. Prix : 7 piastres et demie.

303. کلیات قواعد عثمانیہ « Traité complet des règles de la langue turque », par Mèhèmet Rif'at-bey de Monastir, lieutenant-colonel d'état-major. En 4 par-

ties : grammaire, syntaxe, rhétorique, principes de versification et de rédaction littéraire. Chez Qarabet et Qacpar. 1303. Prix : 15 piastres.

304. كوچك لغت « Petit dictionnaire » turc-français, par Wisenthal-Éfendi, rédacteur au *Terdjumân-i Haqîqat*. Paraît par fascicules; chez Ohannès-Éfendi, à la librairie *Vatan*. 1303. Prix : 10 piastres (par abonnement).

305. لسان عثمانى « La langue ottomane », par 'Alî Nazhîmâ-bey, professeur de turc à Galata-Séraï et à l'école *Chems-ul-Méârîf*; avec une préface par Zihni-Éfendi. Chez Arakel. 1302. Prix : 5 piastres.

L'auteur prêche la réaction contre l'introduction du style coupé, à la façon européenne.

306. لغت « Dictionnaire » allemand-turc, avec les mots français correspondants, par Murâd-bey, fils de Râsim-pacha. En 40 fascicules, dont le 1<sup>er</sup> a paru dans le mois de djumâda I 1303.

307. مجموعة الطرب على لسان العرب « Recueil de la joie qu'on éprouve au sujet de la langue arabe », traité de composition littéraire en arabe. Chez Alexan-Éfendi. 1302. Prix : 20 piastres.

308. مجموعة في النحو « Recueil sur la syntaxe arabe ». Imprimerie du journal *El-Djévâib*. 1302. Prix : 4 piastres.

Contient les trois traités suivants :

1° الكافية « Le livre suffisant », d'Ibn-el-Hâdjib (Hadji-khalfa, t. V, p. 6, n° 9707);

2° اظهار الاسرار « La démonstration des mystères » de Moḥammed ben Pîr 'Ali Birghewî (Ḥadji-khalîfâ, t. I, p. 346, n° 886);

3° عوامل « Les particules régissantes », du même auteur.

309. مجموعة مكالمه « Recueil de conversations » en français, divisées en leçons, par Aḥmed Zâhid-Éfendi, lieutenant d'artillerie, professeur de français à l'école préparatoire de Brousse. Imprimerie Fêrâ'izdjî-Zâdèh, à Brousse. 1302.

310. محيط « L'océan », dictionnaire des mots arabes et persans employés en turc, par le colonel Moçtafâ 'Izzet-bey (de la famille de Bâbân), sous-chef de bureau à l'intendance du Ministère de la guerre. Par fascicules. 1302.

311. معذل الاملاء ومكمل الانشاء « Le correcteur de l'orthographe et l'acheveur de la composition littéraire », en turc, par Nuzhèt. Chez le relieur Béhâ-uddîn-Éfendi, à la mosquée de Bayézîd. 1302. Prix : 6 piastres.

312. معلم « Le professeur », recueil d'articles de critique littéraire, parus dans le *Terdjumân-i Haqîqat*, par Mu'allim Nâdji. 1<sup>er</sup> vol. 96 pages. Chez Arakel. 1303. Prix : 5 piastres.

L'ensemble de ces articles forme un petit historique du développement de la littérature turque contemporaine.

313. معلم لسان عثمانى « Le professeur de langue ot-

tomane », grammaire turque en français, par Moïse-Éfendi (Dal Medico), traducteur au Ministère de la marine. Imprimerie de la marine. 1302.

314. معيار سداد « La pierre de touche de la rectitude », traité de logique à l'usage des écoles préparatoires, par S. Exc. Djévdet-pacha. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 7 piastres.

315. معيار المقال « L'étalon du discours », traité élémentaire de logique, à l'usage des élèves des universités théologiques, en arabe et en turc, par le molla Suléimân Sirri-Éfendi, docteur de l'université de Bâyezîd (mosquée de Bajazet à Stamboul). 1303. Prix : 50 paras.

316. مفتاح بدرقه لسان فرانسوى « La clef du guide de la langue française », complément de l'ouvrage intitulé *Badraqa*, par Fu'âd-bey. 1302.

Voir *Bibliographie ottomane* dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1885, p. 444, n° 333; et ci-dessus, n° 278.

317. مفتاح قرائت حروف ارمنيه « La clef de la lecture des caractères arméniens », pour les ouvrages et les journaux en langue turque paraissant en caractères arméniens. 1303.

318. مكل « Le parleur », méthode pour apprendre rapidement la langue française, par 'Ali Nazhîmâ-bey. 1303.

319. ميزان البلاغه « La balance de l'éloquence », par 'Abd-ur-Rahmân Suréyyâ-Éfendi; cours professé

à l'École de droit sur les progrès et les améliorations nécessaires à la langue turque. Chez Arakel. 1303. Prix : 20 piastres.

320. نحو ترکی « Grammaire turque », par Hasan Chéfiq-bey, professeur à l'École d'administration et employé à la direction générale des contributions indirectes. Petit in-8°, 95 pages. Imprimerie Abou'z-Ziyâ. 1303. Prix : 5 piastres.

321. نظری و عملی نواصول تعلیم قرائت و املاى عثمانی « Enseignement de la lecture et de l'orthographe turques, théorique et pratique, suivant une nouvelle méthode », conforme aux programmes des écoles secondaires militaires, par le lieutenant-colonel d'infanterie Méhemet Réfiq-bey. Chez Qarabet et Qaçpar. 1303. Prix : 2 piastres.

322. نفائس العرائس « Les qualités précieuses des jeunes mariées », traité de logique, par feu Khâdimi. Chez Émin-Éfendi, au bazar des graveurs. 1303.

## VI.

### PÉRIODIQUES.

323. آثار « Les œuvres », revue périodique littéraire dirigée par Méhémet Réchâd-Éfendi. 1303.

324. ارمان طغارجی « Le sac de cadeaux », revue scientifique et littéraire. 1303. Prix du numéro : 60 paras.

325. اعتلا « L'élévation », revue périodique, ré-



digée par des littérateurs de Smyrne et publiée à Constantinople. 1302.

Cette publication a succédé à celle qui portait le titre de *نبرد*. Voir *Journal asiatique*, mai-juin 1885, n° 430.

326. إمداد المداد « L'encrier alimenté », revue littéraire rédigée par le professeur Nâdji, le chéikh Vaçfi, Tevfiq Rizâ, 'Abd-ul-Kérîm Sâbit, Nédjib, etc. 1303.

327. اورمان ومعادن مجموعہ سی « Revue des forêts et des mines » dirigée par Çâlih Munîr-bey, directeur de la correspondance du Ministère du commerce. 1303.

328. برق « L'éclair », revue littéraire, rédigée par Haïret-Éfendi et d'autres littérateurs. 1302.

329. تعاون اقلام « L'aide mutuelle des plumes », revue hebdomadaire dirigée par Mu'allim Nâdji et Tevfiq-Éfendi de Salonique. 1303.

330. ثبات « La constance », revue scientifique et littéraire. 1303.

331. خدمت « Le service », revue périodique rédigée par Nuzhèt-Éfendi. 1303.

332. شعاع « Les rayons », revue périodique bimensuelle, rédigée par 'Eumer Nâzhim Yâghdji-zâdèh et Moḥammed Muhyi'ddîn Baghdâdi-zâdèh. Imprimerie Touzlian. 1302.

333. شعله معارف « La flamme de la science », re-

vue bi-mensuelle paraissant à Andrinople. Se trouve chez Sérâfîm-Éfendi. 1302. Prix du numéro : 60 paras.

334. غیرت « Le zèle », revue littéraire, paraissant sous la direction de Ménéménli-zâdèh Tâhir-bey. 1303.

335. قمر « La lune », revue littéraire et scientifique. 1302.

336. کتبخانه اطفال « Bibliothèque des enfants », magasin périodique rédigé par deux professeurs des écoles militaires. 1302.

337. گلشن « Le buisson de roses », revue littéraire hebdomadaire rédigée par Ibrâhîm-Fêhîm, 'Ali Kémâl et Husâm-uddîn. 1303. Prix du numéro : 20 paras.

338. گنج شایگان « Le trésor de Châigân », revue périodique rédigée par Khân-Éfendi, membre du conseil de censure. Le 1<sup>er</sup> fascicule a paru dans le mois de zîl-hidjé 1302.

Châigân est le nom d'un des huit trésors légendaires de Khosrau-Perviz.

339. مجموعه امور نفعه « Recueil des travaux publics », revue mensuelle publiée par le Ministère des travaux publics sous la direction de Maḥmoûd Djé-lâl-uddîn-bey. 1302.

340. رسم مرآت عالم « Le miroir du monde, non

illustré », revue publiée par Moḥammed Chevqî-bey.  
1302.

Voir *Journal asiatique*, mai-juin 1885, p. 462, n° 426.

341. نخل امل « Le palmier de l'espérance », revue littéraire et scientifique. 1302.

342. نقطه « La sentinelle », revue littéraire, dirigée par Moḥtafâ 'Açim-Éfendi. Paraît tous les samedis. 1303.

343. نهال « La plante », revue périodique, dirigée par Méhémet Ramzi-bey. 1303.

Cette revue a succédé à celle qui portait le titre de برق (voir plus haut, n° 328) en djumâda II 1303.

344. ویرکواراضی مجموعه سی « Revue de l'impôt foncier et des propriétés immobilières », rédigée par le molla 'Eumèr Hîlmi-Éfendi, adjoint, pour les questions de jurisprudence canonique, à l'administration des titres; Ziyâ-bey, membre du conseil administratif de la Préfecture de la ville; Râghib et Ihsân, employés au même conseil. 1302.

## LE PREMIER CONFLIT

### ENTRE PHARISIENS ET SADUCÉENS,

D'APRÈS TROIS DOCUMENTS ORIENTAUX,

PAR M. E. MONTET.

L'histoire des partis pharisien et saducéen acquiert, comme tant de travaux l'ont démontré, la plus haute importance, lorsque l'on veut expliquer les transformations du Judaïsme, rendre compte de l'évolution de l'esprit juif et retracer les origines du Christianisme. Les récits ou les traditions qui se rapportent au premier conflit qui éclata entre ces deux puissantes directrices de l'opinion juive méritent donc d'attirer notre attention. Ces récits sont au nombre de trois; le plus ancien est dû à l'historien Josèphe.

D'après Josèphe (*Ant.*, XIII, 10, 5 s.), Jean Hyrcan, qui régna de 135 à 105 av. J.-C., avait invité à un repas les principaux Pharisiens de son temps. Lorsqu'il vit ses convives en pleine gaité (*ἐπεὶ σφόδρα ἡδόμενος ἐώρα*), il déclara qu'il avait résolu de tout faire pour plaire à Dieu, ajoutant que, s'il s'écartait jamais de la voie droite (*τῆς ὁδοῦ τῆς δικαίας ἐκτρέπομενον*), ils voulussent bien l'y ramener. Tous se mirent alors à célébrer ses vertus, à l'exception d'un

homme pervers et fauteur de discordes, nommé Éléazar (Ἐλεάζαρος). « Tu désires être juste, dit ce dernier, en s'adressant au prince? Eh bien! abdique le pontificat et contente-toi de gouverner le peuple! »

Hyrcan lui ayant demandé la raison de cette étrange apostrophe, Éléazar répondit : « Les anciens nous ont dit que ta mère avait été captive, sous le règne d'Antiochus Épiphanes ». (Ἀκούομεν παρὰ τῶν πρεσβυτέρων αἰχμάλωτόν σου γεγονέναι τὴν μητέρα βασιλεύοντος Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανοῦς). C'était une calomnie et les Pharisiens s'en indignèrent vivement; quant à Hyrcan, il en fut transporté de colère. Un Saducéen nommé Jonathès (Ἰωνάθης), ami intime du roi, n'eut pas de peine à convaincre Hyrcan qu'Éléazar avait exprimé l'opinion générale des Pharisiens; le roi pourrait s'en assurer lui-même, en les interrogeant sur la punition qu'il convenait d'infliger au coupable. Les Pharisiens, pressés par Hyrcan, répondirent qu'Éléazar méritait le fouet et la prison (πληγῶν ἔφασαν καὶ δεσμῶν). Hyrcan, qui jugea cette sentence dérisoire, en conclut qu'Éléazar n'avait fait que traduire le sentiment unanime des Pharisiens. Jonathès le confirma dans cette appréciation, et finit par le persuader d'abandonner le Pharisaïsme pour passer au Saducéisme. Ce fut là, dit Josèphe, l'origine de la haine de la multitude contre Hyrcan et ses fils. (Μῖσος οὖν ἐντεῦθεν αὐτῷ τε καὶ τοῖς υἱοῖς παρὰ τοῦ πλῆθους διεγένετο).

Quelque lié et coordonné que paraisse, au premier abord, ce récit, il ne laisse point, à un examen

attentif, de soulever de graves difficultés. Le rôle qu'y joue Jean Hyrcan est des moins vraisemblables. Ce prince, en sa qualité de roi-pontife, devait nécessairement repousser le principe pharisien de la division des pouvoirs civil et religieux, et le seul fait de réunir en sa personne les dignités royale et pontificale le vouait à l'animadversion, si ce n'est même à la haine des Pharisiens. Comme nous nous sommes efforcé de le montrer ailleurs<sup>1</sup>, les Asmonéens ne peuvent pas être rattachés à ce parti; leur politique, l'esprit de leur dynastie, leur conduite publique et privée s'y opposent absolument. Quant à Éléazar, il est difficile d'admettre que, dans une réception à la cour, il ait demandé au roi d'abdiquer le pontificat, et cela, en lançant à la face du souverain une affirmation mensongère des plus injurieuses. Il semble enfin que, même au point de vue de la loi juive, obscure, il est vrai, sur le crime de lèse-majesté, la peine capitale pût seule expier les paroles outrageantes au dernier chef d'Éléazar : c'est ce que le second récit, que nous analyserons, paraît avoir compris. Il en résulte que la position des Pharisiens est étrange dans la narration de Josèphe. Ils ont commencé par les flatteries les plus positives à l'égard du roi, et finissent par se rendre solidaires de l'accusation d'Éléazar; il leur était cependant impossible de méconnaître les dangers qu'une aussi fausse situation entraînait pour leur parti, et, en

<sup>1</sup> Dans notre *Essai sur les origines des partis saducéen et pharisien*; Paris, 1883.

fins politiques qu'ils étaient, ils n'eussent point hésité, croyons-nous, à sacrifier l'homme qui les avait pareillement compromis, si de ce sacrifice dépendait leur faveur à la cour d'Hyrcau. Mais c'est là, avons-nous dit, qu'est le nœud de la question : les Pharisiens ne furent pas les protégés des Asmonéens.

Après Josèphe, c'est le Talmud de Babylone, qui nous a conservé sur le même événement une tradition assez confuse. D'après cette tradition (*b. kiddouschin* 66 a), Alexandre Janée (ינאי המלך), qui régna de 104 à 78 avant J.-C., avait fait une expédition au nord-est de la Pérée, à Kochalit (כוחלית שבמדינת); au retour de cette campagne, pendant laquelle il s'était emparé de soixante villes ou places fortifiées, de grandes réjouissances eurent lieu, et le roi invita à sa table tous les sages d'Israël (כל חכמי ישראל). Pendant le festin on servit des arroches (מלוחים), en souvenir des pères qui en avaient eux-mêmes mangé, lorsqu'ils construisaient le second temple. Parmi les convives se trouvait un homme à l'humeur sarcastique, et qui était animé des sentiments les plus bas; il s'appelait Éléazar ben Po'irah (אלעזר בן פועירה). Éléazar insinua au roi Janée que les Pharisiens étaient mal disposés à son égard, et il lui conseilla, pour les éprouver, de paraître devant eux revêtu du costume de souverain-pontife, avec le *sis* (צִיץ) sur le front. Le roi se rangea à cet avis perfide, et se montra portant la lame d'or, sur laquelle sont gravés les mots : « Sainteté à Jahveh ». A cette vue, un Pharisien nommé Juda ben Guedidim (יהודה

(בן נדירים) s'écria : « Roi Janée, contente-toi de la couronne royale et laisse la couronne pontificale aux descendants d'Aaron. » Le bruit courait en effet que la mère de Janée avait été prisonnière à Modéin (אמו נשביה במודיעים); une enquête démontra que la rumeur n'avait aucun fondement. Le roi, exaspéré des propos indignes que Juda avait osé tenir en public contre lui et contre sa mère, suivit les conseils d'Éléazar et fit mettre à mort les Pharisiens. Et le Talmud conclut en ces termes : « On tua tous les sages d'Israël, et le monde fut dans la désolation jusqu'à la venue de Siméon ben Schathach. »

Le récit du Talmud est, de toute évidence, très inférieur à celui de Josèphe. Les confusions historiques y abondent; les faits, qui y sont mentionnés, se rapportent soit au règne de Jean Hyrcan, soit au règne d'Alexandre Janée. Le massacre, auquel il est fait allusion, rappelle les tristes événements qui se passèrent sous Alexandre Janée, à la suite de l'émeute qui éclata dans l'enceinte du temple, à la fête des Tabernacles, vers l'an 95. Le roi, qui officiait alors, en sa qualité de souverain-pontife, avait dérogé au rituel pharisien; de là, un soulèvement populaire, qui ne fut réprimé que par un épouvantable carnage. Le massacre fut le signal d'une guerre civile; pendant six ans, Alexandre, à la tête de ses mercenaires, lutta contre la révolution pharisienne et finit par l'écraser à Bethome; la guerre se termina par d'odieux supplices, qui valurent à Janée le surnom de Thrace. Siméon ben Schathach ayant été contem-



porain de Janée, il est évident que le récit du Talmud se réfère à des faits antérieurs au règne de ce prince.

Quant à l'incident de Modéin, il nous reporte au début même de l'insurrection maccabéenne (en 167), lorsque le prêtre Mattathias s'enfuit dans les montagnes avec ses cinq fils, après avoir tué de ses mains un juif renégat et l'inquisiteur royal Apelle; il ne peut donc concerner que la mère de Jean Hyrcan.

Pourquoi le Talmud confond-t-il deux époques aussi distinctes? Très probablement, parce que Janée, pendant les neuf premières années de son règne, c'est-à-dire jusqu'en l'an 96, vécut en paix relative avec les Pharisiens. Si notre conjecture est fondée, la tradition talmudique ignorerait un Jean Hyrcan pharisien. La plupart des critiques que nous avons adressées au récit de Josèphe s'appliquent d'ailleurs au fragment du Talmud, qui n'en est qu'une rédaction corrigée.

Le troisième et dernier témoignage que nous recueillons, sur le premier conflit entre Pharisiens et Saducéens, nous est fourni par 'Abou'lfath, l'annaliste samaritain du xiv<sup>e</sup> siècle. Après avoir parlé des trois partis : pharisien (الفروشيم ومعناها المعتزلة), saducéen (الصدوقية) et hasidéen (الحسيديم), qui divisent le Judaïsme, l'écrivain schismatique raconte comment Jean Hyrcan (يهوآحاز) passa de l'opinion pharisienne à l'opinion saducéenne (*éd. Vilmar*, p. 102-103).

Le roi avait invité à sa table les principaux Phari-siens de Jérusalem. Pendant le repas, le prince, de

l'humeur la plus gaie, se plut à répéter qu'il était leur disciple. (انى تلميذكم); il alla jusqu'à les prier, dans le cas où ils le verraient commettre quelque péché, de le reprendre et de le préserver de toute erreur nouvelle. Tous protestèrent de l'innocence du roi, à l'exception d'un Pharisien très considéré, nommé Éléazar (العزر وكان كبيراً عندهم). Éléazar, qui souhaitait que Hyrcan renoncât au pontificat, prit la parole : « Je désire, dit-il au roi, que tu sois sans défauts, comme tu viens de nous le déclarer. Renonce donc au pontificat et contente-toi de la royauté. Car, pour ce qui touche au pontificat, tu n'es pas sans défauts : ta mère a été captive au temps d'Antiochus » (امك سبيت في ايام انطياخوس). Hyrcan nia aussitôt le fait : sa mère s'était cachée dans une caverne de la montagne (في مغارة من الجبل). Puis, sur le conseil d'un ancien du parti pharisien (مشايخ من المعتزلة), témoin de l'incident, il demanda aux Pharisiens quel châtement il devait infliger à celui qui l'avait outragé. Les Pharisiens estimèrent que le coupable devait manifester son repentir en offrant un sacrifice, ou bien recevoir quarante coups de fouet. Ce fut cette dernière alternative qu'il choisit, et depuis ce jour Hyrcan s'attacha au parti saducéen (ثم انه انتقل من ذلك الوقت الى مذهب الصدوقية).

La version d'Abou'lfath, bien que reposant sur le récit de Josèphe (nous savons que l'auteur samaritain a compilé l'historien juif), a toutefois le mérite de représenter la scène sous un jour plus naturel. Abou'lfath a-t-il corrigé la narration de Josèphe

ou bien a-t-il eu en main quelque rédaction différente du même événement ? Il est difficile de trancher la question ; cependant cette dernière supposition nous paraît spécieuse, étant donné le peu de jugement et de sens critique de l'annaliste samaritain. L'ouvrage qu'Abou'lfath nous a laissé abonde en erreurs et même en falsifications historiques et chronologiques ; c'est l'un des livres d'histoire les moins impartiaux qui aient jamais été composés. Et c'est précisément cette excessive partialité et cette multiplicité d'erreurs qui nous permettent d'attribuer quelque valeur à un récit qui paraît avoir échappé, avec plusieurs autres, à cet ardent besoin de plier les destinées d'un peuple, et tout son passé, aux intérêts mesquins d'une secte ou d'une coterie. Quelque étroites que soient les mailles d'un filet, elles laissent toujours échapper du menu fretin. Ce n'est pas à dire que, même sous cette forme, le récit d'Abou'lfath ne puisse tomber sous les observations que nous avons faites à propos du fragment de Joseph ; mais il ne les mérite pas au même degré et peut-être nous permet-il de rétablir dans sa vérité historique le premier conflit entre Saducéens et Pharisiens.

En réalité, ce furent des causes générales qui provoquèrent ce conflit. Aux yeux des Pharisiens, la monarchie asmonéenne reposait sur un principe faux, l'union dans les mêmes mains du pouvoir civil et du pouvoir religieux, que la plupart des Asmonéens exercèrent dans un esprit large et tolérant. Il

faut bien reconnaître que la voie dans laquelle les Asmonéens ne cessèrent de marcher, en accordant la prépondérance à la dignité royale, justifiait les répulsions, les craintes et l'opposition du parti pharisien. Il est évident que les héritiers des Maccabées étaient beaucoup plus rois que pontifes, et c'est cet amoindrissement du souverain sacerdoce dans la personne des princes, revêtus de ces saintes fonctions, qui suscita l'inimitié des Pharisiens contre les Asmonéens et les Saducéens, solidaires de la dynastie royale. Si le conflit éclata sous Jean Hyrcan, c'est que ce règne, le plus glorieux de la seconde monarchie israélite, accusa le plus aussi les profondes divergences qui séparaient les deux grands partis nationaux. Étant admis que l'opposition demeura longtemps latente, rien ne nous empêche de croire qu'un incident, futile en apparence, une allusion indiscrete à de faux bruits désobligeants pour la famille régnante, un regret maladroitement déguisé à l'adresse du roi-pontife, ait suffi à faire pencher la balance du côté où elle inclinait déjà, et à rattacher au parti saducéen un prince, que tout éloignait du pharisaïsme.

Quand le fragment d'Abou'lfath n'aurait servi qu'à tempérer le jugement sévère que le récit de Josèphe nous avait contraint de prononcer, nous devrions en être reconnaissants à l'annaliste samaritain trop décrié peut-être.

## LE TEXTE ORIGINAL

## DU YIH-KING,

SA NATURE ET SON INTERPRÉTATION,

PAR

M. C. DE HARLEZ.

Peu de livres ont, autant que le *Yih-king*, mis à l'épreuve la sagacité et la patience des interprètes. Parmi les Chinois on compte par centaines les lettrés qui se sont voués à l'élucidation des mystères, des énigmes accumulés comme à plaisir dans ce monument que l'on veut faire passer pour le plus ancien du monde.

Tous ces efforts ont abouti à une variété, qu'on me permette ce mot, à un salmigondis d'explications dont on ne saurait trouver un exemple ailleurs. En un seul point seulement les interprètes sont unanimes, c'est que le *Yih-king* est à la fois un livre de divination et un trésor de richesses scientifiques. C'est un abîme dont on ne peut sonder la profondeur et dont la hauteur défie toute atteinte. Tous les principes de toutes les sciences, naturelles, ontologiques, psychologiques, morales, etc., y sont renfermés, condensés; il ne s'agit que de savoir les y trouver. Malheureusement ces trésors sont recouverts de voiles


si épais que l'on peut bien en soulever un coin, mais non les écarter ou les percer entièrement.

En Europe quatre savants se sont attachés à pénétrer les mystères de ce livre prodigieux ou plutôt à nous communiquer dans des traductions, ce que les Chinois en pensent et en disent. Ce sont le Père Regis, le Rév. Mac Clatchie, le professeur d'Oxford D<sup>r</sup> James Legge, et dernièrement un Français, M. Philastre, qui nous a donné un premier tiers de sa traduction.

Leurs interprétations toutefois ne sont point identiques et cela se comprend aisément; toute phrase chinoise peut, en général, à cause de l'indétermination du sens de ses mots, être comprise de différentes manières. Et cette indétermination est plus grande encore dans le *Yih-king* qu'en aucun autre ouvrage. En outre, les mots chinois sont généralement susceptibles de plusieurs sens et tous les interprètes ne choisissent pas toujours le même.

Nul ne contestera, certainement, la science de nos sinologues européens qui se sont exercés au défrichement de ce terrain ingrat. Le D<sup>r</sup> Legge spécialement a donné de ses vastes connaissances en fait de langue chinoise les preuves les plus nombreuses et les plus éclatantes. Ici encore il a traduit les textes, tels que les Chinois les conçoivent, avec une grande érudition et une intelligence remarquable. M. Philastre mérite certainement un éloge analogue. Cependant le sens qu'ils donnent au *Yih-king* est si bizarre qu'on a bien de la peine à y voir celui qu'ont

voulu ses premiers auteurs. Prenons un exemple au hasard et non parmi les cas les plus singuliers.

A la section XIII il s'agit d'expliquer le sens de la figure  <sup>1</sup>.

Voici la traduction de Legge :

La première ligne représente l'union d'hommes qui viennent de sortir d'une porte. Il n'y aura pas d'erreur.

La seconde représente l'union d'hommes avec la parenté. Il y aura lieu à regrets.

La troisième indique quelqu'un qui a des armes cachées dans l'herbe épaisse et se trouve au haut d'une montagne. Il y aura heureuse fortune.

La cinquième représente des hommes unis qui d'abord crient et pleurent, puis rient.

La sixième montre des hommes unis dans un faubourg. Il n'y aura pas lieu à repentir.

Pour M. Philastre voici ce que cela signifie :

1° Mêmes hommes à la porte; pas de culpabilité;

2° Mêmes hommes dans la souche; appréhension;

3° Cacher des armes dans l'herbe épaisse, gravir la colline élevée; pendant trois ans ne pas commencer;

4° Monter sur le mur, ne pas pouvoir vaincre; présage heureux, etc.

