

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

I. BORZSÁK, I. HAHN,
ZS. RITÓÓK, Á. SZABÓ, S. SZÁDECZKY-KARDOSS

REDIGIT

J. HARMATTA

TOMUS XXVII

FASCICULI 1-3



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

1979

ACTA ANT. HUNG.

ACTA ANTIQUA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL: 1054 BUDAPEST, ALKOTMÁNY UTCA 21.

Az *Acta Antiqua* német, angol, francia, orosz és latin nyelven közöl értekezéseket a klasszika-filológia köréből.

Az *Acta Antiqua* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg. Több füzet alkot egy kötetet.

A közlésre szánt kéziratok a következő címre küldendőek:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés. Megrendelhető a belföld számára az „Akadémiai Kiadó”-nál (1363 Budapest Pf 24 Bankszámla 215 11488), a külföld számára pedig a „Kultúra” Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalatnál (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankszámla: 218 10990) vagy külföldi képviselőinél és bizományosainál.

Die *Acta Antiqua* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereiche der klassischen Philologie in deutscher, englischer, französischer, russischer und lateinischer Sprache.

Die *Acta Antiqua* erscheinen in Heften wechselnden Umfanges. Mehrere Hefte bilden einen Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind an folgende Adresse zu senden:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

An die gleiche Anschrift ist auch jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu richten.

Bestellbar bei dem Außenhandels-Unternehmen »Kultúra« (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankkonto Nr. 218 10990) oder bei seinen Auslandsvertretungen und Kommissionären.

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM
HUNGARICAE

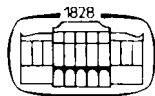
ADIUVANTIBUS

I. BORZSÁK, I. HAHN,
ZS. RITOÓK, Á. SZABÓ, S. SZÁDECZKY-KARDOSS

REDIGIT

J. HARMATTA

TOMUS XXVII



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

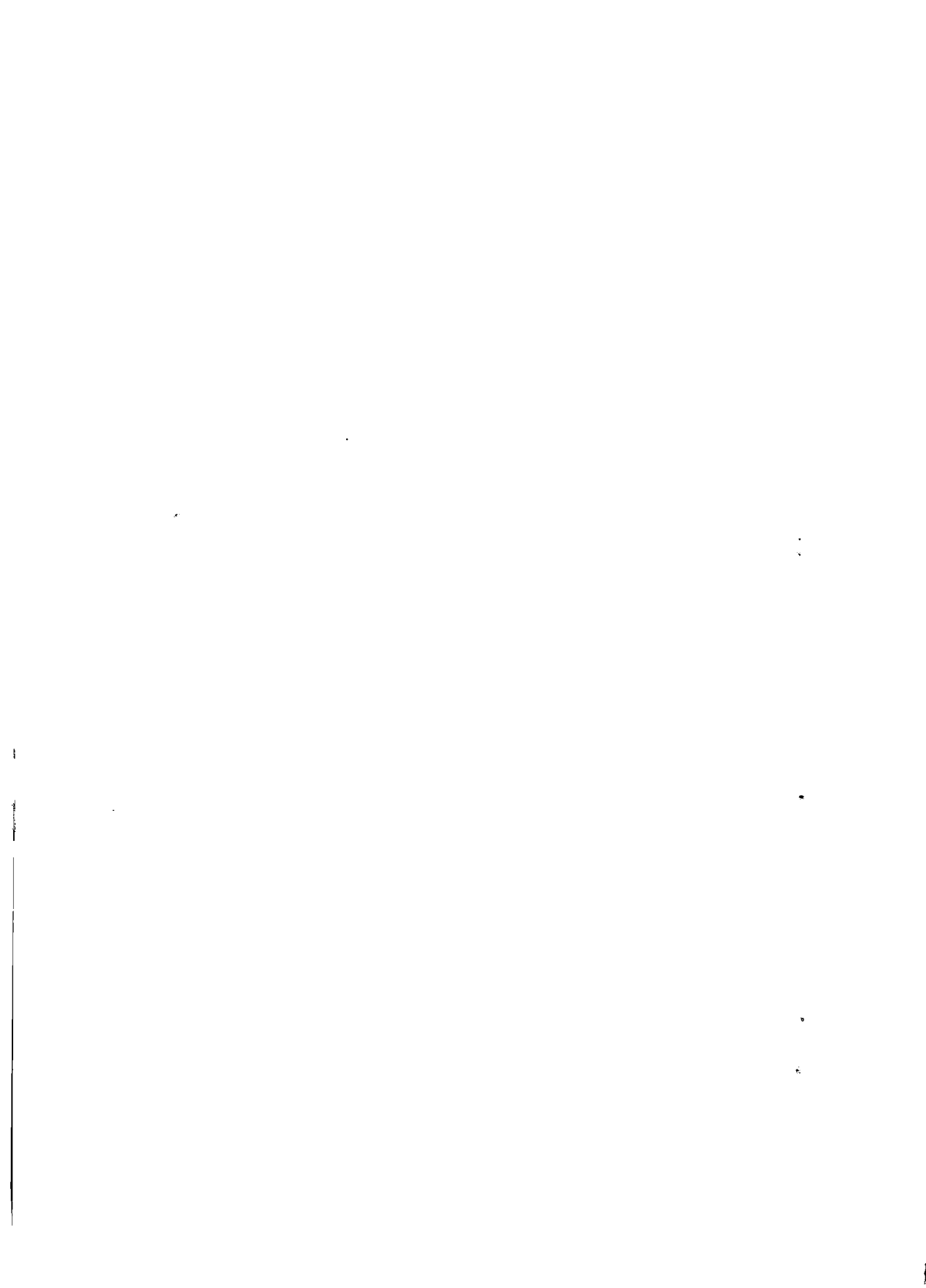
1979

ACTA ANT. HUNG.

1920

I N D E X

<i>W. Blawatsky</i> : Hellenic Art in City and in Chora	103
<i>J. Carlier</i> : Voyage en Amazonie grecque	381
<i>M. L. Chaumont</i> : A propos de la chute de Hatra et du couronnement de Shapur Ter	207
<i>M. Détienné</i> : Violentes «Eugénies». En pleines Thesmophories: des femmes couvertes de sang	109
<i>R. Falus</i> : La terminologie grecque du «rapport» et de la «proportion»	353
<i>I. Fröhlich</i> : Le manuscrit latin de Budapest d'une oeuvre historique hellénistique	149
<i>I. Gershevitch</i> : The False Smerdis	337
<i>J. Harmatta</i> : Érudition, tradition et réalité géographique (le récit sur l'exode des Hongrois chez Anonyme)	285
<i>J. Harmatta</i> : Royal Power and Immortality. The Myth of the Two Eagles in Iranian Royal Ideology	305
<i>F. Hartog</i> : La question du nomadisme: Les Scythes d'Hérodote	135
<i>H. Hunger</i> : Ideologie und Systemstabilisierung im byzantinischen Staat	263
<i>E. Lipiński</i> : Aram et Israël du X ^e au VIII ^e siècle av. n. è.	49
<i>J. Makkay</i> : The Late Neolithic Male Statuette of Szegvár and the Ancient Myth of the «Separation of Heaven and Earth»	1
<i>M. Maróth</i> : Galenos und die vierte Figur der Syllogismen	187
<i>M. Maróth</i> : Le siège de Nisibe en 350 ap. J. - Ch. d'après des sources syriennes	239
<i>M. Maróth</i> : Die hypothetischen Syllogismen	407
<i>E. Maróti</i> : Zu Columellas Weiterleben im Frühmittelalter	437
<i>J. Mehlig</i> : Sprache, Philosophie und Sprachphilosophie im alten Indien	321
<i>D. F. Melia</i> : Some Remarks on the Affinities of Medieval Irish Saga	255
<i>F. Murru</i> : Les vocables grecs de graphie grecque chez Lucius Ampelius	245
<i>M. de L. F. de Oliveira</i> : L'humanisme et les études classiques au Portugal	449
<i>R. T. Ridley</i> : The World's Earliest Annals: A Modern Journey in Comprehension ...	39
<i>M. A. Тарувердиева</i> : Латинский язык в системе средневекового образования	273



J. MAKKAY

THE LATE NEOLITHIC MALE STATUETTE OF
SZEGVÁR AND THE ANCIENT MYTH OF THE
«SEPARATION OF HEAVEN AND EARTH»

It is timely from several points of view to examine a few questions connected with the male sculpture of the Late Neolithic Tisza culture in the Carpathian Basin, found in Szegvár-Tűzköves (County Csongrád). At this time we will not begin from the view-point of the narrow professional field, rather we will describe a few special characteristics of the sculpture and discuss one or two timely questions of research in prehistoric archaeology. One of these view-points is that the sculpture held outmost significance in the religion of the oldest agricultural peoples. It must be regarded as a piece so unique — (as regards its conclusive force) — that at the present, there can be no comparison with the other monuments associated with the neolithic religion in South-Eastern Europe. Another point of view is involved with chronological dating and the broader relationships of the Tisza culture and thus the Neolithic Age of the whole Carpathian Basin and South-Eastern Europe. This affects the usefulness and also the justification of radiocarbon dating, so fashionable at present. For, the relationships of this sculpture — collated with many other data — show that the dating of the South-Eastern European Neolithic and Copper Ages based on radioactive C14 dates are inaccurate and thus unacceptable.

Below we survey three groups of the numerous questions to be raised about the figurine. First we briefly sum up the more recent view-points raised since our study¹ written in 1961 and published divided into three parts in 1963, 1964 and 1965, respectively. Here we deal in greater detail with the stand-

¹J. MAKKAY: *Előázsiai istenek sarlófegyverrel és európai kapcsolataik a leletanyagban és a mitológiában* (Gods of Asia Minor with Sickle Weapon and their European Relations in the Material of Finds and in Mythology). Budapest 1961 (manuscript). The study has been published divided into three parts: the archaeological parts in English, and the parts dealing with mythological questions in Hungarian. The division of the study into such senseless parts, has not been advantageous to the work from the point of view of the unity of the argumentation. J. MAKKAY: *Early Near Eastern and South-East European Gods*. *Acta Arch. Hung.* 16 (1964) 3—64 (hereafter MAKKAY 1964). — *Id.*: *A Kronos—Kumarbi—Enlil probléma* (The Kronos—Kumarbi—Enlil Problem). *Ant. Tan.* 10 (1963) 252—262 (henceforth abbreviated MAKKAY 1963). — *Id.*: *A mezopotámiai őskor istenalakjai* (Divine Figures of the Mesopotamian Prehistoric Periods). *Ant. Tan.* 12 (1965) 67—76 (henceforth abbreviated MAKKAY 1965).

points taken by Hungarian research.² In the following part (II) we discuss more recent data that have become known since 1961 and are critical in the judgement of the position and character of the Szegvár figurine. Here we did not confine the research to finds and facts confirming our previous views. At the same time we had to establish that the relevant archaeological finds discovered since 1961 definitely confirm our earlier opinion. Finally we sum up briefly (III), how our conception connected with the sculpture can be adjusted to the present fashionable trends and methods of research in the Aegean and South-Eastern European prehistoric archaeology, and within these first of all to the «demands and results» of research methods in prehistoric archaeology based on C14.

I

1. In the introduction it must be stressed that the sculpture of Szegvár is not at all a characteristic idol type of the Late Neolithic age of South-Eastern Europe. On the contrary! It is unique, partly because it represents a man, and partly due to the fact that it has an attribute representing a sickle. Simple Late Neolithic male figurines are known from South-Eastern Europe (as from the Early Neolithic too), although in an insignificant number compared to the idols representing women. However, no contemporary or later parallel of the Szegvár statuette is known to us from the whole of Europe, if we look at it from the point of view of its attribute. It is important that since its unearthing in 1956 no similar find has come to light in Europe. Moreover, no such find has come to light even in the same site, where, even in spite of the absence of intensive research, *three* additional significant male sculptures have been found, but without any attribute.³ This confirms our opinion that it represents a special find. This also means that in the interpretation of the sculpture, in the discussion of the questions connected with it — whether we like it or not — we are compelled to return to this single find, to its typological and attributional characteristics. In addition, we must also take into consideration the general criteria and relationships of the Tisza culture which have brought about the sculpture. All this is true if the perfectly unique character of the sculpture is not regarded by us as a result of mere accident. The number of South-East European Neolithic figurines known today is in the neighbourhood of one

² G. KOMORÓCZY: «Ég és föld elválása». A Kumarbi-eposzok és a kozmogónia mezopotámiai mítoszai. «Separation of Sky and Earth». Mesopotamian Myths of the Kumarbi-epic and Cosmogony). In: Idő és Történelem. Lectures of the Károly Marót Memorial Conference. Publications of the Department of Ancient History of the Eötvös Loránd University 7. Budapest 1974. 137—171. In English language: «The Separation of Sky and Earth». The Cycle of Kumarbi and the Myths of Cosmogony in Mesopotamia. Acta Ant. Hung. 21 (1973) 21—45, notes 83—84.

