

ÉTUDES BERBÈRES.

PREMIÈRE PARTIE.

ESSAI D'ÉPIGRAPHIE LIBYQUE,

PAR M. J. HALÉVY.

SUPPLÉMENT AUX INSCRIPTIONS LIBYQUES.

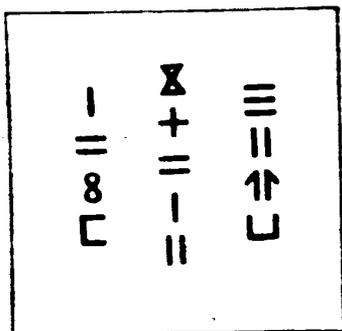
L'épigraphie libyque vient d'être enrichie par un nouveau recueil d'inscriptions que M. Reboud a adressé à la Commission du *Corpus inscriptionum semiticarum* et à la Société française de numismatique et d'archéologie. Ce recueil étant exécuté avec un soin et une exactitude remarquables, j'ai pensé que la publication des textes inédits qui s'y trouvent aurait pour effet d'agrandir considérablement nos connaissances des noms propres libyques et de certaines notions qui s'y rattachent. Les savants qui s'intéressent à l'antiquité du peuple berber seront ainsi à même d'apprécier le zèle éclairé et infatigable dont M. Reboud ne cesse de donner les preuves les plus éclatantes, en consacrant ses loisirs à la découverte

בל diffère peu de באל (23).

ידע. Orthographe plus simple que ידהע (37).

לא. Variante du nom connu לה (166).

202. (R. 195.) Beni Medjaled.



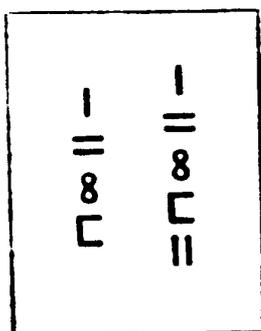
דצלא Disla.
ו אלחץ fils de Altis.
מכזה Makava.

דצלא, composé de דץ = דיץ (108) et de לא, élément qui forme à lui seul un nom d'homme dans le numéro précédent.

אלחץ. Ce nom est le vrai modèle de celui que le Corippus écrit *Altisan* (Ioh. vi, 435). Plus haut, au n° 82, se trouve la forme secondaire אלדץ.

מכזה est probablement le même nom que מכזה (107, 108).

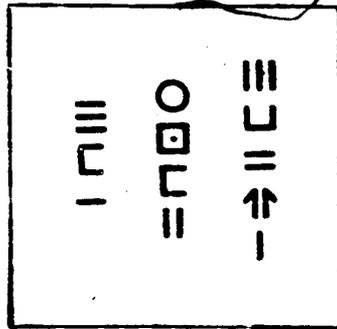
203. (R. 196.) Beni Medjaled.



דצלא Disla.
ו דצלא fils de Disla.

Le nom דצלא figure au numéro précédent. Le père et le fils portent le même nom, usage qui se retrouve chez les Phéniciens et chez d'autres peuples.

204. (R. 197.) Guelma.



נדה Nada,

ו דבר fils de Dabar.

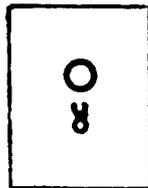
אכלמע Akalmo.

נדה, nom nouveau.

ו דבר figure aussi aux n^{os} 107 et 131.

אכלמע. Ce mot frappe par sa ressemblance avec le nom de la ville de Guelma, l'ancienne *Calama*. Dans les inscriptions néo-puniques on trouve un nom אקלמן ou אקלמה qui n'est autre que notre אכלמע, sauf la terminaison féminine ת.

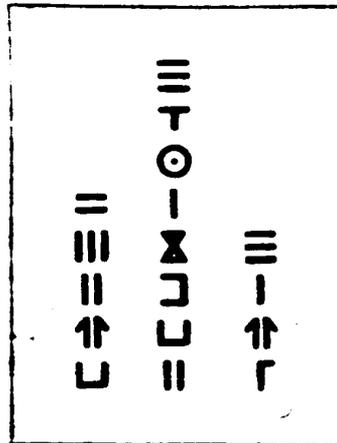
205. (R. 198.) Cimetière.



צר Sar.

צר entre dans la composition du nom צרסא (161).

206. (R. 199.) Oued Melah. Mallet.



מכנול Makvol.

ו מדצא ביה fils de Madiša Biva.

נכאה Gaka.

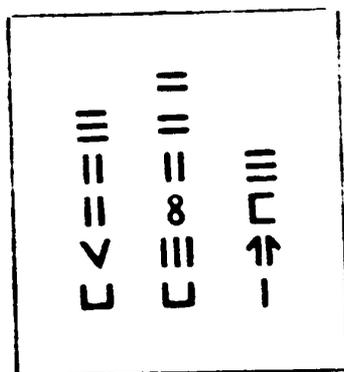
מכועל composé de מ (143) et de על (167).

מדצא. Le second élément de ce nom est connu comme un nom de dieu, le premier élément מר figure dans מרמן (158) et peut-être aussi dans מדאה (63) et מדיה (62, 67) ou מדיח (55)¹.

בוה. De prime abord on est tenté de lire רוה comme au n° 44 *passim*. Cependant l'exactitude de notre leçon est garantie par d'autres textes. (Voyez au n° 231.)

נכאה, forme bizarre qui est cependant garantie par la variante כאכא qui se présente plus bas.

207. (R. 200.) Oued Melah. Mallet.



מנווה Magouva.
מעצולל Mosoulal.
אכדה Akda.

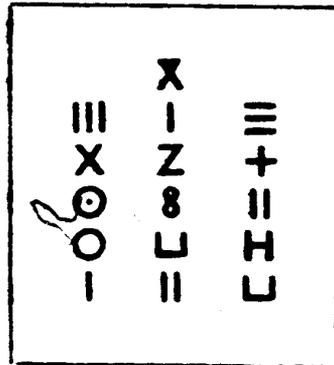
מנווה ne paraît pas différer de מכוה (202).

מעצולל. Cette forme libyque me paraît représenter l'original du nom écrit *Mesuleolus* (Resus = רעץ) qui figure dans une inscription latine de l'Afrique septentrionale.

אכדה se rapproche visiblement de אכרה (87). Les épigraphes numidico-latines offrent un nom d'homme *Acdo*.

¹ Dans les inscriptions latines de la Numidie on rencontre un nom d'homme *Madis* (Julius) qui n'est autre que notre מד.

208. (R. 201.) Coudiat el-Batoum.



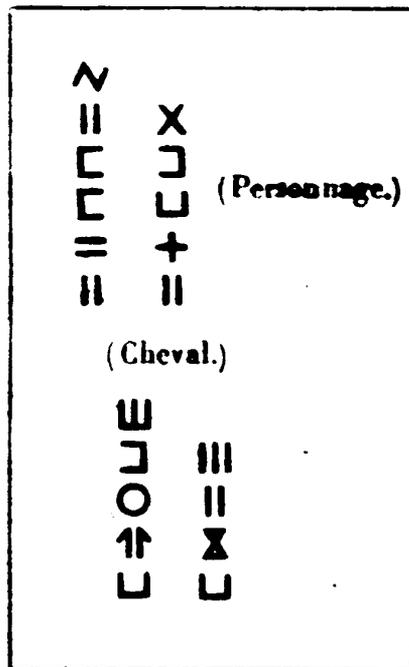
אירבתע Iribto,
 ו מציאץ fils de Masias.
 מוותה Mavouta.

אירבתע à décomposer en ארב, élément peu différent du premier composant de אירבתע (169), et en תע = הא le nom divin connu.

ו מציאץ n'est peut-être qu'une variante de מציץ (22, 38).

מווותה se compose visiblement de מו (106) et de תה.

209. (R. 204.) Sana de bou Hadjar.



ולדדוי Waldidvi (?),
 ו תמדת fils de Tamdat.
 מכרדז Makardiz.
 מצוע Masivo.

ולרדי. Forme très-obscur.

תמרה. Selon toute apparence nous avons ici l'original du nom que les textes numidico-latins écrivent *Tamudius*.

מכרה. On distingue d'abord l'élément מכר qui forme à lui seul un nom propre (121 *passim*); le second élément רה ne diffère probablement pas de דיך (108).

מסוצ comme au n° 70 *passim*.

210. (R. 205.) Smala de hou Hadjar.

	≡	⊖	○	∩
≡	≡	⊖	○	∩
∩	8		8	∩
□	∩	∩		∩

באכלו	Baklon.
מסוה	Masiva.
אובבה	Aoubba.
ז צגר	zils de Sagar.
מנרא	Manara.

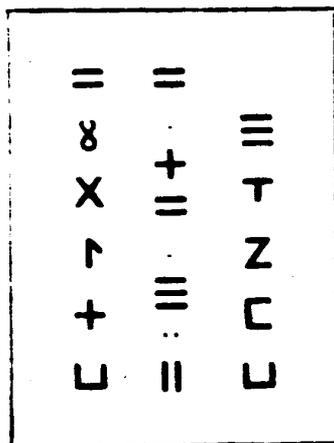
באכלו. Le premier élément de ce nom באכ peut se rapprocher de באג (183) et בכ (14). Le composant לו est nouveau.