D'autres sections nous donneraient des choses bien

<sup>1</sup> Six lignes superposées dont la seconde est coupée au milieu.

plus drôles encore. Ainsi, à la section VI, nous voyons, d'après les lignes, des herbes arrachées avec la racine, un homme qui supporte les gens grossiers, qui passe les fleuves sans bateau, un riche qui appelle ses amis à son aide, un mariage, le mur d'une ville tombé dans la boue.

Souvent les explications du texte fondamental se contredisent. Ainsi à la section VI, l'un voit bonheur où l'autre voit malheur et danger, etc.

Notons encore la section XXXIII où la figure est donnée comme représentant, dans ses diverses lignes<sup>1</sup>, un jeune officier, des oies sauvages venant boire à un ruisseau, ou courant dans la plaine, un mari qui part pour ne plus revenir, une femme stérile pendant trois ans, puis donnant le jour à un fils.

Nos plus savants sinologues européens ont transporté en latin, en anglais ou en français ces explications des lettrés de l'*Empire des Fleurs*. Leur bizarrerie, sans aucun doute, n'a pas dû leur échapper; mais ils se sont dit: c'est du chinois et l'on ne doit point juger cela comme les produits des terres occidentales.

Il en est un, cependant, qui ne s'est point contenté de ces traditions des Fils de Han, mais qui s'est demandé s'il n'y avait pas moyen de trouver dans ces textes mystérieux quelque chose de plus raisonnable. C'est le savant professeur de l'Université de Londres, D<sup>r</sup> A. de Lacouperie, dont les travaux

<sup>1</sup> ☰



paléontologiques ont ouvert une ère nouvelle à l'interprétation des vieux textes chinois <sup>1</sup>.

Sous les apparences que lui ont donné les commentateurs et discepuastes chinois, il a su découvrir au *Yih-king*, un texte primitif très différent de ce que l'on a cru et imaginé jusqu'ici. Pour lui ce texte originaire est un composé de morceaux détachés, apportés par les tribus chinoises du centre de l'Asie, dans leurs migrations sur les bords du Hoang-ho, et formé, tant de fragments d'un vocabulaire, que de ballades et autres compositions de genres divers; le tout à l'imitation des vocabulaires et livres accadiens. Il a donné de ses explications des exemples qui sont des plus frappants, surtout en ce qui concerne la partie lexicologique. Par là tombent toutes les bizarreries et les assemblages drôlatiques. Là où l'on cherchait des phrases, il n'y avait que des sens divers juxtaposés. En attendant que M. de Lacouperie ait pu nous donner une traduction complète d'après son système, il ne sera peut-être pas sans quelque utilité de nous occuper aussi de ce livre singulier et de chercher à percer quelque peu les ombres qui le recouvrent.

Rappelons d'abord ce dont il est composé. Nous laissons de côté les commentaires récents, dont M. Philastre donne la traduction dans son bel ouvrage, parce qu'ils n'ont rapport qu'au livre métamorphosé; nous nous en tiendrons au texte proprement dit. Celui qui constitue le fond du *Yih-king* classique est lui-même formé de trois parties distinctes :

<sup>1</sup> Voir spécialement *Journal of the R. A. S.*, 1882-1883.

1° Les célèbres *kouas* ou assemblage de six lignes superposées, les unes pleines et entières, les autres coupées par le milieu comme on l'a vu plus haut.

Ex. : 

2° Une double explication dont la première partie traite de la figure dans son ensemble, tandis que la seconde s'occupe de chacune de ses lignes, à ce que l'on pense; ou, pour parler plus sûrement, est divisée en six parties. C'est là le texte fondamental.

3° Différents appendices ou commentaires relatifs à cette explication.

De ces derniers nous n'avons point à nous inquiéter. Ils ont été composés à une époque où le *Yih-king* avait déjà pris la physionomie actuelle et se présentait aux yeux des Chinois comme le livre de divination dont ils ont cherché à pénétrer les mystères; ils ne pourraient, en général, que nous égarer.

Du texte fondamental, la seconde partie est postérieure à la première et dépendante d'elle. Il faut donc avant tout se rendre un compte exact de ce que celle-ci peut signifier; une fois bien appréciée elle pourra fournir la clef du reste. C'est donc d'elle seule que nous nous occuperons pour le moment.

Mais d'abord jetons un coup d'œil sur l'ensemble de cette partie fondamentale.

1. Nous y trouvons en premier lieu 64 figures formées, comme il a été dit, de 6 lignes, pleines ou interrompues, et dont aucune n'est identique à une

autre. Or ce nombre de 64 épuise toutes les combinaisons que l'on peut faire avec des groupes de cette espèce. Cela ne semble-t-il pas nous dire que nous avons affaire ici non point à une collection de fragments, épaves sauvées d'un naufrage, mais à un livre complet, à un cycle fermé, et que l'auteur de ces combinaisons n'avait pas su aller plus loin dans ses créations graphiques? Mais nous parlerons de cela plus loin.

2. Après chaque koua se trouve un caractère de la langue ordinaire auquel on n'attribue d'autre valeur que de servir à désigner, à dénommer l'hexagramme. On dit ainsi : le koua *Thung*, le koua *Ta Kouo*; ou bien : le *Ta Kouo*, le *Kieh*, le *Ming*, désignent telle chose. On n'y cherche rien de plus.

3. Enfin viennent certains mots, certaines phrases où l'on voit l'exposé des pronostics divinatoires qu'il y a à tirer de la figure expliquée en cette section. Parmi ces mots on en distingue spécialement quatre qui doivent qualifier ces pronostics et en spécifier le caractère heureux ou malheureux, comme on va le voir.

C'est dans ces deux dernières parties que se trouve la source de toutes les appréciations si bizarres que les Chinois eux-mêmes ont fait de leur livre mystérieux et que les savants, à part MM. de Lacouperie et Douglas, nous avaient transmises jusqu'à ces derniers jours, avec une fidélité parfaite. C'est ce que nous allons démontrer en peu de mots. Nous avons

d'abord à nous occuper spécialement des caractères dénommatifs des kouas (Voy. ci-dessus, n° 2). S'il a été absolument impossible jusqu'ici de leur assigner un rôle et un sens raisonnables, c'est qu'on n'a pas su les prendre pour ce qu'ils sont, à notre sens, c'est-à-dire pour la traduction, en chinois écrit, des hiéroglyphes employés antérieurement par l'un ou l'autre penseur, ou même par une tribu, et composés de figures de trois ou de six lignes superposées. Mais si l'on reconnaît le fait, toute difficulté tombe. Si l'on admet, par exemple, que ䷁ signifie réellement « terre » et ䷂ « pousse, naissance des végétaux », cette partie du *Yih-king* devient aussi simple et claire qu'elle était, sans cela, obscure et inexplicable. Ce qui le prouve, du reste, c'est que notre supposition se vérifie dans tous les cas. Une coïncidence si merveilleuse ne peut certainement pas être l'effet du hasard. La troisième partie ne sera pas moins claire si l'on sait y reconnaître des explications, des exemples, des développements tels que les lexiques chinois sont habitués à en donner, comme ils se trouvent principalement dans les dictionnaires tartares faits en Chine<sup>1</sup>, et si l'on renonce à y chercher un langage mystique qui aurait son expression dans chaque ligne isolée. Quant aux quatre termes servant

<sup>1</sup> C'est ainsi que *Le Miroir de la langue mandchoue* des empereurs Kang-hi et Kien-long explique les mots *niyalma* « homme » et *hoang-ti* « empereur » dans les termes suivants : homme, enfanté par le ciel, très élevé parmi les êtres vivants; empereur, celui dont la vertu égale le ciel et la terre.

à formuler les pronostics et dont nous avons parlé plus haut, p. 430, n° 3, on les a, ce me semble, mal interprétés jusqu'ici; et de là aussi des singularités peu intelligibles dans le cœur même du *Yih-king*. Pour les bien comprendre il faut se référer aux principes de la philosophie chinoise, comme on le verra par l'interprétation du premier koua dont ces quatre mots forment toute l'explication.

C'est appuyé sur ces principes que nous allons essayer une nouvelle interprétation de la partie fondamentale des énigmes du sphinx chinois. Nous serons quelquefois obligé de nous référer aux commentaires, surtout au premier qui porte pour titre *Siang-yuet* 象曰, ou « explication de la figure<sup>1</sup> ».

Nous ne reproduirons les hexagrammes que pour les premières sections. Elles donneront une idée suffisante du reste.

Commençons par le texte complet de la première section, ou explication du premier hexagramme :

1<sup>er</sup> koua (six lignes pleines) ䷀ (*k'ien*) 乾. 元 *yuēn*, 亨 *hāng*, 利 *lì*, 貞 *tchāng*.

L'objet principal de cette section est donc le koua, la figure composée de six lignes pleines. La lecture de ce signe est *k'ien*, que l'on interprète généralement par « ciel » mais dont le sens fondamental est « mouvement perpétuel, sans repos » 行不息<sup>2</sup>. Le caractère moderne 乾 est formé de 乙 « puissance de la

<sup>1</sup> Litt. « la figure veut dire ».

<sup>2</sup> Voir *Tchouen-tze-wei*, I, p° 5 r°.

nature », et 軌 « lumière du soleil » ; mais sa forme primitive, ou *ku-wen*<sup>1</sup>, montre les éléments en action : eau, feu, terre produisant les végétaux ; *k'ien* est cette force qui produit tout mouvement, qui engendre, puis met, maintient en mouvement tous les êtres et les conduit à leur achèvement. C'est précisément, comme nous allons le voir, ce qu'expriment les mots suivants.

En effet *yuēn*, *hāng*, *li*, *tchāng*, rangés dans cet ordre, sont précisément les quatre termes par lesquels la philosophie chinoise désigne toute l'existence, toute la vie, le mouvement des êtres. *Yuēn* est le commencement, l'origine ; *hāng* est le développement ; *li* est l'adaptation, la convenance, la réussite, l'affermissement ; *tchāng* est le complètement, l'achèvement, le perfectionnement.

Nous les trouvons ainsi appliqués et expliqués dans plusieurs traités de philosophie. Qu'il nous suffise pour le moment de citer Tcheou-tze, Tchou-hi, Tchen-siuen et le Yih-king lui-même.

Au chapitre I, § 6, du *T'ong-shou* de Tcheou-tze nous lisons : 元亨. 誠之通. 利貞. 誠之復, c'est-à-dire : « Le principe producteur et le développement forment l'extension du réel, sa pénétration dans la substance ; l'affermissement, l'achèvement en est l'opération renouvelée, complétée. »

Tchou-hi ajoute comme explication :

*Yuēn* est le commencement ; *hāng* est la pénétra-

<sup>1</sup> Voir *Tchouen-tze-wei*, h. v.

tion, le développement; *li* est la continuation, la réussite, et *tchāng* la constitution ferme et définitive. Ce sont les quatre vertus, opérations du *k'ien*.

Et Tcheou-tze avait dit peu auparavant (§ 3) : Les opérations différentes du *k'ien* constituent la nature de chaque être; (par elles) la réalité est établie et affirmée (*stat*)<sup>1</sup>.

Tchou-hi met ces mêmes quatre termes dans le même ordre au commencement de sa *Siao-hio*, comme expression de toute la nature, de tous les actes des êtres et Tchen-Siuen les explique de la façon suivante :

« *Yuēn* est le commencement de la production des êtres; *hāng* en est la prolongation, le développement; *li* en est l'affermissement et *tchāng* le perfectionnement, l'achèvement » : ce qui est encore rendu plus clair et plus certain par la signification des termes mandchous correspondants. En effet, *li* est rendu par *acabun* et expliqué par *ilīn*; *tchāng* l'est par *akdun* et *s'anggan*. Et tous quatre sont dits les quatre fondements de la loi du ciel (*t'ien tchī-táo*)<sup>2</sup>. Enfin le quatrième appendice du *Yih-king* lui-même nous en donne, dans ses premiers mots, la définition suivante : *yuēn* « croissance de ce qui est bon »; *hāng* « assemblage, union des substances bonnes qui forment les êtres »; *li* « formation conforme au principe d'ordre et de droit »; *tchāng* « achèvement des affaires ». Ce

<sup>1</sup> Voir 性理精義, p<sup>o</sup> 17 v<sup>o</sup> et 18 v<sup>o</sup>.

<sup>2</sup> Voir *Sia hio*, Introduction, *initio*.

qui revient à « commencement, formation et développement, affermissement, achèvement ».

Rien n'est plus évident, ce me semble, et il n'est guère possible de prendre les termes du *Yih-king* dans un autre sens.

Nous devons donc traduire notre première section de cette manière : *k'ien* « force vitale universelle, (principe de l')origine, du développement, de la constitution (de la réussite) et de l'achèvement des êtres ».

Mais si ces quatre termes sacramentels ont ce sens, ils doivent le conserver et le porter à travers tout le livre; partout il faudra en tenir compte. Ce qui ne veut pas dire qu'ils ne puissent être pris aussi dans un sens différent ou simplement analogue à la signification principale. Cela leur arrivera parfois comme à tous les mots chinois en général, et ce sera le cas en particulier, quand ils seront rapportés aux prévisions de chance heureuse ou malheureuse, comme cela est déjà admis en principe par M. de Lacouperie dans son étude magistrale. Parfois nous devons les éliminer purement et simplement comme des interpolations de *gettatori* postérieurs.

Ces faits une fois établis, nous pouvons continuer notre interprétation sans plus devoir nous arrêter en route. Mais reprenons la première section.

1<sup>er</sup> koua. *k'ien* « force vitale universelle » : origine, développement, progrès, achèvement des êtres.

2. ䷁ = 坤 *k'wen* « terre, en tant que recevant



l'action de la force universelle, portant et produisant; commencement, développement, affermissement, consolidation de même nature que celle de la jument (recevant, portant et produisant) ». Le grand, en tout ce qu'il fait, ne doit point prévenir l'action des forces terrestres; s'il le fait, il échouera; s'il n'agit qu'après, il réussira. S'il met son avantage au-dessus de tout, il pourra acquérir des amis d'un côté, mais il les perdra de l'autre<sup>1</sup>. S'il cherche la paix, la concorde, l'accord de toutes les puissances, il réussira et sera heureux<sup>2</sup>.

3. 屯 *t'un* « activité, application<sup>3</sup> ». Les quatre termes *yuen*, etc., ne sont pas d'usage ici. En quoi que l'on fasse, (par l'activité) le succès s'établit heureusement<sup>4</sup>.

4. 蒙 *meng* « intelligence non encore développée, élève ». Pour son développement, ce n'est point au maître à chercher la jeune intelligence, c'est au jeune homme à chercher le maître. Quand on cherche à savoir quelque chose, on la demande d'abord à la divination et on la fait ainsi connaître. Quand on l'a

<sup>1</sup> Litt. au S. O., au N. E.

<sup>2</sup> Pas n'est besoin de faire remarquer que dans cette interprétation tout concorde, tout s'explique; toute bizarrerie ou obscurité a disparu.

<sup>3</sup> Comm. 專 *tchun*.

<sup>4</sup> Les commentaires portent : il est utile de constituer des chefs feudataires! *heou* étant pris dans ce sens. Si c'est le bon, ce ne peut être ici qu'une réflexion absolument indépendante du texte et insérée à tort dans celui-ci.

fait deux et trois fois et qu'on n'est point écouté (on n'annonce pas réussite et achèvement) on n'enseigne plus<sup>1</sup>.

5. 需 *su* « Résistance aux forces nuisibles, au mal ». L'homme droit et ferme aura un brillant développement; son achèvement sera heureux dans son affermissement, ses succès; il saura traverser les grandes difficultés (litt. le grand fleuve)<sup>2</sup>.

6. 訟 *song* « recours au prince, procès ». L'homme droit s'en abstiendra. La crainte modérée est bonne; extrême, elle est mauvaise. Par la réussite se montre l'homme vraiment grand, mais on ne réussit pas toujours à traverser les difficultés<sup>3</sup>.

7. 帥 *sze* « chef, état supérieur, achèvement ». L'homme accompli est bon, heureux; il ne commet pas de faute (d'erreur, ou n'encourt pas de blâme).

8. 比 *pi* « unir, rapprocher, aider », [on doit procéder d'abord par divination] chose excellente, d'un commencement heureux; on doit l'achever sans défaillance. Si l'on ne cherche pas la paix il en adviendra ultérieurement de grands maux.

9. 小畜 *siao chu* « petit entretien (entretien des petits), il développe ». C'est comme un gros nuage

<sup>1</sup> Si le maître n'est point écouté il n'enseigne plus.

<sup>2</sup> Cette phrase, ou les derniers mots seulement, constitue des expressions stéréotypées, vrai hors d'œuvre ajouté tardivement.

<sup>3</sup> Phrase également stéréotypée, susceptible de plusieurs sens.

venant sans pluie des contrées occidentales du royaume, (il promet l'abondance).

26<sup>1</sup>. 大畜 *ta chu*, « grand entretien, affermit et achève ». On ne ruinera pas (dévorera pas) sa famille; Ce sera bon et avantageux, on réussira et saura traverser les difficultés (si l'on entretient bien ses affaires, sa maison).

10. 履 *li* « gravité, adresse ». Ex. : Savoir marcher sur la queue d'un tigre sans le faire crier; c'est une grande chance de réussite. Cela veut dire qu'il faut marcher avec gravité, doucement.

11. 泰 *t'ai* « perméation ». Le petit va au grand, le grand au petit (la matière à la force, la terre au ciel), heureux développement des choses par la pénétration réciproque.

12. 否 *p'i* « opposition ». Cela indique<sup>2</sup> que le méchant ne réussit pas et que le sage atteint sa fin complète. Le grand se répand à l'extérieur, le petit vient à lui. (Même sens qu'à 11; interpolations.)

13. 同 *t'ong* « harmonie, union ». Si elle s'étend sur tout le pays on pourra traverser les difficultés, réussir; le sage atteindra sa perfection.

14. 大 *ta* « grand, grandir ». Le texte est ici déflectueux, il n'a que ces mots : « grand commencement et développement » ou « grand, grandeur, ayant un

<sup>1</sup> Nous réunissons ici deux sujets analogues, bien que séparés dans le texte.

<sup>2</sup> 之 est souvent rendu en mandchou par *jorimbi* « montrer ».

commencement et développement ». Ou simplement, et sans lacune : « grandir, commencement développé. »

15. 謙 *k'ien* « respect, condescendance, bienveillance ». Si cette vertu se développe, le sage aura une heureuse fin.

16. 豫 *yu* « dignité, stabilité ». Par son affermissement on consolide les chefs féodaux et l'on remplit convenablement les fonctions de chef d'armée.

17. 隨 *sui* « soumission, respect ». Cette vertu fait parcourir les quatre stades sans défaillance ou erreur.

18. 蠱 *kú* « délibération, réflexion avant acte ». Bien conduite et réussissant, elle fait traverser heureusement les obstacles. On doit réfléchir trois jours avant le moment (point de départ) de l'acte et trois jours après.

19. 臨 *lin* « charge, fonction ». Dans ses phases elle ne sera pas huit mois sans désagrément, sans maux d'aucune sorte.

20. 觀 *kwán* « maintien, gravité, dignité extérieure, regard, contenance, apparence de quelqu'un qui est prêt à offrir le sacrifice sans même qu'il le fasse ». Droiture, dignité, sévérité.

21. 噬嗑 *shih ho* « bavardage piquant, mordant ». S'il se développe il produira des procès.

22. 賁 *pi* « éclat ». Se développe, mais s'affermi

peu, reste peu solide quoi que l'on fasse.

23. 剝 *poh* « traiter durement ». Ne réussit pas quoi que l'on fasse.

24. 復 *fú* « réparation, correction ». Si dans ses rapports, ses actes, on ne commet pas d'acte offensant, les amis viendront et il ne se commettra pas de faute (ou ne failliront pas). Si l'on corrige sa conduite, allant et venant (agissant) jusqu'à sept fois par jour, on réussira dans tout ce que l'on fera.

25. 元妄 *yuen wang* « principe troublé, désordre ». (En ce cas) les quatre stades de développement ne seront pas assurés, il y aura faute, erreur; on ne réussira en rien.

26. 迺 *ta cha*. Voir plus haut après 9.

27. 頤 *í* « entretenir, soutenir ». Produit son effet heureusement. Il faut examiner comment on entretient, nourrit; chercher soi-même pour sa bouche ce qui est bon et utile.

28. 大過 *ta kouo* « Grand excédent, défectueux ». Il sera d'un soutien faible. S'il s'affermir, ce qu'il fait pourra réussir (interpolation).

29. 習坎 *tsa k'an* « s'exposer au danger (pour un autre) ». Sincérité, fidélité de cœur; se développant, elle agit avec éclat, respect, et sait s'exposer au danger.

30. 離 *li* « brillant, éclat, bel extérieur, succès »; achèvement, développement comme quand on entre-

tient bien une vache. Ce peut être aussi : « soumission, docilité, comme celle d'un animal domestique bien entretenu ».

31. 咸 *kan*<sup>1</sup> « affection, émotion, cœur ému ». Développée entièrement, elle conduit à prendre femme (son plus haut point est celui de l'homme qui prend femme); c'est bien.

32. 恒 *sun* « constance ». Se développant sans défaillance, elle arrive à sa perfection et procure de l'avantage en toute chose, tout acte.

33. 遯 *t'un* « obscurité, vie retirée ». Permet le développement, mais donne peu de succès et de perfectionnement. (Peut-être : le petit s'y affermira et s'y perfectionnera.)

34. 大壯 *ta tchwang* « grande force ». Donne succès et consolidation, achèvement.

35. 晉 *tsin* « croissance de la nature sous l'action du soleil, joie et vigueur, comme celles d'un prince se servant de chevaux donnés, d'une population abondante, croissante; plein jour; dons multiples ».

36. 明夷 *ming y* « lumière se répandant sur la terre »; éclat, succès, mais perfection, consolidation difficiles ».

37. 家 *kia* « famille ». L'homme lui donne le succès, les avantages; la femme la complète et conso-

<sup>1</sup> Pour 感

lide; elle remplit les fonctions à l'intérieur (y possède l'autorité); l'homme, à l'extérieur.

38. 睽 *kwei* « apogée du soleil, opposition ». Les petites affaires réussissent; ce n'est point le temps des grandes.

39. 實 *kien* « difficulté, danger, noble hardiesse ». Celle-ci peut réussir d'un côté et pas de l'autre; par son succès, se montre le grand homme; sa perfection est chose utile et bonne, elle fait triompher des difficultés et sauve l'État.

40. 解 *kieh* « délivrer, échapper, faire échapper au danger ». Si l'on réussit, on gagnera les gens à soi<sup>1</sup>, on aura des rapports heureux. En tout ce que l'on fait, le zèle, l'activité sont choses excellentes et utiles.

41. 損 *sun* « diminuer, s'abaisser, se soumettre ». Si l'on est droit, les commencements seront heureux; si l'on ne commet pas de faute on pourra arriver au plus haut terme; on réussira en ce que l'on fera. C'est comme d'user des vases du sacrifice; on doit s'abaisser au moment voulu comme on vide les vases pleins<sup>2</sup> que l'on offre; on fera cela avantageusement.

42. 益 *yi* « grandir, s'élever, croître en puissance, etc. » Succès dans toutes les actions, triompher des difficultés.

43. 夬 *kwâi* « décision, réglementation ». Allant

<sup>1</sup> D'après le commentaire qui corrige le texte.

<sup>2</sup> Explication du commentaire. On doit s'abaisser, se vider de soi-même devant les supérieurs, etc.

à la cour du prince, on doit y faire appel avec droiture et sincérité. En cas de querelle, de différends, on doit avertir ses gens qu'il n'y a pas avantage à recourir aux moyens personnels et violents, ni aux armes, en aucune affaire.

44. 婚 *kao* « épouser ». Si une femme est vigoureuse et hardie, il n'est point bon de la prendre pour épouse.

45. 萃 *ts'ai* « agrégation du peuple se développant, état prospère ». Le roi qui a un temple d'ancêtres (et est fidèle à leur culte) réussira<sup>1</sup>, il paraîtra grand. Il prospérera jusqu'au bout et consolidera sa puissance. S'il offre des victimes de qualité supérieure, il sera heureux, il réussira en tout ce qu'il fera.

46. 升 *shang* « monter, s'élever ». Les commencements se développant, le grand homme apparaît. S'il va en avant sans souci, sans fausse inquiétude, il aura le bonheur. — Comm.: le grand condescendant, vertueux, amasse les biens; le petit s'élevant, devient grand.

47. 困 *k'uan* « détresse, abattement (dureté, sévérité) ». Celui qui, dans le danger, ne perd pas son principe de développement et qui en détresse même est encore calme et content, c'est l'homme vraiment grand (*kiun tzè*). Mais d'abord il peut commettre quelque erreur, tomber en détresse s'il se fie à toute

<sup>1</sup> Ce sont les moyens d'obtenir cet état prospère.



parole; qu'il ne le fasse pas, car la parole est peu sûre.

48. 井 *tsing* « puits ». On peut changer de place une ville, mais pas un puits. On ne l'acquiert pas, on ne le perd pas (il est ou il n'est pas). On y va, on en vient. S'il se dessèche, si sa corde vient à manquer, si le seau tombe au fond, ce sont autant d'accidents fâcheux. L'eau montant, le puits plein d'eau, c'est le sage qui exhorte et aide le peuple travailleur et besoigneux <sup>1</sup>.

49. 革 *ko* « changement, amélioration ». Quand, après avoir parlé, on se montre digne de confiance, tout suit un heureux cours, et le repentir disparaît (n'a plus de raison d'être).

50. 鼎 *ko* « vase à cuire (pour le sacrifice), symbole d'un principe heureux et d'un développement avantageux ». Les saints cuisaient les offrandes pour honorer Shang-ti et faisaient de grandes fêtes pour entretenir les saints et les sages.

51. 震 *kan* « tonnerre, effroi se répandant, appréhension ». Le tonnerre survenant répand l'effroi; par l'effroi, les rires et les causeries s'arrêtent court. Le tonnerre terrifie cent *lis*, mais ne doit pas arrêter la cuiller du sacrifice aux esprits (le sacrifice)<sup>2</sup>.

52. 艮 *kan* « ferme ». L'homme ferme tourne le dos et s'oppose résolument, sans tenir compte de lui-

<sup>1</sup> Comparaison entre ces deux idées.

<sup>2</sup> Le tonnerre peut arrêter tout mais pas empêcher le sacrifice.

même. S'il traverse un endroit, il ne regarde pas qui y est et ne faillit point.

53. 漸 *kien* « aller, suivre son chemin; se marier, retourner chez soi pour visiter ses parents (dit d'une femme) : Événement heureux, heureux succès ».

54. 歸 *kwai* « mariage, mariage d'une jeune sœur ». Si, en y procédant, on commet quelque faute, il n'en arrivera rien d'heureux. (Peut-être n'y a-t-il ici que prévision malheureuse opposée aux prévisions contraires du paragraphe 53.)

55. 豐 *tang* « abondance, richesse ». Le prince qui l'atteint doit être sans désir anxieux; il sera comme le soleil à midi.

56. 旅 *lu* « bon arrangement ». Avec un faible commencement, le bon arrangement conduit au succès, à la consolidation, au bonheur.

57. 巽 *sun* « douceur ». Avec un faible développement même, par la douceur, la condescendance, on réussira dans ses actes et l'on se montrera vraiment grand. (On doit être) ferme et doux dans ses ordres, même réitérés; ferme, réfléchi et condescendant dans ses actes, et garder le juste milieu.

58. 兌 *tai* « réjouir, satisfaire ». Satisfaire les autres conduit à tout achèvement. Si l'on est soumis au ciel, il sera bienveillant pour l'homme. Si on contente le peuple, il oubliera ses peines, ses misères et sera porté au bien.