³ A kind verbal communication of K. HEGEDŰS, for which I extend my gratitude.

hundred thousand. Perhaps one thousandth of these is a male representation.⁴ And of these male representations (but also including female representations) only this single one has an attribute. (As far as we know, in addition to the Szegvár statuette, the earliest European representations with an attribute are two large figures found in Mycenae, one male, the other female, holding in their hands an axe or a double axe.⁵ (Aside from a few Copper Age idols, wearing daggers suspended on their belts.)⁶ These facts are obviously not coincidental. They cannot be regarded as such particularly because we also know that among the finds of the Tisza culture the large, already really sculpture-like statuettes are becoming more frequent.⁷ We must try at least to explain these important facts. Such an attempt was the focus of our study mentioned above, which initiated from the unique character of the Szegvár sculpture, and not from the assumption that we are dealing with a characteristically Late Neolithic South-East European type.

2. It is difficult to answer and especially to prove the question whether or not the Szegvár sculpture really represents a Late Neolithic god. Our arguments began with this premise in 1961, and also serve as the point of departure for the present paper. It must be added that this is not done without any basis, for in the interpretation of such large Neolithic statuettes one of the many justifiable assumptions is that such sculptures can be regarded as divine representations. Unfortunately, the circumstances of the discovery of the piece — that could be almost *a priori* arguments in the judgement of the question — are unknown. We do not know for example whether or not it stood in a sanctuary (that is the building in which it was most likely discovered was not in fact a sanctuary). In the large settlement of Szegvár very likely there also stood a sanctuary building.⁸ Especially building «E» may be considered. In fact on its first gable there was affixed a large clay animal head. Such animal heads symbolically and apotropaically affording protection are frequently found on Neolithic sanctuaries.⁹ Characteristic of the circumstances of the

⁴ In a summarized form see J. MAKKAY: The Chalcolithic Male Relief from Villánykövesd and the Earliest Male Figurines in South-East Europe. Year-book of the Janus Pannonius Museum 13 (1968, published in 1971) 39—62.

⁵ W. TAYLOUR: New Aspects of Mycenaean Religion. Acta of the 2nd Int. Coll. on Aegean Prehistory. Athens 1972. 77. — ID.: «Citadel House», Mycenae 1968 and 1969. Athens Annals of Archaeology 3 (1970) 72—80. A terracotta originating from Olympia apparently had an attribute, moreover it is not excluded that this male figurine actually held a harpé in his hand: H.-V. HERRMANN: Olympia, Heiligtum und Wettkampfstätte. München 1972. 63, Plate 10a—b, note 213.

⁶ E.g. J. MAKKAY: A Dagger of Mycenaean Type Represented on a Bronze Age Urn from Dunajváros. Acta Arch. Hung. 23 (1971) 19—28.

⁷ See note 3!

⁸ In the Late Neolithic South-East European settlements, the sanctuary buildings were already general. See J. MAKKAY: Mahlstein und das rituale Mahlen in prähistorischen Opferzeremonien. Acta Arch. Hung. 30 (1978) 9—26.

⁹ J. MAKKAY: Altorientalische Parallelen zu den ältesten Heiligtumstypen Südosteuropas. Alba Regia 11 (1970—1971) 137—144. ID.: 'Shrine with bucranium'. — A tentative interpretation of the Tartaria sign 3,5. Kadmos 12 (1973) 1—5.

Szegvár excavation, we do not even know in which building the sculpture was found.¹⁰ Unfortunately, J. Csalog while carrying out the excavation, consistently disregarded the essential questions in his field records and later in his preliminary reports. He was interested in quite different, mostly insignificant or misleading questions (e. g. the technique of weaving). Even recently he stated only about this crucial settlement that, in «Szegvár-Tűzköves on the domestic altars of practically every house there was an earthenware idol sitting on a throne».¹¹ If this statement applies also to the Szegvár male statuette, then it would be a decisive argument confirming its representation of a god. In any case there are no thoroughgoing arguments to demonstrate such a divine character. However following from the proper regularities of the prehistoric archaeology, excavations will never be able to furnish such evidence that could prove the designation and spiritual content of prehistoric figurines. We understand by this that we shall obviously never find such an European or Near Eastern prehistoric figurine whose name would be written on its reverse.¹² Thus, the Szegvár sculpture can also be considered to be the representation of a god — and for our part we of course hold it to be such! — only on similar basis which many researchers see the figure of the god Abu in the largest alabaster figure of Tell Ashmar; its height, its stature and the emblems inscribed on its base.¹³ In the absence of something better, prehistoric archaeology accepts the conclusive force of such arguments, which must be selected and applied on the basis of critical points of view. In such questions we do not believe in voting, even if it consists of a percentile grouping of the opinions of scholars. We will not, therefore, enumerate those specialists who consider the Szegvár sculpture to be the representation of a god. In response to these, however, we add as follows. Fewer arguments can be brought forward in favour of any other interpretation of the statuette, than in favour of the sculpture being a representation of a god, and against any other interpretation more arguments can be brought forward than against the Szegvár sculpture being the representation of a god. As regards the general interpretation of prehistoric

¹⁰ It is a hardly recoverable omission of our archaeological research that it has allowed up until now the nearly systematic destruction of this very important settlement.

¹¹ J. CSALOG: A cernavodai idólok és a beszélő maszk (The Cernavoda Idols and the Talking Mask). Arch. Ért. 103 (1976) 221.

¹² E. STROMMINGER: Fünf Jahrtausende Mesopotamien. Die Kunst von den Anfängen um 5000 v. Chr. bis zu Alexander dem Großen. München 1962. Plates 89—90.

¹³ M. E. L. MALLOWAN: Early Mesopotamia and Iran. London 1965. Plate 31. H. FRANKFORT: The art and architecture of the Ancient Orient. Harmondsworth 1970. 46. Moreover, recently JACOBSEN considers it to be the sculpture of Ninurta: TH. JACOBSEN: The Treasures of Darkness. A history of Mesopotamian religion. New Haven—London 1976. Frontispiece. There are, of course, also standpoints which presume another, not concrete divine figure (known today) in connection with this sculpture, viz.: A. MOORTGAT: Die Kunst des Alten Mesopotamien. Köln 1967. 40—41: «Das Bild eines Fürsten oder Hohepriester, der bei der kultischen Hochzeitsfeier den Gott zu vertreten hatte.» Later we shall point out that such complicated, meaningless, and above all undemonstrable interpretations, like that of MOORTGAT here, are unfortunately rather widespread.

sculptures, especially of neolithic figurines, a high number of possibilities are at our disposal from superficial ideas to earnest studies. Of these now we mention only that field where most of the *genuine* attempts were made. For example, the Cycladic figurines are considered to be the representations of heroes and nymphs,¹⁴ pictures of concubines, surrogate mothers in the graves of dead infants, or portraits representing the erstwhile and other worldly owners of the sculptures («Bilder ihrer Besitzer — als magische Hilfsmittel für kritische Phasen im Leben von Persönlichkeiten, die für die Gemeinschaft der Lebenden besondere Bedeutung besaßen».)¹⁵ It is obvious, however that these and similar interpretations — especially, if we generalize them and do not want to prove them in connection with specific objects — are nothing more than patent absurdity. They neither help us to understand the character of the neolithic sculptures, nor to get acquainted with the religion of the given period. Therefore no further mention need be made that ideas similar to the aforesaid can even be raised in the case of the Szegvár sculpture, and they can be even less substantiated. On the other hand, the complicated possibilities of interpretation which avoid the essence of the question, such as the propositions of O. Höckmann, H. Müller-Karpe and H. Behrens say nothing more than do these ideas.¹⁶

3. It is unclear where the idea originated that it was Csalog who first interpreted the Szegvár statuette as a god attributed with a sickle (sickle sword, 'Krummschwert').¹⁷ This is not in fact true, for Csalog actually rejected this definition in all of his articles and personal communications in 1966.¹⁸

¹⁴ K. SCHEFOLD: Heroen und Nymphen in Kykladengräbern. *Antike Kunst* 8: 2 (1965) 87—90.

¹⁵ O. HÖCKMANN: Die Religion der Kykladenkultur. In: *Kunst und Kultur der Kykladeninseln im 3. Jahrtausend v. Chr.* Hrsg. von J. THIMME. Karlsruhe 1976. 43. — Cf. CHR. DOUMAS: *The N. P. Goulandris Collection of Early Cycladic Art.* Athens 1968. 82—85. — Regarding Cycladic plastic art finally both J. THIMME (Die religiöse Bedeutung der Kykladenidole. *Antike Kunst* 8: 2 (1965) 72—86) and O. HÖCKMANN (*op. cit.* 43) took sides in favour of the corresponding pieces as being representations of gods. In general important works from the view-point of the arguments supporting the assumption that the prehistoric idols are representations of gods are: W. HELCK: *Betrachtungen zur großen Göttin und den ihr verbundenen Gottheiten. Religion und Kultur der alten Mittelmeerwelt in Parallelforschungen*, hrsg. von C. COLPE und H. DÖRRIE. Band 2, München und Wien. 13—94, and J. KARAGEORGHIS: *La grande déesse de Chypre et son culte.* Lyon 1977. *Passim*, especially 67.

¹⁶ These opinions are cited by I. ECSEDY: Two Neolithic Idols from Eastern Hungary. *Folia Archaeologica* 27 (1976) 50—52.

¹⁷ O. HÖCKMANN: Idolplastik der Theiß- und der Bükk-Kultur. *JRGZM* 13 (1966—1968) 18. note 133. ST. PIGGOTT: *Antiquity* 34 (1960) 286. It appears that the foreign researchers based their opinions on verbal communications with J. CSALOG, and these communications essentially differed from CSALOG's standpoint expounded in writing. In connection with this see the next note!

¹⁸ Die anthropomorphen Gefäße und Idolplastiken von Szegvár—Tüzköves. *Acta Arch. Hung.* 11 (1959) 27, 30: «Kupferne Schlagwaffe». *Id.*: Die Krummschwert des Idols von Szegvár—Tüzköves. *Acta Arch. Hung.* 12 (1960) 57: «weder ein Sichel, noch ein Bumerang kann sein». *Id.*: *op. cit.* *Arch. Ért.* 103 (1976) 221: the «stick sabre or missile knife» hung on the shoulder of the sculpture is «definitely not a sickle». This is another question which is not necessary to discuss here — that the register of objects of prehistoric archaeology has not recognized a type «stick sabre» anywhere in the world.

It is characteristic that in connection with this he used arguments such as : it is unlikely that a sickle would be placed on a naked shoulder with the edge of its blade downwards or even that it would be worn like this. Thus it did not even occur to Csalog that here we are dealing with a sculpture and not with a flesh and blood body. (His objection could be compared with the view that a lightning bolt in the hand of a divine statue cannot be a lightning, because that would burn the naked hand). To carry a sickle on a naked shoulder is of course an incommodius way of carrying, if we are concerned with a peasant going to harvest and with a steel blade of the 20th century. If, however, we only accept as a fact that the Szegvár statuette is the image of someone (a god or a mortal being) made of fired clay in the form of a mortal man, then such practical turn of mind is no longer necessary, quite apart from the fact that one who has already seen a neolithic sickle, will fearlessly carry a sickle with such blades, its edge downwards on his shoulder.

4. The existence of the Szegvár sculpture in the Carpathian Basin should not be — and cannot be — understood and explained based on the inner neolithic development of the given territory (the Great Hungarian Plain). Therefore, we could explain the appearance of the sculpture as the result of complex processes, but by all means taking exterior influences into consideration. The contemporary or nearly contemporary existence (thus to be dated to the first centuries of the 3rd millennium) of sculptures, figurines or reliefs with typologically similar, sickle or sickle weapon attributes as a main condition unambiguously determines this distant territory. The decisive significance of the chronological points of view is, therefore, held by us to be a fundamental question further on. Since representations with the sickle (sickle weapon) attribute from the beginning of the 3rd millennium, with the exception of the Szegvár sculpture, are known to us exclusively from the Near East, it was obvious to attempt to reconstruct the development of the figure of a god with sickle or sickle weapon as an attribute in the Mesopotamian and Near Eastern development. With this objective in mind, we surveyed the finds, sources and mythological data relating to the god Enlil from the 3rd millennium or from later times, and the development of the hypothetical figure of a god from the al 'Ubaid period.¹⁹ In the meantime, however, we did not write anything to the effect that the role of the god Enlil in Mesopotamia could be connected with neolithic traditions.²⁰ It is true that we did not discuss

¹⁹ This was made essentially on the basis of the same considerations, which has been accepted by TH. JACOBSEN for the investigation of the Mesopotamian religion of the fourth millennium, and is even considered by him to be the only imaginable method : «Fortunately, we may turn with some degree of confidence to the chief deities of the oldest ancient Mesopotamian cities, for they, their temples, and their cult are likely to have their roots in the very founding of the settlement, as in Eridu where the Enki temple can be traced through rebuilding after rebuilding to the earliest beginning.» The treasures of darkness, *op. cit.* 25.