אובבה. La lecture de ce mot ne me paraît pas suffisamment garantie. Peut-être faut-il lire אורבה comme au n° 71 *passim*.

צגר semble être le même nom que צגר (192). Dans les inscriptions latines de la Numidie on rencontre un nom *Sagaris*.

מנרא. Ce nom revient également dans les inscriptions latines de l'Afrique sous la forme *Manarius*.

211. (R. 207.) Cheffia.



מתנתצל Matgoutsil.

ו הלתל fils de Hiltil.

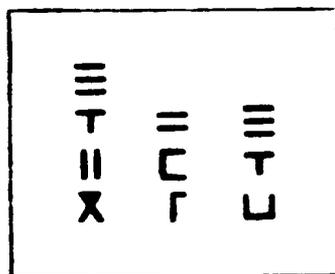
מדיוה (?) Madaïva (?).

מתנתצל. Les composants מת and צל sont connus, נה rappelle le nom écrit *Gutan* dans les épitaphes numidico-latines. On sait que l'n finale est propre à la prononciation liby-phénicienne et disparaît dans l'orthographe du libyque pur.

הלתל. L'élément הל ne diffère guère de חל dans חלנל (156). חל se trouve isolé au n° 64.

מדיוה. forme obscure; on est tenté de lire מדיהה (cf. n° 62 *passim*), en faisant subir une légère modification à l'avant-dernière lettre.

212. (R. 208.) Cheffia.



צווה Souvo.

גדל Gudul.

מזה Mava.

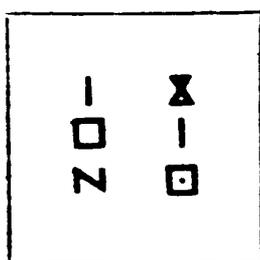
צווה. Variante de צווא (92).

גדל. Les noms tels que *Gudulas*, *Gudula*, *Gudulius*

apparaissent fréquemment dans les textes latins de l'Afrique septentrionale. Comparez aussi le nom moderne *Guedala*, porté par une tribu berbère de la province de Constantine¹.

מו diffère peu de מו (98 *passim*).

213. (R. 209.) Aïn el-Hofra.



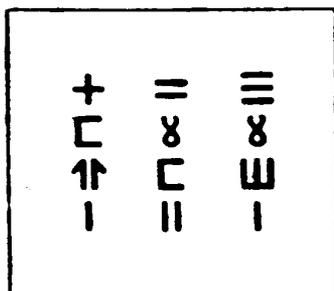
ירא Ira.

באץ Bas.

ירא, comme au n° 89.

באץ, nom connu.

214. (R. 210.) Aïn el-Hofra.



אכדת Akdat.

דצל ו דצל fils de Dişil.

אזצה Azaza.

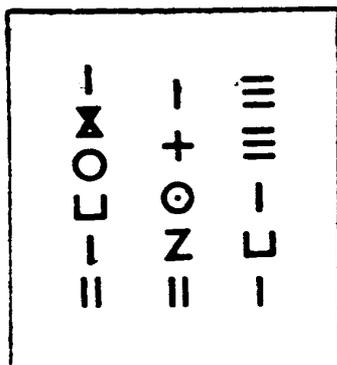
אכדת, nom qui s'est déjà présenté au n° 87.

דצל. Faut-il voir ici une abréviation de דצלא (202 203)?

אזצה, comme au n° 87.

¹ Ce rapprochement m'a été suggéré par M. le professeur Cherbouneau.

215. (R. 211.) Ain el-Hofra.



אמאהה Amaa,

⊥ יבתא fils de Jabta,

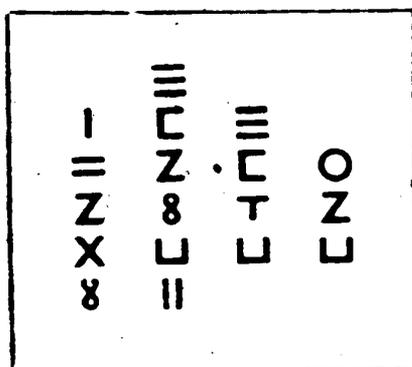
⊥ אמרצא fils de Amarsa.

אמאהה. Orthographe pléonastique pour אמאה dont nous connaissons la variante אמאע (188 *passim*). Je relèverai plus loin l'importance de ce nom.

יבתא. Dans cette forme on a probablement le type du nom d'un roi maure *Jabdas* (Procop. *Vandal.* II, 100). Le rapprochement que nous proposons repose naturellement sur la supposition que notre copie est exacte. Dans le cas contraire, on sera obligé de lire ירתא, nom qui figure aussi au n° 20.

אמרצא, comme au n° 167. La copie fournit רמרצא; je suppose que la première lettre est altérée, car une forme רמר est difficile à concevoir.

216. (R. 212.) Ain el-Hofra.



צחילא Sitila,

⊥ מצידה fils de Masida.

מורה Maouda.

מיר Mir.

צחילא s'accorde visiblement avec le nom numidique écrit en latin *Sitillia*.

מצירה, composé de מצי (32 *passim*) et de רה (171).

מודה, formé de מו (98 *passim*) et de רה.

מיר. Ce nom se prête à plusieurs étymologies peu satisfaisantes.

217. (R. 213.) Cheffia.

(Personnage.)

⊥	⊥	⊥	⊥	⊥
↑		8	○	
⊥	⊥	⊥	⊥	⊥
⊥	⊥	⊥	⊥	⊥

מאכדע Makdo.

מצוע Masivo.

אוצע Azaso,

ו ירא fils de Ira.

נדאם Nadam.

מאכדע, nom qui s'est présenté déjà au n° 70.

נדאם. Il paraît manquer un *י* au commencement de ce nom, l'original semble avoir porté ינדאם comme au n° 188 *passim*.

218. (R. 214.) Cheffia.

8	1	1
⊥	⊥	⊥
⊥	⊥	⊥
⊥	⊥	⊥

אוצע Azaso,

ו מצאנרם fils de Masagoufam.

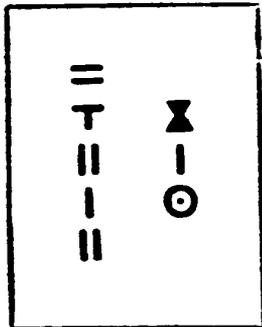
ו ידר fils de Iadir.

מצאנרם. L'élément אנרם est probablement à iden-

tifier avec l'expression berbère *aghourem*, qui signifie « tête, chef, » synonyme du phénicien רש et de l'hébreu ראש qui devient aussi un nom d'homme.

ידר . C'est à coup sûr le *Iadir* des inscriptions latines de la Numidie.

219. (R. 215.) Cheffia.



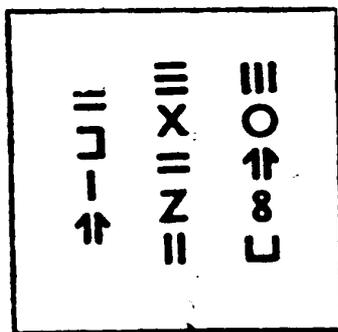
באץ Bas.

אוול fils de Avvil.

Cette inscription prouve encore une fois que le mot באץ représente un nom d'homme et non pas l'expression libyque pour « tombeau. »

אוול Ce nom me paraît être le même que celui qui s'écrit *Avilius* (*Avillias*) et *Avilia* (*Avillia*) dans les inscriptions latines de l'Afrique septentrionale.

220. (R. 216.) Cheffia.



כארל Kadal,

ילתה fils de Ialta.

סצכרע Masakro.

כארל , nom connu (cf. n° 55 *passim*).

ילתה représente, à ne pas s'y tromper, l'original du nom numidique *Ialtias*.

221. (R. 217.) Cheffia.

	8	≡
X		↑
=	8	Σ
Z		L

ילתע Ialto.
 ו צחץ fils de Sihş.
 מצכרה Masakra.

ילתע. Variante de ילתה qui figure au numéro précédent.

צחץ paraît répondre au nom de ville d'Espagne que les Romains écrivaient *Six* et les Phéniciens שטש. Il se peut toutefois que le η soit employé ici en qualité de voyelle; dans ce cas la forme צחץ serait une simple variante de צץ (70).

222. (R. 218.) Cheffia.

Σ		
L	8	○
Σ	=	↑
○	Z	8
ı		L

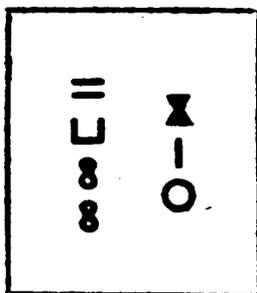
אברדצא Abdidsa(?).
 ו ילצו fils de İlşav.
 מצכרע Masakro.

אברדצא. L'analyse de ce nom n'a rien de certain. Si l'élément אבר était l'équivalent du phénicien עבר « serviteur, » il faudrait reconnaître dans רצא le nom d'une divinité; mais comme la décomposition אב + רד + צא se présente aussi à l'esprit comme

plausible, il n'est guère possible de se décider¹. A cette incertitude se joint encore la question de savoir si la seconde lettre de ce nom ne serait pas plutôt O, de sorte que la lecture exacte serait אררצא et nous aurions ainsi une forme qui ne différencierait du nom connu אררדד (145) que par l'adjonction du nom divin אצ.