59. 渙 *hvan* « extension, abondance débordant de biens, se développant heureusement ». Le prince qui fréquente le temple des ancêtres réussira et traversera les difficultés<sup>1</sup>; il parviendra au sommet.

60. 節 *tsieh* « règles, lois ». Les lois trop sévères ne peuvent se consolider et subsister. La sévérité doit tenir le juste milieu, ou sa force dépérit.

61. 中 *tchong* « milieu, droiture ». Les vertus émeuvent jusqu'aux animaux<sup>2</sup> (les jeunes porcs et les poissons). S'affermissant on traverse les difficultés, on arrive à la consolidation complète.

62. 小過 *siao kouo* « petite supériorité (ou des petits) ». Dans tous leurs stades de développement, les petits sont capables de petites choses et pas de grandes. C'est comme le son laissé par le passage d'un oiseau volant, il ne peut pas grandir (s'élever), mais uniquement diminuer (ou baisser)<sup>3</sup>.

63. 既濟 *ki tsi* « traversée accomplie<sup>4</sup>, première réussite ». Si le succès suivant est faible, c'est qu'après un commencement heureux, la fin a été troublée. (Comme à 64.)

<sup>1</sup> Moyen d'obtenir cette abondance.

<sup>2</sup> La *Siao-Hio* nous en donne un exemple dans ce récit : « Un enfant dévoué casse la glace, au plus fort de l'hiver, pour attraper un poisson et le cuire pour sa mère. Aussitôt deux carpes sautent d'elles-mêmes par le trou. Voir *Siao-Hio*, l. VI, § 28.

<sup>3</sup> Suite et opposition au n° 28, p. 440.

<sup>4</sup> Ce mot peut avoir différents sens, nous ne les discuterons pas maintenant.

64. 未濟 *wei tsi* « traversée non achevée, échouer ». C'est comme un jeune renard mis en péril en traversant un fleuve; son derrière s'y plonge (par la pesanteur de sa queue); il ne réussit pas (à échapper).

Tels sont, ou peu s'en faut, si je ne me trompe, le sens et la nature du texte fondamental du *Yih-king*, de ce premier noyau autour duquel tout le reste est venu s'amasser : une simple translation des hiéroglyphes hexagrammatiques en caractères chinois avec quelques explications comme celles des lexicographes tartaro-chinois. Nous pourrions même séparer ces deux choses et les considérer comme deux œuvres différentes. A ce premier texte on a d'abord ajouté, en les y insérant, des indications de présages qui n'avaient, avec lui, aucun rapport. Puis est venu le premier développement attribué à Tcheou-kong et composé d'explications, de formules divinatoires, divisées chacune en six parties en raison du nombre des lignes. Mais ce premier commentaire même n'avait point cette forme à son origine; il rentrait entièrement dans le genre du premier, étant comme lui purement lexicologique. C'étaient ou les divers sens de mots indépendants les uns des autres, mais homonymes et rattachés ainsi par le son au mot principal que figurait l'hexagramme de la section, comme le pense M. de Lacouperie pour la plupart des cas; ou bien aussi des explications variées, l'exposé de cas d'application, d'emploi d'un même terme ou autre chose du même genre. Je n'entreprendrai point encore

la traduction de cette seconde partie du texte regardée aussi comme fondamentale. MM. de Lacouperie et Douglas y travaillent et il convient de leur laisser le champ libre. Je me bornerai à donner un ou deux exemples de ce qu'est l'explication du *Yih-king*, selon qu'on suit le système chinois ou le nôtre. Je prendrai, à cet effet, la vingtième section.

Les commentateurs chinois et les savants européens qui les suivent voient dans le commentaire sextuple du koua én question, ou de la figure ䷋, l'explication des conceptions divinatoires que chaque ligne suggère, et cela en commençant par en bas.

« La première montre le regard d'un gamin — non blâmable pour un homme inférieur, regrettable chez un homme supérieur.

« La seconde montre quelqu'un qui lorgne, épie d'une porte. Ce serait avantageux si c'était uniquement la tenue correcte et ferme d'une femme. — La troisième montre quelqu'un qui regarde le cours de sa vie pour avancer ou reculer en conséquence. Il en est de même de la cinquième. L'homme supérieur ne tombera pas ainsi en faute. La quatrième montre quelqu'un qui contemple la gloire d'un royaume. Il sera avantageux pour lui d'être l'hôte d'un roi. — La sixième enfin montre quelqu'un qui regarde son propre caractère pour voir s'il est un homme supérieur. Il ne faillira pas. »

Certes voilà bien des choses renfermées dans ces simples lignes, bien des variétés pour des traits identiques. En outre il est étonnant que la troisième et

la cinquième, bien que toutes différentes, aient la même signification.

Pour nous il ne s'agit de rien de tout cela; ou pour mieux dire il est question de ces choses mais à un tout autre point de vue. Ce que l'auteur s'est proposé, c'est d'expliquer, par des exemples, par des cas divers d'emploi, le terme représenté par le koua XX. Le premier texte nous a fait savoir que ce koua a le même sens que le caractère chinois, 觀, c'est-à-dire l'apparence extérieure, l'attitude, le maintien, la contenance, la dignité, le regard, etc.

Le texte sextuple nous met sous les yeux différentes attitudes ou manières de regarder. C'est d'abord l'attitude d'un jeune garçon, qui peut convenir à un homme inférieur, mais pas à un grand. C'est ensuite celle d'un personnage épiant d'une porte entr'ouverte, ce qui est propre et avantageux à la femme<sup>1</sup>. C'est le regard porté sur sa propre conduite pour se diriger et ne point commettre de faute. C'est l'hôte illustre qui se montre à la cour avec éclat et vient voir l'éclat de la cour qu'il visite<sup>2</sup>.

Rien de plus simple et de moins bizarre, n'est-ce

<sup>1</sup> Le mot correspondant à « jalousie » se représente en chinois écrit par une demi-porte ouverte et une femme 妒. Par cette ouverture, la femme épie son mari et s'assure de sa fidélité.

<sup>2</sup> Plus simplement : attitude d'un jeune garçon ... d'une personne épiant à l'embrasement d'une porte ... Examiner sa propre conduite ... Paraître à une cour ... Contempler l'éclat d'une cour où l'on est venu en hôte illustre ... Phrases de dictionnaire elucidant ces acceptions diverses : regarder hardiment, épier, considérer, regard intellectuel, paraître avec éclat.

pas, que cette explication; et pour l'obtenir il n'a fallu qu'une modification de l'intention de l'auteur.

Cette vingtième section est particulièrement instructive comme on va le voir.

Mais d'abord prévenons une objection qui sera certainement venue à l'esprit de tout le monde. Comment les Chinois ont-ils pu se tromper de la sorte sur le véritable sens et la portée d'un livre si important pour eux, et prendre une sorte de vocabulaire commenté pour un livre de divination? La réponse à cette question est des plus simples, ce me semble. Le *Yih-king* primitif n'était pas fort répandu; il était même probablement peu connu. Un homme d'autorité et de puissance, préoccupé d'intérêts politiques et adonné aux pratiques divinatoires, se sera emparé de ce livre et l'aura transformé pour le faire servir à ses fins. Ses contemporains l'auront accepté de sa main puissante et vénérée, et le souvenir du texte original se sera perdu. Si ce fut l'œuvre d'un prisonnier oisif, comme on le prétend, cela ne s'explique que mieux encore.

On pourrait aussi objecter que la forme sextuple régnant d'un bout à l'autre du premier commentaire démontre son rapport originairement tout intime avec les six lignes des kouas. Mais, ici encore, la réponse est des plus faciles, et la section que nous venons de traduire suffit à nous la fournir.

Le texte premier de cette partie n'était pas originairement divisé partout en six paragraphes. C'est l'auteur de la transfiguration ou plutôt de la défigu-

ration du texte qui lui a imposé de force cette division. Cela est si vrai que les deux derniers paragraphes de la section XX sont identiques; il a fallu changer le pronom *ngo* en *khí* avec même valeur pour les différencier et obtenir de force une sixième explication ou conjecture. Le paragraphe 3 est aussi tout analogue. Il y a donc six explications, parce que le transformateur de ce texte l'a voulu ainsi pour établir son système. Tout a dû se plier à sa volonté.

Suivant le même principe, nous trouverons encore que la section IV explique le koua *meng* « intelligence non éclairée, ignorance, élève » en ces termes : « pour dissiper l'ignorance il faut user de punitions. Si on néglige l'examen, le châtiment, on s'en repentira. Il est bien de se préoccuper de l'ignorant et de soutenir la jeune fille; pour épouse on ne doit point prendre celle qui ne considère que l'or et ne se possède pas elle-même<sup>1</sup>. L'ignorance décrépite est déplorable. Le jeune élève est dans une condition heureuse. Si on le châtie en le formant, on ne doit pas lui faire du tort, mais, au contraire, l'en préserver. » Encore une fois, pour obtenir un sens aussi rationnel, il n'a fallu que supposer chez l'auteur une intention différente de celle qu'on lui attribuait jusqu'ici. Et ce sont ces considérations sur l'éducation que le dernier rédacteur a transformé en réponses d'oracles et divisées en autant de parties qu'il y a de lignes dans le koua.

<sup>1</sup> N'est ni bien élevée ni instruite de manière à se posséder, se conduire convenablement.



Il nous resterait à jeter un coup d'œil général sur le texte fondamental du *Yih-king*, et à tirer de là des conclusions relativement à sa date, sa nature et son origine. Mais cela nous entraînerait trop loin. Nous nous bornerons aux réflexions suivantes :

1° L'inventeur des kouas, ou figures hexalinéaires, en choisissant un genre de signes qui ne pouvait lui fournir qu'un chiffre de variétés des plus restreints, a prouvé suffisamment, par cela seul, qu'il ne pensait aucunement à créer un système graphique complet; autrement il eût également employé des lignes d'une forme différente, brisées, verticales, longues et courtes, comme le faisaient les créateurs des cunéiformes. Il n'a donc pas pris modèle sur ceux-ci. Il est même peu probable que des dessins aussi réguliers aient été la première invention de celui qui cherchait à exprimer ses idées par des signes extérieurs.

2° Si maintenant nous groupons en un tableau tous les mots que l'auteur des kouas avait notés dans son livre-mémoire et les considérons dans leur ensemble, dans leurs diverses catégories et leurs rapports mutuels, nous arriverons à cette conclusion que le père du *Yih-king* était déjà préoccupé de toutes les idées qui règnent en Chine depuis Kong-fou-tze et qui ont présidé aux destinées de l'Empire du Milieu.

Principes cosmogoniques, organisation domestique, sociale et politique, vertus qui s'y réfèrent, tels

sont les principaux chefs sous lesquels on peut ranger toutes ces notions, tous ces mots; et les principes développés, prêchés par le Grand Philosophe sont également ceux que les premiers rudiments du *Yih-king* devaient inculquer à leurs lecteurs : Autorité nécessaire dans l'État (6-7); soumission des inférieurs (15); bienveillance, douceur et justice chez les chefs, (17, 23); soin des intérêts du peuple (58); augmentation de la population favorisée (45); qualité des lois (60); incertitude de l'éclat, des grandeurs (22, 30, 36); excellence du mariage (31, 53, 54); entretien de la famille (9, 26, 27, 37); sacrifices (50); fonctions (19); dignité (16); décorum (20); vie retirée (83); procès à éviter (6, 43); supériorité (28, 62); force et grandeur (14, 34); conduite à tenir dans l'élévation et l'abaissement (41, 42, 46, 47); l'abondance, la richesse (55, 59); désordre (25); arrangement, disposition sage (66).

Vertus à pratiquer : milieu à garder (61); union et concorde (8); douceur, bienveillance (17, 57, 58); prudence, prévoyance (10, 18); constance, fermeté, noble hardiesse (5, 32, 39, 52); amitié, dévouement (29, 40); correction, amendement, restauration (24, 49); succès et insuccès (63, 64).

*Philosophie naturelle* : principe actif (1); principe passif (2); pénétration mutuelle, développement (3, 11); croissance de la nature (35); des forces intellectuelles, éducation (4); apogée du soleil (38); utilité des puits dans la cité (48).


Voilà le tableau complet des sujets traités dans le

*Yih-king*. Pourrait-on ne pas y voir quelque chose comme des notes écrites sur le carnet d'un homme politique chinois, une sorte de matière de méditation, de memento quotidien? La réponse ne paraît pas douteuse. Possesseur de ces notes, un autre politicien plus moderne, adonné à l'art divinatoire, en a fait un manuel de pratiques superstitieuses, en changeant la forme, en multipliant les interpolations, etc., et a entraîné ainsi tous ses successeurs dans cette voie. Il y a de plus, par inintelligence ou volontairement, introduit le plus complet désordre, comme le prouve la séparation des sections 9 et 26, 28 et 62 qui traitent de sujets analogues, etc. Devenu ainsi obscur et mystique, le livre n'en attira que davantage l'attention; de là tous les commentaires qui, prenant pour point de départ l'œuvre ainsi altérée, nous ont donné ce formidable amas de matériaux où l'on rechercherait en vain le sens du texte primitif. N'ayant que cela à leur disposition, les sinologues européens en ont fait ce qu'ils ont pu et ce que nous avons vu. Telle est, ce me semble, en résumé, l'histoire du *Yih-king*.

3° On se demandera encore quelle a été l'origine de ces lignes pleines et coupées qui servent à composer les kouas. Ne pourrait-on y voir une sorte de représentation des cordes droites et simples ou nou es qui, selon la tradition, servirent de premier instrument graphique pour l'expression des idées et des mots. J'incline à le croire sans oser rien affirmer. Tout ce que l'on peut dire c'est que la ressemblance

entre ces deux genres d'écriture est des plus frappantes et qu'on ne saurait en trouver un autre qui en approche.

NOTA. Qu'il me soit permis d'ajouter à ce qui précède l'explication de la première section qui me paraît la plus probable; je veux parler du second texte, hexaïre, attribué à Tcheou-kong.

Au lieu d'y voir l'explication des diverses lignes de l'hexagramme ou koua  comme représentant un dragon dans six positions différentes, je pense que ce dragon est sans aucun rapport avec les lignes, mais est une image de la force universelle dont parle le premier texte, ou de l'homme puissant, du souverain, ou enfin qu'il forme une de ces métaphores que les poètes chinois aiment à employer dans leurs odes figuratives comme allusion lointaine à l'objet de la composition poétique.

C'est cet agent producteur des êtres qui est d'abord renfermé en lui-même, sans action extérieure, puis s'agit dans l'abîme, se montre sur la terre, plane et vole, pour ainsi dire, dans les cieux. C'est lui qui est la force irrésistible. Sous son action, le sage sans cesse craintif et vigilant ne faillit pas, même au milieu des difficultés, des dangers les plus redoutables. Ce pourrait être aussi le souverain oisif au fond de son palais, puis y travaillant, puis se montrant au monde et faisant éclater sa gloire. Cela ferait songer au Kaotsong du Shou-king, III, 8.

Peut-être même n'y a-t-il ici qu'une citation appliquée au sujet que l'auteur avait en vue.

M. Douglas voit dans le mot *long* qui signifie « dragon » le nom d'un peuple barbare. Cela peut être; mais il faut admettre en ce cas qu'il n'y a aucun rapport entre les deux parties de la section.

Du reste, pour interpréter sûrement de semblables passages, il faudrait savoir exactement ce qui appartient au premier

auteur et ce que son continuateur y a ajouté. Le déterminer aujourd'hui en l'état de nos connaissances, ce serait faire de la critique assez fantaisiste peut-être. Cependant les éléments de distinction ne manquent pas; par exemple : la nature des pensées, la forme quadrilittère des membres de phrase, etc.

## NOTE

SUR

LA GRANDE INSCRIPTION NÉO-PUNIQUE  
ET SUR UNE AUTRE INSCRIPTION  
D'ALTIBUROS,

PAR

M. PHILIPPE BERGER.

La première des inscriptions qui font l'objet de ce travail, est la plus longue inscription néo-punique que nous possédions. Elle a été découverte vers 1873-1874 à M'deina, près de l'emplacement de l'ancien oppidum Altiburitanum, et communiquée à la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*, par M. de Sainte-Marie, alors premier drogman du consulat de France à Tunis et chargé d'une mission épigraphique par le Gouvernement français.

Depuis lors, elle a été rapportée en France et donnée au Musée du Louvre, où elle se trouve actuellement. Elle est gravée sur un bloc de pierre schisteuse noire, haut de 0<sup>m</sup>,34, large de 0<sup>m</sup>,54 et d'une épaisseur de 0<sup>m</sup>,17. L'inscription, haute elle-même de 0<sup>m</sup>,25 sur 0<sup>m</sup>,42 de large, est entourée d'un rebord en saillie, qui est à peine dégrossi. Elle

se compose de sept lignes d'écriture très soignée, suivies de deux autres lignes plus négligemment tracées, qui touchent le rebord inférieur et paraissent ne pas faire corps avec la grande inscription.

Elle fut communiquée tout d'abord à l'Académie des inscriptions, dans la séance du 2 octobre 1874, par M. Joseph Derenbourg, qui a déchiffré, avec un rare bonheur, au commencement de la première ligne, le nom de « Baal d'Altiburos », fixant ainsi et la provenance exacte de la pierre, et la forme phénicienne du nom d'Altiburos<sup>1</sup>. Après M. Derenbourg, M. Halévy a repris ici-même<sup>2</sup> cette inscription et en a donné une traduction suivie. M. Euting<sup>3</sup> s'en est occupé à son tour, et lui a fait faire encore quelques progrès.

Malgré ces travaux successifs, le sens général de l'inscription reste encore obscur. On se perd dans un dédale de noms propres dont il est difficile de comprendre le lien. Cette confusion vient de ce qu'on n'a pas saisi la vraie division de l'inscription. J'ai été moi-même amené à m'en occuper<sup>4</sup> et j'ai été assez heureux pour lire, à la 5<sup>e</sup> ligne, la date que l'on avait mal lue jusqu'alors; c'est la lecture de cette date qui sert de pivot à la traduction du reste de

<sup>1</sup> C'est également M. Derenbourg qui a lu, vers le milieu de l'inscription, le nom du mois de Karar.

<sup>2</sup> *Journ. asiat.*, déc. 1874, p. 593-594.

<sup>3</sup> *Zeitschr. der D. Morg. Ges.*, t. XXIX, 1875, p. 235-239.

<sup>4</sup> *Revue critique*, 1876, I, p. 237 à 238. Cf. *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, 6 janvier 1883; E. de Sainte-Marie, *Mission à Carthage*, Paris, 1884, p. 110.

l'inscription. En partant de ce point de départ, on arrive à reconnaître que l'inscription se compose de deux parties : la première est occupée par la dédicace, suivie de la liste des personnages, au nombre de douze, qui ont fait l'offrande. La seconde moitié, dont le commencement est marqué par la date, est entièrement occupée par l'indication des personnages éponymes, sacrés et profanes, sous lesquels le vœu a été accompli. Enfin, ainsi que cela a été dit plus haut, au bas de l'inscription et contre le rebord même de la pierre se trouvent deux lignes, d'une écriture plus négligée et peut-être d'une autre main, que je n'ai pu déchiffrer que d'une façon très incomplète.

On trouvera ci-contre (Page 460), la lecture et la traduction de ce texte.

L'une et l'autre demandent quelques explications :

Presque tous les noms propres ont été bien lus par M. Halévy, qui a apporté à leur déchiffrement sa grande connaissance de la langue berbère. Je me bornerai à quelques remarques :

A la ligne 1, je conserve des doutes au sujet du mot כנש. Il est peu naturel d'y chercher un double nom propre; ce serait le seul exemple de ce genre que fournirait cette inscription, où pourtant les noms puniques et berbères abondent. Comparer cependant *Corp. inscr. sem.*, n° 417. M. Euting lit כנש et voit dans נש un nom géographique; mais le כ n'a jamais cette forme allongée dans notre inscription. Il faut lire כנש (ou כנו).

Ligne 2. Pour le nom de מעריש, comparez מרש,





לארן לבעלחמן באלהברש נדר אש נדרא עבדמלקרה כנש בן כנצאען<sup>1</sup>  
 סעריש בן חברצן ושטמן בן יכאלחן ומצחא בן לילע<sup>2</sup> וננס בן שוען<sup>3</sup> ו  
 מאנמע בן חברצן ויעצמשגר בן צנב ואדנכעל בן ילל וזור בן כנורמן ומעריש<sup>4</sup>  
 בן לכוא ושעלנש בן שטועת ויעצחאו בן מצחא וחברנש חסוכה ו<sup>5</sup>  
 נצמרן [בן אן ואיצמן] עלח מקדשם בירה כרר שח בלל חוכה בן נצמנען<sup>6</sup> ב  
 שפטם מצחא בן יורם ועורכעל בן כרר וצ<sup>7</sup>צלן בן שעשכל ומכיו הצפ אש<sup>8</sup>  
 על כמר ניעטמן וכחן לבעלחמן ורוצן בן ארש כא שמע קלם ברכם<sup>9</sup>  
 אש ה<sup>10</sup> א[עלה אשמן] עמקדשם<sup>11</sup>

[שם נדרא]

Au seigneur Baal Hammon d'Altiburos; vœu fait par Abdmetquart [*kenaz*], fils de Kanaceân, [et]  
 Marius, fils de Tobreisin, et Sathman, fils de Yakuçetân, et Massiva, fils de Lilna, et Gagam, fils de Sacouân, et  
 Mogma, fils de Tobreisin, et Yaçamsagar, fils de Çebag (Sypfax?), et Adonibaâl, fils de Yalal, et Gazar, fils de Kenazrimmon, et Marius  
 fils de Labup, et Selgam, fils de Sathuat, et Yaçouto, fils de Massiva, et leurs confrères.....[autel] et  
 Naçmérân, fils de Eïçalôn, préposé[s] aux choses sacrées. Au mois de karar, en l'année de Balal, le sacrificateur, fils de [Jasuctân], sous  
 les suffrages Massiva, fils de Jazram, et Azrubaal, fils de Barac, et Ç...clân, fils de Sâsbel, et Mabion [l'augure] préposé  
 aux prêtres de Neithamân, et (=étant?) prêtre de Baal Hammon Ouaronçân, fils d'Arès; parce qu'il a entendu leur voix et qu'il les a bénis.

*Corp. inscr. sem.*, n° 390; c'est certainement le même nom. J'hésite à y reconnaître, avec M. Halévy, le nom latin « Marius », parce que l'inscription 390 du *Corpus*, comme toutes celles du même genre, est antérieure à la chute de Carthage. Le nom de Marius, même sur les inscriptions latines d'Afrique, est très rare. Voir *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, *index cognom.*, p. 1028. Peut-être faut-il plutôt rapprocher מַרְיָש du nom Marisa, assez fréquent sur les inscriptions latines de Numidie.

*Ibidem.* Le nom de הברצן est intéressant, parce qu'il paraît formé à l'aide du nom Retsin, qui figure comme nom propre d'un roi de Damas dans les *Liures des Rois* (II, *Rois*, xv, 37; xvi, 5-9; *Esaïe*, vii, 1, 4, 8). Peut-être n'y a-t-il là qu'une coïncidence fortuite. Comparez כְּנוֹרְסָן, ligne 3.

*Ibidem.* מַצְהָבָא est certainement le nom numide que les Latins ont rendu par Massiva.

Ligne 3. Le nom de צִבְנִי correspond, comme l'a très bien vu M. Halévy, au latin Syphax. Comparez les formes צִבְנִי et צִבְנִי (Corp. *inscr. sem.*, n° 97, 132, 251, 423 et צִבְנִי, *ibidem*, n° 341) qui doivent être des transcriptions différentes du même nom.

*Ibidem.* גִּזְרִי, comp. גִּזְרִי, Corp. *inscr. sem.*, n° 294.

*Ibidem.* כְּנוֹרְסָן paraît formé à l'aide du nom du dieu araméen Rimmon, de même que הברצן, lignes 2-3, à l'aide de Retsin.

Les difficultés commencent avec la fin de la ligne 4. Cette ligne se termine par un groupe de lettres que M. Halévy, ainsi que M. Euting, prend pour

deux noms propres, et qu'il lit : וּכְנֵשׁ בֶּן מַחְשֵׁשָׁן. Il faut lire : וחברנם המוכה *et collegæ eorum Altare*. Le mot וחברנם est très satisfaisant. On aime à le mettre à la suite des énumérations, surtout lorsqu'il est question de collèges sacrés. Comparez *Corp. inscr. sem.*, n° 165 et p. 228. Le mot המוכה « l'autel » nous surprend. On ne sait comment le construire avec ce qui précède. Pour qu'il pût se rapporter au mot חברנם, il faudrait que ce dernier fût à l'état construit; or il n'y est pas. Peut-on mieux le rapporter à ce qui suit? Sans doute il serait très séduisant de voir dans le mot המוכה un titre de fonction sacrée<sup>1</sup>; cela soulagerait la phrase et nous donnerait une bonne coupure; mais le mot המקוה est suivi de la particule ו « et », qui nous interdit d'y chercher le titre d'un dignitaire dont le nom viendrait ensuite. Je ne sais qu'en faire. En désespoir de cause, on se demande si ce ne serait pas le nom de l'objet offert? Mais jamais, quand on l'indique, on ne le sépare par un pareil intervalle de la mention du vœu.

Au commencement de la ligne 5, nous trouvons de nouveau un groupe de lettres dont le sens est obscur. Il se compose d'un nom propre תברצן, déjà connu par les lignes 2 et 3, suivi, semble-t-il, de son patronymique; ce dernier paraît formé à l'aide du nom du dieu Çafèn. Comparez le nom propre Abd-

<sup>1</sup> Cette idée m'a été communiquée à la Société asiatique par M. Benan. Peut-être aussi pourrait-on lire, ainsi que me le proposait M. Halévy המורה (le ב et le ר se confondent entièrement dans l'écriture néo-punique). Cf. מורה כל, *Corp. inscr. sem.*, n° 165, ligne 16.

çafôn « serviteur de Safôn », assez fréquent sur les inscriptions de Carthage; mais il y a, entre les deux noms propres, des lettres dont on ne sait que faire. Encore quelque chose qui nous échappe.

Ensuite, la clarté revient. Je lis avec certitude : עלה מקדשם « préposé » ou « préposés aux choses saintes ». Cette lecture se trouve confirmée par les inscriptions du *Corp. inscr. sem.*, 168, 169 et 175. Elles nous apprennent que ces personnages étaient chargés de l'entretien des édifices sacrés et du règlement des tarifs des sacrifices. A Carthage ils étaient au nombre de dix. L'inscription 175 les appelle : « les *decemvirs* préposés aux choses saintes ». Y en avait-il plusieurs à Altiburos? Cela semble probable, quoique nous ne voyions qu'un nom. Tout dépend de la façon dont on lira la fin de la ligne 4 et le commencement de la ligne 5, sur lesquels nous avons laissé un point d'interrogation.

La date occupe la seconde moitié de la ligne 5 et la ligne 6 presque entière. Je crois également pouvoir la donner avec une entière certitude. Il faut lire : « au mois de karar, en l'année de Balal, le sacrificeur, fils de [Jasucta]<sup>1</sup>; sous les suffètes Massiva, fils de Jaazram et Azrubaal, fils de Barea et S. . . slan, fils de Saasbel ». Pour le mois de karar, voir *Corp. inscr. sem.*, n° 92. L'année était donc marquée à la fois

<sup>1</sup> La fin du nom seule est lisible : נשען... L'examen des traits qui précèdent me porterait à lire נשען[יצ] et à traduire « Jasucta », bien que nous trouvions ce nom écrit différemment sur l'inscription néo-punique 69 de Schröder.

par un sacrificateur éponyme et par les suffètes; ces suffètes ici sont au nombre de trois.