²⁰ MAKKAY 1964, *passim*.

in detail our view of the relative chronology of the al'Ubaid period. We wrote only this, that the al'Ubaid period²¹ followed *after* the Karim Shahr — Jarmo — Hassuna — Samarra and Halaf — Eridu and Hajji Muhammed periods. We referred to the fact that in our opinion this was already a Late Chalcolithic period only in another of our studies.²² We know, of course, that this period was still included in the Neolithic Age²³ also by L. C. Woolley himself, for example in his lecture held in Budapest. We also know that Mellaart even in 1975 — somewhat contradictory to the introduction of his own work — considers at least the early Ubaid period to have been similarly neolithic.²⁴ It is clear, however that examining the antecedents of the Sumerian civilization in the 3rd millennium, it is not quite the same, whether we speak about the Jarmo period (that is about the Early Neolithic), or about the developed phase of the Ubaid culture (that is according to our present conception about the very beginning of the Bronze Age). It can be stated as a lesson: if we discuss questions of prehistoric archaeology, we must formulate the chronological questions accurately.

5. However, researching the Szegvár sculpture and especially the Near Eastern antecedents or parallels of the religious idea in its background, we must definitely examine the other early European appearances of the similar iconography and idea. For this, of course, the only possibility is available in the early Greek mythology. Such sources are chronologically rather late as compared with the dating of the Szegvár statuette. This relates both to the archaeological finds to be taken into consideration and to the earliest written sources. While the increase of the number of the latter can hardly be expected, in regard to the former further and earlier pieces of evidence can come to light at any time.

With regard to the development of the Greek mythological and theogonic data to be brought into connection with the background of the Szegvár statuette, two different theories are equally imaginable and plausible. According to the one the figure of a male god symbolically carrying out the Separation of Heaven and Earth with a sickle and by this creating the universal order, was inherited by early Greek religion from the Neolithic Age. The demonstration of this theorem was at the time — and is partly even today — rendered difficult by the relative absence of an appreciable material of archaeological finds. According to the other theory the theogonic and mythological elements under discussion would have been brought in early Greek religion and iconography from the beginning of the second millennium B. C. continuously for centuries from

²¹ MAKKAY 1965: 71—72.

²² J. MAKKAY: *Ant. Tan.* 15 (1968) 265—268.

²³ C. L. WOOLLEY: *Ásatások Ur területén* (Excavations at Ur). *Arch, Ért.* 48 (1935) 21.

²⁴ J. MELLAART: *The Neolithic of the Near East.* London 1975. 179.

the Near East, especially from the Levant and perhaps through Cyprus. Little attention has been given to a third, theoretical possibility, *viz.*: the religious elements in question were brought to ancient Greece with the immigration of the early Greeks at the beginning of the 2nd millennium and they eventually entered into classical Greek religion. This assumption, however, does not explain the origin, but only passes it on to other questions making it dependent upon the solution of more serious problems (questions of the early Greek immigration). Below we deal only with the first two possibilities.

First, we must state that it is impossible to deny both of these two possibilities at the same time. As a matter of fact the relations with the East seem to have been so strong and multilateral that the independent and local origins of the relevant Greek ideas cannot even be imagined. It is the task of further investigations to determine whether the Late Neolithic processes and relationships (that is the processes bringing about also the Szegvár figurine), or the Eastern Mediterranean relations of the 2nd millennium are behind the relationships with the East. For our part we believe that the Late Neolithic processes and relationships which also brought about the Szegvár sculpture were fundamental.

We know J. Harmatta's study only from a foot note of G. Komoróczy, which examined this question in connection with the Mycenaean Greek — Hittite relations.²⁵ It is quite clear for us that the existence in the 3rd millennium B. C. of a presumed Late Neolithic-Early Bronze Age, Near Eastern — South-East European — Balkan myth (the myth of the Separation of Heaven and Earth), as well as its relationships in the territories enumerated, cannot be denied on the basis of the Mycenaean Greek — Hittite relations. That is a conclusion relating to the very beginning of the 3rd millennium B. C. cannot be invalidated in this case with data one and a half millennia later. (Here we must point out again that in the research of the early periods the chronological questions are not subordinate.) After all here we have to do with such a relation whose possibility theoretically is not excluded. It cannot be excluded even if our conclusions regarding this ancient myth from the beginning of the 3rd millennium, regarding its existence in South-Eastern Europe would be based partly on sources *after* the Mycenaean Age. In fact these late sources cannot prove the early (neolithic) existence of the myth but they can render help for a certain approach to its content. In order to make our standpoint quite clear, we mention an analogous case. Let us presume that the Aegean glyptic, from its first appearance throughout (that is from the beginning of the Early Bronze Age to the end of the Mycenaean period) in its essence and also in its outward appearance was fundamentally different from the Near Eastern

²⁵ The lecture was delivered on June 6th 1973 under the title «Kronos és a titánok» (Kronos and the Titans). It is mentioned by Komoróczy: *Acta Ant. Hung.* 21 (1973) note 3.

—Syrian—Palestinian—Anatolian glyptics, and this is also certainly correct.²⁶ Only quite sporadic connecting links can be traced which actually do not touch the essentials, we are rather dealing with imported pieces or exactly with the collection of a ruler (e.g. the Theban find).²⁷ This *fact*, however, cannot exclude — and it does not exclude — that other *fact* that in the beginning of the third millennium we have to reckon with the significant influence of the Near Eastern cylinder seals in South-East Europe. Besides the fact that a few cylinder seals undoubtedly of Near Eastern—Levantine manufacture got to the eastern Aegean territory, very likely through commercial channels, in certain Late Neolithic cultures of South-East Europe they were also imitated. This was exactly the time when the Szegvár statuette was prepared.²⁸ (This fact, together with other relationships, is otherwise one of the main counter-arguments against the positive character and practicality of the datings of the South-East European Neolithic cultures by the C14 method.) Thus the example of the cylinder seals also means that in the beginning of the third millennium quite independently from any lesson to be drawn from the Mycenaean Greek—Hittite relations, all relationships are possible between East and South-East Europe, myths could have developed, influenced one another, spread and further developed here, there or in both territories and could have been inherited. The conditions of their development, their relationships and their spreading are not the same character as that of the Mycenaean Greek—Hittite relations; rather the historical circumstances of the given period (*i.e.* the first centuries of the third millennium). It is another question whether the prehistoric myth developed in SE Europe during the first quarter of the third millennium, or in the same time in the course of its spread from the East was also brought to South-Eastern Europe, or whether already integrated at this time from an even earlier local South-East European and Near Eastern—Anatolian antecedent, survived in South-East Europe until the late Mycenaean period or longer. We must, however, restate that the formation of the Mycenaean Greek — Hittite relationships and the results of their analysis can have no role in the demonstration of such a survival (or remnant) in South-East Europe (lasting from the Late Neolithic to the Mycenaean Age). This is already an internal question regarding the development of the South-East European Bronze Age, and the only essential view-point would be to examine the documents of the Early and Middle Helladic Periods. Only such arguments could be refuted

²⁶ H. FRANKFORT: *Cylinder Seals*. London 1939/1971. 300—301. V. E. G. KENNA: *Cretan Seals*. Oxford 1960. 4.

²⁷ H.-G. BUCHHOLZ: *The Cylinder Seal*. In: *Cape Gelidonya: A Bronze Age Shipwreck*. *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 57, part 8, 1967, 157, with further literature.

²⁸ M. S. F. HOOD: *An Early Oriental Cylinder Seal Impression from Romania?* *World Archaeology* 5 (1973) 187—197. J. МАККАУ: *Some stratigraphical and chronological problems of the Tartaria tablets*. *Mitt. Arch. Inst.* 5 (Budapest 1974—1975) 13—31. Cf. P. CHARVÁT: *Arh. Rozhledy* 27 (1975) 182—187.

on the basis of the analysis of the Mycenaean Greek — Hittite relationships (which are very meagre and do not allow definite conclusions in many questions),²⁹ as to whether or not there was a connection between the Hesiodic theogony (and other Greek sources), on the one hand, and the Hittite sources or the Near Eastern fragmentary myths conveyed (preserved) by them, on the other. These relationships have no retroactive validity for the third millennium. Otherwise, the same argument was offered by us in 1961: «for the demonstration of our assertion (*viz.* the existence and relationships of prehistoric myths in the Near East/Anatolia and South-East Europe) the demonstration of the Near Eastern—Helladic or South-East European relations existing at the proper time (at least before 1900 B. C.) is necessary, of course with the help of some finds connected in some way with the Uranos-Kronos story.»³⁰ We also pointed out that the prehistoric myth of independent South-East European origin which either developed parallel to the Near Eastern myth (and in an earlier stage was very likely related to it), or was Near Eastern in origin and came to South-East Europe only in the Late Neolithic, may have further developed and transformed here. New theogonic elements could have settled on them later through Phoenician—Greek, Anatolian — Greek (or eventually Mycenaean Greek — Hittite and Ugaritic) connections. However, we expected — and continue to believe it possible — to find these new elements among the details connected with Typhon and Zeus.³¹ The results of the latest excavations clearly show that in the 13th and 12th centuries B.C. we have to deal with very strong Levantine influences. These affected the core of the Mycenaean religion, and at the same time they are also connected with the male god who holds a sickle sword. This is undeniably proven by the two bronze figurines found in the vicinity of the late Mycenaean sanctuary at Phylakopi, one of whom holds a sickle sword in his hand.³² These are in fact representations of the Canaanite god Rešep similar to the figurine holding a sickle sword found in the treasure from the Mycenaean period of the Artemision in Delos.

Thus, as it can be clearly seen from all these examples, that we have never sought a direct connection between the prehistoric myth of South-East Europe symbolized by the Szegvár statuette and Near Eastern mythological elements which were eventually spread by the Mycenaean Greek — Hittite connections. We would do so only if a prehistoric Near Eastern — Anatolian — South-East

²⁹ E.g. T. R. BRYCE: Ahhiyawa and Troy — A Case of Mistaken Identity. *Historia* 26 24—32, with further literature.

³⁰ MAKKAY 1963: 256.

³¹ *Ibid.* 262.

³² C. RENFREW: The Mycenaean Sanctuary at Phylakopi. *Antiquity* 52 (1978) 7—15, Pl. IVa-b, figs. 2—3. One of the specimens of the type of sculptures (from Delos) discussed by J. BOUZEK in detail also holds a sickle sword in its hand: Syrian and Anatolian Bronze Age figurines in Europe. *Proc. Preh. Soc.* 38 (1972) C6, p. 158, note 34, with further literature. The type of sculpture see in detail ORA NEGBI: Canaanite Gods in Metal. Tel Aviv 1976. pp. 9 and 30—31.

European myth, so far not fully demonstrable from written documents of the third millennium, had been preserved by such secondary Hittite texts (or up to now we would know it still only from such Hittite texts). We do not now state nor have we ever stated that it was our intention to interpret the neolithic plastic art mechanically in a general fashion on the basis of the Mesopotamian sources and Hesiod's works.³³

Let us return for a moment to the further South-East European inner development of the prehistoric myth on the Separation of Heaven and Earth, according to us already in existence (or in the process of development) in the Late Neolithic period of South-East Europe! Twenty years ago we knew only sporadic archaeological documents from the long period between the Szegvár statuette (the Late Neolithic of Eastern Hungary, i. e. the beginning of the third millennium) and Hesiod's Theogony (end of the 8th century B. C. — beginning of the 7th century),³⁴ which could demonstrate a local survival and further internal development: these include several sickle swords from the EH or MH period in Greece.³⁵ To these we can now add some small sickle-shaped objects and amulets, in all probability of religious purpose.³⁶ Their edge is on the outer side of the blade, just like that of the sickle sword found in Zygouries. Thus they perfectly satisfy the main demand to be raised in connection with the earliest sickle swords (and their amulet-like miniature variants); viz. with regard to their form they still resemble to some extent the harvesting sickle, but the cutting edge is already on the outer side as in the case of the sickle swords. The sickle sword could represent equally an attribute, a symbol of power and a battle weapon. In grave 6 of the Early Cycladic cemetery of Akrotiri in Naxos a sickle-shaped amulet with indented edge inside has been found as a part of a string of beads. This piece shows the existence of the sickle-shaped attribute as early as the Aegean Early Bronze Age.³⁷ These pieces positively demonstrate that votive sickles and sickle shaped weapons were already known in the Aegean at the end of the third millennium and at the beginning of the second millennium.

There is, however, another fact which is much more important than this. Beyond the earlier conjectures³⁸ it has become apparent that the history of Olympia as a cult centre did not begin with the Dorians at the turn of the second and first millennia, but much earlier at the beginning of the MH. This

³³ ECSEDY: *op. cit.* (note 16) p. 50.

³⁴ I. TRENCSENYI-WALDAPFEL: Hésiodos-tanulmányok (Studies in Hesiodos). *Scriptores Graeci et Latini*, 3. Hésiodos. Budapest 1955. 111; and J. FORSDYKE: Greece before Homer. *Ancient Chronology and Mythology*. New York 1964. 167.

³⁵ MAKKAY 1964: 54, note 83, with further data.

³⁶ K. BRANIGAN: Four «Miniature Sickles» of Middle Minoan Crete. *Kretika Kronika* 1965. 179—182.

³⁷ CHR. DOUMAS: Early Bronze Age Burial Habits in the Cyclades. *SIMA* 48 (Göteborg 1977) 85, 88, Pl. XXIX, c.