לצו. Il est douteux que l'on puisse rapprocher cette forme de אצל (71). Cependant il faut considérer que l'élément צ se trouve aussi dans מצו et même comme un nom isolé au n° 105.

223. (R. 219.) Cheffia.

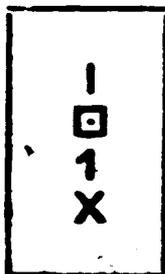


צמל Sigmel.

ראץ Ras.

צמל formé de צ (70) et de מל, élément qui entre dans la composition des noms מלל (111) et מצמל (178).

224. (R. 220.) Cheffia.

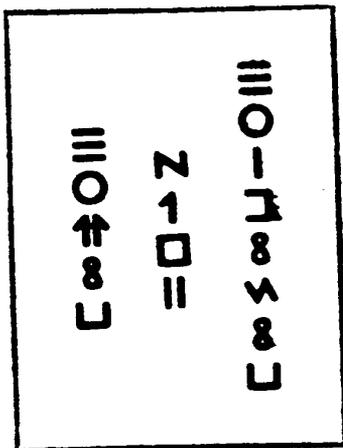


תגבא Tigiba.

¹ L'exactitude du groupe 77 semble se confirmer par les textes numidico-latins, qui fournissent un nom d'homme *Dadda*.

תגבא. Je n'ai rien de satisfaisant à proposer relativement à l'étymologie de ce nom qui paraît être prolongé de תגב (131).

225. (R. 221.) Cheffia.

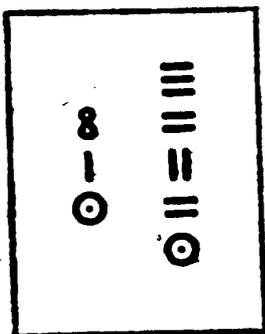


מצנרה Masakra.
 ו רני fils de Ragi.
 מציצדארה Masaiçadara.

רוי peut être rapproché sans difficulté de רנה (73).
 On trouve de même רוה et רוי.

מציצדארה se reconnaît aisément comme composé des trois éléments suivants : מצי (32 *passim*), צדא forming le nom צדארת (26), et le nom divin רא.

226. (R. 222.) Cheffia.

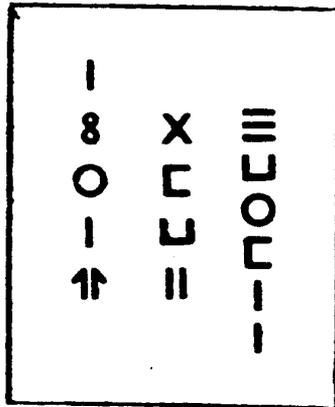


באץ Baç.
 בל ו לה Bal, fils de La.

בל est le même nom que באל (23). Le manque de l'aleph se remarque également dans le composé בלצא (63).

לה figure déjà au n° 116.

227. (R. 223.) Cheffia.



כארצא Karza.

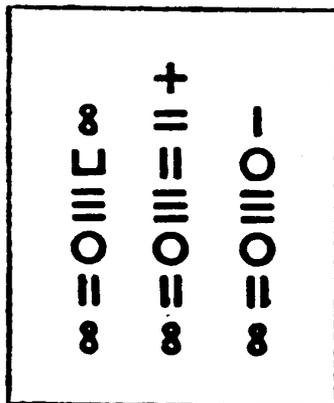
ו מדת fils de Madat.

אאדרמה Adirma.

כארצא paraît répondre à une forme phénicienne
גרשא «ami» ou «hôte du dieu Sa.» Comparez
גרעשתרה, גרצוד, etc.

מדת, forme féminine de מר, premier composant
de מדצא (206).

228. (R. 224.) Cheffia.



צורה מסך Soura Mas.

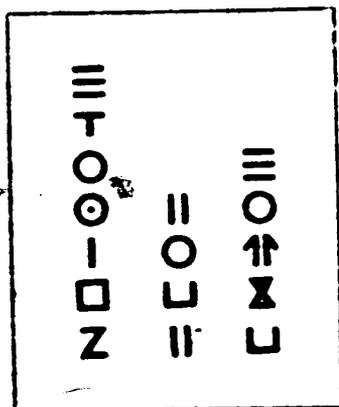
צורה ולת Soura Volt.

צורה רא Soura Ra.

Le nom צורה, qui s'est déjà présenté aux n^{os} 36,
91, sous la forme צורע, se répète trois fois sur notre
épitaphe, suivi chaque fois par un nom différent.
Le premier et le troisième de ces noms sont connus;

le deuxième ול semble dériver du nom $\text{ול} = \text{ועל}$ (167), qui est le *Volax* des auteurs latins.

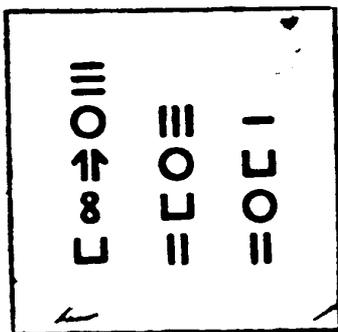
229. (R. 225.) Cheffia.



יראברוה Irabrava,
 ו מרו fils de Maraou.
 מצכרה Masakra.

יראברוה. Le dernier élément רוה est seul connu; l'étymologie de יראב est des plus obscures, car il n'est pas facile de chercher ici un composé phénicien $\text{אב} + \text{ירא}$ signifiant « craint par le père, » bien qu'une formation analogue se trouve dans la locution hébraïque פחד אביו יצחק (Genèse, xxx, 53).

230. (R. 226.) Cheffia.

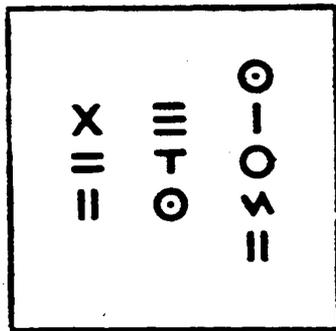


מצכרה Masakra.
 ו מרע fils de Maro.
 ו רמן fils de Raman.

מרע. Variante de מרו , qui figure au numéro précédent.

רמן se rattache visiblement à l'hébreu רמן « grenade, » qui sert en même temps de nom d'homme.

231. (R. 227.) *Cheffia*.



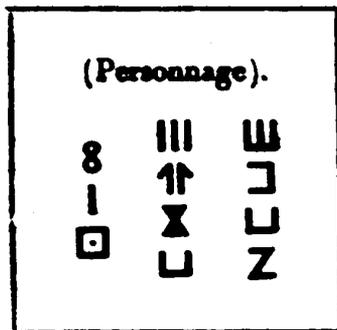
ולת Volt.
 בזה Biva,
 ו יראב fils de Irab.

ולת. Le même nom qu'au n° 228.

בוה. Ce nom, supposé que la copie soit exacte et ne forme pas une altération de ריה, peut s'assimiler aisément au nom numidico-latin. *Bivas*.

יראב. Voyez, au sujet de ce nom, la remarque du n° 229.

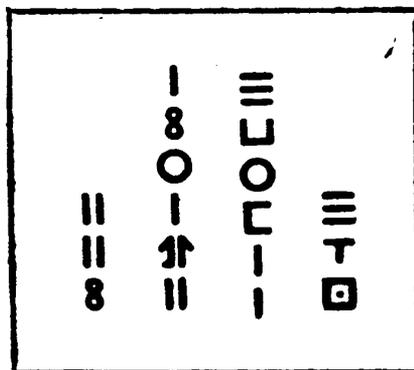
232. (R. 228.) *Cheffia*.



באץ Bas.
 מצכע Masko (?).
 ימדז Imdaz (?).

Les deux derniers noms ne sont pas sûrs.

233. (R. 229.) *Cheffia*.

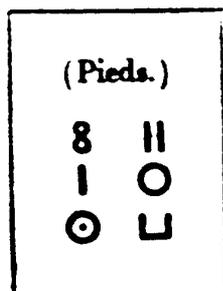


צוו Savou.
 ו כארצא fils de Karza.
 אאדרמה Adirma.
 בזה Biva.

צוו, forme peu différente de צוה (151).

Les autres noms de cette épitaphe sont connus.

234. (R. 230.) Cheffia.

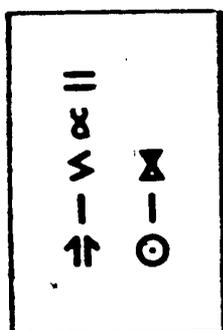


באץ Bas.

מרן Maraou.

Deux noms fréquents.

235. (R. 231.) Cheffia.

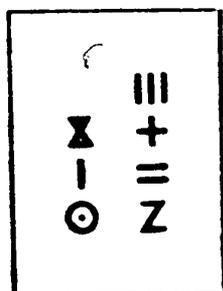


כאיצל Kaiçoul.

באץ Bas.

כאיצל. Je ne doute pas que notre forme libyque ne réponde exactement au nom numidique qui est écrit *Caesule*, dans les inscriptions latines de l'Afrique septentrionale.