Aux lignes 6 et 7, ces magistrats éponymes sont suivis de deux autres personnages sacrés, deux prêtres; le premier est « Mabiou, le voyant?, préposé aux prêtres de Neithman ». C'est M. Euting qui a lu le premier le mot כמר « prêtre ». Ce terme n'est employé que trois fois dans l'Ancien Testament<sup>1</sup>, toujours pour désigner des prêtres idolâtres. Ici il est associé au nom d'un dieu, ou d'une déesse : Neithmân. Si ma lecture est bonne, peut-être pourrait-on y voir une transcription punique, ou plutôt libyque, du nom de la déesse Neith; je ne donne toutefois cette conjecture qu'avec une grande réserve. Je n'insiste pas non plus outre mesure sur le mot « voyant » par lequel j'ai traduit le groupe נחנ, faute de mieux. Enfin, le dernier fonctionnaire mentionné dans l'inscription est le prêtre du dieu Baal Hammon, à qui l'inscription est dédiée.

On remarquera que les titres, dans cette inscription, précèdent tantôt le nom de ceux à qui ils se rapportent, et tantôt le suivent. La principale difficulté qui reste à résoudre se trouve comprise dans la fin de la ligne 4 et le commencement de la ligne 5. Faut-il rattacher les personnages qui y sont mentionnés à ce qui précède ou à ce qui suit? Quand ce problème aura été résolu, la traduction de l'inscription sera bien près d'être définitive.

<sup>1</sup> Hosée, x, 5; II Rois, xxiii, 5; Sophonie, i, 4.

Je ne dis rien des deux dernières lignes (8 et 9) qui paraissent avoir été ajoutées après coup. A la fin de la première, je lis מקדשם « sanctuaires » et à la fin de la deuxième, peut-être, quoique moins sûrement, כשם נורא « parce qu'il a entendu (שם = שמע ?) son vœu. » Le sens m'échappe et je laisse à d'autres le soin de l'élucider.

Outre la grande inscription néo-punique d'Atti-buros, M. de Sainte-Marie a rapporté de M'deina une autre inscription écrite en un caractère, intermédiaire entre le punique et le néo-punique, et qui mérite aussi une étude spéciale.

La petite inscription de M'deina se compose de quatre lignes, tracées sur un bloc de terre calcaire blanchâtre. Elle est complète de trois côtés; le côté droit, qui représente le commencement des lignes, est brisé. La partie qui reste, en prenant la mesure de l'intérieur du cadre qui entoure l'inscription, est haute de 0<sup>m</sup>,14, large de 0<sup>m</sup>,18. L'inscription est écrite, ainsi qu'on l'a dit plus haut, en caractères d'un type intermédiaire entre le punique et le néo-punique, et que nous n'avons rencontré, jusqu'à présent, qu'à Constantine seulement. Les lettres, quoique très nettement gravées, sont très mal formées et présentent une incertitude de formes qui contribue beaucoup à la difficulté de la lecture. Aussi cette inscription n'a-t-elle été l'objet, jusqu'à présent, d'aucun travail écrit, et les tentatives qu'on avait faites pour la traduire ont-elles été abandonnées.

Pour la bien comprendre, il convient de la rapprocher d'un certain nombre d'autres inscriptions trouvées à Constantine, et qui présentent avec elle des analogies de plus d'un genre.

Voici ce qui reste de l'inscription :

אֶל מִלְכֵּי מִלְכֵּי מִלְכֵּי מִלְכֵּי

מִלְכֵּי מִלְכֵּי מִלְכֵּי מִלְכֵּי

מִלְכֵּי מִלְכֵּי מִלְכֵּי מִלְכֵּי

מִלְכֵּי מִלְכֵּי מִלְכֵּי מִלְכֵּי

L'obscurité de ce texte est beaucoup augmentée par la difficulté d'en déterminer la partie manquante. Au premier abord, on croirait qu'il ne manque à chaque ligne qu'une ou deux lettres. La lecture de la dédicace initiale, qui paraît complète, semble favoriser cette manière de voir; mais la formule finale : « parce qu'il a entendu leur voix et les a bénis », nous force à reconnaître que le nom d'un ou plusieurs donateurs a péri en entier, et avec lui une bonne partie de la pierre, qu'on le place au commencement de la seconde ou de la troisième ligne. La lecture de la date, aux lignes 3 et 4, confirme cette hypothèse. En effet, à la fin de la ligne 3, on lit les mots « au mois de », mais le nom du mois et l'indication de l'année, qui



devaient occuper le commencement de la ligne 4, ont disparu.

Ligne 1. Le nom de Baal, par lequel commence cette ligne, devait être précédé d'un titre assez long, ou du nom d'une autre divinité. Aussitôt après on lit les mots מלך ארם ou מלך ארם. A s'en tenir rigoureusement à la forme des lettres, il faudrait donner la préférence à la lecture מלך ארם; mais la comparaison avec les inscriptions de Constantine nous oblige à lire מלך ארם, lecture à laquelle nous autorise d'ailleurs le caractère négligé et flottant de cette écriture. Parmi les inscriptions trouvées à Constantine par M. Costa, il en est trois en effet qui portent un nom d'homme accompagné du titre de מלך ארם בשערם בהם; on les trouvera discutées dans le *Corp. inscr. sem.*, sous le n° 290. Quoi que l'on pense de ces mots, il résulte de l'étude des textes où ils se trouvent que מלך ארם est un titre honorifique, attaché à certaines personnes. L'inscription d'Altiburos fournit un nouvel élément pour la solution de ce problème, en prouvant que ce titre pouvait aussi, dans certains cas, s'appliquer à la divinité.

Lignes 2-3. Il résulte de ce qui a été dit plus haut qu'il devait y avoir, après la dédicace, deux noms propres suivis chacun de sa généalogie; seulement il est assez difficile de les répartir également sur les deux lignes; il faut en effet suppléer au moins un

nom en tête de chaque ligne; il en résulte que le premier était suivi de deux degrés de généalogie, le second d'un seulement, à moins que l'on ne veuille admettre que ceux qui ont fait l'offrande fussent au nombre de trois.

Les noms qui restent sont tous trois nouveaux pour nous et intéressants à plus d'un égard. Le premier doit se restituer certainement עלחל [ב] « Baalhaïl ». Je lis le second יאלפעל « Iolpaal » c'est-à-dire « celui que le dieu Iol (ou Iolaüs) a fait ». C'est la première fois que nous trouvons écrit, en caractères sémitiques, le nom de ce dieu, dont l'existence nous était attestée par le témoignage des auteurs anciens, et notamment par le fameux traité d'Hannibal avec Philippe de Macédoine, dont Polybe<sup>1</sup> nous a conservé le texte grec. Le troisième (ligne 3) est d'une lecture plus douteuse. Je propose de le lire עבראדם, comp. *Corp. inscr. sem.*, n° 295. Sans doute l'examen matériel des lettres conduirait plutôt à une forme עבראדם, mais l'incorrection de l'écriture et la comparaison avec la ligne 1, où il faut lire certainement טלך אדם, nous laisse le champ libre.

Il est une autre piste qu'il faut au moins indiquer.

On pourrait être tenté de caser les deux noms propres à la ligne 2 et de lire, ligne 3, אדם [נ] et d'y voir la fin d'une formule dont le sens nous échapperait. Mais ce serait échanger une explication obscure contre une autre plus obscure. Il convient de

<sup>1</sup> Polybe, *Hist.*, VII, IV, 2. Cf. *Corp. Inscr. Sem.*, n° 132, p. 163.

remarquer d'ailleurs que l'inscription 295 du *Corpus* présente une formule propre aux inscriptions de Constantine; le nom « Abd-Adam » nous reporte donc dans le cercle des inscriptions de Constantine, c'est-à-dire dans le milieu auquel se rattache paléographiquement notre inscription.

Ligne 3 à la fin, je lis . . . . . כשנים לירח « au 2 du mois . . . . . ». Jamais encore nous n'avons rencontré la formule כשנח dans ce sens sur des textes épigraphiques; pourtant, nous sommes presque obligés de la rattacher à la date et par conséquent de la traduire ainsi. Souvent, en effet, le nom du mois n'est pas précédé de l'indication du jour; mais alors on met toujours בירה « au mois de »; לירח signifiant « du mois » suppose auparavant la formule « le tant et tant du mois de . . . ».

Le nom du mois et l'année a disparu dans la cassure de la ligne 4. La date était elle marquée par l'année d'un roi ou d'un magistrat éponyme, il est impossible de le dire; de toute façon cela suppose une lacune considérable au commencement de la ligne 4.

Ligne 4. [כשח] קלם ברכם. Il faut noter la forme כשח = כשמע. Le changement de ע' en ח paraît avoir été une des particularités du dialecte de Constantine, et peut-être d'une façon plus générale de la prononciation numide. Les inscriptions de Costa nous en fournissent plusieurs exemples.

Voici dès lors comment je propose de lire et de traduire cette inscription :

ל[.....] בעל מלך אדם אש נד-  
 ר[.....] בן ב[עלחל בן יאלפעל  
 ו[.....] בן ע[בדא]ד[ר]ם כשנם לירח  
 כשב[ח] קלם ברכם

[A notre seigneur].....Baal Melek Adam, vœu fait  
 [par N....., fils de B]aalhaïl, fils de Iolpaal,  
 [et N..... fils d'A]bdadam, au 2<sup>e</sup> jour du mois de  
 ...[en l'année]...[; parce qu'il a enten]du leur voix et les a bénis.

## NOTES

## D'ÉPIGRAPHIE ET D'HISTOIRE ARABES,

PAR

M. CLERMONT-GANNEAU.

## I.

UNE PIERRE MILLIAIRE ARABE DU I<sup>er</sup> SIÈCLE DE L'HÉGIRE.

Dans une lettre du 30 avril 1884, S. Exc. Raouf Pacha, gouverneur général de la Palestine, fonctionnaire éclairé qui a déjà rendu à l'archéologie de véritables services, eut l'obligeance de me communiquer la copie d'une inscription arabe coufique qu'on venait de découvrir dans les ruines d'une localité située entre Jérusalem et Jéricho, et connue sous le nom de *El-Khân*, ou *Khân el-Hatroûra*<sup>1</sup>. Malheureusement, la copie était insuffisante pour permettre d'interpréter sûrement l'inscription, et l'original fut expédié à Constantinople avant qu'il m'eût été possible d'en obtenir un estampage.

L'année suivante, M. J. Löytved, consul de Da-

<sup>1</sup> خان الحثورة. Cf. *The Great Map of Western Palestine*, feuille XVIII, ot.

nemark à Beyrouth, voulut bien, sur ma demande, profiter de son passage à Constantinople pour rechercher cette inscription au Musée de Tchînli Kieuchk. Il réussit à la retrouver grâce à mes indications, mais non sans difficulté, car elle était confondue au milieu de divers monuments sans distinction de provenance. Il en prit et m'en fit tenir un bon estampage dont j'ai fait exécuter une reproduction héliographique (Pl.-A).

C'est, comme on va en juger, un texte intéressant à divers titres. D'abord, au point de vue paléographique, c'est un des rares spécimens que nous possédons de l'écriture arabe lapidaire au 1<sup>er</sup> siècle de l'hégire; ensuite, au point de vue historique et géographique, c'est un document qui jette un jour nouveau sur l'organisation des voies de communication créées ou maintenues en Syrie par les premiers califes ommiades.

L'inscription se compose de sept lignes gravées sur un bloc de grès haut de 0<sup>m</sup>,39, large de 0<sup>m</sup>,41 et épais de 0<sup>m</sup>,16. Elle est incomplète à sa partie supérieure. La première ligne actuelle a presque entièrement disparu, et il est plus que probable qu'elle était précédée au moins d'une autre ligne qui a été totalement détruite.

L'on constate encore, à la surface de la pierre, des traces très fines de la réglure destinée à guider le lapicide, qui ne paraît pas, du reste, s'être bien rigoureusement astreint à la suivre. Ces lignes de réglure ont un écartement uniforme de 0<sup>m</sup>,04 qui

doit correspondre à une partie aliquote de la coudée arabe.

Les caractères sont d'un excellent type coufique. En voici la transcription<sup>1</sup> :

؟.....؟

.....؟ وسنة

هذ[ا] الطريق و

صبعة الاميال عبد

الله عبد الملك ا

مير المؤمنين رجة الله

عليه من دمشق الى هذا

الميل تسعة ومايه ميل

.....cette route et la pose (؟)  
des milles, le serviteur de Dieu, 'Abd el-Melik, prince des  
Croyants, que la miséricorde de Dieu soit sur lui ! De Damas  
jusqu'à ce mille il y a cent neuf milles.

Le début manque. Il devait contenir quelque invocation pieuse plus ou moins étendue, et un verbe dont le nom du calife est le sujet :

[a ordonné (امر) la construction, ou la réfection (؟ عارة،  
تعمير؟)] de cette route et la, etc.

<sup>1</sup> Je mets en regard, à titre de renseignement, la transcription telle qu'elle résulte de la copie imparfaite qui m'avait été transmise tout d'abord :  
بقى في صفة الاميال عبد الله عبد الملك امير المؤمنين :  
رجة الله عليه من دمشق الى هذا بالميل سبعة ومايه ميل

<sup>2</sup> Cf. *Mogaddasy* (éd. de Goeje, p. 159) في عارة الطريق.

De la première des lignes conservées il ne reste que les lettres initiales, dont il est difficile de tirer quelque chose de certain. Le و seul est sûr; puis viennent quatre dents verticales\* d'égale hauteur, mais dont la quatrième pouvait être plus haute si sa partie supérieure a été enlevée par la cassure; l'on distingue ensuite les restes d'une lettre qui semble être un س. On serait tenté tout d'abord de lire le mot سنة « année », ou ستة « six »; mais l'on ne voit guère, étant donnée la construction apparente de la phrase, le moyen d'y faire entrer l'un de ces deux mots qui appartiendrait à la date.

Un autre mot embarrassant est celui par lequel débute la troisième ligne, صعة. La première lettre est bien un ص (ou un ض) et non un ط, la hampe de cette dernière lettre étant oblique, comme on peut le voir dans le mot طريق à la ligne précédente, tandis qu'ici la hampe est verticale et courte; l'avant-dernière lettre peut être un ع ou un غ. Quant à la seconde elle peut être ن, ب, ي, sans parler de ت et ث qui sont improbables par suite des incompatibilités phonétiques. صيعة, صبغة, ضبعة (ضبع, « partager en parties égales ») ne sont guères satisfaisants. Aurions-nous صنعة ou صناعة, avec l'omission de la lettre de prolongation qui est fréquente dans l'ancienne orthographe arabe? L'on pourrait être aussi tenté de considérer le و comme faisant partie du mot et de lire وضعة, de la racine وضع « poser », mais ce و semble bien être la conjonction *et* nécessaire pour la construction de la phrase; faudrait-il admettre que



ضعة « pose », nom d'action du verbe وضع, aurait été écrit ici contrairement à l'usage, ضيعة avec un ي?

A la dernière ligne il faut bien lire تسعة « neuf », et non سبعة « sept », la dent du ت se détachant nettement, par sa hauteur, du groupe indivisible des trois petites dents suivantes constituant le س.

Le calife dont il est ici question n'est autre que le fameux calife ommiade 'Abd el-Melik ben Merwân, cinquième de la dynastie, qui a régné de l'an 65 à l'an 86 de l'hégire, c'est-à-dire à la fin du vi<sup>e</sup> siècle de notre ère et qui a construit à Jérusalem, sur l'emplacement du temple juif, la merveilleuse mosquée de la Sakhra, ou Roche Sainte, vulgairement appelée *mosquée d'Omar* par les Européens d'aujourd'hui et *Templum domini* par les croisés.

La route dont il est parlé dans notre inscription devait partir de Damas, capitale de l'empire de 'Abd el-Melik, descendre au sud-sud-est en se tenant à l'est du Jourdain, jusqu'à la hauteur de es-Salt, traverser le fleuve devant Jéricho et aboutir à Jérusalem en passant par Khân el-Hatrouâra. La distance évaluée à 109 milles correspond sensiblement à celle qui existe en réalité entre ce point et Damas.

Les traces de cette route antique sont encore parfaitement reconnaissables entre Jéricho et Jérusalem. Elles sont signalées par M. de Saulcy<sup>1</sup> et les au-

<sup>1</sup> *Voyage autour de la Mer morte*, II, p. 129, 130, 131, 132, 133, 134, passim.

teurs du *Survey of Western Palestine*<sup>1</sup>, qui y ont relevé, à environ deux milles à l'est de Khân el-Hatrouâ, une borne milliaire appelée par les Arabes *dabbouâ el-'âbed* ou *dabbouâ ech-cheitân* « la massue de l'esclave noir ou du diable ». Cette borne milliaire est qualifiée de *romaine*, mais il se pourrait bien qu'elle appartînt en réalité au bornage de 'Abd el-Melik.

Nous avons dans notre monument un témoignage remarquable de la façon intelligente et pratique dont les premiers califes avaient su maintenir, dans les provinces byzantines conquises par l'islâm, l'organisation supérieure qu'ils y avaient trouvée. Les voies de communication occupaient la première place dans les besoins de l'administration chargée d'assurer la sécurité et les relations de ces vastes territoires. Les Arabes n'avaient rien imaginé de mieux, nous le savons par leurs propres auteurs, que de conserver scrupuleusement pour cette branche de l'administration, comme pour tant d'autres, les services si bien établis par les Byzantins, continuateurs eux-

<sup>1</sup> *Mémoires*, III, p. 188 : « A shorter line of communication with Jerusalem ascends the pass of Wâdy Kelt. The part immediately above the plain has a steep gradient, and the rock on the south side has been scarped. The general course is carefully engineered. Roman (*sic*) milestone exists on the road (Dabbûâ el 'Abd.) The present road ascends 1,350 feet in 5 miles to the high top of Tal'at ed Dumn trough the pass cut in the rock, and passes south of the higher part of the hill, on which the fortress stands. The road then again descends 200 feet in 1 mile in a winding course, with rock-cut steps and artificial scarps, into the flat ground west of the khân Hathrûrah and thence again leads up to Jerusalem. »

mêmes de la tradition romaine. 'Abd el-Melik, en créant ou réparant la route et les milliaires dont il est parlé ici, ne fait que suivre les traces des Byzantins; à lui seul, le nom arabe du *mîl* trahit suffisamment son origine occidentale. C'est de même que 'Abd el-Melik avait procédé pour le monnayage, en substituant le premier aux monnaies byzantines encore en usage jusqu'à lui, des monnaies à légendes arabes qui n'en étaient, d'ailleurs, que l'imitation matérielle et qui en ont retenu le nom (*dînâr, dirhem*).

Cela nous prouve, d'autre part, que les évaluations en *milles* de distances itinéraires données par les anciens géographes et historiens arabes, évaluations qui se sont conservées pendant longtemps concurremment avec celles de *relais* et de *journées de marches*, devaient reposer, non pas seulement sur des renseignements traditionnels, mais sur l'existence d'un bornage réel qui a pu persister pendant les premiers siècles de l'hégire<sup>1</sup>. C'est la première fois, à ma connaissance que l'on rencontre un monument milliaire arabe. Il doit y en avoir d'autres cependant, avec ou sans inscriptions, car les services des étapes et des postes étaient réglés avec le plus grand soin dans l'empire des califes, comme nous le montrent les his-

<sup>1</sup> Au iv<sup>e</sup> siècle Ibn Khordâd beh, dans ses tableaux routiers du khalifat, évalue encore les distances en milles pour toutes les régions sillonnées par les vieilles voies romaines, tandis que pour l'ancienne zone sassanide il compte en parasanges. Le fait est d'autant plus intéressant que le haut fonctionnaire, chargé de la direction des postes, se servait évidemment des documents officiels qui devaient être à sa disposition.

toriens indigènes et particulièrement Ibn Khordâdbeh, dans son *Livre des routes et des provinces*, dont nous devons la connaissance à la savante édition de M. Barbier de Meynard. Il serait intéressant de rechercher dans les auteurs indigènes et de réunir les passages relatifs à l'usage chez les Arabes de ces pierres milliaires. Je me bornerai aujourd'hui à en citer un très catégorique. Tabari (texte arabe, éd. de Leide, III, p. 486) nous apprend que l'an 161 de l'hégire le calife El-Mahdi, le même que celui dont je donnerai plus loin une inscription aussi intéressante dans un autre genre, avait fait *renouveler les milles* et les réservoirs sur la route du pèlerinage de la Mecque<sup>1</sup> : بتجديد الاميال والبرك. Ce renouvellement implique l'existence antérieure de ces bornes milliaires; or, entre le calife El-Mahdi et le calife 'Abd el-Melik, il y a moins d'un siècle d'intervalle.

La recherche sur le terrain de ces monuments jusqu'à présent tout à fait inconnus pourrait fournir d'importantes données géographiques; je la signale à l'attention des explorateurs futurs. L'on constate en Syrie, et particulièrement en Palestine, sur le tracé des anciennes routes, la présence de nombreuses

<sup>1</sup> Il avait fait également, sur le chemin de la Mecque, d'El-Qadisiyê à Zebala, construire des blockhaus, قصور, plus grands que ceux élevés par son père. La réfection des milles est fréquemment mentionnée dans les inscriptions antiques. L'on peut comparer, par exemple, à ce passage de Tabari, ainsi qu'à l'inscription de 'Abd el-Melik, une borne milliaire de Beyrouth (Waddington, *Inscr. gr. et lat. de la Syrie*, n° 1844) : Imperatores etc. . . . . vias et millaria . . . . . renovaverunt, I.

bornes milliaires, très souvent anépigraphes ou portant seulement quelques signes d'interprétation douteuse<sup>1</sup>. Tout de suite l'on est tenté d'en faire des milliaires romains; c'est peut-être excessif. Beaucoup de ces milliaires doivent être byzantins et même, comme nous le voyons maintenant, peuvent être arabes, les Byzantins et les Arabes n'ayant guère fait qu'entretenir, peut-être en rectifiant quelquefois, les anciennes voies romaines.

J'ai dit plus haut que la route jalonnée de milles dont parle notre inscription devait aller de Damas à Jérusalem en se maintenant pendant la plus grande partie de son parcours dans la région transjordanique, et qu'elle avait dû succéder à une route antique. Cette région est encore trop mal connue topographiquement pour que l'on puisse essayer de marquer sur la carte le tracé de cette route. Cependant je suis à même de produire un document inédit qui tend à établir matériellement l'existence de cette route dans l'antiquité. C'est une inscription romaine gravée sur une colonne milliaire qui appartient vraisemblablement au bornage de cette route, et qui doit se trouver encore à 'Adjloûn, ou dans les parages immédiats de cette localité située à environ 35 kilomètres dans le nord de es-Salt. C'est un tron-

<sup>1</sup> Je signalerai en particulier deux localités de Palestine, Tayibé (entre Jérusalem et Naplouse) et Beit Djibrîn (Eleutheropolis), points d'intersection importants d'anciennes routes, où j'ai relevé une accumulation extraordinaire de bornes milliaires, appartenant probablement à diverses époques. J'ai les dessins de celles de Tayibé.

çon de colonne engagé sous un mur de pierres sèches qui cache une partie du texte. Je profite de l'occasion pour donner telle quelle la copie malheureusement très imparfaite de cette inscription qui, depuis une vingtaine d'années, gît dans mes cartons avec bien d'autres :

SAR  
VS ANTONIN  
TRIB POT XVI  
III  
5..... SARIAVRELII  
SAVITRISPOTI  
TONINIIIIIDIVI  
VINEPOTESDIVI  
PARTHICI  
10..... POTESDIVINERV  
FESPETÆCER  
MVNIAIARCI  
R.PR  
I

L'inscription, au nom des empereurs Antonin et Verus<sup>1</sup>, date environ de l'an 162 de notre ère. Je recommande aux voyageurs qui seront à même de

<sup>1</sup> Ces deux empereurs semblent avoir fait entreprendre des travaux d'utilité publique en Syrie. (Cf. Waddington, *op. c.*, n° 1874.) Malgré les lacunes et les fautes de la copie exécutée par une personne peu lettrée, l'ensemble du texte se restitue assez bien : [Imp(erator) Cae]sar [M(arcus) Aureli]us Antonin[us Aug(ustus).] trib(unicia) pot(estate) XVI, [co(n)s(ule)] III, [et imp(erator) Cae]sar

passer par là de relever plus exactement et plus complètement ce texte important. Tel qu'il est, il suffit à nous faire voir que la voie avait déjà été frayée à 'Abd el-Melik depuis plusieurs siècles, et que la route et les milliaires du calife avaient pour précédents la route et les milliaires des empereurs romains, probablement entretenus ou renouvelés dans l'intervalle par les autorités byzantines.

Nous savons, d'ailleurs, par le témoignage des historiens musulmans, que 'Abd el-Melik avait un intérêt politique du premier ordre à assurer des communications directes entre Damas, lieu de sa résidence, et Jérusalem la ville sainte des Musulmans aussi bien que des Juifs et des Chrétiens. En effet, 'Abd el-Melik s'était vu dans la nécessité de détourner de la Mecque le pèlerinage des musulmans de Syrie pour le diriger sur Jérusalem, à cause de sa lutte avec le calife usurpateur 'Abd Allah ben Zobeïr, qui était maître de la Mecque et de Médine. Cette substitution d'un pèlerinage à l'autre n'alla pas

L(ucius) Aurelia[s Vera]s Aug(ustus), trib(unicia) pot(estate) I(I, co(n)s(ule) II, divi An]tonini filii, divi [Hadria]ni nepotes, divi [Traiani] Parthici [prone]potes, divi Nerv]ae [abnepo]tes... A partir de la ligne 11 les difficultés commencent; M. Charles Robert est tenté d'y reconnaître, mais avec beaucoup de doute, le mot *fecerunt*; aux deux dernières lignes il propose: A?. LARCIO... leg. augg. pR. PR., en faisant remarquer que *Aulus* est un prénom des Larcii. On serait disposé, dit-il, à chercher à la ligne 12 MVNI (ficientia) avec le génitif, s'il était admissible qu'une route ait pu être faite aux frais du légat propréteur. Peut-être faut-il dans le groupe PETÆCER, lire REFECERunt? Mais alors où serait le régime de ce verbe (*milliaria? viam?*) qu'on s'attendrait à voir figurer avant lui? Serait-il sous-entendu?

sans quelques protestations. Le calife y répondit en invoquant la parole recueillie de la bouche du Prophète par Ibn Chihâb ez-Zohri, d'après laquelle le pèlerinage pouvait être fait aux trois *masdjids* de la Mecque, de Médine et de Jérusalem. C'est Pour cette raison qu'il avait fait édifier dans cette dernière ville la mosquée dite Qoubbet es-Sakhra au-dessus de la Roche Sacrée, autour de laquelle les musulmans exécutaient les tournées rituelles comme autour de la Ka'ba<sup>1</sup>. La construction de la route était le corollaire de la construction de la mosquée.

L'inscription de 'Abd el-Melik a, en outre, une véritable valeur paléographique et, à ce titre seul, elle mérite de figurer au *Corpus inscriptionum semiticarum* parmi les plus anciens monuments de l'écriture arabe. D'autant plus qu'elle nous permet de résoudre définitivement un important problème d'histoire et d'architecture.