³⁸ MAKKAY 1964: note 90 on p. 56, with further data.

earliest cult centre was the predecessor of the later sanctuary. In this earliest sanctuary «man verehrte einen segenspendenden Erntegott, den die Griechen später Kronos nannten».³⁹ We also wrote the same about this prehistoric divine figure, thus far best represented by the Szegvár statuette, whom we hold consider to be the main figure of the earliest creation myth of the Separation of Heaven and Earth. He was the predecessor of the Kronos of the Greeks — and not Kronos himself —, the Late Neolithic male god carrying the sickle as an attribute on his shoulder.⁴⁰ Thus, with the indisputable localization of the Middle Helladic Olympian Kronos sanctuary the great space of time between the period of the Szegvár statuette (the Late Neolithic Tisza culture) and Hesiod has been considerably reduced. Thus there remains only the proper find from the EH to prove the continuous existence of the male supreme (harvesting) god with the sickle attribute which implies the existence of the Separation of the Heaven and Earth myth in South-East Europe from the Late Neolithic to Hesiod, even to the most sceptic. We believe that the discovery of such indisputable evidence is primarily a question of time. In view of the significant changes in the Carpathian Basin after the period of the Tisza culture, to postulate the more or less undisturbed development of the myth we must posit that this occurred mostly in the southernmost part of the Balkans, and first of all in Greece. Thus the discovery of the necessary «proof» is to be expected first of all there. From this point of view the sickle-shaped gold object found in grave 36 of the Varna cemetery, obviously contemporary with the early phase of the Early Helladic period, can be of prominent importance. The *outer edge* of the small sickle was sharpened, with a perforation at the upper end (it could thus have been worn suspended as an amulet); while its inner edge was blunt.⁴¹ The numerous relationships of the rich cemetery with the finds of princely burials dated to the second half of the third millennium (Alaca Höyük, Majkop, Dorak, etc.) and of treasures (Troy) undoubtedly show that certain territories of South-East Europe developed as well *after* the Neolithic Age under strong influences of Near-Eastern inspiration in both their material culture and certain forms of the social and religious organization.

We must also cite those archaeological finds which would support the existence of this myth in Anatolia during the first centuries of the second millennium B.C. For this our most important evidence is based on two male god representations carrying sickle swords on their shoulders. One of them is from

³⁹ H.-V. HERRMANN: Olympia, Heiligtum und Wettkampfstätte. München 1972. 62—63.

⁴⁰ MAKKAY 1964: 57.

⁴¹ Goldschätze der Thraker. Thrakische Kultur und Kunst auf bulgarischem Boden. Ausstellungskatalog. Wien 1975. Nachtrag, S. 106, N 14. Thrák kultúra és művészet (Thracian Culture and Art). Museum of Fine Arts. Budapest 1978. 18, find No. 55. Cf. the object from Zalaszentmihály: J. CSALOG: Das Krummschwert des Idols von Szegvár—Tűzköves. Acta Arch. Hung. 12 (1960) fig. 1, 1.

Kültepe IB (dated to 1750—1700 B.C.) and the other from Boghażköy.⁴² An especially important circumstance is that both can be observed on lead plates prepared by using the characteristic moulds. All the 51 figurines (i.e. moulds) known so far, (those pieces having known provenience sites), have come to light in Asia Minor, with the exception of two which were discovered at the eastern border of Anatolia (Chagar Bazar, Tell Judaidah). It is clear that we are dealing with a characteristic type and representation with a theme located in Anatolia. This means that the male god carrying a sickle sword iconographically and genetically cannot be considered to be the simple imitation of the figures of gods carrying sickle swords, frequently seen on contemporary Mesopotamian representations, primarily on small clay plaques and seals. This is even less likely for from the beginning of the second millennium on the Mesopotamian and other seals the sickle sword appears more and more frequently in the hand of Ištar on the Mesopotamian seals (it is true that at this time she appears as the goddess of war). We must, therefore, conclude that this Anatolian male god holding a sickle sword *also* belonged to the pantheon of the Anatolian Bronze Age. Thus its relations with the Mesopotamian sickle swords and male god figure holding a sickle sword can be explained also along two lines, *viz.*: the prehistoric affinities can be securely traced back to the third millennium and eventually to the fourth millennium B. C. and to the more recent influences at the beginning of the second millennium. These influences are best documented by the characteristic sickle swords from Kültepe.⁴³

Neither is it accidental that sickle swords are represented on the Yazılıkaya reliefs depicting the procession of 12 male gods with sickle swords on their shoulders.⁴⁴ In another group of reliefs, obviously forming an interconnected composition, we also see two bull-men, who »auf dem Zeichen Erde stehen und das mondsichelförmige Zeichen für Himmel tragen«.⁴⁵ Could we perhaps be here concerned with the representation of the separation of Heaven and Earth as a process, an action possible only in such an abstracted way.

⁴² KUTLU EMRE: Anatolian Lead Figurines and their Stone Moulds. Ankara 1971. No. 16 (Boğazköy) and No. 24 (Kültepe), 143—145.

⁴³ T. ÖZGÜÇ: Report on a Workshop Belonging to the Late Phase of the Colony Period (Ib). *Belleten* 73 (1955) 80, fig. 38. *Id.*: Kültepe-Kaniş. New Researches at the Center of the Assyrian Trade Colonies. Ankara 1959. Fig. 62, Pl. XLVIII, 2—3, 109, Level Ib. Cf. H. KOŞAY—M. AKOK: Büyük Güllücek. Vorbericht über die Arbeiten von 1947 und 1949. Ankara 1957. Pl. X, 2, p. 31, Gl. 327—328. BO GRÄSLUND: Hethitische Schwerter mit Krumscheiden. *Opuscula Atheniensia* 7 (1967) 77—90. In a summarized form on the sickle weapons and their types see TOUFIC SOLYMAN: Die Entstehung und Entwicklung der Götterwaffen im Alten Mesopotamien und ihre Bedeutung. Diss. Berlin 1964. 33—34, 36, 66—67 and also in book form: Damascus 1969?

⁴⁴ E. AKURGAL: Die Kunst der Hethiter. München 1961. 87. Pls. 86—87. — Boğazköy—Hattuša. Ergebnisse der Ausgrabungen; hrsg. von K. BRITTEL. Band IX. Das hethitische Felsheiligtum Yazılıkaya. Berlin 1975. 160—161, Taf. VIII, 44—46, Reliefs 69—80, Taf. 62. — K. BRITTEL: Die Hethiter. München 1976. Taf. 251.

⁴⁵ E. AKURGAL: *op. cit.* Pl. 79, line 3. Boğazköy—Hattuša, *op. cit.* 136, 177, Pl. 19, fig. 113.

On the basis of the aforesaid we hold the view quite justified that Late Neolithic and Bronze Age mythologies of the Near East and South-East Europe knew the myth in which the supreme male god of the pantheon separated the Heaven from the Earth with a sickle. We furthermore consider very likely the possibility that relations with the East in this area of early Greek mythological elements can be explained primarily in terms of this prehistoric heritage. This is also demonstrated by early Greek—Hittite parallels visible in other fields of the religious phenomena. Of these we mention now only a series of questions, *viz.* several aspects of the sacrifice of Odysseus in the Nether World and their Hittite parallels.⁴⁶ These Hittite parallels are connected with the «earlier gods», thus with the myth of divine successions, with the so called 'Sukzessionsmythos' and with the god Kumarbi, the equivalent of Kronos in the history of the generations of gods. The latest research maintains that the similarities of certain early Greek and Hittite myths (the Kumarbi cycle, the kingdom in Heaven, the Ullikummi myth and the early Greek myths on Uranos, Kronos and Zeus) are not only striking but also essential.⁴⁷ At the same time we also acknowledge that the above mentioned form of sacrifice (the bloody and bloodless sacrifices offered in pits) is just the religious phenomenon, whose history is very well known to us from the Early Neolithic Period up to Hellenism.⁴⁸ Among the questions of prehistoric and later sacrificial pits (and offering of sacrifices in pits) today there are still many unknown circumstances waiting for explanation. One thing, however, is doubtless: this prehistoric (peasant) form of sacrifice developed in the earliest Neolithic Age documented already very early throughout the Near East, Anatolia, in the Levant and in the whole eastern half of Europe, and persisted through all the periods. In the meantime neither the practical aspects of the sacrifice nor its designation changed significantly. Such parallels of the sacrificial pits between the East and Europe are especially noteworthy if

⁴⁶ G. STEINER: Die Unterweltbeschwörung des Odysseus im Lichte hethitischer Texte. Ugarit-Forschungen 3. Neukirchen 1971. 265—283. Part of the question, the eastern relations of the sacrificial pit (bothros or mundus) has also earlier literature: M. VIEYRA: Les noms du «mundus» en hittite et en assyrien et la pythionisse d'Endor. *Revue Hittite et Asiatique* 19 (69)(1961) 47—51. HARRY A. HOFFNER, JR.: Second Mill. Antecedents to the Hebrew 'OB. *Journal of Biblical Literature* 86 (1967) 385—401. All data seem to tally so much that the eastern relationships of the chthonic sacrifice offered by Odysseus on the occasion of his journey in the nether world are obvious. Archaeological data, on the other hand, show the very ancient, Early Neolithic origin of this form of sacrifice (and very likely also of this relationship) (see also note 48!).

⁴⁷ HARRY A. HOFFNER, JR.: Hittite Mythological Texts: A survey. In: *Unity and Diversity. Essays in the History, Literature, and Religion of the Ancient Near East*. Ed. by H. GOEDICKE and J. J. M. ROBERTS. Baltimore—London 1975. 136—145.

⁴⁸ In detailed form see MAKKAY: Adatok a péceli (badeni) kultúra vallásos elképzeléseiről. Data to the Religious Conceptions of the Pécel (Baden) Culture. *Arch. Ért.* (1963) 3—11. ID.: Über neolithische Opferformen. *Les Religions de la Préhistoire. Valcamonica Symposium '72. Actes du Symposium International sur les Religions de la Préhistoire*. Capo di Ponte. Ed. del Centro, 1975. 161—173. ID.: Mahlstein und das rituelle Mahlen in prähistorischen Opferzeremonien. *Acta Arch. Hung.* 30 (1978) 9—25.

we accept that the journey of Odysseus in the Nether World is considered an independent eastern element included in the epic, which derived from a mythological story from the East corresponding to an early Gilgamesh story.⁴⁹ It must be definitely added that the eastern relationships of the Odyssean Nekya and the sacrificial pits are especially confirmed by a coincidence. This is that these two phenomena have been derived by reserchers independently from one another from the East, or that their relationship is traced to the East. This supports the objectivity of the judgement of an eastern connection.

The occurrence of sacrificial pits would support our assumption of an earlier relationship between South-East Europe and Anatolia and the Near East which would account for the similarities in the mythological traditions (Separation of Heaven and Earth, the divine succession, emasculation, the sickle as the attribute of the supreme male god and the instrument of the emasculation that is of the Separation). We must first seek the survival of common prehistoric traditions which can be traced to the Late Neolithic on both territories. This must be done if we are to seek the origin of the 14th—13th century B.C. Hittite elements or of the 8th—7th century B.C. Greek elements. Otherwise from this point of view it would be a question of secondary importance where we are to looking for the ancient origin of the myth which had already developed by the beginning of the third millennium B. C., viz. in the East or eventually in South-Eastern Europe. We must point out again that already at that time we explained the background of the undeniable similarity between the eastern and early Greek elements associated with the myth of the Separation of Heaven and Earth with the affinities or even total identity of the prehistoric local antecedents. We are not aware of a better solution. It is doubtless that in the centuries at the close of the second millennium through the increasingly closer relations of the Mycenaean Greeks, and later of the early Greeks, with the East, further mythological elements might arrive in Europe. The detailed examination of these, however, is not our present concern. We will refer, however, to one circumstance. The more one denies that in the formation and/or later development of certain constituents of Greek mythology Hittite-Hurrite or even Ugaritic influences also played a role, the more forcefully one must support (according to us the one most likely) the assumption that the above parallels are remnants of relationships of prehistoric origin. In view of the large number and the considerably great degree of similarity of the related

⁴⁹ M. K. SCHRETTER: *Alter Orient und Hellas. Fragen der Beeinflussung griechischen Gedankengutes aus altorientalischen Quellen, dargestellt an den Göttern Nergal, Rescheph, Apollon.* Innsbruck 1974. 13—15. Regarding other mythological subjects see F. CORNELIUS: *Auswirkung des Istar-Kultus im alten Griechenland.* *Orientalia* 45 (1976) 182—184; and V. HAAS: *Jasons Raub des Goldenen Vließes im Lichte hethitischer Quellen.* *Ugarit-Forschungen* 7 (1975) 227—233. The Nergal-Rescheph-Apollon relationships in an interesting way seem to tally with the male figurines carrying a sickle sword found in Delos, in Phylakopi and elsewhere. See note 32!

elements in question, it is impossible to deny both possibilities. To deny this would be especially difficult between two such territories which, judged on the basis of the multitude of archaeological finds, developed for millennia in constant and close relations and interrelations with each other. Such a multitude of mythological (theogonic, etc.) relationships between these territories cannot be mere accident. The arguments demonstrate that the process which led to the creation of the Szegvár statuette had a role in these prehistoric mythological relationships.