236. (R. 232.) Cheffia.



באץ Bas.

ילתע Ialto.

ילתע. Cette forme figure déjà au n° 221.

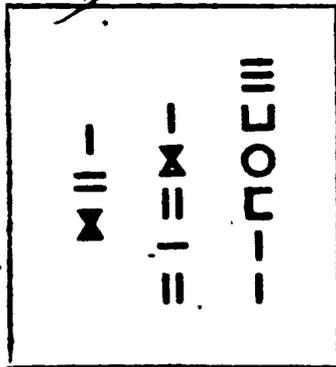
237. (R. 233.) Cheffia.



וַסַן Vasan.

וַסַן. Je n'ai rien à proposer relativement à l'origine de ce nom, qui ressemble beaucoup à *Vasana*, ville de la Mauritanie césarienne.

238. (R. 234.) Cheffia.

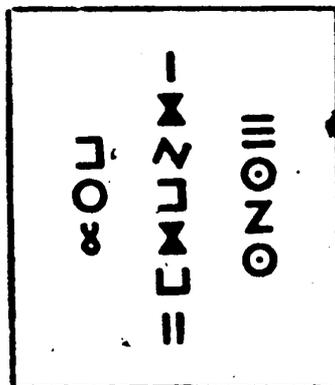


צלא Sila.
ו נוצא fils de Nivesa.
אאדרסה Adirma.

צלא comme au n° 46.

נוצא se rattache évidemment au nom נוצא, que nous avons rencontré aux n° 139 et 151. Il est à remarquer que des noms *Navisius*, *Nivesa* se trouvent dans les inscriptions latines de la Numidie.

239. (R. 235.) Cheffia.



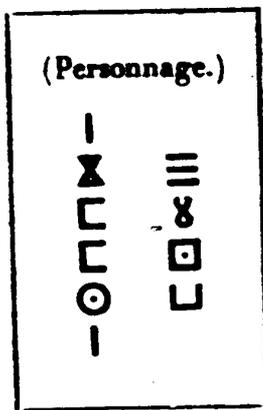
צרד Sard,
ו מצדיצא fils de Masdiqa.
ביבה Biba.

צור. Cette forme rappelle le nom de la Sardaigne, écrit שרן dans l'inscription phénicienne de Nora, et dérivé, dit-on, du héros mythique appelé *Sardus pater*, par les auteurs romains. Les textes latins de l'Afrique septentrionale fournissent un nom d'homme, *Sardoi*.

בינה. C'est peut-être une variante de בנה (130). *Bibae* est aussi un nom de ville.

מצריצא. Je ne sais comment analyser la première partie de ce composé¹.

240. (R. 236.) Cheffia.



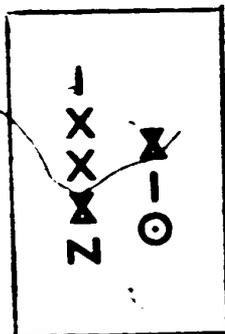
אברדצא Abdidza.

מבצה Mabsa.

אברדצא. Voyez au n° 222.

מבצה paraît écrit pour מצא, composé de מו (98, 149) et du nom divin צא.

241. (R. 237.) Cheffia.



יצתתא Istata.

באץ Bas.

¹ Je crois maintenant que notre מצרי correspond à *Miodis* cité par Polybe (86, 1) comme nom d'un délégué carthaginois.

être un parfait Buddha, en possession de la bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien. Ceux qui proclament cette (parole comme un) oracle ne sont-ce pas autant de gens qui calomnient le Çramaṇa-Gautama ? N'est-ce pas une parole exagérée ? Est-ce bien une parole conforme aux déclarations précises du respectable Gautama ? Est-ce un oracle de la loi en conformité avec la loi ? Est-ce que si, à côté de ceux-là, tous tant qu'ils sont, il y en avait d'autres qui soutinssent la thèse contraire et leur répondissent, il n'y aurait pas (à l'égard des premiers) place pour la loi du blâme ?

— Grand roi, tous ceux qui parlent ainsi, tous sans exception, proclament la vérité ; ils ne me calomnient pas ; ils ne m'exagèrent pas. Cette parole est conforme à (mes) déclarations positives ; c'est un oracle de la loi en conformité (parfaite) avec la loi. Si, à côté de ceux-là, d'autres venaient leur répondre en soutenant la thèse contraire, il n'y aurait point lieu (pour les premiers) à la loi du blâme.

sion de la bodhi pleine et complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien ?

— Grand roi, s'il est des gens qui disent hautement que (un tel) est un parfait Buddha, en possession de la bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien, c'est de moi que ces gens parlent en faisant ces déclarations formelles : c'est que, grand roi, je suis en effet un parfait Buddha, en possession de la bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien.

— Pourquoi cela, grand roi ?

— C'est que je suis un parfait Buddha, ayant réalisé la bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien.

— Respectable Gautama, voilà ce que tu dis : pour moi, respectable Gautama, je ne le crois pas. — Pourquoi cela ? diras-tu peut-être. — Respectable Gautama, un instant ! Voici des ascètes et des brahmanes, vieux, bien vieux, tels que : Pūrṇa-Kāçyapa, le *parierajaka* Goçala, Sanjaya fils de Vairatī, Ajita-Keçakambala, Kakuda-Katyâyana, Nirgrantha, fils de Jñâta. — Ceux-là même, de leur propre aveu, ne sont pas arrivés à être de parfaits Buddhas, en possession de la bodhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien : à plus forte raison, le respectable Gautama ne peut-il pas l'être, lui encore si peu avancé en âge, entré depuis si peu de temps dans la vie religieuse.

— Grand roi, voici quatre

— Cependant, Gotama, ces ascètes, ces brahmanes, environnés d'une assemblée, entourés d'une troupe, maîtres d'une troupe de disciples, connus, célèbres, pèlerins des étangs sacrés (*tithakarās*), honorés du respect d'une grande multitude de gens, à savoir, Purana-Kāçyapa, Maskari-Gosala, Nigaṇḍa, fils de Jñâta, Sanjaya, fils de Bêlathā, Prakuddha-Kaccâyana, Ajita-Keçakambala, ceux-là même, quand je leur ai demandé si quelqu'un d'eux était un parfait Buddha, possédant la bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien, ont tous avoué qu'aucun d'eux n'était un parfait Buddha, possédant la bodhi complète, au-dessus de laquelle il n'y a rien. Combien plus le respectable Gotama (doit-il faire le même aveu), lui qui, par son âge, n'est qu'un *enfant* (*diharo*), lui si nouveau dans la vie religieuse.

— Grand roi, il est quatre

jeunes gens (*gjon-nu*) qu'il ne faut pas tourner en ridicule, avec lesquels il ne faut pas prendre des airs de supériorité.

Quels (sont) ces quatre ?

1. Grand roi, il ne faut pas se moquer d'un jeune *xatrya*, il ne faut pas prendre avec un (tel) jeune homme des airs de supériorité.

2. Grand roi, il ne faut pas se moquer d'un jeune *serpent*; il ne faut pas prendre avec un (tel) jeune homme des airs de supériorité.

3. Grand roi, il ne faut pas se moquer d'un *feu* (encore) petit, il ne faut pas prendre avec lui des airs de supériorité.

4. Grand roi, il ne faut pas se moquer d'un *bhixu* qui est jeune; il ne faut pas prendre avec un tel jeune homme des airs de supériorité.

Pourquoi cela ?

Parce que tout jeune qu'il est, ce *bhixu* deviendra un *Arhat* doué d'une grande puissance de transformations sur-naturelles et d'une grande force.

(êtres) qu'il ne faut pas mépriser en disant : « ce sont des *enfants* (*daharâ*), » qu'il ne faut pas traiter avec hauteur en disant : « ce sont des enfants. »

Quels (sont) ces quatre ?

1. Grand roi, il ne faut pas mépriser un *xatrya* en disant : « c'est un enfant, » il ne faut pas le traiter avec hauteur en disant : « c'est un enfant. »

2. Grand roi, il ne faut pas mépriser un *serpent* en disant : « c'est un enfant, » il ne faut pas le traiter avec hauteur en disant : « c'est un enfant. »

3. Grand roi, il ne faut pas mépriser le *feu*, en disant : « c'est un enfant; » il ne faut pas le traiter avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

4. Grand roi, il ne faut pas mépriser un *bhikkhu* (*bhixu*), en disant : « c'est un enfant; » il ne faut pas le traiter avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

Tels sont, grand roi, les quatre (êtres) qu'il ne faut pas mépriser, en disant : « ce sont des enfants, » qu'il ne faut pas traiter avec supériorité, en disant : « ce sont des enfants. »

Ainsi parla Bhagavat. Quand le Sugata eut ainsi parlé, le Maître (par excellence) prononça cet autre discours :

I (1, 2, 3).

Le *xatrya* n'a pas son pareil, il est noble, illustre : un homme sensé ne doit pas le mépriser, ni le traiter avec hauteur en disant : « c'est un jeune homme (*gjon-nu*). »

Si ce *xatrya*-roi est sage, quand il aura acquis la puissance royale entière, ce sera alors le moment de punir ; aussi y aura-t-il de la douleur pour celui (qui l'aura offensé).