Le tambour de la coupole de la Sakhra à Jérusalem porte, à l'intérieur, une inscription coufique circulaire en mosaïques, relevée par M. de Vogüé<sup>2</sup>. Aux termes de cette inscription la coupole aurait été construite non par 'Abd el-Melik, comme l'affirment unanimement les historiens arabes, mais par le calife El-Mâmoûn qui régnait plus d'un siècle et demi plus tard (813-833 J.-G.). L'on avait reconnu

<sup>1</sup> *Ibn Wadhik*, éd. Houtsma, II, 311. *Moudjir ed-dîn*, éd. de Boulaq, p. 241.

<sup>2</sup> *Le temple et la mosquée d'Omar*, etc. p. 85 et suiv., pl. XXI.



que c'était là le résultat d'une véritable supercherie, et que le calife El-Mâmoûn a fait tout simplement enlever de l'inscription le nom de 'Abd el-Melik pour y mettre le sien, et s'attribuer ainsi la paternité de ce beau spécimen de l'art arabe primitif, ou plutôt de l'art byzantin adopté par les Arabes. La fraude avait été rendue évidente par un oubli du faussaire qui avait laissé subsister à côté de son nom la date de 72 de l'hégire, date qui ne peut convenir qu'à 'Abd el-Melik. De plus l'on remarque une différence de coloration entre le passage interpolé et le reste de l'inscription, l'artiste chargé du travail n'ayant pas réussi à assortir la nuance exacte du fond bleu sur lequel les lettres se détachent. A ces indices nous pouvons ajouter maintenant un argument décisif, la production d'une inscription émanée authentiquement du calife 'Abd el-Melik, et trouvée dans la même région. Il suffit de mettre en regard les deux textes pour en constater l'identité paléographique; c'est ce que j'ai fait en reproduisant sur la même planche (B), d'après la copie de M. de Vogüé, la partie incriminée de l'inscription de la Sakhra<sup>1</sup>. Le rapprochement est encore rendu plus frappant et plus instructif, si l'on compare la forme des lettres de l'inscription de la Sakhra et de l'inscription de Khân el-Hatroûra, sensiblement contempo-

<sup>1</sup> بنى هذه القبة عبد الله عبد الله الإمام المأمون <مير المؤمنين> في سنة اثنتين وسبعين يقبل الله منه الخ  
serviteur de Dieu, 'Abd <Allah, l'imâm el-Mâmoûn p>rine des Croyants, en l'an 72, que Dieu l'agrée, etc.





raines, avec celle des lettres de l'inscription suivante, qui est cependant encore antérieure de plus de quarante ans à la première année du règne du plagiaire El-Mâmoûn.

J'ai suffisamment indiqué plus haut pour quelles raisons politiques la construction de la Qoubbet es-Sakhra et l'établissement de la route de Damas à Jérusalem sous le règne de 'Abd el-Melik devaient être considérés comme deux faits étroitement connexes.

## II.

INSCRIPTION DU CALIFE EL-MAHDI RELATANT LA CONSTRUCTION DE LA MOSQUÉE D'ASCALON EN L'AN 155 DE L'HÉGIRE.

C'est encore à l'obligeance de S. Exc. Raouf Pacha que je dois la communication de cette inscription d'un grand intérêt historique, exhumée des ruines d'Ascalon dans le courant de l'année 1883<sup>1</sup>. Il a bien voulu m'en envoyer un excellent moulage en plâtre d'après lequel j'ai fait exécuter la reproduction héliographique ci-jointe (Pl.-C.).

Le texte se compose de onze lignes gravées sur une plaque de marbre mesurant 0<sup>m</sup>,475 × 0<sup>m</sup>,450, et inscrites dans un encadrement élégant de feuillages et de rinceaux. En voici la transcription :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ  
مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>1</sup> Lettre du 27 novembre 1883.

امر بإنشاء هذه المئذنة والمسجد  
 المهدي أمير المؤمنين حفظه  
 الله وأعظم أجره وأحسن  
 جزاه على يدى المفضل بن سلام  
 الممرى وجهوز بن هشام القرصى  
 فى الحرم سنة خمس وخمسين  
 ومائة لا اله الا الله الملك  
 الواحد القهار لا شريك له

Au nom du Dieu clément, miséricordieux ! Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu seul et il n'a pas d'associé ! Mohammed est le prophète de Dieu, que les bénédictions et le salut de Dieu soient sur lui !

A ordonné la construction de ce minaret et de cette mosquée El-Mahdi, prince des Croyants (que Dieu le garde, qu'il augmente sa récompense et améliore sa rétribution !); par les soins d'El-Mofaddhal, fils de Sellâm el-...ri, et de Djahoûr, fils de Hichâm el-Qorachi (?); dans le [mois de] Moharram de l'année cent cinquante-cinq.

Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu, le souverain unique et tout puissant, qui n'a pas d'associé !

L'an 155 de l'hégire correspond à l'an 771 de notre ère, ce qui nous reporte, comme l'on voit, à une date moins reculée que l'inscription précédente mais encore relativement élevée pour l'épigraphie musulmane. Cet El-Mahdi, dont il est ici question, est le troisième calife abbasside, Mohammed ben 'Abd Allah ben Mohammed ben 'Ali ben 'Abd Allah ben El-'Abbâs, surnommé *El-Mahdi*, le père du calife El-Hâdi et du célèbre Hâroûn Er-Rachîd.

Les surnoms d'El-Mofaddhal et de Djahour chargés d'exécuter l'œuvre ordonnée par le calife, présentent quelques difficultés de lecture. Le second semble être القرشي *El-Qorachi* (القريشي), le *Koreichite*; le , est sûr, et l'on ne peut songer à lire القدسي, le *Hierosolymitain*. Quant au premier, j'hésite entre النخري, النخري, النخري, *nisbès* tirés de divers noms de lieux mentionnés dans le dictionnaire géographique de Yâqout<sup>1</sup>.

L'emploi de l'article devant le nom du mois de *moharram* المحرم, contrairement à la règle donnée dans les grammaires, est un fait à remarquer; il nous montre qu'il ne faut pas prendre trop au pied de la lettre certaines conventions érigées plus tard en lois par les grammairiens.

Le principal intérêt de ce document est de nous révéler d'une façon authentique la date et l'auteur de la construction de la mosquée d'Ascalon. Les divers pèlerins et chroniqueurs musulmans qui nous ont parlé de cet édifice, ne nous en avaient pas fait connaître ou n'en connaissaient pas eux-mêmes l'origine.

« La mosquée qui est dans [le marché] des vendeurs d'étoffes, est dallée de marbre », se borne à dire Moqaddesy<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. النخري, النخري, dans le *Moshtabih* de Ad-Dhahabi, éd. P. de Jong, p. vo.

<sup>2</sup> Ed. de Goeje, p. 154, les mots suivants : بهية فاضلة طيبة, qui sont au féminin, ne se rapportent pas à la mosquée (جامع), comme l'ont cru quelques traducteurs, mais à la ville même d'Ascalon.

Nâsiri Khosrau<sup>1</sup> parle aussi de la belle mosquée et du beau bazar d'Ascalon (بازار وجامع نیکو). Il mentionne, en outre, un édifice à arcades qui était, disait-on, un ancien *Mesdjid*. Malgré le mot مسجد, je crois qu'il s'agit là non du مسجد d'El-Mahdi, mais d'un monument antique.

'Aly el-Herewy<sup>2</sup> qui a fait, en l'an 570 de l'hégire un pèlerinage aux lieux saints d'Ascalon, c'est-à-dire 17 ans avant la destruction de la ville par Saladin, ne mentionne pas la construction d'El-Mahdi. L'on comprend qu'au bout de plus de quatre siècles ce souvenir se fût effacé.

Nous avons aujourd'hui la preuve que l'historien arabe de la Palestine, Moudjîr ed-dîn, qui écrivait au xv<sup>e</sup> siècle de notre ère, commet une grave méprise lorsqu'après avoir rappelé la destruction d'Ascalon par Saladin en l'an 587 de l'hégire<sup>3</sup>, il y signale l'existence d'un grand *Mechhed* ou sanctuaire sur l'emplacement présumé de la tête de Housein fils de 'Ali, édifice<sup>4</sup> dont il attribue vaguement la

<sup>1</sup> Ed. Schefer, p. 36 du texte persan, p. 109 de la traduction.

<sup>2</sup> Extraits par C. Schefer, *Archives de l'Orient latin*, I, p. 608.

<sup>3</sup> Une année plus tard, en 1192, Richard Cœur-de-Lion essaya de relever les murs d'Ascalon, mais, après la conclusion de la paix, l'émir 'Alâm ed-dîn, d'accord avec les chrétiens, renversa les constructions qui venaient d'être élevées. La tentative de son neveu, Richard de Cornouailles, en 1240, ne fut pas plus heureuse, et en 1200, le sultan Beibars donna le coup de grâce à Ascalon. La ville ne semble pas avoir jamais été relevée depuis; aussi ses ruines, qui se trouvent dans des conditions exceptionnelles, grâce à ce brusque arrêt de développement, mériteraient-elles, entre toutes, d'être fouillées.

<sup>4</sup> Cf. *Aly el-Herewy*, l. c.

construction à *quelqu'un des califes fatimites d'Égypte*<sup>1</sup>.

La date de cette inscription soulève à première vue une petite difficulté historique. El-Mahdi y est désigné sous le titre de *prince des Croyants*, titre qui appartient en propre aux califes. Or tous les chroniqueurs arabes sont d'accord pour nous dire qu'El-Mahdi ne succéda à son père El-Mansour, en qualité de calife, qu'en l'an 158 de l'hégire, c'est-à-dire trois ans après la date de notre inscription. A la rigueur, le désaccord apparent qui existe entre notre document lapidaire et les témoignages des historiens peut s'expliquer par le fait qu'El-Mahdi aurait simplement donné l'ordre (امر بإنشاء) de construire la mosquée en 155, alors qu'il n'était pas encore monté sur le trône; l'inscription commémorative, gravée après l'achèvement de la construction qui a dû demander plusieurs années, serait, en réalité, postérieure à l'an 158, et le titre de prince des Croyants y serait donné rétroactivement à El-Mahdi devenu, depuis, calife.

Peut-être, cependant, l'histoire peut-elle nous aider à comprendre comment El-Mahdi aurait pu, réellement, recevoir par anticipation le titre de

<sup>1</sup> بها مشهد عظيم بناه بعض الناطمين من خلفاء مصر, éd. de Boulaq, p. 422.

Je ne saurais dire s'il s'agit de la mosquée bâtie par El-Mahdi, ou d'une autre mosquée, dans une charte d'Amaury, comte d'Ascalon, datée de l'an 1160 de l'Incarnation (De Rozière, *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulcre*, n° 59), où il est question d'une *mahomeria* d'Ascalon appelée *Cathara* par les Sarrasins (*Mahomeria a Sarra-cenis dicitur Cathara, latine vero Viridis*), c'est-à-dire *Khadhra*, الخضراء, «la Verte».



prince des Croyants. Nous savons, en effet, que le second calife abbasside, Aboû Dja'far El-Mansoûr, qui succéda à Aboû'l-'Abbâs Saffâh, fondateur de la dynastie, était vivement préoccupé d'assurer après lui le califat à son fils El-Mahdi, à l'exclusion du petit-fils d'Aboû'l-'Abbâs, 'Isa ben Moûsa, désigné éventuellement par son grand-père comme calife après El-Mansoûr. Moitié par force, moitié par ruse, El-Mansoûr obtint le désistement de 'Isa ben Moûsa et fit reconnaître solennellement son propre fils El-Mahdi comme héritier présomptif ou *ولي العهد*. L'on peut lire tout au long le récit des efforts d'El-Mansoûr pour arriver à ce résultat, dans la chronique de Tabari, au règne de ce prince.

L'investiture officielle d'El-Mahdi eut lieu en l'an 147<sup>1</sup>; pour plus de sûreté, en 151, El-Mansoûr fit renouveler solennellement cette investiture (*بيعة*) « pour lui-même, dit Tabari<sup>2</sup>, et pour son fils Mohammed El-Mahdi. »

Cette investiture répétée mettait El-Mahdi quasiment sur le même pied que son père en l'associant en quelque sorte au califat. L'on a moins de peine à comprendre que, dans ces conditions, El-Mahdi puisse être qualifié à propos d'un acte antérieur de trois ans à son intronisation réelle, de prince des croyants<sup>3</sup>; un tel avancement d'hoirie ne pouvait

<sup>1</sup> Tabari, III, p. 331.

<sup>2</sup> III, p. 367.

<sup>3</sup> Nous voyons, plus tard, le titre *أمير المؤمنين* porté par d'autres princes que les califes; par exemple il est concédé par le calife au sultan seldjoudi Melik-châh (D'Herbelot, *Biblioth. ar.*, s. v.

que flatter le plus cher désir d'El-Mansour, si l'on admet que l'inscription a été réellement gravée avant que sa succession fût ouverte.

Il est à noter qu'en l'année 154, c'est-à-dire un an avant la construction ordonnée par El-Mahdi à Ascalon, son père El-Mansour était venu en Syrie et à Jérusalem<sup>1</sup>, où il fit exécuter dans la grande mosquée des travaux de réparation rendus nécessaires par le tremblement de terre qui avait eu lieu en l'an 130<sup>2</sup>. C'est peut-être à cette occasion qu'El-Mahdi — s'il accompagnait son père — avait pu décider la construction de la mosquée d'Ascalon.

En l'an 163, El-Mahdi fit lui-même le pèlerinage de Jérusalem<sup>3</sup> et entreprit, à son tour, des travaux considérables à la mosquée, un second tremblement de terre ayant détruit les constructions élevées moins de dix ans auparavant par son père<sup>4</sup>.

*Malekschah*). M. Barbier de Meynard me fait, d'ailleurs, remarquer que la cérémonie d'investiture suffisait pour faire attribuer aux héritiers présomptifs le titre de *prince des Croyants*. On pourrait en citer de nombreux exemples dans les panégyriques des poètes contemporains de certains de ces princes.

<sup>1</sup> Tabari, *op. c.*, p. 372.

<sup>2</sup> Moudjir ed-din, *op. c.*, p. 250.

<sup>3</sup> Tabari, *op. c.*, p. 500.

<sup>4</sup> Moudjir ed-din, *op. c.*, p. 250. Il diminua notamment la longueur du Mesdjid et en augmenta la largeur.

## III.

NOTE SUR UN PASSAGE DU TRAITÉ CONCLU ENTRE LE SULTAN  
QELAOUN ET LES GÉNOIS.

Sous le titre de *Arabische Beiträge zur genuesischen Geschichte*<sup>1</sup>, M. Karabacek vient de publier une critique très détaillée du texte du traité conclu en 1290 entre le sultan Qelâouïn et la commune Gênoise, texte édité successivement par Silvestre de Sacy<sup>2</sup> et par M. Amari<sup>3</sup>, d'après un manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale<sup>4</sup>.

Cet acte, d'un rare intérêt historique, contient un passage obscur et embarrassant qui est ainsi conçu :

ويكونون آمنين مطمئنين في نفوسهم وأموالهم وأرواحهم من  
جميع الجنوّة ومن تحت الحكم كون الجنوّة على ما تقدم ذكره

et qu'ils aient (les Musulmans) sûreté et garantie dans leurs personnes, leurs biens et leurs ? . . . . ? , de la part de tous les Gênois et de quiconque dépend de la commune des Gênois, comme il a été mentionné précédemment.

La difficulté porte sur le mot *وارواحهم*<sup>\*</sup> que j'ai laissé de côté dans la traduction. M. de Sacy n'en

<sup>1</sup> *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I Band, I Heft, p. 33-56.

<sup>2</sup> *Notices et extraits des manuscrits*, XI, p. 41 et suiv.

<sup>3</sup> *Nuovi ricordi su la storia di Genova* (Atti della Società Ligure di Storia Patria, p. 614 et suiv.)

<sup>4</sup> Suppl. arabe, ms. n° 810.

avait pas tenu compte. M. Amari le rend par *e nelle anime*, ce qui en est le sens littéral si la leçon est admise; mais alors ce mot semble faire double emploi avec نفوس « personnes », sans compter que روح n'est guère, dans cette acception spéciale, l'équivalent de نفس. Tout en étant tenté d'y voir une variante introduite par l'erreur d'un copiste et qu'il vaut peut-être mieux tout uniment supprimer, comme l'a fait M. de Sacy, M. Amari se demande si l'on ne pourrait pas, à la rigueur, le corriger en وازواجه « et leurs femmes »; mais il ne croit pas cette leçon acceptable, en faisant remarquer fort justement qu'il n'est pas question d'une garantie de cette espèce, soit ailleurs dans le traité, soit dans les documents congénères, arabes ou latins, qui nous sont parvenus. L'on peut ajouter que cette mention serait contraire aux usages du monde musulman et historiquement invraisemblable.

M. Karabacek, retenant la correction matérielle وازواجه, mise en avant sous toutes réserves par M. Amari, présente avec confiance une autre solution du problème. Il considère ازواج comme le pluriel de زوج « paire, couple », et s'efforce de démontrer que ce mot aurait fini par prendre en arabe d'une manière générale le sens de « bœufs, mulets, bêtes de somme ou de labour ». Il propose, en conséquence, de traduire « dans leurs personnes, leurs biens et leurs bestiaux » (*nelle persone, negli averi e nelle bestie*, ossia : *nelle bestie da lavoro*).

Je crois que la conjecture de M. Karabacek, bien

que longuement et doctement motivée, est inadmissible; elle fait violence au lexique arabe, malgré les arguments spécieux invoqués à l'appui, et ce n'est certes pas le rapprochement avec l'hébreu צמרים qui est de nature à la rendre plus tolérable. Jamais ازواجهم n'a pu vouloir dire « leurs bestiaux ». D'ailleurs, l'on ne voit guères ce que viendraient faire, dans les stipulations d'une convention essentiellement maritime, ces animaux proverbialement caractéristiques de la terre ferme.

J'ai essayé, à mon tour, de résoudre la question. Je me suis, tout d'abord, engagé dans la voie ouverte par mes deux savants devanciers, en m'attaquant aux lettres mêmes de la leçon ارواح, et en me demandant si l'instrument original ne portait pas ارزاقهم au lieu de ارواحهم. ارزاق, pluriel de رزق, aurait été pris dans l'acception, qu'il a parfois<sup>1</sup>, de « marchandises, cargaison ». Ce sens est suffisamment en situation, et les lettres des deux mots se prêtent assez bien à la confusion qui aurait fait substituer l'un à l'autre. Mais, en y réfléchissant, je n'ai pas tardé à voir que je faisais fausse route et à renoncer à cette correction arbitraire. Il serait singulier qu'un mot ne donnant en soi aucun sens plausible eût été mis à la place d'un mot aussi clair. D'autre part nous avons dans notre traité même la mention des marchandises et le terme employé n'est pas ارزاق mais بضائع:

والبضائع والنفوس وأموالهم وماليتهم وجوارهم

<sup>1</sup> Particulièrement en turc.

Ce passage est démonstratif parce qu'il mentionne, à côté de نفوس, « les personnes », et de أموال, « les biens », non seulement les « marchandises » proprement dites, mais encore les « esclaves mâles et femelles »<sup>1</sup>. Nous avons ainsi l'énumération très complète de toutes les catégories auxquelles s'étendaient les garanties accordées, et nous n'y rencontrons rien qui ressemble à notre énigmatique ارواح. Ce passage est confirmé par le texte latin de divers traités analogues au nôtre<sup>2</sup> où je relève les expressions suivantes : *cum rebus et mercimoniis suis . . . . fidanciam in personis et rebus . . . . salventur et custodientur cum personis et rebus . . . . in persona et rebus . . . .*, etc.

Il résulte de là que c'est d'un autre côté qu'il faut chercher la lumière. Il n'est pas niable que le texte est malade en cet endroit; mais c'est le contexte lui-même qui contient le remède, et, pour l'appliquer il est, comme je vais le démontrer, à peine nécessaire de toucher au mot ارواحهم<sup>3</sup>. Il suffit de lire attentivement le document pour constater que, selon l'usage traditionnel de tous les instruments diplomatiques, les formules employées sont répétées avec complaisance de façon à ne laisser prise à aucune équivoque et, partant, à aucune divergence d'inter-

<sup>1</sup> Comparez les *servis et ancillis*, du privilège accordé à la commune de Gênes par Berenger II, roi d'Italie et Adalbert son fils (*Notices et extr. des manuscrits*, XI, p. 2).

<sup>2</sup> Voir *Notices et extr. des manuscrits*, l. c., *passim*.

<sup>3</sup> Ainsi que j'ai pu m'en assurer, en vérifiant le passage dans le manuscrit original qui est d'une superbe écriture, la leçon donnée par M. de Sacy est paléographiquement inattaquable.

prétation. Or, la phrase dont fait partie le passage controversé (B), est ainsi conçue dans son ensemble :

(A) ولا ضرر ولا عدوان لا في نفس ولا في مال لا في حيتهم ولا في رواحهم (B) ويكونون آمنين مطمئنين في نفوسهم وأموالهم وارواحهم الخ

(A) ni dommage, ni vexation, soit dans la *personne*, soit dans la *fortune*, soit *en allant*, soit *en revenant*; (B) et qu'ils aient sûreté et garantie dans leurs *personnes* et dans leurs *fortunes*, et ? . . . ?

L'on voit que la phrase est construite de telle façon que dans les deux propositions rigoureusement symétriques, A, B, qui la composent et qui expriment, en le répétant, le même ensemble d'idées, d'abord sous une forme négative, puis sous une forme positive, les mots que j'ai mis en italiques se correspondent terme à terme :

	A	B
{ 1 <i>personnes</i> :	في نفس	في نفوسهم
{ 2 <i>fortunes</i> :	في مال	وأموالهم
{ 3 <i>à l'aller</i> :	في حيتهم	.....
{ 4 <i>au retour</i> :	في رواحهم	و (أ) رواحهم

Un seul coup d'œil jeté sur ce tableau suffit pour montrer qu'au terme 4, le *وارواحهم* de B coïncide rigoureusement avec le *رواحهم* de A, et que le terme 3 de A (*في حيتهم*) manque en B. Il devient dès lors évident que la proposition B est à rétablir ainsi :

..... في نفوسهم وأموالهم [في حيتهم] و (أ) رواحهم .....

dans leurs *personnes* et dans leurs *fortunes*, [en allant] et *en revenant*.

Qu'est-il arrivé? Le copiste a tout simplement sauté les mots في مجيهم « en allant »; le bourdon une fois commis, l'on a ajouté un l initial au mot رواحهم = ارواحهم, « en revenant », qui restait en l'air sans lien avec ce qui le précédait et, par suite, devenait incompréhensible, afin de le modeler pour ainsi dire mécaniquement sur la forme grammaticale du mot اموال et de le mettre de cette manière plus ostensiblement sous la dépendance du في gouvernant ce dernier mot.

Il se peut que la préposition في fût répétée devant رواحهم, comme dans la proposition A; mais il semble plus probable qu'elle ne l'était pas, B ne la répétant pas non plus devant اموالهم, et le parallélisme de A et de B étant constant.

Je ferai remarquer, en terminant : 1° que l'expression في رواحهم وفي مجيهم, « en revenant et en allant », apparaît une troisième fois encore un peu plus bas, avec interversion des deux termes consacrés; 2° que l'idée suggérée par moi de rétablir dans la phrase mutilée l'expression contenue dans la proposition précédente est explicitement justifiée par les mots qui la suivent immédiatement : على ما تقدم ذكره « comme il a été mentionné précédemment », c'est-à-dire, dans les conditions et, par conséquent, dans les termes ci-dessus spécifiés.

Telle est, je pense, la solution très simple et, si je ne m'abuse, certaine de ce petit problème qui a arrêté ou égaré les savants arabisants devant lesquels il s'est successivement posé.



---

UN NOUVEAU FAC-SIMILÉ  
DE L'INSCRIPTION DE BHABRA,  
PAR M. E. SENART.

---

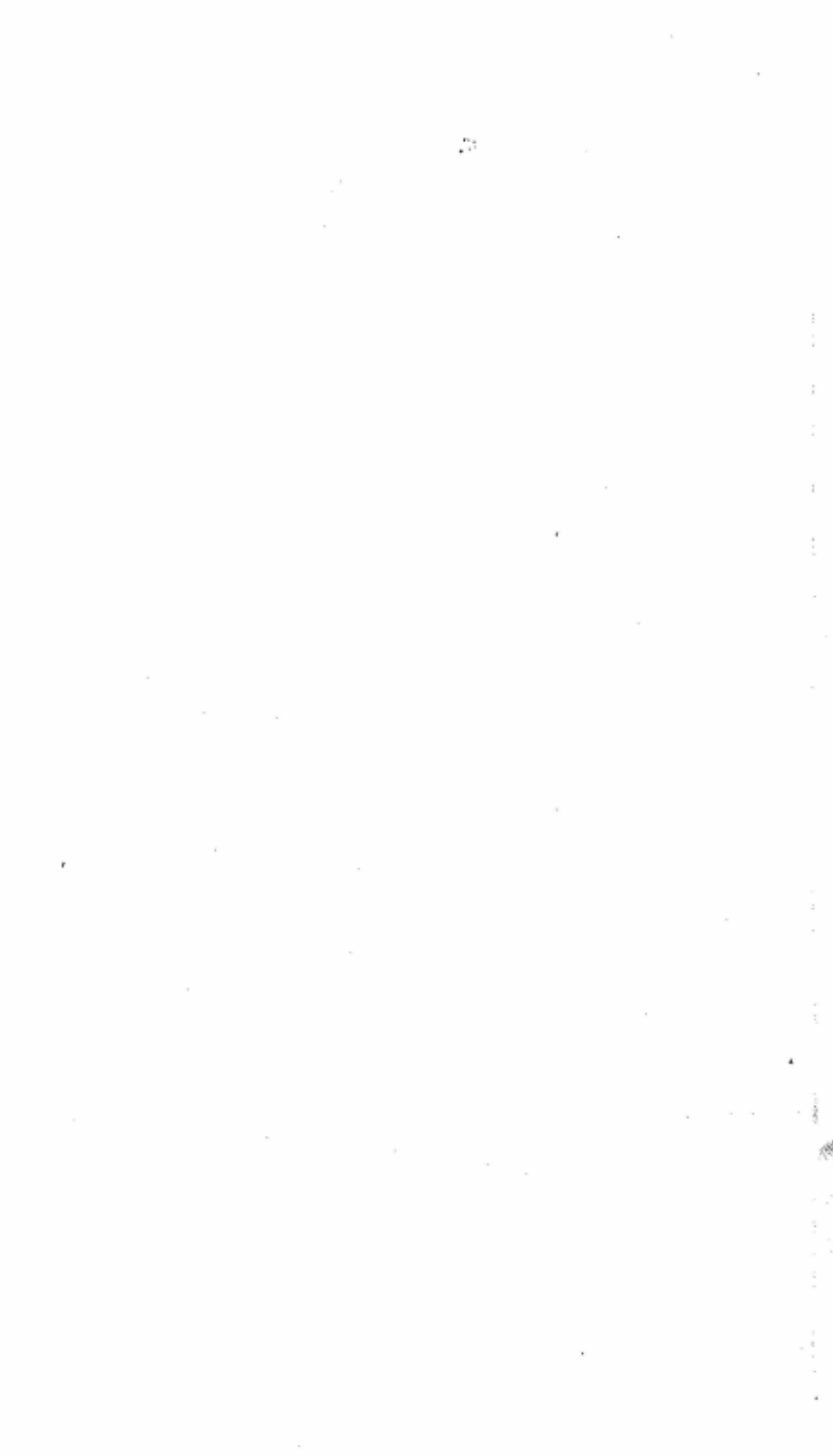
M. James Burgess a bien voulu m'envoyer récemment un estampage de la pierre de Bhabra, qui est actuellement conservée, comme on sait, au musée de la Société asiatique de Calcutta. Cet estampage, relevé avec le plus grand soin, est en général d'une netteté parfaite. La photogravure ci-jointe donne, je pense, de ce texte important une reproduction qui peut passer pour définitive; elle est à coup sûr très supérieure à celles que nous possédions jusqu'ici. La photographie, prise sur le revers de l'estampage, en rend l'aspect avec une remarquable fidélité. A cette reproduction a été ajoutée sur la même planche la photogravure de deux des fragments d'estampage qui m'avaient été précédemment envoyés par M. R. Hörnle, comme je l'ai dit dans mon commentaire de cette inscription. Il me semble qu'un examen comparatif de ces précieux documents nous permet de trancher avec confiance une ou deux des difficultés qui subsistaient dans l'interprétation de cet édit. Je voudrais essayer d'en montrer les solutions; ce sera, je pense, la meilleure ma-



Handwritten text in a cursive script, likely a historical document or manuscript. The text is arranged in approximately 10 horizontal lines across the page. The script is highly stylized and difficult to decipher without specialized knowledge. The paper appears aged and worn, with some discoloration and texture visible.