6. Let us now turn towards Mesopotamia of the third millennium. We determined that it was not the pickaxe which was used for the Separation of Heaven and Earth.⁵⁰ We took the definite position that «Enlil does not carry out this act with the pickaxe either»,⁵¹ further: «It is clear, therefore that Enlil could not separate the Heaven and Earth with the pickaxe»,⁵² since Enlil created the pickaxe (or the hoe)⁵³ only *after* the Separation of the Heaven and Earth. Thus he could not have used it at the actual separation.⁵⁴

It is doubtless that for the time being we have no such Mesopotamian text that could clearly describe that Enlil carried out the separation of Heaven and Earth with an instrument, or that this instrument was the sickle. Yet, what are these arguments upon which we concluded thus: «there was such a Sumerian conception (not yet known concretely from written sources) according to which Enlil separated the Heaven and Earth with a sickle».⁵⁵ These arguments can be divided into the following groups:

a. Such mythological data known from sources of the second millennium, whose figures *indirectly* can be brought into connection with Enlil himself or with early Mesopotamian theogonic or cosmogonic ideas, thus with the Separation of Heaven and Earth by Enlil. Prominent among these data is the Ulli-

⁵⁰ MAKKAY 1963: 255.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² MAKKAY 1964: 40.

⁵³ The word was translated by KRAMER (Sumerian Mythology. A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Mill. B. C. Rev. ed. New York 1961. 52) and till the latest years also by JACOBSEN (JNES 5 [1946] 140, and *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*. Ed. by W. L. MORAN, HSS vol. XXI. Cambridge Mass. 1970. 113—114) as *pickaxe*. JACOBSEN, however, translates it recently as *hoe* (*The Treasures of Darkness*, *op. cit.* 103—104). But he owes us the philological arguments, why would the correct translation be *hoe*. The statement that according to its determinative we are dealing with a wooden implement, is from this point of view unimportant. After all, just like the axe, the hoe is also not made of wood. Here it is rather possible that the handle of the implement was made of wood. But also in this case it applies to both the axe and the hoe. The pickaxe otherwise is a pointed instrument: *The Oxford Dictionary*, *op. cit. s.v.* The hoe, on the other hand, taken in the sense of today, cannot be taken into consideration in the case of an object from the 3rd or 2nd millennium, because the type of instrument itself, from the point of view of evolution developed much later: cf. L. TAKÁCS: «To Dig with a Hoe. . .» In: *Népi kultúra — Népi társadalom* 10. Budapest 1977. 35—41. He points out that, if we take the word *hoe* in its present, everyday sense, then regarding its previous history we can arrive at a series of erroneous conclusions. To the question cf. also our note 67!

⁵⁴ MAKKAY 1964: 40.

⁵⁵ MAKKAY 1963: 256.

kummi song which mentions that a copper cutting instrument was the instrument of the earlier, *Sumerian gods* who separated the Heaven from the Earth. Among these Sumerian gods we also find Enlil.⁵⁶ We must be induced not only by philological considerations but above all by common sense to realize that this copper cutting instrument cannot be anything but the sickle (or the sickle sword).⁵⁷ It must not be forgotten that we are dealing with mythological events and pictures, and in these no role can be given to scissors, knives or saws. For example we could not quote any mythological representation or source from the relevant ancient periods, in which we would see a pair of scissors or even a knife in the hands of figures of mythological events in connection with the action. If we collate the myth of «The Creation of the Pickaxe» attributing the Separation of Heaven and Earth beyond dispute to Enlil,⁵⁸ with the details of the Ullikummi song preserving and rendering the Sumerian elements well, then we can conclude with justification that in a presumed earlier Sumerian version Enlil separated the Heaven from the Earth with a sickle (eventually with a sickle sword).

b. Marduk, in addition to many other gods, assumed mainly the deeds, features and attributes of Enlil, according to his representations and the literary sources separates the Heaven from the Earth with a sickle or a sickle weapon.⁵⁹

c. According to a further group of arguments a certain mythological text also mentions that Enlil uses the sickle, although not in connection with the Separation of the Heaven and Earth.⁶⁰

d. The fourth group of arguments is that of the representations and other archaeological finds. From the third millennium male god representations belong in this group which were depicted with the attribute (a mythological weapon): a sickle or a sickle weapon in the hand. These were examined in detail in our previous studies. During the one and a half decades that elapsed since that study to our knowledge no such new finds have come to light and no counter argument has been proposed which would alter our original position. To sum up briefly, it is a fact that on Mesopotamian reliefs, figurines and votive tablets of mythological, other religious and historical subjects from the 3rd millennium a male figure is depicted with a sickle or a sickle sword of the early type. One of the first Near Eastern male representation definitely to be defined as a god can be seen⁶¹ on the relief found in the VII. Nintu temple of Kafaje. He is attributed with the two most important and most ancient divine symbols, the sickle (sickle weapon) and the axe (mace, sceptre)

⁵⁶ MAKKAY 1963 : note 52, with further literature.

⁵⁷ MAKKAY 1963 : note 59.

⁵⁸ According to TH. JACOBSEN : «3. The separation of heaven and earth. Dr. Kramer's answer to this third question is correct. It was Enlil who separated heaven and earth.» Toward the Image of Tammuz, *op. cit.* 118.

⁵⁹ MAKKAY 1963 : 256, note 62, and MAKKAY 1964 : 40, note 46.

⁶⁰ MAKKAY 1964 : 39, note 31.

⁶¹ MAKKAY 1964 : 18, fig. 47, note 230. — Cf. STROMMINGER : *op. cit.* Pl. 65.

held in his hands. The fact that the sickle and the axe are attributes and not weapons on this representation is proved best by the fact that the god is enthroned. Thus any interpretation connected with fighting or war must be excluded *a priori* and only mythological themes should be taken into consideration. The male figure of the statuettes and votive terracotta plaques, dated to the end of the third millennium and the first half of the second millennium, since the beginning of the Mesopotamian archaeological research has been regarded as the representation of the god Enlil. Beyond the iconographic point of view, this is due to the fact that they occurred in large numbers in Nippur. Similar male god representations from other sites, especially from Tello-Girsu are somewhat later.⁶² This is very likely because this type, the bearded male god, with an attribute in his hand, from the third millennium was connected mainly with the Nippurian Enlil. The significance of these small reliefs and figurines is considerable from the view-point of the subject discussed here, *viz.* the interpretation of the Szegvár statuette. From the first half of the third millennium it is only these Mesopotamian finds which represent the male god with a sickle or a sickle sword as an attribute in the whole of Eurasia. In the two continents there is but a single exception during the entire half millennium: the Szegvár statuette. We believe that this was directly related to the fact, that on the Mesopotamian finds the sickle or the early sickle sword can be seen as an attribute in the hands of Enlil, or of a Mesopotamian male god. And this can have only one explanation: these idols and reliefs represent the leading character of the myth that also contains the Separation of the Heaven and Earth, according to which the separation was made with a sickle (sickle sword), and the performer of this separation with a sickle was the male supreme god, the head of the pantheon. In the second half of the third millennium this male god was called Enlil already throughout Mesopotamia. The numerous earlier male gods with different names varying according to the city-states (and previously bearing another name perhaps even in Nippur) and with different histories had already been syncretized into Enlil. However, the Nippur figure of this male supreme god could also be an earlier god with the name Enlil. Thus we are concerned with the iconographic representation of the event or main character of such a myth, which for the present is not known to us from 3rd millennium written sources and which is known to us only partially from Mesopotamia in the second millennium. We, however, consider the group of archaeological finds discussed in point *d.* to represent complete evidence of the sickle (sickle sword) as a mythological attribute and mythological weapon, as well as to be the presumable instrument of the early Sumerian variant of the Separation of the Heaven and Earth. Thus we esteem the archaeo-

⁶² E.g. M.-TH. BARRELET: *Figurines et reliefs en terre-cuite de la Mésopotamie Antique. I. Potiers, termes de métier, procédés de fabrication et production.* Paris 1968. *Répertoire iconographique, s.v. armes courbes à manche long*, p. 452.

logical finds suitable and sufficient to supplement and render indisputable the defective sources regarding the instrument of the Separation of the Heaven and Earth mentioned in points *a-c*. For, in this question we are searching for the *instrument* of a mythological representation, for an *object* whose archetype must have existed also in the stock of instruments of the age, and therefore it must be found in the inventories of excavations. Thus among the numerous representations of religious themes and votive objects we must find it also as an archaeological find. We, therefore, do not find here any contradiction between the archaeological finds and the lessons of the written sources. The fact that for the time being no written sources are known to us from the third millennium regarding the instrument with which the god or gods separated the Heaven from the Earth, is not regarded by us as a decisive circumstance. The temporary absence of such data does not prevent these justifiable assumptions. We must count on the discovery of texts with such contents, and we must by no means assume a negative standpoint in the question of the instrument of the separation. We are aware of the fact, that this instrument is not mentioned even in those texts that otherwise attribute the one time arrangement of the world to Enlil. In our opinion, however, the present state of research in the texts from the third millennium (and by this we understand above all the discovery of increasing numbers of texts in the course of archaeological excavations)⁶³ must not be considered as definitive. It is advisable to take into consideration the long debate over the human sacrifices unearthed in the royal graves of Ur,⁶⁴ in which philologists refused Woolley's arguments.

⁶³ As it happened for example in the last few years in Tell-Mardikh/Ebla, in the course of the dramatic discoveries: G. PETTINATO: *The Royal Archives of Tell-Mardikh—Ebla*. *The Biblical Archaeologist* 39 (1976) 48—50. IBLA. Reallex. der Ass. und Vorderas. Arch., Bd. V: 1—2. Berlin 1976. 11—12.

⁶⁴ L. C. WOOLLEY himself writes about the dispute in several places: *History Unearthed*. London 1958. 72; but also in his monumental work publishing the royal graves of Ur: UE, vol. II. *The Royal Cemetery*. London and Philadelphia 1934. 38—42; as well as *Excavations at Ur*. London 1955. 78—79. The following passage is quoted from his work mentioned first: «I had no doubt that these (— i.e. the Royal Graves at Ur —) were the tombs of kings and queens who ruled over the city-state of Ur just before the First Dynasty, when Mes-an-ni-pad-da established himself as overlord of all Sumer (we actually found the seal of one who called himself 'Mes-kalam-dug the King'), and was shocked to learn that my view was disputed. I had relied upon purely archaeological evidence, and it was the value of archaeological evidence that was now called in question. Scholars urged that these could not be royal tombs because there was no literary text suggesting that a king's obsequies were attended by human sacrifice; no such custom therefore could be attributed to the ancient Sumerians. These could not be kings because their names did not occur in the Sumerian king-lists. On the other hand, the most important religious ceremony of the Sumerian year was the spring festival when was celebrated the marriage of the god and goddess which assured fertility upon earth; this, with the idea of nature's death in winter and resurrection in the spring might well involve human sacrifice (as it did in some other Middle Eastern lands); the divine couple would be represented by a human bride and bridegroom who would subsequently be put to death, and whereas the traditional bridegroom would be the king himself, for this sacrifice a substitute would be provided and killed in his stead. Consequently, the argument ran, our Ur tombs were not the tombs of kings at all.

My archaeological colleagues supported my view, the literary authorities generally

Decades had to elapse, until at last in 1960 C. J. Gadd settled the question in favour of Woolley.⁶⁵ As to the »contradiction« between archaeological and written sources regarding the Separation of the Heaven and Earth (a contradiction which is otherwise only apparent, since we are working only in the temporary absence of written sources!) a perfectly similar solution is not only possible but should be anticipated.

The question also arises whether it was the pickaxe, hoe or sickle employed in this act. Our task will be to determine the ideological basis which caused these people to associate the harvesting sickle with the creation myth. The precept wherein the Heaven would have been separated from the Earth by a god with a sickle, appears to be absurd in itself, because the conceptions regarding the creation of the world do not generally start out from the harvesting. In reality such a mythological use of the sickle is not quite absurd.

The hypothesis, that the Separation of the Heaven and Earth is carried out with a sickle by a male god whose attribute is a sickle, is not a theory originated by us; rather it is a well known theory which has not yet been refuted on its merits.⁶⁶ This is true at least regarding the conception that the instrument of the emasculation of Uranos is the sickle, and that this act carried out with the sickle symbolizes the Separation of the Heaven and Earth. It is symbolic only, since in reality it would be difficult to accomplish this.

The difficulty arose in the original translation of the implement involved. Previous publications referred to this as a 'pickaxe', while modern interpretation is 'hoe'. But there are theoretical conclusions that disprove such an early existence of the hoe as an implement and hoeing as a working process.⁶⁷ Finally,

rejected it. They were not accustomed to studying and evaluating purely archaeological evidence, and the fact that such evidence directly opposed their theory at every point counted with them for nothing.»

⁶⁵ C. J. GADD: *The Spirit of Living Sacrifices in Tombs. Ur in Retrospect, in Memory of Sir C. Leonard Woolley. IRAQ 22 (1960) 51—53.* Cf. S. N. KRAMER: *Death and Nether World according to the Sumerian literary texts. Ibid. 59—68.* A. R. W. GREEN: *The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East. ASOR, Diss. Series No 1 (Missoula 1975) 46—53.*

⁶⁶ MAKKAY 1963: 255, with further literature.