Ainsi quiconque veille sur sa propre vie et songe à ses intérêts, doit se garder de le mépriser, doit même faire attention à lui.

II (4, 5, 6).

Que ce soit dans un lieu habité ou dans un désert, partout où se montre un *serpent*, le sage se gardera de le mépriser et de le traiter avec hauteur, en disant : « c'est un jeune homme. »

Car le serpent, en errant, et en revêtant toutes sortes

Ainsi parla Bhagavat. Après avoir prononcé ces (paroles), le Maître (par excellence) fit entendre ces autres (paroles) :

I (1, 2).

Le *xatrya* est de grande naissance, noble, illustre : qu'on ne le méprise pas, en disant : « c'est un enfant (*daharó*) ; » qu'on ne le traite pas avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

Car dès qu'il aura atteint l'âge d'homme, dès qu'il aura reçu la royauté, ce *xatrya*, il sévira avec colère au moyen du châtiment royal ; il opprimerà celui (qui l'aura méprisé).

Qu'on ait donc soin de le fuir, si l'on veille sur sa propre vie.

II (3, 4).

Que ce soit dans un village ou une forêt, partout où se montre un *serpent*, qu'on se garde bien de le mépriser, en disant : « c'est un enfant, » de le traiter avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

Car, sous des couleurs (ou des formes, des espèces) va-

de formes et d'espèces, quand il a trouvé une (bonne) occasion, tout jeune qu'il est, peut dévorer beaucoup d'hommes et de femmes.

Ainsi quiconque veille sur sa propre vie, et pourvoit à ses intérêts, doit se garder de le mépriser, et bien faire attention à lui.

III, 7, 8, 9.

Celui qui flambe, qui dévore beaucoup (de choses), qui mange l'offrande, et laisse une trace noire (derrière lui), (le feu en un mot,) il faut bien se garder de le mépriser quand il est petit, un sage ne doit pas le traiter avec hauteur.

Car ce mangeur de l'offrande, lorsqu'il aura pris un point d'appui, tout petit qu'il est, il deviendra grand; et quand la flamme s'allume, elle consume promptement des villages et des villes.

Ainsi quiconque veille sur sa propre vie doit se garder de le mépriser; quiconque pourvoit à ses intérêts, doit bien y faire attention.

IV (10, 11, 12).

Quand le mangeur de l'of-

frandes, le serpent marche dans la splendeur. Quand il s'est attaché (à un lieu), il mordrait d'un seul coup homme, femme, enfant.

Que celui-là donc le suive, qui veille sur sa propre vie.

III, 5, 6.

Celui qui mange l'offrande, qui flambe, le purificateur (*pāvaka*), qui laisse une trace noire, (le feu en un mot,) il ne faut pas le mépriser, en disant : « c'est un enfant; » il ne faut pas le traiter avec hauteur, en disant : « c'est un enfant. »

Car, lorsqu'il a pris un point d'appui, et qu'il est devenu grand, ce feu, partout où il s'attache, est capable de consumer d'un seul coup, homme, femme, enfant.

Que celui-là donc le suive, qui veille sur sa propre vie.

IV (7, 8).

Quand le feu, le purifica-

frande, le feu à la trace noire, a brûlé un bois, les plantes repoussent peu à peu, lorsque des jours et des nuits ont passé (par-dessus);

Mais celui qu'un *bhixu* doué de moralité a rencontré et brûlé, celui-là n'aura plus ni fils, ni petit-fils, ni héritier; comme la tête du palmier (*talai mgo*), il devient en peu de temps privé de descendance.

Aussi quiconque veille sur sa propre vie doit se garder de le mépriser, quiconque veille à ses intérêts doit faire attention à lui.

V (13, 14).

Un sage ne doit donc traiter avec hauteur ni le *xatrya* bien fait, ni le *serpent*, ni le *feu*, ni le *bhixu* doué de moralité.

En conséquence, quiconque veille sur sa propre vie doit se garder de les mépriser, quiconque veille à ses propres intérêts doit les éviter avec soin.

Ensuite, le roi de Koçala, Prasenajit, approuva hautement ces paroles de Bhagavat et s'en réjouit fort; puis, après avoir adoré avec la tête les

iv.

teur à la trace noire, brûle une forêt, les plantes qui montent (vers le ciel) y renaissent après que des jours et des nuits ont passé;

Mais celui que le *bhixu* doué de moralité a brûlé par sa splendeur ne laisse après lui ni descendants, ni héritiers auxquels puissent passer ses biens : sans postérité, sans héritiers, de tels hommes deviennent (comme) le tronc du palmier (*talavatthu*).

V, 9.

Ainsi, quiconque est sage et veille sur ses propres intérêts, s'il rencontre le *serpent* et le *feu*, et le *xatrya* illustre, et le *bhixu* doué de moralité, doit y faire grande attention, ô Majesté. (Voir la note, page 365.)

Là-dessus, le roi Prasenajit, de Kosala, adressa ces paroles à Bhagavat : « Excellent, ô vénérable! excellent, ô vénérable! De même que

21

pieds de Bhagavat, il se retira de la présence de Bhagavat.

Fin du *Kumdra-drstânta-sâtra*.

si l'on redressait ce qui est courbe, ou qu'on découvrit ce qui est voilé, ou qu'on montrât le chemin à un homme troublé (égare), ou qu'on tint une lampe allumée dans les ténèbres, de telle sorte que ceux qui ont des yeux vissent les formes; ainsi la loi m'a été exposée en plus d'une manière par Bhagavat. Moi donc, je viens en refuge en Bhagavat, en la Loi, en l'Assemblée des *bhixus*. Que Bhagavat, ô vénérable, me reçoive désormais comme un *apâsaka*, moi qui suis venu à lui aujourd'hui, moi qui suis allé dans le refuge. »

§ 3. Valeur historique des deux sûtras.

Nous nous trouvons ici en présence d'un cas analogue à celui que nous avons déjà étudié au sujet du *Dharma-cakra-pravartanam*¹, du *Candra-sûtra*², du *Mahâ-Mangala*³, du *Sangâme-dve-vut-tâni*⁴, du *Kalyâna-mitra*⁵, c'est-à-dire que nous avons deux versions différentes d'un thème unique, l'une

¹ *Journ. as.* mai-juin 1870, p. 363, etc.

² *Ibid.* octobre-décembre 1871, p. 296.

³ *Ibid.* p. 297.

⁴ *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, année 1871.

⁵ *Journ. as.* décembre 1873, p. 1-66.

propre à la littérature pâlie, l'autre propre à la littérature tibétaine. Je ne sais rien de nouveau sur la question et ne puis que renvoyer le lecteur à mes allégations antérieures sur ce problème assez obscur. D'après ces données, nos deux textes, parfaitement indépendants l'un de l'autre, dériveraient d'une source commune probablement perdue, que chacun reproduit plus ou moins fidèlement. Le texte pâli serait celui d'une des écoles de la grande division des Mahāsanghikas, et le texte tibétain celui d'une des écoles de la division rivale des Sthaviras. Cela étant, nous avons à nous demander quelle est la valeur des différences qu'on remarque entre les deux, et lequel reproduit le mieux le sūtra primitif. Cette question se complique, jusqu'à un certain point, de celle de la réalité des faits exposés dans le sūtra. Mais avant d'examiner ces divers points, nous devons bien préciser ce qu'est un sūtra et quels sont les éléments essentiels de ce genre d'écrit.

Ce qu'on appelle *sūtra* « fil, » dans la littérature indienne, est une série de propositions, d'aphorismes, qui résument tout un système philosophique, et servent de texte aux commentaires (*bhāṣya*) de l'école. Le *sūtra* est censé l'œuvre de quelque docteur éminent du passé; les *bhāṣyas* sont les travaux postérieurs de ses disciples ou de ses successeurs. D'après cette définition, le sūtra bouddhique devrait être la série des paroles par lesquelles le Buddha exposa sa doctrine; mais il ne répond à ce plan que très-imparfaitement : on sait d'ailleurs que le mot

sûtra est relativement moderne et a été précédé par le mot *dharmâ* « loi; » que, de plus, toute une partie des écrits bouddhiques forme une section à part intitulée *vinaya* « discipline, » qui néanmoins, dans sa constitution et sa forme extérieure, ne diffère pas de ceux que comprend la section intitulée *sûtra*. Sans nous arrêter à ces distinctions, nous pouvons établir ce fait : Un *sûtra* est un fragment du canon bouddhique qui contient une parole du Buddha : même lorsque le Buddha ne paraît pas, et que ses disciples seuls sont en scène (ce qui arrive assez souvent), leur parole est censée n'être pas autre chose que la parole du maître dont ils sont les interprètes, et l'on peut dire qu'une déclaration du Buddha est la base essentielle de tout *sûtra*. Ces deux termes : *sûtra* et *buddhavacanam* « parole du Buddha » sont des expressions équivalentes.