Handwritten text in a cursive script, likely a historical document or manuscript. The text is arranged in approximately 10 horizontal lines across the page. The script is highly stylized and difficult to decipher without specialized knowledge. The paper appears aged and worn, with some discoloration and texture visible.

Handwritten text in a cursive script, likely a historical document or manuscript. The text is arranged in approximately 10 horizontal lines across the page. The script is highly stylized and difficult to decipher without specialized knowledge. The paper appears aged and worn, with some discoloration and texture visible.



nière de témoigner ma gratitude aux savants et obligeants confrères à l'amitié desquels je dois ces communications.

Je ne m'attarderai pas à insister sur les rectifications, comme *āvatake* pour *āvaṃtake*, etc., que doivent subir certaines transcriptions en quelque sorte provisoires, dont la correction ne pouvait laisser aucun doute dans l'esprit. Je vais droit aux passages obscurs ou incertains.

Le premier est le commencement même du texte. J'avais lu, d'après les reproductions antérieures de la pierre : *Piyadas(i) l(ā)jā māgadhe saṃghaṃ abhivādemā naṃ āhā*, etc. Cette lecture laissait subsister une double difficulté : l'une portait sur *māgadhe*, l'autre sur *abhivādemā naṃ*. Il me suffira de rappeler que, pour le premier mot, je m'étais décidé à admettre que *māgadhe* serait = *māgadhaṃ*, une épithète, non de *lājā*, mais de *saṃghaṃ*; quant au second passage, je n'avais osé m'arrêter à aucune conclusion définie. Depuis, M. Oldenberg m'a, dans une communication privée, rappelé fort à propos une locution pâlie (*rājā māgadho seniyo bimbisāro*) très fréquente dans le tripitaka et que je n'aurais pas dû omettre de signaler. Ce rapprochement semblerait fait pour écarter les scrupules que j'éprouvais à admettre que les mots pussent se suivre dans cet ordre : *piyadasi lājā māgadhe*. Malgré tout, soit en raison du caractère exceptionnel de ce titre auquel correspond simplement *lājā* dans tous les autres édits, soit à cause des différences qui subsistent entre

la formule des livres et la formule supposée de notre inscription, soit encore à cause de l'insuffisance du titre que s'attribuerait ainsi Açoka, je ne pouvais me défendre de garder mes doutes. L'examen du nouvel estampage me persuade qu'ils étaient fondés. Si l'on s'y reporte, on peut constater : 1° que le trait de l'e n'y a pas toute la netteté désirable; il est moins plein que d'ordinaire, il s'abaisse sur la gauche et n'est pas exactement horizontal; l'extrémité se recourbe vers la droite en un zig-zag qui, ne pouvant avoir aucune valeur phonétique, prouve simplement que la pierre est ici attaquée; 2° d'autre part, un anusvâra très visible paraît suivre le D; il est placé par rapport à cette lettre exactement à la même hauteur que l'est, relativement à l'Ḍ, l'anuvâra de ḌḌ. Ma conclusion est qu'il faut tout simplement lire 𑀧𑀭𑀮 *māgadham*, qui écarte toute difficulté, phonétique ou autre. Si l'on gardait quelque scrupule à sacrifier l'e plus ou moins apparent de D; je crois qu'une inspection attentive de la suite l'écartera sans peine. Je me contente de signaler l'ḍ apparent de 𑀧𑀭𑀮 (l. 2), où il faut incontestablement lire *pasāde*; l'apparent 𑀧 de 𑀧𑀭𑀮 (l. 3) sur lequel on ne saurait se tromper, puisque yo, si on le pouvait avoir en vue, s'écrirait 𑀧; le 𑀧 apparent, mais inadmissible, de *vinayasamukase* (l. 4), etc.

Pour ce qui est de *abhivādemānaṃ*, j'avais dès l'abord marqué des doutes sur la vocalisation du 𑀧. Ils se confirment par l'inspection de l'estampage

Burgess. Pour mettre sous les yeux de tous mes éléments d'information, j'ai reproduit le fragment d'estampage afférent que je dois à M. Hörnle. On peut se convaincre que ce qui a été pris pour un *e* est un trait mince, se terminant en pointe, et beaucoup moins profond que ne sont les traits vraiment significatifs : c'est certainement *da* qu'il faut lire. Mais que dire du caractère suivant ? Non seulement la pierre révèle ici une atteinte plus grave que nulle part ailleurs, et, en même temps, exactement limitée à la place qu'occuperait un caractère, mais il est difficile d'imaginer, en présence de nos deux estampages, quel aurait bien pu être ce caractère : la partie supérieure, qui n'est pas très touchée, ne garde aucun reste de hampe ou de double trait qui devrait nécessairement exister si l'on suppose à la lettre les dimensions moyennes de tous les caractères environnants. L'8 qu'avait cru entrevoir le premier explorateur est en particulier exclue.

Si nous faisons abstraction de ce caractère mystérieux, nous obtenons une lecture *abhivādanam āhā apābhādhataṁ ca*, etc. L'héroïne d'un des contes du Mahāvastu (vol. II, p. 105, l. 4) s'exprime ainsi :

अभिवादनं च लुब्धका मम वचना स्वामिकं भणैयाथ

« Et saluez, ô chasseurs, mon époux en mon nom ». La même tournure, soit avec *आह*, soit, comme ici, avec un synonyme, se retrouve à plus d'une reprise, toujours avec la même construction par le double

accusatif; nous sommes donc en présence d'une formule courante; elle rend parfaitement compte du texte de notre inscription tel qu'il résulte de la lecture que je viens d'indiquer.

On ne peut méconnaître que le *cā* qui suit *apābādhatām*, sans être décisif, est très favorable à cette solution. La lacune qui suit le 𑀘, n'est donc qu'apparente; et en effet, la valeur 𑀘, et non 𑀙 étant assurée pour ce signe, je ne puis voir, en dehors même de toute difficulté graphique, quelle lettre se pourrait imaginer en cette place qui donnât un mot admissible. La lacune se peut d'ailleurs expliquer de deux manières : la pierre a pu avoir dès l'origine un défaut en cet endroit, ou bien le graveur a pu oblitérer de parti pris les premiers traits d'un caractère mal commencé ou introduit ici par erreur. Je ne saurais dire si l'inspection directe du monument permettrait de choisir entre les deux alternatives. En tous cas, les estampages me paraissent suffisants pour établir la lecture vraie et, du même coup, cette traduction qui est parfaitement satisfaisante : « Le roi Piyadasi envoie au clergé magadhien, avec son salut, ses souhaits de prospérité et de bonne santé. »

A la quatrième ligne, les caractères *tavitave* ou *taṃvitave* ont fort embarrassé les interprètes. La solution de cette petite difficulté est aussi simple que certaine. Je m'en étais assez approché dans mon commentaire pour avoir aujourd'hui quelque peine



à comprendre comment j'ai pu rester à mi-chemin. « Je ne suis pas bien sûr, disais-je, que *tavitave* ou quelle qu'ait été la forme primitivement gravée (et en note : M. Hörnle lit *taṃvitave*), ne cache pas quelque infinitif dépendant de *alahāmi*. » Cet infinitif était vraiment bien facile à reconnaître. Si l'on examine de près les deux estampages, il est aisé de se convaincre d'abord que c'est bien *ʾ* *taṃ* qu'il faut lire. Quant au caractère suivant, le trait transversal qui en accompagne la hampe à la partie supérieure est sensiblement incliné; il n'est pas intentionnel; il provient d'une cassure de la pierre que l'on voit commencer plus loin sur la gauche. L'estampage Hörnle montre le sommet de la hampe émergeant au-dessus de la cassure; il ne porte aucune trace de signe vocalique. C'est donc *taṃ vatave* qu'il faut lire, c'est-à-dire tout simplement *tad vaktāṃ*, un infinitif qui dépend en effet de *alahāmi*. C'est dès lors après *vatave* qu'il faut transporter le signe de ponctuation, et l'on traduira littéralement la fin de la phrase : « Je juge utile de dire ces choses (de parler comme je fais dans mes inscriptions), afin que cette loi religieuse soit de longue durée. »

Je ne toucherai plus qu'un point en terminant. Dans la ligne 7, l'estampage élève définitivement au dessus du doute la lecture *bhikhupāye*. La réflexion n'a fait que me confirmer dans l'explication, *bhikshuprāyaḥ*, que j'ai proposée de ce mot. Il est une manière de l'envisager qui me semble lui donner un degré nouveau de vraisemblance. La plupart des lan-

gues de l'Inde accusent un penchant, qui remonte haut, à former le pluriel par une sorte de périphrase de sens collectif, en composant le thème avec des mots tels que *māna*, *samāha*, *loka*, etc., qui expriment l'idée de nombre. Il suffit de prendre *bhikshuprāya* comme un effet isolé de cette tendance si générale et si connue, pour s'en expliquer parfaitement l'emploi, et pour comprendre comment la locution se trouve dans notre phrase coordonnée au pluriel féminin *bhikkhuniye*. Sous ce jour, la forme apparaît à la fois beaucoup plus intelligible et beaucoup plus intéressante.

Pour ce qui est des derniers mots de l'inscription, bien que le monument paraisse avoir particulièrement souffert en cet endroit, un examen minutieux des fac-similés confirme entièrement ma lecture; *abhipetaṃ me jānaṃtā ti* ne doit plus être considéré comme une conjecture, même certaine; c'est la lecture constatée de la pierre.

## NOUVELLES ET MÉLANGES.

## SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 6 AVRIL 1887.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Barbier de Meynard, vice-président, en l'absence de M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

La Société a reçu de M. le Ministre de l'instruction publique une lettre annonçant l'ordonnancement d'une somme de 500 francs représentant le 1<sup>er</sup> trimestre de la souscription du Ministère pour l'année 1887.

Est reçu membre de la Société :

M. Georges Rémy, interprète militaire à la division d'Alger, présenté par MM. Basset et Barbier de Meynard.

M. Senart présente un nouvel estampage de l'inscription de Bhabra et donne une exposition détaillée des passages qui deviennent plus clairs, grâce aux leçons fournies par cet estampage.

M. Clément Huart fait une communication sur trois ouvrages bâbis, qui sera insérée dans un des prochains cahiers du *Journal asiatique*.

M. Halévy signale dans les textes assyriens : 1<sup>o</sup> un ordre d'énumération semblable à celui du *mané thecél pharès* de

Daniel; 2<sup>e</sup> l'epellation *Su-na-nu-ya-tu-nu* pour le nom phénicien Eschmounyaton.

M. Clermont-Ganneau fait une communication sur un nom propre de l'inscription bilingue de Tamassus, מנחם, rendu en cypriote par *Me-na-se-se*, et qu'il compare au nom grec *Mνασέας*.

La séance est levée à 5 heures et demie.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie des sciences de Lisbonne. *Memorias da Academia real das sciencias de Lisboa*, classe de Sciencias moraes e Bellas-Lettras. Nova serie, tome V, partie II; VI, partie I. Lisboa, 1885; grand in-4°.

— Tomo I. *Cartas de Alfonso de Albuquerque*, seguidas de documentos que aselucidam.

— Tomos II et III. *Documentos remettidos da India ou Livros dos Monçoes* 1884-1885.

— *Journal de sciencias mathematicas, physicas et naturaes*, num. 30-42. Lisboa, 1882-1886; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts. *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire*, 1881-1884. 3<sup>e</sup> fascicule. Paris, 1887. grand in-4°.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*, février et mars 1887. Paris, in-4°.

— *Polybiblion*. Partie littéraire, mars; partie technique, février et mars 1887, in-8°.

— *Revue critique*, n<sup>o</sup> 7-14. Paris, 1887.

Par la Société. *The american Journal of archæology*. Baltimore, december 1886, in-8°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie de Paris*, n<sup>o</sup> 5 et 6, 1887, in-8°.

— *Memoirs of the literature college; Imperial University of Japon*, n<sup>o</sup> 1. An ainu grammar, by J. Bachelor. Tokyô, 1887, in-4°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 40<sup>e</sup> Band, IV Heft. Leipzig, 1886.

— *Proceedings of the royal geographical Society*, avril 1887.

— *Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, t. II, 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> fascicules. Neuchâtel, 1886.

Par les auteurs. *Récit des aventures de deux étudiants arabes au village nègre d'Oran*, poème comique, publié et traduit par M. Delphin. Paris, 1887, in-8°.

— *Cheikh Djebriel*, syntaxe arabe, par M. Delphin. Paris, 1886, in-8°.

— *Studien über Dozy's Supplément aux dictionnaires arabes*, par M. Fleischer. 6<sup>e</sup> stück. (Extrait des *Berichte der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*) 1887, in-8°.

— *Le Cabous-namè*, par A. Querry. Paris, 1886, in-12.

— *Le Lotus*, par M. H. P. Blavatsky, n° 1, mars 1887.

#### SÉANCE DU 13 MAI 1887.

La séance est ouverte à quatre heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

M. le Président donne lecture de différentes lettres :

1<sup>o</sup> Du Ministre de l'instruction publique, relative à une demande de numéros du *Journal asiatique* pour la bibliothèque de Chartres;

2<sup>o</sup> De la Société de géographie, invitant la Société asiatique à participer à une exposition rétrospective de la science française;

3<sup>o</sup> De monseigneur David, archevêque de Damas, offrant à la Société un catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque de Damas;

4<sup>o</sup> De M. Rat, secrétaire général de l'Académie du Var,

annonçant la publication prochaine d'une traduction complète des *Mille et une Nuits*.

Sont présentés et reçus membres de la Société :

MM. Paul OTTAVI, élève de l'École des hautes études, présenté par MM. Barbier de Meynard et J. Darmesteter,

Paul BOELL, élève titulaire de l'École des hautes études, présenté par MM. J. Halévy et Sylvain Lévy;

Xavier BRAU DE SAINT-POL-LIAS, officier de l'instruction publique, chargé par le Gouvernement de missions en Malaisie, présenté par MM. L. Feer et Meyners d'Estrey;

MEHMED MOUKHTAR, secrétaire général de la direction médicale civile et militaire à l'École impériale de médecine à Constantinople, présenté par MM. Zotenberg et Remzi Bey.

A l'occasion de la lecture de la liste des ouvrages offerts, M. Barbier de Meynard communique une lettre de M. Sachau qui annonce l'envoi du texte imprimé d'Albirouni, et la restitution à la Société des documents manuscrits laissés par M. Wœpke. M. Sachau exprime ses remerciements pour la complaisance avec laquelle ces matériaux ont été mis à sa disposition. M. J. Darmesteter présente le travail de M. Barthélemy sur le *Gujastak Abalish*, et la *Subhāshitdvali* de Vallabhadēva, éditée par MM. Peter Peterson et Durgāprasāda.

M. Barbier de Meynard offre à la Société, de la part de l'auteur, M. René Basset, le *Manuel de langue kabyle*, dialecte d'Algérie; il signale les services que ce livre est destiné à rendre non seulement à l'étude des dialectes berbères, mais aussi d'une façon plus générale aux intérêts politiques et commerciaux de notre colonie africaine.

M. Rubens Duval donne quelques renseignements sur la nouvelle étude que M. Lœvy a consacrée à la stèle de Mesha.

M. de Rochemonteix discute les identifications de plusieurs localités égyptiennes et notamment celles de *Phanidjoit* = *Ez-Zeitoun* et de *Pouschin* = *Bousch*, proposées par Quatremère et adoptées récemment par M. Amelineau dans le *Journal asiatique*. Il développe les raisons qui lui font admettre que le premier de ces noms coptes est représenté aujourd'hui par *Ez-Zeidiya* et le second par *Ausim*.

La séance est levée à 6 heures moins un quart.

## OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India office. *Bibliotheca Indica*. Old series, n° 256-259. New series, n° 596-607. Calcutta, 1887, in-8°.

— *The Indian Antiquary*. February, march, april 1887; Bombay, 1887. In-4°.

*Bombay sanscrit series*, n° XXI. *Subhāshitāvali* of Valabhadra. Bombay, 1886. In-8°.

— *Report to the secretary of state for India in council*, on the Records of the India Office, by Fr. Ch. Danvers. Vol. I, part 1, London, 1887. In-8°.

— *Selections from the Records of the Government of India*. N° CCXIII. Calcutta, 1884. In-8°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Realia*. Register op de generale resolutiën van het Rasteel. Batavia 1632-1805. Derde deel s'Hage, 1886. In-4°.

— *Notulen*, deel XXIV-1886 afl., IV. Batavia, 1886. in-8°.

— *Bijdragen tot de taal-land-en volkenkunde van nederlandsch Indie*, 5° vol., 2° deel, 2° aflevering, s'Gravenhage 1887. In-8°.

— *Catalogue der archeologische Verzameling van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, door W. P. Groenvelt en Dr. Brandes. Batavia, 1887. In-8°.

— *Tijdschrift*, deel XXXI. Batavia, 1886.

— *Nederlandsch Indisch Plakatsboek*. Derde deel, 1678-1709. Batavia, 1886. In-8°.

— *De vestiging van het nederlandsche Gezag over de Banda*



*Eilanden, 1599-1621*, door M.-J.-A. van der Chijs. Batavia, 1886. Grand in-8°.

Par l'Académie de Saint-Petersbourg. *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg*. T. XXXI, déc. 1886. In-4°.

— *Mémoire de l'Académie impériale de Saint-Petersbourg*. T. XXXIV, n° 7-11, 1886. In-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*. Paul Durieu, Études sur les registres de Charles I<sup>er</sup>, t. II. Paris, 1887. In-8°.

— *Revue des travaux scientifiques*, t. VI, 10, 11; VII, 1.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. LIII, part. II, n° 4, 1884, et vol. LV, part. II, n° 4, 1886. In-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, december 1886 et january 1887. In-8°.

— *The Journal of the Royal Asiatic society of Great Britain and Ireland*, october 1886, january and july 1886.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society*, may 1887. In-8°.

Par les éditeurs. *Journal de la Société asiatique*, février-mars 1887. In-8°.

— *Revue critique*, 1887, n° 15-19. In-8°.

— *Bulletino delle pubblicazioni italiane*, 1887, num. 27, 29, 31, avec index. Firenze. In-8°.

— *Polybiblion*. Parties techniques et littéraires, avril 1887. In-8°.

Par les auteurs. *Indische Studien*, par M. le D<sup>r</sup> Alb. Weber, XVI<sup>er</sup> Band et XVII<sup>er</sup> Band, erstes Heft. Leipzig, 1883-1884.

— A. Loevy. *The apocryphical character of the Moabite stone* (The Scottish Review, n° XVIII).

— Vicenzi Mortillaro. *Appendice agli ottant'anni di Storia*. Firenze, 1887.

— A. Barthélemy. *Gujastak Abalish*. Relation d'une confé-



rence théologique présidée par le calife Mémoun. Texte pehlevi, traduction et commentaire. Paris, 1887. In-8°.

Par les auteurs. *Albiruni's India*. An account of the religion, philosophy, literature, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A. D. 1030. Edited in the arabic original by Dr Edward Sachau. London, 1887, in-4°.

— René Basset. *Manuel de langue kabyle* (dialacte zouaoua). Grammaire, bibliographie, chrestomathie et lexique. Paris, 1887, in-12°.

---

*THESAURUS SYRIACUS*. Collegertunt Stephanus Quatremère, Georgius Henricus Bernstein, G. W. Lersbach, Albertus Jac. Arnoldi, Carolus M. Agrell, F. Field, Æmilius Røediger; auxit, digessit, exposuit, edidit R. Payne Smith, S. T. P., ecclesiæ Christi cathedralis Cantuariensis decanus. Fasciculi I-V (tomus I) et fasciculi VI-VII, in-folio, p. I-V et 2255. Oxonii e typographeo Clarendoniano.

Le septième fascicule du *Thesaurus syriacus* de M. Payne Smith, comprenant les lettres *noun* et *semkath*, a paru l'année dernière : il conduit jusqu'à la page 2255 ce grand ouvrage in-folio, imprimé en petits caractères sur deux colonnes. Des vingt-deux lettres dont se compose l'alphabet syriaque, il reste encore sept lettres qui doivent occuper trois fascicules. L'impression du premier tome a duré onze ans; les deux premiers fascicules du tome second ont eu chacun une période d'incubation de trois années; il est peu probable que les trois derniers fascicules exigent un laps de temps moins long. Néanmoins le chemin parcouru selon les lois d'une marche régulière, l'admirable persévérance de l'auteur font espérer que le livre sera achevé dans les délais prévus.

Quand on parcourt ce lexique, on est frappé de l'abondance des matières que M. Payne Smith y a accumulées, et on n'est pas surpris du temps que lui ont pris ses recherches et le

classement des matériaux. C'est vraiment par modestie que le titre désigne comme les auteurs du *Thesaurus* : Quatremère, Bernstein, Lersbach, Arnoldi, Agrell, Field et Rødiger, dont on pourrait croire que M. Payne Smith n'aurait eu qu'à mettre en ordre et à publier les travaux, augmentés de quelques additions. Non, ce n'est pas ici une œuvre collective; on le regrettera sans doute; car, si ces savants vivaient encore et collaboraient à l'entreprise, l'ouvrage y aurait gagné beaucoup, M. Payne Smith sera le premier à le reconnaître. Les proportions qu'il lui a données en font une encyclopédie pour laquelle le concours de plusieurs orientalistes aurait été d'une grande utilité. Lorsque Quatremère recueillait les éléments d'un « Dictionnaire syriaque-latin », les éditions de textes syriaques étaient peu nombreuses et formaient une bien petite bibliothèque. Les travaux des Assemâni avaient trouvé peu d'imitateurs, parce que les études syriaques n'avaient guère d'autre but que l'exégèse biblique. Aussi Quatremère, voulant faire mieux que ses devanciers, avait dû parcourir les manuscrits de notre bibliothèque nationale. Son plan ne dépassait pas le cadre d'un dictionnaire ordinaire. Bernstein, qui dirigea son activité du même côté, pensait faire dans son lexique une grande part aux gloses de Bar-Ali et de Bar-Bahloul; mais le premier fascicule seul parut, et l'impression fut arrêtée par la mort de l'auteur. Quant aux travaux de Lersbach, Arnoldi, Agrell, Field et Rødiger, ce sont des études de valeur, mais qui n'ont aucune prétention au titre de *Thesaurus*.

C'est donc une œuvre personnelle que M. Payne Smith a conçue et déjà réalisée pour la majeure partie; il est de toute justice que la reconnaissance due à son labeur lui soit acquise tout entière. Du jour où les études syriaques cessèrent d'être, pour ainsi dire, le prolongement des études bibliques, et eurent un essor libre et indépendant, le lexique syriaque que Michaelis avait extrait du *Lexicon heptaglotton* d'Edmond Castel, quelque insuffisant qu'il fût, devint une rareté et monta à un prix hors de proportion avec sa valeur. Un nou-

veau lexique devenait d'une nécessité absolue. Cependant le développement que prenaient les publications de textes syriaques faisait un devoir aux lexicographes de s'essayer aux études préparatoires et aux glossaires particuliers, avant d'entreprendre une œuvre qui risquait d'être incomplète. C'est peut-être à cette cause qu'il faut attribuer l'insuccès des premiers projets restés sans exécution. Aujourd'hui les meilleurs monuments de la littérature syriaque sont entre nos mains dans des éditions correctes; les travaux de grammaire et de lexicographie ont suivi la marche progressive que leur a imprimée la méthode comparative, et le moment est venu de mettre à la disposition des syrologues un manuel qui, par son prix et son volume, soit à la portée de tout le monde. M. Payne Smith a des visées plus hautes : il construit un édifice monumental où figurent tous les documents que ses nombreuses lectures lui ont permis de rassembler; plus tard on pourra en tirer la matière d'un simple dictionnaire.

Telle est, croyons-nous, la pensée qui a guidé l'auteur dans la rédaction de son livre. Une telle méthode ne paraît pas être de nature à réunir tous les suffrages : on se demande si le désir d'être complet n'aurait pas pu s'allier à une critique plus rigoureuse qui, admettant tous les éléments propres à éclairer les questions douteuses, éliminerait le fatras des hypothèses oiseuses dont les lexicographes syriaques sont si prodigues. Une édition correcte de leurs gloses est un *desideratum* que les orientalistes les plus compétents ont souvent exprimé; l'impression du lexique de Bar-Bahloul est commencée; mais, disséminées dans le *Thesaurus*, ces gloses jettent souvent plus de confusion dans l'esprit du lecteur que de lumière sur les problèmes à résoudre. Ainsi sous le mot ܐܠܗܐ, l'auteur donne l'explication de ܐܠܗܐ ܕܐܒܝܐ « le fils du toit », épithète donnée au démon qui, dans la croyance des anciens, agite l'épileptique qu'ils appelaient lunatique. Plus loin, à propos du mot ܐܠܗܐ, M. Payne Smith s'aperçoit qu'il a omis une longue glose de Bar-Bahloul, et, revenant sur sa

première interprétation, il explique ܟܠܝܟ par « luniticus », sens que cette expression n'a jamais chez les auteurs syriaques.