⁶⁷ L. TAKÁCS: *op. cit.* (see note 53!). For a contradictory evidence see M. C. CAUVIN: *Tello et l'origine de la houe en Proche-Orient. Paléorient 5 (1979) pp. 193—206.* Otherwise the accurate definition of the instrument created by Enlil and in many representations also seen in his hand is for the time being not a settled question (*neben jener Einteilung nach Gebrauchsformen, die für den Alten Orient ganz besonders unsicher ist*), : P. CALMEYER: *Hacke. Reallex. der Ass. Bd. IV. Berlin 1972—1975. 32.* The uncertainty can well be seen also in the written sources from the fact that — as has been mentioned by us — recently the instrument is considered to be a 'hoe' also by JACOBSEN (*The Treasures of Darkness, op. cit. 103—104*). At the same time in a hymn addressed to Ninurta a presumed instrument (translated as pickaxe) occurs whose edge is indented: «Lord Ninurta toothed (pickaxe) that uproots the evil land. ANET³, 1.10. It is clear that neither an axe nor a hoe can have an indented edge, but only a sickle. The assumption that the implement is being made of wood (determinative) can only be reconciled with the concept of the sickle. After all, a sickle consisting of stone blades placed into a wooden body will obviously be called a wooden sickle by everybody, and it will also be described as that. In fact this implement is an *implement*

in the myths the instrument of the separation does not appear as a rational element. Thus, we should not look for such an instrument with which the universe above our heads could in reality be cut into two parts. The separation of the Heaven and Earth with an instrument, in the present case with a sickle, is not a practical process to be imagined at any time, nor does it reflect a daily process of agricultural production, a working process, or even a kind of work. Here we are presented with a symbol applied and abstracted in a much more complex form. Below we examine when and where the separation with a sickle developed as a mythological idea, and entered body of beliefs of prehistoric peoples. Special attention will be drawn to the earliest occurrences of the sickle as a religious instrument.

II

It is generally known that the first, newly created agricultural implement of the food producing societies (that is the neolithic revolution) was the sickle which consisted of stone blades fitted into a handle. As the implement was first developed, specially for the purposes of agricultural production, it preceded all other implements of agricultural production (the hoe and the spade, and especially the plough), both chronologically and in order of importance. If one glances only at the stone axes found in Hacilar, one can see that they — based on the fitting of their handles — could not have served the purposes of agricultural soil loosening, digging or hoeing.⁶⁸ Such a priority of the sickle can be derived from the general regularities of the earliest agriculture. These can perhaps be seen best at the site of Beidha in Jordan. Here only the wild cereals were produced for a long time.⁶⁹ In the beginning of this process the loosening of the soil was still unknown, but the harvesting of the ears was already necessary. This corresponds to the fact that, while from the earliest times there is no evidence for soil loosening implements, there is significant evidence for the use of the sickle. It is also clear that, when this production became more intensive or when people changed from production of the »cultivated« cereals to that of the »domesticated« cereals,⁷⁰ thereafter the significance of the sickle increased even more. To understand this let us illustrate

made of wood even if only its handle and the part holding the blades are made of wood. In accordance with this, the sickles with wooden body and stone blades unearthed in the Early Neolithic in every case will be called by science wooden sickles and not stone sickles. On the other hand, an iron axe, an iron hoe or iron spade with a wooden handle are in every case *iron implements* and not *wooden implements*. Otherwise the objects which appear among the archaeological finds and defined as pickaxes are considered to be *weapons* and not implements: P. R. S. MOOREY: The Loftus Hoard of Old Babylonian Tools from Tell Sifr in Iraq. IRAQ 33: 2 (1971) 83—84.

⁶⁸ J. MELLAART: Excavations at Hacilar, vol. 2. Edinburgh 1970. Figs. 170, 5—6 and 171.

⁶⁹ D. KIRKBRIDE: Five seasons at the Pre-Pottery Neolithic Village of Beidha in Jordan. Palestine Exploration Quarterly 98 (1966) 62.

⁷⁰ H. HELBAEK, in MELLAART: Hacilar, vol. 1, pp. 194—195.

the cultivation conditions of a plot of definite size (let us say 100 m²). First the appearance of the domesticated cereals, then the manuring, and finally the introduction of the irrigation, through a series of mutations, rendered possible a significant, and even multiple increase in the number of grain plants and number of ears per 100 m². This meant that at harvest time as many as twice or three times more ears had to be cut with a sickle on an area of the same size. However, the loosening of the soil of a plot 100 m² in size demanded the same amount of work throughout, or at least it did not increase in the same proportion. By the end of the fourth millennium the invention of the plough⁷¹ decreased considerably the quantity of human work required for the loosening of the soil, and eliminated the digging and hoeing from grain production — apart from emergency — once and for all. In the harvesting, however, human physical work directly concentrated on the working process, could not be replaced by animal strength or mechanical power until the industrial revolution as late as the end of the 19th century.⁷² (Animal strength could be included only in threshing which required a comparatively less energy.) Thus it was the manual harvesting by means of the sickle which not even remained general (even after the appearance of the scythe, and also in significant territories of the Carpathian Basin up to the end of the 19th century!), but with the increase of the yield on a given area it parallely increased even more. Al hough we know about votive spades,⁷³ and even about ritual ploughing,⁷⁴ still it remains that it was the harvesting that was the working process, and the harvesting sickle was that implement which became the symbol of the work and efficiency of agricultural production. Furthermore, it is for this reason that it is the only implement that could become such a symbol. It is therefore — and it is not the result of chance — that every old and new grain producing people celebrates the end of the agricultural works of the year and expresses its success with the harvest festival, with the festival of grain, of the new bread, and at the same time endeavours to secure the abundance of the next harvest by offering the first fruits. (On the other hand, we do not know about the festival of the digging and hoeing of the gardens in such a relationship.) It is also connected with this that the sickle itself became very early the symbol of the work of harvesting, of the harvested quantity of the crop. It became first the symbol of economic wealth and later that of the social and political wealth and power, and there is no contradiction to the assumption that it very early also appeared on the trans-

⁷¹ A. STEENSBERG: Stone shares of ploughing implements from the Bronze Age of Syria. København 1977. 5. I. A. KRASNOV: Drevneishie uprashnie pahotnie orudia. Moscow 1975. Passim. and On the origin of plough agriculture in Eastern Europe. Sov. Arkh. 1980: 3., pp. 15—23.

⁷² The hand sickle — made of any material — in the role of the exclusive implement of harvesting is not replaced even by iron, but only by steel, viz.: P. R. S. MOOREY: IRAQ 33: 2 (1971) 73—76.

⁷³ STEENSBERG: *op. cit.* fig. 4.

⁷⁴ J. PÄTZOLD: Präh. Zeitschrift 38: 3—4 (1960) 189—239.

cidental plane as a divine attribute. For different reasons — and a significant part of these reasons is still unclarified — this sickle attribute is from the earliest periods connected with male gods. In our opinion this attributional process took place first, independently from all other territories, in the grain producing territories of the Near-East in the course of the fourth millennium, as an organic part of the development leading to the first urban civilization. We had thought about this already in 1961, at that time, however, still only on the basis of more or less general considerations, and inferences from finds originating from the third millennium. Since then, however, a few such finds have also come to light which undoubtedly prove the development of the sickle as religious symbol and its attribution to a male god as already from the fourth millennium, if not directly from Mesopotamia, but from the Near East, from the Beersheba-Ghassul culture.

Finds of this character are the sacral sickles made of hippopotamus tusk, discovered together in the famous copper treasure of Nahal Mishmar, as well as a copper sceptre on whose head the combined symbol of a sickle and an axe can be seen.⁷⁵ Of the 429 objects found in the treasure 20 (chisels, axes) could represent objects of everyday life, the rest were votive objects of cultic life, of rite, or symbols of power.⁷⁶ Otherwise the religious designation of the finds is also shown by the circumstances of the deposition.

A 25 cm high ivory male figure and an ivory sickle with a span of 25 cm found in a *sacrificial pit* in building No. 721 Safadi near Beersheba are even more expressive than these objects. The figurine was fitted into the span of the sickle. Besides these in the pit, there were an ornamented ivory plate, the head of an ivory idol and two basalt bowls.⁷⁷ The ritual designation of the pit itself and of the finds discovered in it, and even their character as sacred objects prior their deposition (since objects otherwise used in practical life could also have served a ritual function and were thus deposited in a sacrificial pit) cannot be denied even by the most practical mind. The dating of these finds is to the third fourth of the fourth millennium, and relatively to the late Ubaid or the earliest Uruk period.⁷⁸ We could again meditate on the possibility, whether the 25 cm high ivory idol represents a male god or a mortal being

⁷⁵ P. BAR-ADON: *The Cave of the Treasures. The Finds from the Caves in Nahal Mishmar*. Jerusalem 1971. 18—23, Nos. 1—5 and 104—105, No. 150.

⁷⁶ D. USSISHKIN: *The «Ghassulian» Temple in Ein Gedi and the Origin of the Hoar I from Nahal Mishmar*. *The Biblical Archaeologist* 34: 1 (1971) 37.

⁷⁷ J. PERROT: *Les ivoires de la 7^e campagne de fouilles à Safa li près la Beersheba*. *Eretz-Israel* 7 (1966) 92—93, Pls. L—LI. Id.: *Syrien und Palästina*. In: *Frühe Stufen der Kunst. Propyläen Kunstgeschichte, Band 13*. Ed. by M. J. MELLIK—J. FILIP. Berlin 1974. 197, No. 122. J. MELLAART: *The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East and Anatolia*. Beirut 1966. 23—30, Pl. XI. C. ELLIOTT: *The Religious Beliefs of the Ghassulians c. 4000—3100 B. C.* *Palestine Exploration Quarterly* 109 (1977) 3, 15. C. EPSTEIN: *Aspects of Symbolism in Chalcolithic Palestine*. In: *Archaeology in the Levant*. Ed. by R. MOOREY and P. PARR. Warminster 1978. 23—25.

⁷⁸ MELLAART: *op. cit.* Beirut 1966. 30—31; and *The Neolithic of the Near East*. London 1974. 243.

(according to Perrot and after him Mellaart for example it represents a believer). But there is no place for meditation on the fact, how an ivory that is a symbolic sickle *must* be interpreted, if it comes to light in the company of a male figurine in a sacrificial pit. We, therefore, accept the view according to which »The figurine, as the divine autumnal harvester, and the sickle may have been used in a re-enactment of the harvest to ensure a good crop for the following year.« Therefore, it is very appropriate to draw a parallel between the Safadi figurine as an »agricultural god« and the Szegvár statuette⁷⁹ as the only similar representation known today from the whole territory of the early agricultural civilizations. After all, only these two figurines, distant from each other but almost contemporary, represent such a male god whose attribute is the sickle. And this is undoubtedly the harvesting sickle, and not the half weapon and half implement transitional sickle weapon, and especially not the definitively developed sickle weapon. On the other hand, this sickle as an attribute has already become an independent symbol. That is, there were already such objects prepared that have the form of the harvesting sickle, but which were not used for production. Between the two figurines the difference is only that the finds from Israel occur a few centuries earlier.

These finds clearly prove our hypothesis that the process briefly described here and described in detail in 1961, *viz.* the development of the sickle as a religious symbol and the attribute of the first male god, took place as an individual process in the Near East in the course of the fourth millennium, in the al'Ubaid culture, or other contemporaneous cultures related to it, or under its influences, and nowhere else. (The development of the sickle weapon as a real battle weapon or as a symbol of power, occurs only when sickles and weapons are also made of copper and bronze, more or less at the turn of the fourth and the third millennia.) From this one can see — and we also maintain our original opinion — that this idea of the first male god (male god with sickle attribute, as the god of the harvest, and at the same time as the head of the already developed pantheon) in the Late Neolithic Carpathian Basin did not come into existence as a result of a totally independent internal, local development. In fact there is no evidence whatsoever for such an independent local development among the neolithic processes preceding the Tisza culture and the transitional period leading to it. On the contrary, all data contradict this. The origination of the idea of an independent male supreme god as the head of the pantheon is a result of the existence of autocratic social leaders of complex societies. And rulers, or such a social system, can only be imagined in the initial phase of the development of class societies, or in the path directly leading to it. But in the late period of the Linear Pottery (before the transition leading to the Tisza culture) this can obviously not be taken into consideration in the Car-

⁷⁹ C. ELLIOTT: *op. cit.* (see note 77) 3, 15.

pathian Basin. Thus, such economic, social and religious elements appearing in the Tisza culture (the significant concentration of the settlements, the Szegvár sculpture with its several characteristics, last but not least with its proud carriage that visualizes the existence of an autocratic earthly power and the belief in a supreme divine power) could only come into existence exclusively under external influences. Based on a knowledge of the corresponding material of the Balkan territories we can definitely state that such economic, social and religious systems, or ideas prior to the period of the Tisza culture could not have come into existence as a result of independent internal development. Thus, the origin of these phenomena in its complexity must be sought even farther, undoubtedly in Western Asia.

It is not necessary for us to modify our conception either that the Separation of the Heaven and Earth with a sickle, as one of the main acts of the Creation, was attributed by the most ancient myths to this male god with sickle attribute from the end of the fourth millennium or the beginning of the IIIrd millennium.