Mais il est peut-être sans exemple qu'un *sûtra* bouddhique se réduise à une parole du Buddha; cette parole est constamment accompagnée du récit des circonstances dans lesquelles elle est censée avoir été prononcée. Il existe bien quelques recueils, tels que le *Dhammapada* et les *Jâtakas*, composés uniquement des paroles du Buddha¹; mais il en résulte que ces écrits sont parfois intelligibles sans le commentaire, et ce commentaire n'est en majeure partie que le récit historique ou prétendu tel des

¹ Encore cela n'est-il pas exact, car ces écrits affectent souvent la forme de dialogue (sans distinction d'interlocuteurs) et renferment, par conséquent, des paroles attribuées à d'autres qu'au Buddha.

circonstances dans lesquelles les sentences auraient été énoncées, récit qui est, nous venons de le voir, un élément essentiel du sūtra. D'ailleurs quelques-uns de ces recueils paraissent n'être que des textes empruntés aux collections des sūtras, et ils constituent une sorte d'exception. La règle est que le commentaire par le récit des faits s'ajoute à toute parole du Buddha et fait partie intégrante du sūtra. La tradition veut même que cette règle ait été fixée par Çâkyamuni, et nous la montre en vigueur dès l'origine. Les sūtras, en effet, sont censés émaner d'Ananda, qui, aussitôt après le Nirvâna, aurait répété les enseignements du Buddha et raconté en même temps les faits qui avaient été l'occasion de chacun de ces enseignements. Ce point est donc bien établi : un sūtra se compose de deux éléments, une parole du Buddha et un récit concomitant.

La partie « historique, » narrative des sūtras est souvent très-insignifiante, et relative à des faits sans importance ou à des détails plus ou moins vulgaires de la vie privée. Cette partie de notre sūtra se trouve être, au contraire, de la plus haute portée; nous y voyons un roi indien se rendre de sa personne auprès du prédicateur nouveau dont on parle tant, afin de s'assurer de la réalité des bruits qui courent, et de voir si cet homme est un sage, un fou ou un imposteur; il interroge le Buddha, le presse de questions, et, après avoir entendu ses réponses, devient un de ses partisans, un de ses adhérents laïques, ce qui est une demi-conversion.

S'il y a jamais eu un récit vraisemblable et admissible, c'est assurément celui-là, et le premier sentiment qu'on éprouve à la lecture de nos deux textes, c'est d'admettre la réalité du fait qu'ils s'accordent à relater.

Cependant, quand il s'agit du Buddha, on ne doit jamais perdre de vue cette règle judicieuse établie par M. Kœppen : que les événements les plus vraisemblables et les plus naturels de la biographie traditionnelle du Buddha peuvent être tout à fait imaginaires, tandis que les traits les plus étranges et les plus fantastiques de cette même biographie peuvent reposer sur un fondement sérieux et avoir une base historique¹. Cette règle de critique est fort juste, mais elle ne mène guère qu'à des résultats négatifs; elle aide moins à trouver dans les récits fabuleux des éléments de certitude, que dans les faits vraisemblables et en apparence historiques des raisons de douter. Aussi la critique ne laisse-t-elle guère subsister que la personne de Çākya-muni et les traits généraux de son œuvre.

• Tout ce que nous pouvons dire avec certitude de la vie du Buddha, dit M. Wassilief, consiste en ceci : que, après avoir renoncé aux mortifications, il prit la forme d'un mendiant, gagna dans cet état la ville prochaine de Rājagrha, où

¹ *Die Religion des Buddha*, p. 74. Je ne fais que reproduire la pensée de l'auteur sous une forme plus générale et dogmatique. Voici du reste ses propres expressions : « . . . Sich durchaus nicht nachweisen lässt in wie weit das Mögliche auch wirklich gewesen und ob nicht andererseits in manchem der wunderbaren und legendhaften Berichte und Erzählungen ein historischer Kern verborgen sei. »

Il s'établit dans le jardin d'Anâthapindada¹ et recueillit des aumônes chez les habitants. Mais, puisqu'il est le fondateur d'une confrérie, car on ne peut douter que les cinq premiers disciples au moins n'aient été effectivement convertis par lui, on doit en conclure qu'il ne la fonda pas seulement par son exemple, en endurant une vie remplie de privations, mais qu'il justifia son genre de vie par la parole et l'enseignement².

Réduite à ces proportions, la vie de Çâkyamuni devient aussi simple que courte, et il peut paraître oiseux de rechercher si Prasenajit a ou n'a pas été converti. Cependant, il me semble que, sans repousser ni admettre définitivement toutes les conclusions d'une critique justement défiante, mais quelque peu outrée, on doit commencer par construire une biographie de Çâkyamuni dans laquelle on retiendrait les données historiques, incertaines peut-être, mais vraisemblables, en élaguant les données purement fabuleuses et inadmissibles; car cette distinction s'impose à notre esprit. Quand les livres bouddhiques nous disent, d'une part, que le Buddha s'en alla chez les dieux Trayastrinçat pour enseigner la loi à sa mère, qu'il y resta plusieurs

¹ Tous les textes sont d'accord pour dire que Anâthapindada était de Çrâvastî et non de Râjagrha. Cependant, il est question d'un voyage qu'il aurait fait à Râjagrha. Est-ce avec intention ou par méprise que M. Wassilief met à Râjagrha ce jardin de Çrâvastî? Je n'ai pas vu l'original russe; mais les deux traductions française et allemande portant ce que nous reproduisons; il est difficile de croire qu'elles soient toutes les deux infidèles sur ce point.

² *Le bouddhisme, ses dogmes et sa littérature*, p. 23-24. Ce paragraphe prête à bien des remarques, mais nous ne pouvons les faire ici.

mois, assis sur une pierre, et faisant entendre aux habitants du ciel une prédication qui est devenue l'*Abhidhamma-piṭaka* (3^e section du *tipiṭaka*); quand, d'autre part, ces mêmes livres nous racontent comment Çâkyamuni convertit Prasenajit en lui exposant une comparaison célèbre, nous sommes naturellement portés à considérer le premier de ces récits comme une fable, le second comme un témoignage historique. Mais appliquons la règle tracée par M. Kœppen : la fable de la prédication dans le ciel nous paraîtra une fiction inventée pour accroître l'autorité de la portion la plus récente et la moins authentique des livres bouddhiques, peut-être même un aveu discret de son défaut d'authenticité; il y a donc dans cette fable une part de vérité. Le second récit n'est-il pareillement qu'une fiction dissimulée sous un semblant de récit historique? Nous avons peine à l'admettre, et, sans avoir la prétention de porter un jugement définitif, nous voulons au moins examiner les raisons qu'on peut alléguer pour contester la réalité du fait.

Tout d'abord, il est positif que les textes se contredisent, non pas sur le fait lui-même (ils sont au contraire parfaitement d'accord), mais sur la place qu'ils lui assignent dans l'ordre chronologique. On a vu avec quelle précision le Kandjour met la conversion de Prasenajit *un peu avant* le voyage de Çâkyamuni à Kapilavastu. Je ne saurais dire si les textes pâlis fixent avec la même exactitude la date de ce fait; mais d'après eux, lorsque Çâkyamuni se

rendit à Kapilavastu, c'est à Râjagrha qu'il résidait, c'est à Râjagrha que Çuddhodana l'envoya chercher, c'est de Râjagrha qu'il partit. Au lieu de Râjagrha, le Kandjour met Çrâvastî. Il est vrai que tous les textes du Nord ne s'entendent pas sur ce point : car un fragment du Mahâ-Vastu Avadâna (de la collection Népalaise), le Pitâputrasamâgama (fol. 290-300), donne Râjagrha pour point de départ, d'accord en cela avec les textes pâlis. Mais toujours est-il que, dans deux récits distincts, qui se ressemblent sans être identiques, le Dulva du Kandjour dit positivement que Çâkyamuni était à Çrâvastî lorsqu'il partit pour Kapilavastu. Le désaccord est donc manifeste. A quoi tient-il ? Serait-ce à une rivalité entre Çrâvastî et Râjagrha, rivalité que M. Wasielief semble admettre comme un fait ? Ces deux villes, sièges de deux écoles opposées, se seraient disputé l'honneur d'avoir été le point de départ du Buddha retournant dans son pays. Peut-être aussi pourrait-on dire que les bouddhistes du Nord ont à dessein rapproché la conversion de Prasenajit, roi de Koçala, de celle de Bimbisâra, roi de Magadha, la donation de Jetavana à Çrâvastî, de la donation de Veņuvana à Râjagrha, afin d'unir en quelque sorte dans le temps les faits éclatants de conversion qui signalèrent le bouddhisme naissant dans le pays où il a commencé à fleurir et à se développer.