Les fautes de copiste abondent dans les manuscrits de Bar-Bahloul; un lecteur non prévenu s'y laisserait prendre facilement. Le radeau formé d'outres gonflées, dont on se sert pour le passage du Tigre et de quelques autres fleuves, est bien connu sous le nom de *kelek*; en syriaque, il porte également le nom de *kalká*, ܟܠܟܐ, dans quelques passages, ce mot est écrit fautivement ܟܠܟܐ; M. Payne Smith croit que ce sont deux mots différents désignant deux objets distincts. Le lexique de Bar-Bahloul renferme en grande quantité des mots grecs plus ou moins défigurés sous leur accoutrement syriaque, qui n'ont jamais pénétré dans la langue syriaque, même dans la langue littéraire. Ils sont tirés directement de traductions littérales d'ouvrages grecs<sup>1</sup>. Ils avaient leur utilité pour un Syrien qui, n'ayant acquis à l'école qu'une connaissance imparfaite de la langue grecque, devait souvent recourir à un maître mieux informé; Bar-Bahloul lui servait

<sup>1</sup> Il est important de connaître les sources des mots grecs introduits dans les lexiques syriaques, mais ce n'est pas ici que cette question peut être traitée : nous nous bornerons à quelques indications. Les noms de végétaux et de minéraux sont empruntés aux traités de Dioscoride, de Galien et de Paul d'Egine, qui sont cités fréquemment dans Bar-Bahloul et qui étaient à la portée des médecins orientaux dans plusieurs traductions syriaques et arabes. Un grand nombre de locutions diverses proviennent de gloses marginales de l'Hexaplaire, ainsi que M. Field l'a montré dans son mémoire intitulé : *Otium norvicense, pars altera*; elles ont dû être recueillies pour la plupart par l'évêque de Hira, Henânjésu, fils de Sérôschwaï, dont le lexique ajoute considérablement à l'œuvre de ses devanciers. Quant aux dictionnaires grecs d'Hesychius, de Suidas ou d'autres auteurs, il est difficile d'affirmer que les lexicographes syriaques leur aient fait des emprunts directs, malgré les rapprochements de Larsow dans son opuscule : *De dialectorum linguae syriacae reliquiis*. Bar-Bahloul qui cite fidèlement ses autorités, ne les mentionne jamais. M. Payne Smith lit le nom de Suidas, qu'il écrit ܫܘܝܕܐܝܬ, sous le mot ܫܘܝܕܐܝܬ, mais c'est une erreur : les manuscrits portent ܫܘܝܕܐܝܬ ܫܘܝܕܐܝܬ, c'est-à-dire, le Recueil des conciles, qui fournit à Bar-Bahloul un grand nombre de noms géographiques.

de dictionnaire grec-syriaque<sup>1</sup>. Mais nous, quel profit tirerons-nous de cette science de seconde main ? Nous sommes de l'avis de Quatremère qui, dans sa préface, estimait qu'admettre ces mots, « c'était surcharger inutilement un ouvrage déjà considérable ». Mais, si ces mots ne nous intéressent pas, les gloses syriaques et arabes qui les accompagnent ont une réelle valeur, car elles nous donnent la clef d'une foule de noms de plantes, par exemple, dont le vrai sens nous échappait; il suffisait, pour en tirer parti, d'indiquer sous le mot syriaque l'équivalent grec ou arabe fourni par Bar-Bahloul. Néanmoins les efforts que M. Payne Smith fait, souvent avec succès, pour trouver la forme correcte de ces mots, faciliteront la tâche ardue de l'éditeur des lexiques syriaques.

Le *Thesaurus* aurait donc gagné en précision tout en perdant du volume, si l'auteur, suivant la méthode comparative adoptée par Gesenius pour son *Thesaurus linguae hebraicae*, avait demandé aux autres langues sémitiques plus d'éclaircissements qu'il ne l'a fait. Opérant sur un champ plus vaste que Gesenius, il pouvait laisser de côté les noms de personnes et les noms géographiques; en ce qui concerne ces derniers, ses données topographiques sont généralement vagues. Il nous semble également qu'il était peu utile d'extraire des vocabulaires les mots syro-palestiniens, mandéens et néo-syriaques, qui appartiennent plutôt à un lexique araméen comparatif qu'à un lexique syriaque; en outre, ces vocabulaires sont très incomplets.

Les gloses arabes ont été transcrites telles que les manuscrits les présentent, tantôt avec des formes littéraires, tantôt avec des formes vulgaires. Ces dernières ont l'avantage de nous fournir quelques données sur l'arabe parlé par les Syriens de la Mésopotamie. Cependant cette exactitude ne devait pas aller jusqu'à reproduire des monstres comme *لم يتعدون*

<sup>1</sup> C'est ainsi que Bar-Bahloul l'entendait en intitulant son lexique : *Lexique*, c'est-à-dire *explication des mots syriaques et grecs recueillis et mis en ordre par Hassan Bar-Bahloul*.

(sous **لبن**) ; بلاد اليونانيون (sous **املاحص**) ; ou des fautes de copiste comme علم « monde » pour **حكم** (sous **امع**) , اسمانجونى pour اسمانجونى (sous **حكم**) , التمشو pour التمشو (sous **امع** et **امع**) . M. Emmanuel Lœw, dans son excellent traité intitulé : *Die aramaeischen Pflanzennamen*, a montré que M. Payne Smith n'avait pas toujours saisi le sens exact de ces gloses. On pourrait multiplier les exemples. Sous le mot **حوم**, il traduit **عجلة الخشب** par « génisse de bois » au lieu de « chariot de bois » et cependant Castel avait donné le sens exact « plastrum », cf. *Opuscula nestoriana*, éd. G. Hoffmann, 112, l. 15, sur Amos II, 13. Souvent aussi les manuscrits de Bar-Bahloul que M. Payne Smith a à sa disposition portent des leçons fautives : col. 379, l. 2, les mots **امع** **امع** traduiraient le grec *ελικες μικραι*, mais la vraie leçon est **امع** **امع** (sous **امع** **امع**), et le manuscrit de Dioscoride que le traducteur avait sous les yeux, portait *ελικες μακραι*<sup>1</sup> ; col. 154, l. 36, **امع** **امع** pour **امع** **امع** ; *idem*, l. 32, **امع** pour **امع** ; col. 53, l. 3 **امع** **امع**, au lieu de **امع** **امع** « de Grèce » ; col. 123, à la leçon **امع** « chicorée », on doit préférer **امع** « le frère du bon », cf. l'arabe **اخو** **اخو** ; col. 139, l. 1 et 2, lire **لازود** au lieu de **لازود**. Sous le mot **اوئلا**, col. 40, et **اوئلا**, col. 917, on trouve la glose : الزكرة وهو دبع الزق, expliquée par « uter in quo vinum reconditur, saccus coriaceus », tandis que Bar-Bahloul et Bar Ali ont : الزكرة وهو ربع الزق « zokra, qui est le quart du ziq. » **اوئلا** que Bar-Bahloul indique comme un autre synonyme, est né d'une faute de copiste ; il faut lire avec Bar-Ali, éd.

<sup>1</sup> Les variantes pour *μακραι* au lieu de *μικραι* et réciproquement, sont très fréquentes dans les manuscrits de Dioscoride, ainsi que les notes de l'édition de Sprengel le constatent.



Hoffman, n° 245: « **ܡܢܬܐ ܕܗ ܡܢܬܐ ܡܢܬܐ** » Les habitants de Maṣartā l'appellent ṡārtā. »

En fait d'observations de détail, nous ferons remarquer que le sens de « cruche » donné au mot **ܡܢܬܐ** dans *Sir.*, XXI, 14, et *Judith*, VII, 20, est erroné. Le sens de « citerne » pour *Sir.*, XXI, 14, est assuré par *Ier.*, II, 13, auquel il est fait allusion. Dans *Judith* le sens de citerne est également certain, les mots *ἀγγεῖον* et *ἀγγεῖα* de la version grecque sont une mauvaise leçon. On peut voir, dans *Judith*, le verset suivant, où le syriaque a le mot « outres » et le grec le mot « citernes ». Ces exemples suffisent pour montrer que la version syriaque de ces livres apocryphes est indépendante du grec et suppose un autre original. M. Payne Smith n'aurait pas proposé de corriger **ܡܢܬܐ** qui traduit **ܡܢܬܐ**, col. 170, l. 14, s'il avait donné la glose entière du mot **ܡܢܬܐ**, également expliqué par **ܡܢܬܐ** et indiqué comme synonyme de **ܡܢܬܐ**; il s'agit de la rouille des métaux et des couleurs préparées avec cette rouille. Col. 43, sous **ܡܢܬܐ** on lit *urbs muro circumdata*, **ܡܢܬܐ ܡܢܬܐ ܡܢܬܐ**; d'autres manuscrits portent **ܡܢܬܐ ܡܢܬܐ**; il faut lire sans doute **ܡܢܬܐ ܡܢܬܐ**. Sousa, nom moderne de l'ancienne Hadrumette. Col. 186, **ܡܢܬܐ** est le grec *ἀξία* « dignitas » et non *ἐξουσία*, cf. Klein, *Het Leven van Johannes*, p. 64, l. 11; le mot **ܡܢܬܐ** « excrément », littéralement *sédiment*, devait figurer sous la racine **ܡܢܬܐ** et ne pas être renvoyé au *tau*. Ces observations pourraient être multipliées. Dans un travail d'une telle envergure, qui se flatterait d'atteindre à la perfection ? On pourrait également signaler diverses omissions; les publications de textes nouveaux apportent chaque année quelque contribution au *Thesaurus*, les corrections et les omissions devront figurer dans un appendice destiné aux *corrigenda* et *addenda*.

En tête du premier volume, M. Payne Smith a reproduit, après sa préface, la préface en français de Quatremère; il donne ensuite une longue liste des sources où il a puisé; on

lit au milieu de cette liste: *Ebdok. sic notantur quædam a cod. nescio quo. Quatr.* Il est question du lexique d'Eadocus de Mélitène, *Catal. des man. de la Bibl. nat.*, par M. Zotenberg, n° 251. La Bibliothèque royale de Berlin possède un autre exemplaire de cet ouvrage rare, catalogué sous la rubrique «*Lexicon der syrischen Sprache von ܐܕܘܟܐ aus Melitene*» V. *Kurzes Verzeichniss der Sachau'schen Sammlung*, n° 182.

Les critiques adressées à la méthode de l'auteur du *Thesaurus* n'attaquent en rien le mérite d'un travail aussi consciencieux. La richesse des renseignements qu'il renferme, l'abondance des citations toujours exactes, empruntées aux meilleurs autorités, les dissertations du savant orientaliste, toujours en quête des nuances les plus délicates des mots, font de l'ouvrage un guide indispensable pour quiconque veut acquérir une connaissance approfondie de la langue syriaque ou éclaircir des locutions difficiles des autres langues sémitiques. L'élève hésitera à s'en servir, en raison du volume et du prix du livre, et la nécessité d'un dictionnaire syriaque reste toujours aussi pressante. Mais, même après qu'on aura fait ce dictionnaire, le *Thesaurus* continuera d'être consulté avec fruit. L'expérience de l'auteur se reconnaît à la correction parfaite de l'ouvrage; la beauté des caractères syriaques et la netteté de l'impression font honneur à la Clarendon press. C'est donc avec une vive impatience que les savants attendent l'achèvement du *Thesaurus syriacus*.

RUBENS DEVAL.

#### DEUXIÈME NOTE ADDITIONNELLE À L'ARTICLE

#### *Recherches sur l'histoire de La Saphitâ du Rig-Veda.*

L'adhyāya 3 de l'ashtaka VI n'est pas le seul qui renferme des interpolations antérieures à la division en anuvākas, quoique postérieures à la division en adhyāyas. Deux autres au moins, les adhyāyas 4 et 7 de l'ashtaka VIII paraissent être dans le même cas. Dans l'adhyāya VIII, 7, qui dépasse



la moyenne d'une quantité inadmissible, et qui doit perdre au moins un hymne, le plus court des hymnes suspects (voir p. 262), X, 142, de 8 vers, ne pourrait être retranché de l'anuvāka correspondant, X, 11, sans que celui-ci tombât à 136 vers, chiffre trop faible, la moyenne devant être d'environ 144 ou 143, et l'anuvāka n'étant limité extérieurement que par des hymnes de 5 et 9 vers. L'adhyāya VIII, 4 dépasse la moyenne de 6 à 7 praṇas, bien qu'il ne soit limité intérieurement que par des hymnes de 7 praṇas, et l'interpolation ne peut guère porter (voir p. 262) que sur l'hymne X, 86, ou sur l'hymne X, 87, l'un de 23, l'autre de 25 vers. Or l'anuvāka correspondant, X, 7, n'a que 148 vers et ne peut être réduit à 125 vers (la moyenne étant de plus de 140), puisqu'il est le premier de la série formée par les 6 derniers (p. 244), et que le premier hymne du suivant n'a que 15 vers. Il n'est pas vraisemblable en effet qu'on se fût fait scrupule d'entamer une petite série d'hymnes de 15 vers, 91-93, qui se rencontre accidentellement dans une partie du maṇḍala où le nombre des vers varie à peu près à chaque hymne, alors qu'on n'a respecté plus loin ni la série des hymnes de 12 vers, ni celle des hymnes de 10 vers, ni celle des hymnes de 5 vers. Le compte des syllabes, qui nous a paru d'ailleurs inapplicable à la division en anuvākas comme à la division en adhyāyas, eût conduit aux mêmes conclusions, car le nombre actuel des syllabes est aussi voisin que possible de la moyenne dans l'anuvāka 7, et il lui est inférieur dans l'anuvāka 11. Le nombre des pādas dépasse au contraire la moyenne dans l'un et dans l'autre : c'est que le premier n'a aucun vers de 3 pādas et en a 23 de 5, et que le second n'a que 3 vers de 3 pādas et en a un certain nombre de 5, de 6 et de 7 pādas.

A. BERGAIGNE.

## CHOTA ROUSTHAVÉLI,

POÈTE GÉORGIEN DU XII<sup>e</sup> SIÈCLE.

SA VIE ET SON ŒUVRE,

PAR M. J. MOURIER.

Que, dans un temps aussi âpre au gain que le nôtre, il se soit rencontré un Géorgien assez courageux pour consacrer de longs mois à la traduction en prose française d'un poème épique de son pays; qu'un riche négociant, Géorgien aussi, nouveau Mécène, ait mis à la disposition des littérateurs indigènes un capital de vingt-cinq mille francs pour couvrir les frais de leurs publications, c'est là un fait unique dans l'histoire littéraire du Caucase, et qui mérite qu'on s'en occupe.

J'ai eu l'honneur d'être chargé par M. Jonas Méounarguia de corriger le manuscrit en langue française de *L'homme à la peau de tigre*. Il ne me paraît pas indispensable, quoi qu'on en dise, de posséder, pour parler de cette œuvre, l'intelligence du texte original : les grandes idées, les grands sentiments, les passions vraies se manifestent à travers toutes les formes de langage; et pénètrent les esprits; et, s'il est vrai que *L'homme à la peau de tigre* soit un chef-d'œuvre en géorgien, j'ai pu et dû le comprendre en français.

Depuis des siècles, Rousthavéli est populaire, le fait est indiscutable. En russe, en polonais, en allemand, en français même, on en a déjà donné des extraits et traduit les meilleurs passages. Une édition de luxe, fruit du concours des plus fins lettrés géorgiens, avec un texte définitif, sera illustrée par Zichy et paraîtra cette année. L'œuvre a donc vécu et vivra, et, à ce titre, la cause de l'auteur est gagnée. Mais comment Rousthavéli a-t-il été amené à écrire ce long poème,

dans quel esprit l'a-t-il conçu, dans quelles conditions l'a-t-il fait, quelle en est la valeur, quels en sont les qualités et les défauts, c'est ce que je voudrais essayer d'indiquer et de dire, avec tous les ménagements et tous les égards dus au poète favori des Géorgiens, mais avec toute la franchise d'un critique impartial.

## I

Chota Rousthavéli naquit, croit-on, en 1172, près d'Akhaltzik, à Rousthavi, petit village pittoresquement situé sur les bords de la Koura, dont il ne reste plus aujourd'hui que quelques cabanes appartenant à deux paysans kurdes.

C'est là que s'écoulèrent les premières années de son enfance. Ses parents l'envoyèrent, en 1180 environ, à Grémi près Thélaw en Kakhéthie, chez un certain Ortilichwili, homme instruit, qu'on dit n'avoir été que son ami, mais qui, je le suppose, se chargea de son éducation, et près duquel il passa sa jeunesse.

Il apprit là tout ce qu'on apprenait alors : l'équitation, le maniement des armes, la danse, le jeu de balle, l'élevage des faucons, la lecture, l'écriture, et il exerça sa mémoire par la récitation de l'Évangile.

L'élève studieux et intelligent dépassa-t-il bientôt son maître ou reconnut-on en lui des dispositions extraordinaires ? Je ne sais ; mais, vers 1192, Rousthavéli, qui avait alors vingt ans, fut envoyé à Athènes. Le voyage était long et coûteux. Il faut donc admettre ou que les parents de notre poète étaient riches ou plutôt, si l'on en croit l'historien arménien Varthan, que Rousthavéli partit aux frais de l'État, avec les trente jeunes Géorgiens qui, tous les ans, étaient gratuitement transportés en Grèce pour y compléter leurs études.

C'est à Athènes qu'il se familiarisa avec les grands génies de l'antiquité, qu'il lut les philosophes, les historiens, et qu'il les comprit. C'est là qu'il entendit pour la première fois des chants, de la musique ; c'est sous ce climat enchanteur,

au bord d'une mer bleue, à l'ombre des poétiques et éloquentes ruines du passé, qu'il s'essaya, je suppose, à composer ses premiers vers; et c'est là, j'en suis certain, que solitaire et loin de sa patrie, il rêva déjà l'épopée qui devait l'immortaliser et qui n'attendait pour éclore que cette étincelle de l'amour, que devait faire jaillir de son cœur la plus célèbre des reines de Géorgie.

Après quelques années de séjour, il revint au Caucase et fut reçu à la cour de Thamar. Était-il déjà marié à cette époque, ou ne le fut-il que plus tard, avant ou après avoir été nommé trésorier de la reine? La curiosité est éveillée sur ce détail, qu'il serait intéressant de connaître. Ce qu'on croit, c'est qu'il épousa une femme qu'un Arabe rendit infidèle, et après un éclat public il se sépara d'elle.

J'incline à penser que la courte et malheureuse union de Rousthavéli fut préparée en son absence par Ortilichwili ou sa famille, et eut lieu après son retour en Géorgie.

Selon la mode du temps, lorsqu'au retour d'Athènes on n'entrait pas dans les ordres religieux, on se mariait avec une femme dont la noblesse et les alliances accueillaient favorablement le diplôme qui était souvent la seule fortune que l'étudiant eût à offrir.

Je m'imagine que Rousthavéli, jeune, beau, lettré, fonctionnaire de haut rang, assistant à cette longue série de victoires sur les Persans et les Turcs qui ont illustré surtout les premières années du règne de Thamar, témoin de cette renaissance artistique que j'ai essayé de montrer dans *L'art au Caucase*, ébloui par le prestige que la Géorgie venait de reconquérir grâce à une femme, conçut pour sa souveraine un amour auquel il a été fidèle toute sa vie, amour qui l'a conduit, si l'on en croit la légende, au couvent de la Sainte-Croix à Jérusalem, où il s'est fait moine après la mort de la reine.

Thamar l'a-t-elle aimé? J'en doute fort. Le seul portrait à peu près authentique qu'on ait d'elle, et qui est peint sur un des murs de l'église de Béthanie, est celui d'une femme

de type géorgien assez pur, jolie, bien faite, aux yeux noirs, grands et sans expression, l'air peu intelligent et froid. La pose raide que lui a donnée l'artiste de l'école byzantine est d'une simplicité affectée; c'est l'image d'une femme sûre de sa beauté, mais qui paraît peu faite pour éprouver ou partager une passion en dehors des unions légales, et peu heureuses du reste, auxquelles le clergé l'a deux fois condamnée.

Le régime féodal du temps, les soucis de la politique, les idées superstitieuses qui lui ont fait élever tant d'églises et offrir tant d'images précieuses, devaient laisser à la reine Tamar peu de loisirs pour les distractions mondaines; sa réputation de beauté, l'adoration générale dont elle était l'objet, avaient dû la placer dans son propre esprit bien au-dessus et bien loin de ses sujets; comment déchoir et s'abaisser jusqu'à un *troubadour* qui était digne tout au plus d'accompagner sur le *tchangui* les strophes flatteuses qu'elle daignait écouter, les recevant comme le juste encens brûlé en son honneur?

Le nom de *troubadour* n'implique pas en Géorgie l'idée galante que nous y associons souvent, ni surtout le rôle de séducteurs que les *troubadours* et les *trouvères* ont joué au moyen âge. En Europe, la châtelaine charitable daignait donner son cœur au chanteur séduisant qui, l'aumônier au côté, la viole en bandoulière, arrivait au château, et, pendant que le seigneur guerroyait en pays lointain, faisait vite oublier à la noble dame, avec une *chanson de geste*, les longues soirées d'hiver passées tristement à filer la quenouille, ou à jouer aux échecs avec ses damoiselles et ses pages.

Au Caucase, ceux qui ont chanté l'amour ne sont pas ceux qui ont été les plus aimés : les deux rôles sont bien distincts, l'on ne saurait les confondre. De nos jours même, ne voit-on pas un danseur, un musicien, un improvisateur, sorte de bohémien de la poésie, allant de ville en ville, de maison en maison, invité aux fêtes, bien accueilli partout, mais que jamais la dame du logis ne songerait à prendre pour amant!

Tel n'a-t-il pas été le sort de Rousthavéli?

Au contraire, Thamar a-t-elle fait une exception pour lui ? Faut-il supposer que désillusionnée par deux mariages, bercée par cette poésie nouvelle et inconnue qui la divinisait presque, entraînée par la curiosité, le réveil des sens, les déclarations brûlantes et les séductions de l'amoureux, peut-être même touchée d'un sentiment de reconnaissance, elle se donnât à son poète et l'aimât ?

La chose est possible, et le serait surtout, si l'on découvrait une coïncidence entre le moment où Rousthavéli reprit sa liberté en quittant sa femme, et l'époque qui suivit le divorce de la reine et précéda son mariage avec David. Alors cette fidélité et ce culte au souvenir de Thamar, qui sont un titre de gloire pour Rousthavéli, auraient peut-être été inspirés par quelque chose de plus que des paroles royales. Il n'est pas trop difficile de le supposer lorsqu'on se rappelle les mœurs et le tempérament des Géorgiens de ces temps éloignés. On ne saurait en effet oublier les scandales qu'ont donnés leurs rois, reines, princes et princesses.

Vaut-il mieux croire à des amours purement platoniques, dont toute l'histoire du pays n'a jamais cité un seul exemple et que sa singularité même rendrait précieux ?

En l'absence de tout renseignement authentique et certain, il ne faut donc ni essayer de diminuer gratuitement le mérite de la reine en soupçonnant sa vertu, ni oublier qu'elle était femme ; il ne faut pas amoindrir le désintéressement du poète ni oublier cependant qu'il était homme. Ce doute que la critique moderne voudrait éclaircir, et qui planera certainement toujours sur le rôle mutuel de deux personnages passés à l'état légendaire, augmente la curiosité et l'intérêt pour l'œuvre, et donne libre carrière aux différentes interprétations dont tant de vers, prêtant à des allusions plus ou moins transparentes, sont sans cesse l'objet.

Grâce à quelques vers de l'introduction, on a voulu voir dans Thinatine et Daredjane, les deux héroïnes du poème, la personification de la passion de Rousthavéli. Le poète s'écrie, il est vrai : « ... Je souffre ! ... Pour les amoureux point

de remède!... Qu'elle me guérisse ou qu'elle me tue!... Mon cœur amoureux bat la campagne!... Souffrir davantage m'est impossible!... Qu'elle donne la joie à mon âme!... C'est elle qui est ma vie!... » etc. Mais il faut croire que ces vers ont été ajoutés plus tard, et on ne peut supposer que Rousthavéli ait osé les lire devant l'époux de Thamar, qui eut joué alors un assez triste rôle.

Reportons-nous par la pensée à sept cents ans en arrière; représentons-nous cette cour brillante et toute d'étiquette du xii<sup>e</sup> siècle, et figurons-nous Rousthavéli déclamant et chantant son poème. Est-il vraisemblable que celui qui, sans doute, n'était qu'un *aznaour*, ait été assez imprudent, même à un de ces festins homériques où les libations excusaient toutes les licences, pour avouer tout haut sa passion pour sa souveraine? On oublie du reste le correctif qui se trouve quelques lignes plus bas : « Il faut que l'amoureux sache cacher à tous son secret, reste impénétrable et ne compromette pas son amour! »

On a dit que le poème avait été dédié à Thamar. Mais dans l'avant-dernière strophe le poète dit : « J'ai mis ce récit en vers pour distraire David, patron des Géorgiens, et celle qui, comme un soleil, le couvre de son éclat! » C'est peut-être une façon déguisée de dédicace? En ce sens, je trouve qu'on est trop disposé à prêter à Rousthavéli plus de sous-entendus, d'intentions fines et détournées qu'il n'en a.

Le mot « distraire », dira-t-on, est excès de modestie : n'est-ce pas au contraire l'expression naïve du simple prix qu'attachait à l'ouvrage l'intelligence des auditeurs ou des lecteurs du temps? Je serais porté à le croire.

Quoi qu'il en soit, que ce fût comme récompense de ses services, ou bien pour lui faciliter l'accès de la cour et l'anoblir, lui, d'assez basse naissance, ce qui est certain, c'est que Rousthavéli fut nommé trésorier de la reine. Il exerça cette charge jusqu'en 1212, et, inconsolable de la mort de Thamar, il quitta le Caucase pour aller mourir à Jérusalem.



## II.

Il n'y a pas de manuscrit authentique de *L'homme à la peau de tigre*. On sait qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle le catholico Antoine fit rechercher tous ceux qui existaient et les fit jeter dans la Koura.

Celui que j'ai eu entre les mains date de l'année 1645; il est illustré de peintures persanes assez grossières, mais qui ne sont pas sans intérêt.

Le poème est écrit en vers héroïques; Chaque vers a seize syllabes et est coupé en deux par la césure; chaque demi-vers contient trois mesures à  $\frac{4}{4}$ , avec un accent; chaque vers représente donc une phrase musicale de six mesures et à six accents. Par exemple, la formule de chaque vers de la première stance peut s'écrire ainsi :

— — — | — — — | — — — || — — — | — — — | — — —

Celle du troisième et quatrième vers de la seconde stance est :

— — — | — — — | — — — || — — — | — — — | — — —

— — — | — — — | — — — || — — — | — — — | — — —

et celle du second vers de la cinquième est :

— — — | — — — | — — — || — — — | — — — | — — —

Tous les vers d'une même stance se terminent par la même rime, de sorte qu'en les entendant lire à haute voix, comme les césures et les accents scandent mathématiquement le rythme, on se rend facilement compte de la tonalité et de la note musicale de cette poésie, quoique la même conson-

Н. И. Гулакъ. — Рѣчь о Барсовой Кожи Руставели. — Тифлисъ, 1885.



nance, revenant périodiquement à intervalles égaux, donne un peu de monotonie à l'harmonie générale.

*L'homme à la peau de tigre* n'est ni une épopée naïve, ni une épopée nationale; c'est plutôt une sorte d'épopée romantique. Est-elle œuvre originale, due au génie de l'auteur, ou bien est-ce un pastiche de quelque poème oriental comme le *Visramiani* paru en géorgien antérieurement à l'œuvre de Rousthavéli? La question ne serait pas douteuse, si l'on s'en rapportait uniquement au poète qui avoue avoir tiré son sujet de la langue persane. Mais je ne fais pas à Rousthavéli l'injure de l'accuser d'avoir emprunté tout son poème. Il est probable que le cadre et les épisodes lui ont été fournis par un de ces contes ou récits anonymes familiers à la muse orientale; mais je crois que c'est la Géorgie et que ce sont les Géorgiens et leurs mœurs qu'il a voulu décrire et peindre.

Avec ses vers rythmés sur une prosodie classique, sous sa forme inspirée par les littératures grecque et latine, dont le souvenir frais encore remplissait la mémoire de Rousthavéli, le poème géorgien se présente avec une certaine grandeur d'allure, une hardiesse originale, un éclat personnel, où l'on regrette de rencontrer un laisser-aller non exempt de faiblesses, de négligences, et même de quelques trivialités.