III

Finally we should like to discuss briefly the arguments why the Szegvár sculpture as an iconographic work, and first of all the religious theme represented by it (and its mythological background, the ancient myth of the Separation of the Heaven and Earth) cannot be an independent, isolated natural result of the local Neolithic development in the Carpathian Basin or the Balkans, independently from Western Asia. It must be viewed as one of those European monuments which represent the impact of the general Near Eastern economic, social and religious development taking place in the fourth millennium. Of course, we do not believe that at the turn of the fourth and third millennia merchants or «missionaries» brought such sculptures (and such myths) from the East to the West. A brief elaboration on this point is in order here.

During the past few years the judgement of the Western Asian relations of the South-East European Neolithic and Copper Ages (including the Szegvár statuette) in a significant part of the researches has been transferred from the field of the expert examination of the archaeological data or finds, relationships of finds and justified hypotheses to the sphere of the research principles and methods, the so called models. Today in prehistoric archaeology two trends or models are at work. One of them is the *modified diffusionism*⁸⁰ almost identifiable with the name and oeuvre of Childe. This is regarded by the followers of

⁸⁰ G. DANIEL: From Worsae to Childe: the Models of Prehistory. PPS 37: 2 (1971) 148. Elsewhere it also bears the name 'literalist model': J. NANDRIS: Journal of Archaeological Science 4 (1977) 300.

the other model today as not only traditional, but defunct and even harmful with regard to all its essential principles and results. The other research model is so new that it does not yet have even a definite name. It can be called the trend of the seventies, or a model of oecological or social-economic approach, or even science-based archaeology.⁸¹ But it also has shorter names: Scientific Archaeology, Systems Archaeology, New Archaeology.⁸² Hungarian archaeological research (to its advantage? or disadvantage?) has not yet introduced this new methodological school, or its research principles and practice. Hungarian historical science is already dealing with the questions of the formation of models.⁸³ However, before anyone pledges himself to the principles and methods of new archaeology and the formation of models, it is worth while to get acquainted with some circumstances. Namely, whether the fundamental principles of new archaeology are really as new as it is maintained by its supporters. Further, it is important to understand to what extent the epistemological foundations of the New Archaeology (we could say its philosophy) are unstable.⁸⁴

The standpoint of the followers of the new model(s) both in this question as well as in many others, is determined not so much by the sober analysis of the given archaeological facts (the analysis of the finds and their comparison without pre-fabricated points of view, containing as little subjective element as possible), but by the commitment to the science-based research model, especially by the theorem of the objective character and finality of the (absolute) dating system received with the help of the C14 method which is then petrified into a dogma. The reliance upon these C14 data has already become so widespread today that this model could also be called *radioactive-based prehistoric archaeology*. The essence of this model is as follows: whatever is demonstrated by typological observations and comparisons, by relationships between cultural phenomena, or by other methods of dating, with regard to the comparison of cultures, sites, layers and finds, and the establishment of their time relationships to each other, the C14 data have absolute priority. This is based upon the assumption that as scientific measurements they are absolutely independent from the researcher and those subjective and eventual factors which are characteristic of archaeological research accomplished by traditional methods. Thus, related cultures and finds are not collated; rather it is archaeo-

⁸¹ G. DANIEL: *op. cit.* 152; as well as G. CLARK: Prehistory since Childe. BIA 13 (1976) 12. C. RENFREW in: Reconstructing Complex Societies. Ed. by C. B. MOORE. BASOR Supplement No. 20 (1974) 69.

⁸² G. W. DIMBLEBY: in: Archaeological Theory and Practice. Ed. by D. E. STRONG. London—New York 1973. 15. Id.: Training the Environmental Archaeologists. BIA 14 (1977) 1. It also turns out that the model should not be real, but only useful: «like all models its virtue is not that it may be true but that it may be useful». Reconstructing Complex Societies, *op. cit.* (see note 81!) 12, 93.

⁸³ In a summarized form see D. KOSÁRY: Modellalkotás és történettudomány (Formation of Models and Historical Science). Történelmi Szemle 1 (1978) 117—157.

⁸⁴ D. BAYARD: 15 Jahre «New Archaeology». Saeculum 29: 1 (1978) 69—106. It is not an easy work to read, but worth reading.

logical units (buildings, layers, sites, cultures) having similar C14 dates which are compared. If the C14 data of two such units are identical or nearly identical, then it has less importance if the archaeological characters are entirely different from one another, or that other methods of comparisons and dating might show different relationships (different synchronies). Although, as was demonstrated by A. M. Snodgrass, it is the unattackable fundamental principle of archaeological research «that one must compare like evidence with like».⁸⁵

As a result of the violation of this fundamental principle and the unrestrained application of C14 data in prehistoric archaeological research, a serious chronological chaos has already arisen during the last few years.⁸⁶ In addition, all other approaches of research have been discredited. A sober revision of the facts, however, illustrates that the chronological order based on C14 cannot be used for research in the relative chronological position of neighbouring or more distant cultures, for example in the South-East European Neolithic, Copper and Early Bronze Ages.⁸⁷ This is the case, whether we are dealing with the calibrated or uncalibrated values. The reasons for this unsuitability implied in the system of the C14 dating, its measuring technique, or the method of its application (and not in the incorrect character of the datings made so far in the traditional way!) must, of course, be discovered by those committed followers of the C14 dating and model, and must even be pointed out by them with self-criticism.

The main point is that the contrasts of the two models (i. e. the two dating systems), although they have apparently appeared also in other fields of archaeology, have become especially strained in the Aegean and South-East European prehistoric archaeology and in early archaeology (by the latter we understand the Aegean archaeology of the second millennium). Let us briefly view the point under discussion.

Since the dawn of the »neolithic revolution« the most important technical inventions which led to civilization,⁸⁸ as well as to the development of those results peculiar to civilization, such as the script (which was essential for further

⁸⁵ A. SNODGRASS: Mycenae, Northern Europe and radiocarbon dates. *Archaeologia Atlantica* 1 (1975) 35. Id.: An outsider's view of C-14 calibration. In: *Radiocarbon: calibration and prehistory*. Ed. by T. WATKINS. Edinburgh 1975, 39–46. Id.: *Conserving societies and independent development. To Illustrate the Monuments. Essays presented to S. Piggott*. London 1976, 58–62.

⁸⁶ The data to this, as well as to other similar questions occurring later see in greater detail in J. MAKKAY: Problems concerning Copper Age chronology in the Carpathian Basin. *Acta Arch. Hung.* 28 (1976) 251–300.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ E.g., the domestication in agriculture and animal breeding, the production of clay vessels and new ways and possibilities of alimentation, irrigation and its technical installations, the implements of agriculture from the sickle to the plough, the invention and use of the rotary motion and its application to the operation of simple machinery, such as the wheel in the waggon, the potter's wheel, the turning lathe and the drill, the invention of the reflex bow, the recognition of metals, the gathering and forging of ores, then the smelting of ores according to metals in four consecutive phases: the processing of copper, gold and silver, bronze, and finally iron, etc.

economic, technical and social development), and finally the written laws were first established in certain territories of Western Asia. The reasons for this areas' priority and exclusiveness were partly the result of natural features. Thus for example, it is generally known fact, not contestable even by the supporters of the C14 method, that the majority of the ancestors of the domesticable plants and animals (with the exception of the horned cattle and the pig, which were otherwise also domesticated later) have never occurred anywhere in the whole of Europe. As a result of this, Western Asia therefore acquired the initial advantage that was maintained in terms of quality until the rise of the Greeks, and in terms of dimension and quantity (e. g. with regard to the size and population of the cities and the dimensions of the empires) until the time of Alexander the Great, including the period of the Roman Republic. This means that not only the Aegean territories but also the south-eastern parts of Europe (and eventually a very large part of Europe), which always followed the initial discoveries, became acquainted with the first neolithic achievements (domesticated plants and animals, sickle, pottery, etc.), and then with the more recent further discoveries (metals, the potter's wheel, script) through relationships with the East. This took place continuously, but always with a certain delay. Thus, it followed an essentially identical rhythm, but lagged behind while continuously utilizing the economic and technical discoveries borrowed from Western Asia. (One of the disadvantageous consequences of the gradual spreading of the antidiffusionist models has regrettably been that the character of these influences, inspirations and relations has not yet been sufficiently clarified.) Thus the characteristically Aegean or South-East European features should not be sought in the primary discovery or re-discovery of the achievements of civilization locally or in these territories, rather in the manner and process in which they were included in the local development of these territories and their further development. Thus, a characteristically Aegean civilization and a characteristically South-East European Neolithic and Copper Age developed, but their prime bases and the conditions of their development, whether we take into consideration the conditions of the neolithic revolution or those of the urban revolution, are not only not independent from Western Asia, but are its direct results. The difference lies in cultural quality, in the duration of the time-lag, and — especially in the South-East European Neolithic and Copper Ages — in the quality achieved. From this point of view, the Aegean civilization should be characterized as *extremely adaptive* in nature, while the South-East European Neolithic and Copper Ages as *simplifying adaptive* in nature. The cultural lag lasted for a comparatively short space of time in the field of the technical and economic discoveries, and eventually every economic and technical discovery reached the backward and distant territories (for example the Carpathian Basin). In the case of those innovations, which demanded a certain level of economic development and social structure in the recipient society,

this time-lag was even longer, often enduring millennia.⁸⁹ This is what we termed above quality achievement or the achievement by development. Such a long time-lag in quality can be observed — with the exception of Egypt — in the invention or introduction of the writing, or in that of trigonometry, whether we take Asia Minor or the Aegean world into consideration. The dependency of the Aegean territories upon the East is obvious taken from the view-point of script. The Cretan script is peculiar when compared to other systems of script and appears to have been of independent origin. Its development however, can hardly be imagined without taking into consideration the influences and borrowings from Egyptian and Western Asian—Levantine (today still unknown) early writing systems.⁹⁰ The time-lag and cultural-lag of continental Europe was even more significant both in regard to the space of time and quality, even in the case of script. It is a fundamental fact that the European continent did not even develop its own independent system of writing. From the view-point of the adapted script the time-lag of the Mycenaean world must be regarded as two-staged, while that of the distant northern and western territories must be regarded as multi-staged. Written records of the Carpathian Basin for example, were first made as late as the 11th century A. D. If, however, we establish as our criterion the point at which the inhabitants of a territory use any kind of system of script for the transcription of their own language in the form of coherent texts, then this date will be the 13th and 14th centuries. In the field of the inventive application of trigonometry the cultural lag of the Carpathian Basin ended only in the 19th century, with the birth of *János Bolyai*. It is thus obvious that in the strict sense of the word we cannot speak earnestly about a Neolithic or Copper Age civilization, nor about an independent prehistoric European civilization in South-East Europe.

Unfortunately, the school of «modified diffusionism» has made the mistake that (with the single exception of F. Schachermeyr)⁹¹ it has not sufficiently proven the Neolithic Copper and Early Bronze Age parallels between Western Asia and the Aegean and South-Eastern Europe, nor has it been able to define the primary character of the analogous phenomena in Western Asia. That is, it

⁸⁹ J. MAKKAY: The Tartaria tablets. *Orientalia* 37 (1968) 284—285.

⁹⁰ E. GRUMACH: Die kretischen und kyprischen Schriftsysteme. *Handbuch der Archäologie. Allgemeine Grundlagen der Archäologie*. Ed. by U. HAUSMANN. München 1969, 256—258, with further literature. — S. HOOD: *The Minoans. Crete in the Bronze Age*. London 1971. 110—111.

⁹¹ F. SCHACHERMEYR: *Die ältesten Kulturen Griechenlands*. Stuttgart 1955, *passim*. Recently: *Die ägäische Frühzeit. Die vormykenischen Perioden des griechischen Festlandes und der Kykladen*. Wien 1976. It must be added that only a quite little part of SCHACHERMEYR's work deals with the appearance of the Neolithic in South-East Europe and with its eastern relationships. Its major part is occupied by the comparisons of neolithic types of pottery in Greece, in the Balkans and also in the Carpathian Basin. The followers of the New Archaeology are harrassed here by that minute and sober analysis of finds without which research in prehistoric archaeology exists only in the consciousness of carbon-believers.

has not proven the direction of the spread of influences. The relevant investigations, beyond recognition of the entirely evident facts (e. g. the early character of the Catal Hüyük material which obviously preceded the South-East European Early Neolithic), have accomplished at the most the raising of ideas. (Moreover, the model has even been compromised by wrong parallels.)⁹² In connection with this we mention but a single example. Scholars have written on several occasions that the influence of the Halaf and Ubaid potteries can be clearly observed on the Neolithic pottery of Greece.⁹³ However, although, this important assertion is already two decades old it has never been documented sufficiently.⁹⁴ But this absence of a positive demonstration cannot mean that the initial principles themselves are wrong. For example, we consider valid the Western Asian priority of the various products of civilization, as well as their spread thence to the West, because we are unaware of any counter-example, *viz.* SE European local, independent, contemporary or even earlier origins, developments or discoveries. Such a product of civilization are the stamp seals whose Western Asian discovery cannot be doubted. It can neither be doubted that the earliest South-East European seals clearly show the influences of the earlier Anatolian seals. The most recent excavations in progress in Demirci-höyük will in all probability contribute to these questions.⁹⁵

Thus, if in the case of these previously enumerated or other primary discoveries the priority of the Aegean territory or South-East Europe could be demonstrated, then our conception would automatically be dropped. Such demonstrations, however, do not exist; or even if they do exist in the works at

⁹² As e.g. M. GRBIČ: Vinča—Troie—Alishar. *Autour du problème des débuts de la civilisation de Vinča*. *Artibus Asiae* 18 (1955) 307—318. An especially bad work from this point of view is A. JIRKU'S: *Die ältere Kupfer-Steinzeit Palästinas und der handkeramische Kulturkreis*. Berlin 1941, Aalen 1967.