Nous ne pouvons malheureusement opposer une énumération chronologique pâlie à l'énumération tibétaine citée plus haut (voy. p. 301); peut-être

A l'occident des Giligammes et en faisant abstraction des *Asbytes*, que l'insuffisance de nos documents ne permet pas d'identifier, habitaient les *Auschises* et les *Barcéens*. Le premier nom suggère un composé libyen uzbz (177+40); le second s'identifie aisément avec le br ¹ de notre onomasticon (19). Si nos ressources sont impuissantes à rétablir les anciennes dénominations des *Cabales* et des *Nasamons*, nous avons la satisfaction de retrouver dans la géographie moderne le nom d'*Augiles* presque sous la même forme que chez l'écrivain d'Halicarnasse. Au-dessus des *Nasamons* demeuraient les *Garamantes*, puis les *Maces*, dénominations qui ont une forme identique dans les épitaphes : anrm (n° 218) et mr (n° 134). Nous sommes moins sûrs à propos des *Gindanes*, bien que le nom knrnl (84) semble permettre l'analyse $\text{knr} + \text{nl}$. En revanche, on aperçoit dans les *Machlyes* un composé de deux éléments bien constatés, mr et lo , second formatif de balko (210). Il se pourrait même que le terme *Machly* d'Hérodote fût ce même balko , car notre auteur a souvent changé *b* en *m* dans les noms étrangers². Avec ce peuple nous sommes arrivés au lac fabuleux *Tritonis*, autour duquel on rencontrait les *Auses* et les *Maryes*, peuples qui ont leurs équivalents dans les

¹ Le nom br n'est pas nécessairement phénicien, quoiqu'il en ait l'apparence. En berber br ou brn signifie « noir ». Les deux orthographes que nos textes offrent de ce nom, br et brn , militent en faveur de son origine numidique.

² Il écrit, par exemple, *Meγάβυζος* pour *Bagabuksha*.

noms $\gamma\iota$ (177) et מכצו (125). Les deux autres noms de peuple *Zavèces* et *Zygantes* sont très-transparents; on y reconnaît aussitôt, pour le premier, le nom צבנ ou זונ , si fréquent dans les textes néo-puniques; pour le second, le nom libyque זני (60). Le peuple des *Atarantes* occupait le dernier pays d'occident connu d'Hérodote, et il devait sa dénomination au mont Atlas. Il est remarquable que l'Atlas est appelé par les Berbers *Daran*, qui n'est que le pluriel régulier de *dar*, *adrar* « montagne¹. »

Voici la table comparative de quelques noms libyens mentionnés par Hérodote :

<i>Ζευερία</i> = זנר .	<i>Μάχαι</i> = ךס .
<i>Βάτλος</i> = בהת , בת .	<i>Μαχλύες</i> = מכלו , באכלו .
<i>Ἀδικραῖν</i> = דכרן , sing. דאכר .	<i>Αὔσεις</i> = $\gamma\iota$.
<i>Ἀδυρμαχίδες</i> = אדרמה .	<i>Μάξυες</i> = מכצו .
<i>Βάρκη</i> = ברך .	<i>Ζαύηκες</i> = צבנ , זונ .
<i>Γιγάμαι</i> ou <i>Γιλιγάμμαι</i> = גנמ , גרנמ .	<i>Ζύγαντες</i> = זני .
<i>Αὔσχισαι</i> = וצכז .	<i>Ἀτάραντες</i> = אדרר , דרר (pl. int. אדרר).
<i>Γαράμαντες</i> = אנרם .	

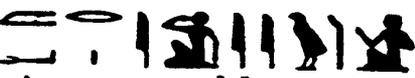
• Environ huit siècles avant Hérodote, des tribus libyennes établies au Delta, nommément les *Mashawashas*, s'étant soulevées, commirent de grandes déprédations au voisinage de Memphis. Ramsès III les défit dans une bataille sanglante et leur fit évacuer

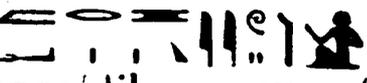
¹ La géographie ancienne connaît un *Ater mons* dans le pays des Garamantes.

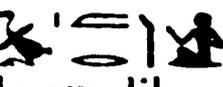
l'Égypte. Les noms des chefs libyens mentionnés dans les documents de ce Pharaon ont une affinité manifeste avec ceux qu'on rencontre dans nos épitaphes. La liste ci-après est empruntée à l'excellente étude de M. Chabas¹.

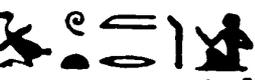
1. , *Did*, représente exactement le דד libyque (183).

2. , *Mashaken*, répond à une forme libyque מצכן , absente dans nos inscriptions, mais figurant dans le nom de *Misagenes*, fils de Masinissa (liv. XLII, 29 *passim*).

3. , *Maraiou*, a une ressemblance incontestable avec מרע (222), מרו (229).

4. , *Marmaiou*; on distingue le composé libyque מרמו (11 + 98), *Marmaou*.

5. , *Samar, Zamar*, transcrit fidèlement le זמר libyque (1) qui pourrait aussi s'orthographier צמר .

6. , *Soutmar*; son équivalent libyque est צדמר composé des numéros 128 et 11.

7. , *Kapour*, revient dans le nom de la tribu des *Cabales* cité plus haut et qui devait s'écrire כבל . Les Égyptiens ne distinguaient pas les sons *r* et *l* et confondaient souvent les labiales.

8. , *Mashashar*, c'est le terme *Massesyli* des auteurs, en orthographe libyque מצצל .

¹ Chabas, *Étude sur l'antiquité historique*, etc. p. 236.

Le catalogue des confédérés libyens vaincus par Ramsès III offre les noms suivants¹ :

1. Les , *Ribou*, *Libou*. Ils formaient la tribu principale qui a donné son nom à toute la nation libyenne, en grec Λίβυες, en-hébreu לִיבְיִים, et probablement aussi לִהְבְיִים. Nos inscriptions fournissent la forme רִאֲבוּ (172), *Ribou*.

2. Les , *Mashawasha*. L'identité de ce peuple avec les Maxyes d'Hérodote, admise jusqu'ici, n'est plus soutenable dès que ce nom s'est présenté dans les épigraphes indigènes sous une forme identique מַשְׁוֹ (125). Le mot hiéroglyphique répond visiblement à מַצְיָאָ (208) ou bien מַצְוֹ (8+177), *Maşwaş*.

3. Les , *Sabata*; ils forment un groupe de captifs, à Karnak. L'articulation rappelle un composé libyque שַבְתָּא (שב + תא), *Şabta*.

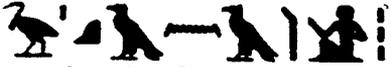
4. Les , *Kaikasha*, peut-être נַבְאֵהֶשָׁה (206 + 43), *Gakaşa*.

5. Les , *Kahak*; c'est peut-être une variante du numéro précédent, on y reconnaît le représentant de כַּאכָּא (248), *Kaka*.

6. Les , *Shaï* (*ape*); on distingue שָׁה (43), *Şa*.

7. Les , *Hasa*, dans nos textes הַעֲוֹ (164) et אַזָּה (צה) (194), *Aza*.

¹ Chabas, *Recherches pour servir à l'histoire de la XIX^e dynastie*, p. 54 et 55.

8. Les , *Bakana*, בכנן, *Bakan*, pluriel de כן (14), *Bak*.

Quelques-unes de ces identifications ne prêtent que trop au doute; on voit cependant que, en général, les Libyens du XIV^e et même ceux du XVII^e siècle avant notre ère faisaient usage de maints noms propres qui nous ont été transmis par Hérodote et que nous retrouvons dans les épitaphes de la Numidie datant de l'époque romaine.

L'amour de la vérité nous oblige à appeler l'attention des égyptologues sur un fait qui nous a frappé, en examinant la liste des peuples alliés des Libyens contre l'Égypte, pendant le règne de Menepthah I^{er} (XIX^e dynastie). On voit généralement dans ces peuples, en partie des Européens : Sardiens, Étrusques, Sicules et Achaïens, en partie des habitants d'Asie Mineure, notamment des Lyciens. Mais de graves difficultés semblent repousser cette supposition.

En premier lieu, il n'est pas aisé de croire que des peuples aussi divers et aussi éloignés les uns des autres se fussent ébranlés d'un commun accord à l'instigation d'un obscur chef libyen, car les textes hiéroglyphiques disent expressément que tous ces peuples furent entraînés par Marmaïou, fils de Did, le prince des Libyens. Or, ces peuples ne paraissent pas avoir été très-puissants; battus dans les premières rencontres, ils passèrent bientôt au service des Pharaons comme mercenaires et domestiques. Un

de leurs chefs ne pouvait donc pas avoir cette notoriété universelle qui eût été tout au moins nécessaire pour déterminer les peuples les plus guerriers des deux continents à entreprendre une expédition lointaine et pleine de dangers.

En second lieu, les difficultés de la navigation dans ces temps reculés rendent très-problématique la conception et plus encore l'exécution d'un plan de campagne aussi vaste que l'alliance de tant de peuples lointains. Quand on voit quelles peines les Grecs ont eues quatre siècles plus tard pour équiper la flotte qui devait transporter leurs guerriers sur la côte voisine de Troie, et quand on considère les innombrables malheurs qui ont assailli cette flotte à son retour en Grèce, on se demande, en effet, si l'entreprise du chef libyen et de ses alliés ne surpassait pas en hardiesse les exploits les plus prodigieux de l'armée d'Agamemnon, que la muse d'Homère a entourée d'une auréole si brillante.

En troisième lieu, enfin, il est à remarquer que quelques-uns de ces noms ethniques paraissent avoir une origine bien postérieure à la XIX^e dynastie égyptienne. Ainsi l'on sait positivement que l'île de Sicile portait primitivement le nom de *Sicanie*¹, qui rappelle aussitôt le terme phénicien 𐤑𐤍 « demeure, habitation; » c'était donc une appellation étrangère et contemporaine de l'établissement des Phéniciens dans cette île. L'ethnique *Lyciens* appartient à la

¹ Hérodote, VII, 170.