Dans toute l'œuvre il y a, eu égard surtout à l'époque où elle a été écrite, des passages vraiment remarquables, une fécondité d'expressions extraordinaire et le cachet indiscutable d'une personnalité de grand talent. Mais combien se fait sentir l'éclosion douloureuse, le travail, l'effort! Combien y est visible la disproportion étrange entre les moyens savamment mis en jeu pour produire des effets cherchés, et la pauvreté générale du fond! La richesse d'un style fleuri, les retours périodiques de rimes sonores, l'emploi d'idiotismes, d'expressions neuves, de métaphores bizarres, une science inimitable des secrets de l'harmonie de la langue sont, sans doute, de grands mérites de forme; mais à eux seuls constituent-ils une grande œuvre, suffisent-ils à sauver et à déguiser la banalité du sujet, la faiblesse de la donnée première, l'ab-

sence de caractères vrais, étudiés, fouillés avec soin et savamment mis en scène?

Un des grands défauts de *L'homme à la peau de tigre*, c'est l'absence de progressions dans les sentiments, et l'ignorance absolue des gradations dans la marche des épisodes; c'est cette lenteur dans l'action, retardée à chaque page, non par un incident nouveau, non par un tableau attrayant, mais par une collection d'idées générales, de lieux communs, qui coupent un dialogue ou le discours d'un personnage, n'ont que peu de rapport avec ce qui précède ou ce qui suit immédiatement, et ne sont souvent que des remplissages et des exigences de rime.

On cherche inutilement une peinture de la nature, un paysage, une description poétique des lieux où les scènes se passent. Et cependant, en Géorgie, que de sites ravissants! Ce qui est fastidieux, ce sont toutes ces comparaisons à des soleils, des lunes, des plantes; ces exagérations outrées, dans les louanges mutuelles que se prodiguent les héros, et surtout cette note larmoyante qui, dès les premières pages, accompagne chaque parole, chaque sentiment ou sensation des personnages, note que l'auteur, quelles que soient les péripéties, n'élève ni n'abaisse dans tout le cours du récit, trop fidèle à ce diapason monotone. Ce qui est encore énervant, c'est ce déluge éternel de pleurs, de larmes de sang dans lequel les héros et les héroïnes nagent et se noient; d'où ils ne sortent un instant que pour s'y noyer encore; c'est ce retour répété de la mort, suivie de résurrections intermittentes, mort qui est sans cesse sur les lèvres de gens qui ne meurent jamais!

Où est dans tout cela le coup d'aile d'un grand poète? Où est l'élévation d'un véritable penseur, burinant une grande idée en traits ineffaçables, idéalisant les passions humaines?

On a beau me dire que pour apprécier les beautés de ce poème il faut le lire dans l'original; s'il avait le vol du génie, j'en sentirais le souffle même à travers une traduction.

Y a-t-il en revanche quelques leçons de morale? Hélas, je

n'en vois pas, si l'on en excepte l'amitié à laquelle Rousthavéli me paraît tout sacrifier, et qui me semble être le sentiment qu'il a voulu célébrer dans ses vers. Mais est-ce vraiment savoir peindre l'amour que se borner à de froides maximes, et en faire le mobile de la misanthropie et presque du suicide moral et physique du principal personnage?

J'accepte le côté plus ou moins héroïque de l'œuvre et les hauts faits fantastiques qu'accomplissent les acteurs. Étant donné un sujet en somme peu dramatique et d'un intérêt médiocre, Rousthavéli en a tiré tout le parti possible. Ce ne sont que palais dorés, contrées merveilleuses parcourues sur des coursiers infatigables, millions remués à la pelle, milliers d'ennemis immolés par un seul homme, etc., le genre est connu.

Au premier plan s'agite le héros principal, Thariel, amoureux presque fou, qui a pour partenaire Nestane Daredjane, amante énergique, sensuelle, dissimulée, cruelle même, dont les tirades ont la prétention d'être des déclarations, et pour laquelle on n'éprouve que peu de sympathie.

Au second plan, un autre couple complète le quatuor : Avthandil, homme froid, aussi rusé que courageux, aussi amoureux qu'infidèle; Thinatine, météore qui apparaît à la première scène et s'éclipse jusqu'à la fin du roman.

Enfin, comme hors-d'œuvre, Fathmane, femme légère, adultère, maîtresse d'Avthandil et protectrice de Nestane.

Ces amoureux se quittent, se retrouvent, se perdent, se rejoignent encore dans des cavernes, des forteresses etc. mais ils échangent, au milieu de leurs régulières séparations, une ou deux lettres qui sont certainement les perles du poème.

Nous trouvons encore des rois rusés et de piètre mine, des vizirs aussi plats que complimenteurs, des esclaves aussi complaisants que philosophes, etc.; mais tout cela fait-il vraiment une grande œuvre? Ne peut-on pas se demander ce que le chef-d'œuvre géorgien a pu gagner à subir le martyre d'une traduction en langue française, certainement impuissante à rendre le style fleuri et sententieux, l'harmonie, les

métaphores, les hyperboles que la poésie orientale prodigue, en cachant ainsi sous des périphrases le vide des idées, mais que notre idiome clair, concis et naturel a le rare mérite de savoir répudier.

Avant de l'avoir lu, je me représentais volontiers Rousthavéli comme une sorte de divinité dont le culte mystérieux s'imposait à tous, comme le seul être privilégié pour lequel la muse géorgienne avait un jour fait vibrer toutes les cordes d'une lyre, depuis à jamais brisée dans le suprême effort d'une inspiration sublime !

En voulant faire connaître *L'homme à la peau de tigre* à la France, M. Jonas Méounarguia rendra-t-il service au poète ? N'eut-il pas été plus prudent de laisser flotter autour de l'œuvre cette admiration unanime, pieuse et confiante, qui se léguait de génération en génération ? N'était-elle pas meilleure pour Rousthavéli, cette auréole de gloire vaporeuse, cette poétique et discrète couronne géorgienne, devant laquelle les profanes et les étrangers s'inclinaient ? . . . L'avenir le dira.

## SUR LA NOTATION DES MONNAIES DE L'INDE.

La façon dont on représente graphiquement, dans l'Inde, une somme évaluée en monnaies courantes, roupies, annas et *pâis*, donne lieu à quelques rapprochements intéressants.

A vrai dire, il existe deux de ces notations : l'une est employée par les non-musulmans du nord de la Péninsule, qui font encore usage soit du *dévanagari*, soit d'une écriture apparentée à celui-ci, *penjâbi*, *cachemiri*, *guzerati*, *névâri* ou *bengali*. L'autre système est celui des musulmans.

## I.

## NOTATION HINDOUE.

Les monnaies qui ont cours aujourd'hui dans toute l'Inde, sont, nominalement au moins, la *roupie*, रुपीय, c'est-à-dire « pièce à effigie, रुप *râpa* », valant à peu près, au pair, 2 fr. 40 de notre monnaie ; — l'*anna*, écrit आना *âna* en hindoustâni, आणा *âna* dans tout le Dêkhan, dont je n'ai pu encore trouver l'étymologie : il est contenu seize fois dans la roupie ; — la douzième partie de cet anna se nomme *pâi* पाई *pâi*, que les Anglais écrivent *pie*. — On parle souvent de *pâisâ* पैसा, au Guzerate पड़्या *païçâ*, que les Anglais écrivent *picé*, mais ce n'est que « un quart d'anna ».

Or voici comment les Hindous écrivent ces monnaies :

1° Les *roupies* se notent en chiffres, enfermés dans une sorte de croissant : १, 1 roupie, २, 2 roupies, ३५, 35 roupies.

2° Dans ce même croissant les annas se notent au moyen de barres horizontales ou légèrement inclinées : १, 1 anna, २, 2 annas, ३, 3 annas ; on emploie alors un trait vertical pour dire *quatre annas* : ४, 4 annas, ५, 5 annas, etc., jusqu'à १५ ॥ 15 annas.

3° Cette même barre verticale, placée en dehors du croissant, à droite indique les *quarts d'annas* ou *pâisas* :  $\text{—} \frac{1}{4}$  anna,  $\text{—} \frac{1}{2}$  anna,  $\text{—} \frac{3}{4}$  anna. Quand le croissant n'a, comme ici, rien à l'intérieur, il se réduit souvent à un arc semblable à une de nos parenthèses; ainsi on lit au centre de certains timbres-poste du Cachemire (1<sup>re</sup> émission) un demi-anna écrit  $\text{—} \frac{1}{2}$ .

4° Enfin les *pâis* se comptent au moyen de chiffres placés en dehors du croissant.

Voici, comme exercice de lecture, deux additions que je copie dans un traité d'arithmétique : les fractions de l'anna sont dans l'une, des *pâisas*; dans l'autre, des *pâis* :

$\frac{68}{100} \text{—} \frac{1}{4}$	68 r. 8 a. $\frac{1}{4}$
$\frac{1}{100} \text{—} \frac{1}{4}$	6 $\frac{1}{4}$
$\frac{17}{100} \text{—} \frac{1}{4}$	17 1
$\frac{85}{100} \text{—} \frac{1}{4}$	85 r. 15 a. $\frac{1}{4}$
$\frac{49}{100} \text{—} \frac{1}{4}$	49 r. 15 a. 6 p.
$\frac{32}{100} \text{—} \frac{1}{4}$	32 8 7
$\frac{25}{100} \text{—} \frac{1}{4}$	25 7 8
$\frac{107}{100} \text{—} \frac{1}{4}$	107 r. 15 a. 9 p.

Cette notation n'a pas été inventée de toutes pièces pour les besoins de la cause : elle se rattache à tout un système de notation des fractions dont des traces seulement se retrouvent dans toute l'Inde, tandis que le système entier est en-

core en vigueur, comme je le dirai tout à l'heure, chez deux peuples dravidiens.

Ainsi il est d'un usage général de désigner les quarts d'une unité quelconque par le moyen de barres verticales placées après le chiffre des unités. Il était donc naturel de représenter par une pareille barre, en dehors du croissant, les quarts d'anna; en dedans, les quarts de roupie, qui valent précisément quatre annas. L'emploi des traits couchés pour les annas simples m'avait paru plus singulier, lorsque j'en trouvai l'explication dans la notation des fractions en Telinga.

## II.

### NOTATION DES FRACTIONS EN TÉLINGA.

De même que les Romains exprimaient les fractions d'une unité quelconque (qu'ils appelaient *as*) au moyen des *douzièmes* de cette unité, des « onces » (*unciae*), de même que les Persans n'ont pas d'autres fractions que les *دانهك* *dānek* ou « sixièmes », de l'unité, de même les Telingas, et parfois aussi les Carnâtakas, évaluent leurs fractions en *quarts* de l'unité; mais avec cette merveilleuse disposition pour le calcul dont les Hindous ont toujours fait preuve, ils ont poussé le fractionnement indéfiniment dans ce sens, comptant, après les *quarts* par *quarts de quarts* ou seizièmes, puis par quarts de seizièmes, et ainsi de suite. En un mot, leurs fractions sont exprimées par les puissances successives de *un quart*, comme nos fractions décimales le sont par les puissances successives de *un dixième*.

Pour noter ces fractions, on emploie le procédé suivant :

On écrit « trois quarts » au moyen de  $\omega$ ; une « demie » par  $\gamma$ ; un « quart »  $\downarrow$ ; trois seizièmes par  $\varepsilon$ , un huitième  $\underline{\varepsilon}$ , un seizième  $-$ ;  $\frac{3}{16}$  de nouveau par  $\omega$ ,  $\frac{1}{16}$  par  $\gamma$ ,  $\frac{1}{32}$  par  $\downarrow$ ;  $\frac{3}{32}$  par  $\varepsilon$ ,  $\frac{1}{32}$  par  $\underline{\varepsilon}$ ,  $\frac{1}{64}$  par  $-$ , et ainsi de suite, en sorte que ces fractions présentent une suite alternative de

chiffres droits et de chiffres couchés. Or il ne faut pas faire un grand effort d'imagination pour reconnaître :

Dans  $\text{III}$ , trois barres verticales  $\text{III}$ .

Dans  $\text{II}$ , deux barres verticales  $\text{II}$ .

Dans  $\text{I}$ , une barre verticale  $\text{I}$ .

Dans  $\text{≡}$ , trois barres couchées  $\text{≡}$ .

Dans  $\text{=}$ , deux barres couchées  $\text{=}$ .

Dans  $\text{—}$ , une barre couchée  $\text{—}$ .

Et nous trouvons ici l'explication de la notation des annas considérés comme «quarts de quarts» ou «seizièmes» de roupie.

Et d'autre part, cette succession de barres alternativement verticales et horizontales fait penser immédiatement aux barres, également par alternative droites ou couchées, qui constituent en Chine un système de numération décimale mentionné par Pihan, *Exposé des signes de numération*, p. 7, d'après Édouard Biot.

En sorte que la notation des annas, qui au premier abord semble tout à fait arbitraire, se rattache au contraire à un système universel de numération comptant les diverses puissances de la base au moyen de barres alternativement droites et couchées; et la liaison s'opère par l'entremise d'un système tout hindou dont la base est  $\frac{1}{4}$ , ou en allant de droite à gauche, 4.

### III.

#### NOTATION MUSULMANE.

1° Les musulmans écrivent les roupies au moyen des chiffres commerciaux ou *sydq* des Persans. La figure qu'ils donnent à ces chiffres est, d'après les traités d'arithmétique que j'ai entre les mains, à peu près celle que donne la deuxième colonne du tableau inséré par Pihan, p. 223 de son *Exposé des systèmes de numération*. Le *Calcul algébrique en persan* que



j'ai publié en fac-similé et en traduction dans le tome VIII (août 1884) du *Bulletin des sciences mathématiques et astronomiques*, nous a montré ces chiffres employés à noter les nombres connus du problème, c'est-à-dire précisément ce que l'algèbre hindoue appelle *rûpa*.

2° A la suite de ces chiffres syâq viennent les annas écrits en chiffres arabes ordinaires, aux variantes près usitées dans l'Inde.

3° Après ces chiffres, le *quart d'anna* est représenté par une grosse barre horizontale —, les *deux-annas* par un gros point •, les *trois quarts* par la superposition des deux —.

4° Puis vient un trait oblique à peu près comme ceci /.

5° Enfin les fractions d'anna sont placées à la gauche de ce trait et leur nom écrit en toutes lettres : car on ne se borne pas ici au *پایسہ* *pâisa* ou quart d'anna, et au *پائی* *pâi* ou douzième d'anna, mais on se sert aussi du *دهیلا* *dhéla*, moitié du *pâisa*, du *دمری* *damrî*, moitié du précédent et quart du *pâisa*, et enfin du *دام* *dâm*, vingt-cinquième partie du *pâisa*, centième de l'anna.

Voici encore deux exemples d'addition que je copie dans un traité d'arithmétique :

## PREMIER EXEMPLE.

$$\begin{array}{r}
 14 \text{ روپیہ} \\
 1-8 \text{ تسہ} \\
 1-4 \text{ پےسہ} \\
 \hline
 12 \text{ روپیہ}
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 8 \text{ r. } 9 \text{ a.} \\
 2 \quad 8 \quad \frac{1}{4} \\
 1 \quad 9 \quad \frac{1}{2} \\
 \hline
 12 \text{ r. } 10 \text{ a. } \frac{3}{4}
 \end{array}$$

## DEUXIÈME EXEMPLE.

٣ / ٨ پيسى	3 r. 8 a.	3 païsa.
١ / ٤ ايك دھيلا	1 9	1 dhelâ.
١١ / ٢ دھري	2 7	11 damrî.
٩ / ٩ دھري	7 r. 9 a.	9 damrî.

L. RODET.

*LE HADHRAMOUT ET LES COLONIES ARABES DANS L'ARCHIPEL INDIEN*, par L. W. C. Van den Berg. Batavia, Imprimerie du Gouvernement, 1886. Un volume gr. in-8°, 292 pages.

L'auteur s'est proposé de faire connaître les colonies arabes qui peuplent l'Archipel indien, et comme elles sont presque exclusivement recrutées dans le Hadhramout, il a jugé avec raison qu'une étude spéciale de cette contrée encore si mal connue devait être la base de son travail. C'est ce qui lui donne un prix inestimable. Jusqu'ici nous ne savions du Hadhramout que ce qui en avait été raconté par des Arabes ignorants à Niebuhr, Welsted et Fresnel. Il est vrai que de Wrede a visité la vallée de Dou'an vers 1843, mais sa relation, publiée trente ans plus tard par le baron de Maltzan, s'il est injuste de la considérer comme apocryphe, n'en est pas moins incomplète et bornée à une seule région.

M. Van den Berg n'a pas exploré le Hadhramout en voyageur : il le reconnaît de bonne foi; c'eût été d'ailleurs une tentative plus que téméraire et condamnée d'avance à l'insuccès; mais sa situation particulière à Batavia lui a permis de recueillir les renseignements les plus variés de la bouche même des colons arabes nouvellement établis dans les possessions hollandaises et ayant conservé le souvenir net et vivant du pays natal. Ces informations orales, l'auteur les a soumises à un contrôle sévère, en interrogeant des Arabes

de toute condition. Il a fait mieux : il a parcouru lui-même les différents points de l'Archipel indien où vivent des colons *hadramouti* ; il a obtenu des autorités locales de précieuses données de statistique et consulté utilement, au retour, les archives du gouvernement de Batavia.

De ces recherches habilement conduites est sorti un livre qui intéressera à la fois le monde politique et les savants : la géographie et l'ethnographie y trouveront leur profit aussi bien que la philologie arabe. L'aperçu suivant de son contenu suffira pour en faire apprécier la valeur. L'ouvrage est divisé en trois parties. La première intitulée : *La patrie des Arabes dans l'archipel Indien*, est une étude générale du Hadhramout, description géographique, population, mœurs et coutumes, cultes, commerce, industrie, etc. Dans la seconde partie : *Les Arabes de l'archipel Indien* le savant auteur recherche l'origine et l'état actuel des colonies, le caractère des colons de race arabe, l'influence politique et sociale exercée par le flot incessant de l'immigration sur la population indigène, enfin la condition des métis de l'Archipel. La troisième partie intéresse exclusivement la philologie sémitique : elle traite du dialecte arabe parlé dans le Hadhramout, dialecte qui s'est maintenu dans un état de pureté relative fort digne de remarque et qu'il est curieux de comparer avec son dérivé répandu dans l'Archipel.

Toute cette partie est traitée avec beaucoup de sûreté et de méthode : on y reconnaît l'orientaliste exercé. A la suite d'observations grammaticales et lexicographiques rédigées sur le plan adopté par C. de Perceval et Spitta-Bey, l'auteur réunit un nombre considérable de lettres écrites par les Arabes du Hadhramout. C'est une petite chrestomathie où toutes les particularités dialectales sont relevées et étudiées soigneusement : on ne saurait trop recommander la lecture de ce chapitre aux arabisants, qui ne peuvent manquer d'en tirer un bon parti. Enfin l'ouvrage se termine par une carte peut-être un peu sommaire mais clairement tracée, et par quelques planches dont l'exécution naïve est une garantie

d'exactitude. Tel est en substance ce livre, qui fait honneur à la persévérance et à la sagacité de son auteur. M. Van den Berg à qui nous sommes déjà redevables d'excellentes publications sur le droit musulman chaféite, vient de s'acquiescer un titre de plus à la confiance du gouvernement hollandais qui a fait les frais de ce nouveau travail, et à la gratitude des orientalistes qui le consulteront avec le plus grand profit.

A.-C. BARBIER DE MEYNARD.

---

*L'EMPEREUR AKBAR*, un chapitre de l'histoire de l'Inde au xvi<sup>e</sup> siècle, par le comte de Noer, traduit de l'allemand par G. Bonet Maury, vol. II, Leide, 1887, in-8°, 433 pages.

M. B. Maury vient d'achever la traduction de la savante biographie d'Akbar due à la plume de feu M. le comte de Noer (prince de Schleswig-Holstein). Le premier volume paru en 1883 renferme des généralités sur la géographie, l'ethnographie et l'histoire de l'Inde musulmane. Il nous conduit jusqu'à la vingt-cinquième année du règne d'Akbar et se termine par une étude sur l'administration de l'empire, la lutte contre les Oulémas et la naissance du *dîni ilahi*, religion bizarre dont Akbar fut le fondateur et le dieu. Dans ce second et dernier volume nous voyons le célèbre empereur arriver à l'apogée de sa gloire, après avoir achevé la pacification de l'Inde et conquis le Kachemire. Les derniers chapitres sont consacrés à l'expédition de Deccan et aux menées du prince Selim, le futur Djihanguir dont la révolte troubla la fin de ce grand règne. M. de Noer est mort avant d'avoir mis la dernière main à son travail : c'était son œuvre de prédilection; pour l'accomplir il avait entrepris deux voyages dans l'Inde et étudié avec persévérance les documents originaux, en premier lieu l'*Akbarnamèh* d'Abou'l-Fazl. Nous reviendrons plus tard sur ce livre intéressant. Remercions dès aujourd'hui M. Bonet Maury dont la traduction fidèle et élégante en a rendu la lecture plus accessible au public français. B. M.

# TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME IX, VIII<sup>e</sup> SÉRIE.

## MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	Pages.
Fragments d'un roman d'Alexandre, en dialecte thébain. (M. URBAIN BOURIANT.).....	5
Tchou-tze-tsieh-yao-tchuen, résumé des principes de Tchou- hi. (Extraits.) (M. DE HARLEZ.).....	39
La Stèle de Mésa, examen critique du texte. (M. CLERMONT- GANNEAU.).....	72
Un document copte du XIII <sup>e</sup> siècle. Martyre de Jean Phanidjôit. (M. E. AMÉLINEAU.).....	113
Nouvelles recherches sur l'histoire de la Samhitâ du Rig-Veda. (M. ABEL BERGAIGNE.).....	191
Le Sûtra d'Upâli (Upâli-Suttam), traduit du pâli, avec des extraits du commentaire. (M. L. FEER.).....	309
Bibliographie ottomane. Notice des livres turcs, arabes et per- sans imprimés à Constantinople. (M. CL. HUART.).....	350
Le Premier conflit entre Pharisiens et Saducéens, d'après trois documents orientaux. (M. E. MONTET.).....	415
Le Texte original du Yih-king, sa nature et son interpréta- tion. (M. C. DE HARLEZ.).....	424
Note sur la grande inscription néo-punique et sur une autre inscription d'Altiburos. (M. PH. BERGER.).....	457
Notes d'épigraphie et d'histoire arabes. (M. CLERMONT-GAN- NEAU.).....	472

## NOUVELLES ET MÉLANGES.

	Pages.
Procès-verbaux des séances des 14 janvier, 11 février et 11 mars 1887.....	288

Annexe au procès-verbal du 11 mars. Sur un plat avec inscription punique. (M. POGNON.) — Annexe au procès-verbal du 11 mars 1887. Communication relative au texte arabe de quelques contes des *Mille et une nuits*. (M. H. ZOTENBERG.) — Monoutchehri, poète persan du XI<sup>e</sup> siècle de notre ère. (M. A. C. BARBIER DE MEYNARD.)

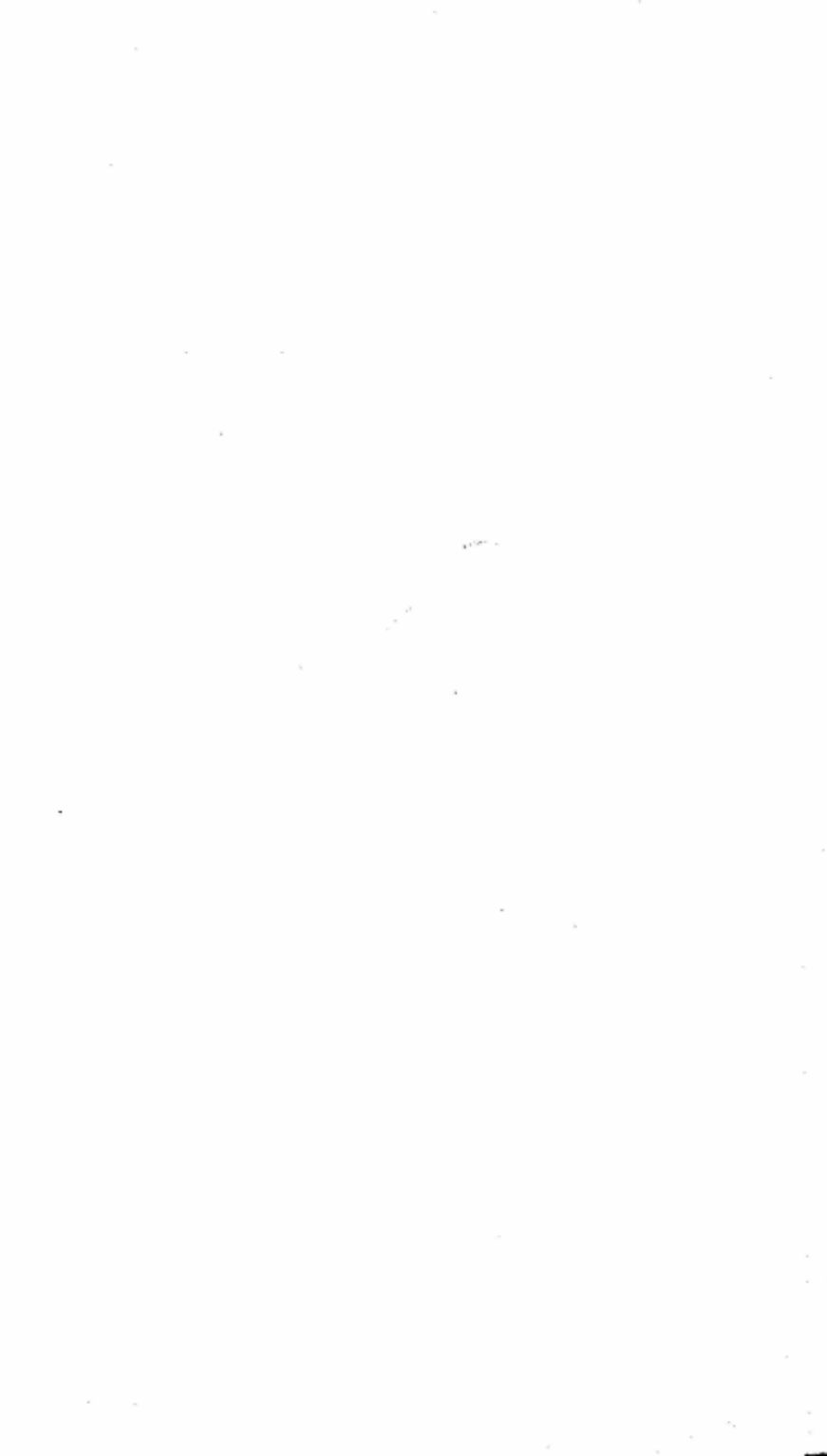
Procès-verbaux des séances des 6 avril et 13 mai 1887.....	505
--	-----

*Thesaurus syriacus*. (M. RUBENS DUVAL.) — Deuxième note additionnelle à l'article *Recherches sur l'histoire de la Samhitā du Rig-Veda*. (M. ABEL BERGAIONE.) — Chota Rousthavéli, poète géorgien du XII<sup>e</sup> siècle, sa vie et son œuvre. (M. J. MOURIER.) — Sur la notation des monnaies de l'Inde. (M. RODET.) — Le Hadramout et les Colonies arabes de l'Archipel indien. (M. A. C. BARBIER DE MEYNARD.) — L'Empereur Akbar. (B. M.)



Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.



✓  
6/27



Central Archaeological Library,  
NEW DELHI.

26 222

Call No. 059.095

J. A.

Author—

Title—*Journal Asiatique*

*"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.