4. , *Shakalsha*, *Shakarsha*, צנרשה (210+43), *Sagar-ša*.

5. , *Leka*, *Lekou*, לנע (185), *Laga*, *Lagou* (cf. le nom *Lacu-maces* = לנע-סך).

Suspendons maintenant notre jugement et attendons que les savants compétents dans ces questions délicates se prononcent sur les conséquences à tirer des faits que nous venons d'indiquer avec une impartialité complète.

III. — LISTE DE NOMS PROPRES.

א

אאדרמה 227, 233,	אורכה 210?	אלדץ 197.
238, 242.	אזהצע 197.	אלתץ 202.
אארדה 246.	אוצה 214.	אמאהה 215.
אכרדצא 222, 240.	אוצע 217, 218.	אמרצא 200.
אנדע 247.	אכלה 207.	אמרצל 209 note.
אובכר 210.	אכרת 214.	אעל 209 note.
אוור 219.	אכלמע 204.	ארבתע 208.

ב

באכלו 210.	בנוד 247.	בל 201, 226.
באץ 213, 219, 226,	בוה 206, 231, 233.	ברכתע 242.
236, 241, 246.	ביבח 239.	

ג

גארבע 243?	גדל 212.	גכאה 206.
גלמע 199?		

ד

דאצרת 243.

דבר 199, 204.

דצל 214.

דצלא 202, 203 bis.

ה

הבעה 198.

הלתל 219.

ו

וולדרוי 209?

ולת 228, 231.

ועל 200.

וצן 237.

ז

זכתא 215.

זלצו 222.

זצתא 242.

זדע 201.

זלתה 220.

זצתתא 241.

זדר 218.

זלתע 236.

זרא 213, 217.

זל 243?

זמדו 232?

זראב 229.

זלנ 243?

זצכע 201.

כ

כאדל 220.

כאיצל 235.

כאכא 246.

כארצא 227, 233.

ל

לא 201.

לנע 248?

לע 248?

לברתה 196.

לה 226.

מ

מאך 197.

מאכדע 217.

מנווה 207.

מאכר 247.

מכצה 240.

מדיוה 211?

מדצא 206.
 מדה 227.
 מודה 216.
 מוה 212.
 מוותה 208.
 מיר 216.
 מכוה 202.
 מנועל 206.
 מכרה 209.
 מסצי 200.
 מסרת 199?

מנרא 210.
 מעצולל 207.
 מס 228.
 מצאנרם 218.
 מצדיצא 239.
 מצוה 204, 210.
 מצוו 247.
 מצוע 209, 217.
 מציאץ 208.
 מצידה 216.
 מציצדארה 225.

מצך 245?
 מצכע 232?
 מצכרה 221, 225,
 229, 230.
 מצכרע 220, 222.
 מר 197.
 מרו 229, 234.
 מרע 230, 247.
 מתנתצל 211.

נ

נדאם 217.
 נמעצא 244.

נדה 204.

נוצא 238.

ע

עוי 189?

צ

צב 244.
 צנר 210.
 צה 248.
 צוו 233.
 צווה 212.

צורה 228.
 צחץ 221.
 ציד 199?
 צכצכראה 196.
 צלא 238.

צצמל 223.
 צר 205.
 צרד 239.
 צתילא 216.

ר

ראץ 223.
 רב 244.

רני 225.
 רוה 229.

רמן 230.
 רמרצא 216?

ת

תנבא 224.

תסרת 209.

תרדך 201?

NOMS COMMUNS.

אגרום (218) = berber *aghouram* « tête, chef. »

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Outre les nouvelles inscriptions expliquées plus haut, M. Reboud a eu l'heureuse idée de copier de nouveau et même d'estamper un grand nombre de textes compris dans ses anciens recueils, ou faisant partie du recueil de M. Faidherbe. Je profite de cette occasion pour indiquer les leçons qui résultent des nouvelles copies dues au soin intelligent de M. Reboud, quoique dans la plupart des cas il ne nous soit pas possible de faire un choix définitif entre les variantes.

Page 88, n° 1, texte phénicien, ligne 2, les copies ne permettent pas de lire עבדשתרת, au lieu de עבעשתרת; le ך a été oublié par le lapicide, aussi bien dans ce nom¹ que dans celui qui précède. Le texte berber a, par contre, évité cette erreur; il écrit ודארש et גרשתר — L. 3, lisez יפסמת בן au lieu de ויפסמת. — L. 5, l'individu nommé à la 4^e ligne a travaillé avec le secours des individus nommés à la 5^e ligne; c'est le sens de באורת שלא, autrement le suffixe aurait été au pluriel. En hébreu, le עזר est très-souvent inférieur à celui qui est aidé (cf. *Genèse*, 11, 18; *Juges*, v, 23; *Rois*, xx, 17, *passim*). La lacune avant ווי semble avoir contenu le mot תחרשם, qui figure à la 6^e ligne, ou bien quelque autre qualification que le rédacteur du texte principal n'a pas cru né-

¹ A moins qu'on ne considère pas le ך un peu carré comme un ך.

cessaire d'indiquer. En général, le texte berber doit servir de correctif au texte phénicien, qui n'est que la traduction de la partie libyque, et qui a été exécuté avec beaucoup de négligence. Ce serait donc mettre sans nécessité aucune les deux textes en désaccord, que d'introduire dans la lacune un nom propre suivi de בן. La même raison défend aussi de lire בן ורסכנ, au lieu de וורסכנ. — L. 6, il y a des erreurs de transcription; avant les noms ננבסן et אשי il faut placer le mot בן dans le texte phénicien, et ו dans le texte berber. La même correction doit se faire à la ligne 7 avant les noms propres כלל et בני. Là-dessus les deux versions sont d'accord.

P. 105, n° 24, l. 1, סכרה; R. מצרה comme au n° 156.

P. 120, n° 52, l. 2, ותל...; R. תכתל.

Ibid. n° 53, באץ; R. מרוא. C'est peut-être une inscription différente.
צרוא באץ

P. 124, n° 63, l. 3, au lieu de מראה la copie de M. Reboud porte יראכה, nom composé de ידהע (37) et de כה. Ainsi disparaît toute possibilité de rapprochement entre ce nom et celui de la ville de Médéah, qui, d'après une remarque qui m'a été faite par M. le professeur Cherbonneau, est plutôt d'origine latine.

Ibid. n° 64, l. 1, אימא, R. אממא, ce serait donc une variante de אמע (187). — L. 2, תל, R. תה.

P. 128, n° 70, l. 2, צימהעא, R. צימהא. — L. 4, סתר, R. סתרע.

P. 133, n° 83, texte latin, l. 1, CHINIDIG, R. CHINIDIAL, et dans le texte libyque correspondant, la copie de M. R. porte כאדיל au lieu de כ[נ]דנל.

P. 135, n° 87, l. 2, אכדת, R. אכדתא.

Ibid. n° 88, l. 2, נת, R. מת. — L. 3, מיום, R. וימת • fils de Imat, • leçon excellente.

P. 142, n° 104, l. 3, מצכרע, R. מצכרה.

P. 146, n° 112, l. 2, ajoutez : מציתא se rapproche évidemment du nom classique *Masinthā*, noble Numide cité par Suétone (*Cæs.* 71).

P. 149, n° 119, l. 1, וצע, R. אוצע, lecture évidemment exacte.

P. 163, n° 148, l. 3, ימלל, R. ימלה?

P. 165, n° 151, l. 2, וצוה, R. מצוה; l. 4, אדרבל, R. אאדמה.

P. 171. Le n° 158 a été trouvé à Robertville, le 29 août 1862, sur le lot rural de MM. Godard frères. *Rectification communiquée par M. J. Roger, conservateur du Musée de Philipperille.*

P. 196, lisez : אאדבעה 140. — אאדרם 49. — אאדמה 148? — אאובה 137? — אאצה 52, 83, 87.

P. 197, lisez : בני 1. — נברנה 113. — גוידרן 134. — דבר 107, etc.

P. 198, lisez : דה 171. — רן au lieu de דל. — Ajoutez : וצגדא 169? — Lisez : יחם 73.

P. 199, lisez כינכצן au lieu de כינעצן. — Ajoutez : לץ 154. Une ligne plus bas, ajoutez : לתג 126, 128. — מדיתה 62, 67.

P. 200, lisez : סועה 113, 154. — מזנה 83. — סנכה au lieu de סנכה. — מצה au lieu de מצה. — מצחץ au lieu de מצחה. — Après גרסר, ajoutez : נתכה 62.

P. 201, lisez : צו 105. — ראבו 173. — רדשבן 157. — רוו 45. — רוו au lieu de רוו.

P. 202, lisez : רום 127. — ריתע au lieu de ריתא 116. — רם 17.

Supplément, p. 41. Les *Leku* ou *Lekou* sont mentionnés dans un autre monument égyptien, au milieu des nations de la Syrie; ce serait donc un peuple différent. Il se peut cependant que certains noms ethniques, étant devenus typiques, aient désigné vaguement des nations ennemies, sans impliquer une notion géographique déterminée.