⁹³ The data in detail see J. MAKKAY: *Orientalia* 37 (1968) 274., note 6. Cf. S. S. WEINBERG: *Hesperia* 31 (1962) 208.

⁹⁴ An important attempt in this subject could have been the work of O. BRINNA: *Geometrische Ornamente auf anatolischer Keramik. Symmetrien frühester Schmuckformen im Nahen Osten und in der Ägäis*, 1976. It is a pity that he did not extend the comparisons over the Balkan and Greek painted pottery. Regarding the Early Bronze Age see CHR. PODZUVEIT: *Trojanische Gefäßformen der Frühbronzezeit in Anatolien, der Ägäis und angrenzenden Gebiete*. Mainz, 1979.

⁹⁵ Recent archaeological research in Turkey. *Anat. Studies* 27 (1977) 37—38. For details see M. KORFMANN in *Ist. Mitt.* 27—28 [(1977—1978)] 5-59 and 29 (1979) 9-61. Modern instrumental investigations also show the close relationships of the neolithic pottery of Anatolia and South-East Europe. See W. NOLL: *Techniken antiker Töpfer und Vasenmaler*. *Antike Welt* 8 (1977) 21—36, especially 29—30. The Anatolian origin of the ceramic workmanship of the Early Neolithic Age in South-Eastern Europe can perhaps be most brilliantly shown by the anthropomorphic vessel from Gradeshnica, see B. NIKOLOV: *Gradechnitza*. Sofia 1974. Fig. 14. If someone has thoroughly inspected the piece on the occasion of the exhibition «Thracian Culture and Art» arranged in the summer of 1978 in Budapest, he can have no doubt about the ancient origin of the pottery of the European neolithic age. — Otherwise in defence of diffusionism a noteworthy piece of reading is the short paper by C.C. LAMBERG-KARLOVSKY: *The Proto-Elamites on the Iranian Plateau*. *Antiquity* 52 (1978) 114—120. On the diffusion of achievements of South-Mesopotamian culture and civilization through commerce or in unknown channels cf. W. F. LEEMANS: *The Importance of Trade*. *IRAQ* 39 (1977) 9.

our disposal, we do not find competent demonstrations. It is at this point that the radioactive-based model comes into the picture as a mass of data reversing all other research. It remains a question, whether its arguments and data are sufficient to demonstrate the capability and independent role of the Aegean territories and South-East Europe in the development of a local civilization? Let us examine this in the example of a peculiar question!

This example can be summed up as the manipulation of the South-East European Neolithic and Copper Ages by means of C14 data. The task of the science dealing with radioactive measurements is to decide, why it is, that the C14 data, even if calibrated, dating the period of the Szegvár statuette (the early, and in all probability, the earliest period of the Tisza culture) show a date approximately 1000 years earlier (the first centuries of the 4th millennium) than the period already determined on the traditional basis of the archaeological relationships (the first centuries of the 3rd millennium).⁹⁶ The situation is the same in connection with the so-called independent development of the South-East European copper industry. Its independent character and earlier origin, in addition to the high C14 data received from territories north of the chronological fault line, were «demonstrated» by a superficially made «scientific» investigation.⁹⁷ However, the theory built upon this appears to be omnipotent and good in the eyes of many. If, in this knowledge it would be judged that radiocarbon chronology is a «trustworthy chronology, independent of archaeology and of any historical assumption»,⁹⁸ for which prehistoric archaeology has been waiting since before Childe, (definitely necessary in its present, hopeless situation), and the lessons of C14 data generalizes, then it is clear that the conclusion presents itself automatically: the finds discussed together with other components of the carrier cultures, present the picture that the whole South-East European Neolithic and Copper Ages are not only earlier than those of the Aegean territories, but are the result of an independent, internal development. Thus the South-East European copper industry is earlier than and independent from Aegean copper smelting. We must state that some curious distribution and time-stratification of the C14 data (beyond our comprehension) «demonstrated» this priority in such a form in the case of the South-East European Late Neolithic and Copper Ages. In the case of the earliest Neolithic, that of the Körös-Starčevo culture, the situation is not so simple. The manipulation of

⁹⁶ The parts following below are a summary of our lecture — not yet published in writing — delivered under the title «Válaszúton az ősrégészet?» (Prehistoric Archaeology on the Horns of a Dilemma?) at the Hungarian Society of Archaeology and History of Arts on the 20th March, 1974. Detailed data on the unserviceability of the C14 chronology see J. MAKKAY: *Acta Arch. Hung.* 28 (1976), *passim*.

⁹⁷ The main evidence for this was a hurried, erroneous and abruptly evaluated measurement. The new and fundamentally changed measurements are published by W. D. KINGERY—J. D. FRIERMAN: *PPS* 40 (1974) 204—205. Cf. J. MAKKAY: *Acta Arch. Hung.* 28 (1976) 290, note 265.

⁹⁸ G. CLARK: *Prehistory since Childe*. *BIA* 13 (1976) 17.

C14 data is similarly difficult between the East and the Aegean territories after the middle of the 3rd millennium, and between the Aegean territories on the one hand and the Balkans and the Carpathian Basin on the other, after the beginning of the second millennium. This is the case primarily, when the confused mass of C14 data simply cannot argue with the datings of traditional archaeological chronology based on historical data (as in the dating of the Thera eruption).

In this radioactive-based concept it is advisable, and even compulsory to accept the priority and independence »demonstrated« by the C14 data, and to simply disregard as arguments the multilateral parallelism, affinity and relationships of the large quantity of archaeological finds, which eventually prove the priority and/or independent development of the other. Thus, in this respect, we must surrender ourselves to the absolute validity of the C14 data. We must reject for example the synchrony of cultures and groups of cultures that lived contiguously and had many obvious relations with one another. Almost all conventional research methods of archaeology and their results would become essentially superfluous, since we have a method at hand that invalidates even the most convincing typological agreements and similarities. This method, independently from all else, can competently prove origin, relationship, as well as the priority or later character of a thing. This has led to the circumstance that even in spite of many carefully elaborated »diffusionist« or »parallelist« arguments, one could conclude that the Bodrogkeresztúr culture of the Carpathian Basin was contemporaneous with the Dimini phase in Thessaly. Moreover, this C14 school has »discovered« that the signs and groups of signs found in Transylvania and in other sites of the Vinča-Tordos culture are earlier than the earliest scripts, and beyond this in general they are the earliest characters of the world! Then here the opinions of the true-believers of the C14 method have already differed. The more cautious ones, seeing that with their chronological and typological arguments they have already arrived at utter nonsense, simply deny that the signs would have had something to do with any early system of writing (notably with the earliest Mesopotamian pictographic script). The bolder ones, who otherwise in a naïve fashion without expertise, would see in these simple signs relics of a true Balkan system of a locally invented script. They also »assert« that we are dealing with an even earlier script than that of Mesopotamia, and thus with the oldest system of script of the world; that with the aid of the C14-based chronology, developed nowhere else than in South-East Europe.⁹⁹

We could further enumerate similar conclusions, which appear with cogent force, if the C14 datings (in all probability offering very erroneous data

⁹⁹The relevant data see J. MAKKAY: Some stratigraphical and chronological problems of the Tartaria tablets. *Mitt. Arch. Inst.* 5 (1974—1975, 1976, appeared in 1977) 20—21.

north of the chronological fault line) are taken seriously.¹⁰⁰ Our opinion, therefore, is that the radiocarbon dating method, at least for the Neolithic, Copper and Bronze Ages of South-East Europe, is not suitable for chronological research and comparison, either between groups of cultures situated side by side, or between those situated at a distance from one another. The C14 method is especially unsuitable — and thus highly misleading — for comparisons between material cultures situated on both sides of the fault line, to north and south of it. It is not only unsuitable but is decidedly harmful for this purpose. Thus, as a reliable method for the investigation of these questions there remains the traditional comparative method of archaeology, which is otherwise unrelated to the diffusionist model. This is also why we call it the *parallelist model*.

We cannot say very much positive regarding the usefulness of C14 dating even if we look at the dating results of a delimited, smaller territory. Let us take for example the Great Hungarian Plain! What in fact do the C14 data available for the Neolithic cultures of the Great Hungarian Plain demonstrate? They demonstrate that the Körös culture was earlier than the Alföld Linear Pottery, that the Alföld Linear Pottery was earlier than the groups of the Late Neolithic, and that these preceded the Early Copper Age. These facts, however, have been known to every first year student of archaeology for the last forty years, as if there had never been a radioactive chronology. On the other hand, the relative differences between the short periods of certain cultures (that is the duration of certain short periods of development), apart from the chronology comparing different sites of certain periods situated in the neighbourhood of one other, on account of the rather large margin of uncertainty of C14 dating, cannot be established on the basis of this method. It can be presumed for example, that there was a certain time difference between the Szegvár statuette and the female-shaped vessels of Hódmezővásárhely-Kökénydomb.¹⁰¹ If, however, this difference — which would not be a secondary question at all — was less than 150 years, or if the finds of these two sites were fully contemporary (whose demonstration would again be a thing of great significance), then the real chronological situation cannot be established on C14 data. In fact, contemporaneity and near contemporaneity (for example a difference in age of 45 years) are equally within the \pm range of C14 uncertainty. Such a contemporaneity theoretically and practically could be demonstrated by only one method: if it could be proven that the statuette and the anthropomorphic vessels of Kökénydomb originated from the hands of the same artist. Even that would not have been totally convincing evidence of such a contemporaneity,

¹⁰⁰ The data see J. MAKAY: Acta Arch. Hung. 28 (1976), passim, as well as Id.: Mitt. Arch. Inst. 5 (1977) 13—27, with further literature.

¹⁰¹ J. BANNER: Anthropomorphe GefäÙe der Theißkultur von der Siedlung Kökénydomb bei Hódmezővásárhely (Ungarn). Germania 37 (1959) 14—35.

if a fragment of one of the Kőkénydomb-vessels would eventually have been found in a unit together with the Szegvár statuette in the Szegvár settlement. The critical question would remain as to when the vessel was made and what point it was deposited. Thus, the only reliable method of neolithic *microchronology* is just that traditional research method — considered by the C14 supporters to be subjective and unacceptable — which is also applied by the diffusionist model in its research. The C14 method is not applicable today and will never be applicable to the study of such microchronological questions. In fact, the margin of uncertainty will not further decrease (as regards the percentage of error of a certain measurement), since it is based on statistical regularity. In such questions, the serial measurements taken from other sites or from other layers of a given site (that serve for the counterbalancing of the margin of uncertainty) cannot help.

On the basis of the aforesaid it is not possible to interpret the Szegvár sculpture as a phenomenon which developed in the Late Neolithic of the Great Hungarian Plain entirely without external influence. Let there be no mistake, we are not dealing with this individual find, rather with those economic, social and religious processes and conditions in the Tisza culture which prepared and provided the inspiration for its creation. It is clear that the statuette itself was prepared in the Szegvár settlement. However, those original processes that eventually led to the creation of this sculpture, could not originate in the Szegvár settlement (which, with its area of 100 000 m², is the largest settlement of this culture) nor within the Tisza culture. Thus, those discoveries which allowed this society to live a prosperous and rather concentrated economic and social life here in the middle of the Carpathian Basin, are not the independent discoveries of the Tisza culture itself. We infer all this mainly from a certain knowledge of the periods preceding the Tisza culture. Namely, no such sign exists in the material and intellectual heritage of the preceding periods (including also the early and middle periods of the Szakálhát group) that could demonstrate that local processes relying merely on the internal development and discoveries, which could have led to the development of such a social organization that, in addition to many other things, could have also developed the idea of an independent male supreme god as the lord of their pantheon. We are convinced for example that the agricultural technology of the Tisza settlements, situated at great distances from one another, already made use of the plough. In fact, the concentration of settlements into large centres can only be understood if we presume that the cultivation of the large areas situated between them was not discontinued. In view of the large size of the territories in question (even if we take only the parts with most favourable fundamentals for cultivation!), this could only happen with the use of the plough. There is no direct evidence for the use of the plough among the finds of the Tisza culture. However, there are data which suggest that the Cucuteni-Tripolje cultures al-

ready knew of and used the simple plough.¹⁰² It is clear that the plough was discovered not by the man of the Tisza culture (or of the Cucuteni-Tripolje cultures), nor was it used by him first. This took place in the Near East, most probably in Mesopotamia. Similarly, the pantheon dominated by a male supreme god could also appear only in a comparatively advanced stage of development towards an urban civilization. Thus this could have developed first and only in the Near East, most probably in Southern Mesopotamia and presumably in one or two other territories of Western Asia during the second half of the fourth millennium. It did not develop independently in the Tisza culture, in the Carpathian Basin, in the Balkans!

There remains only one further question: if we have established as (in our opinion) an indisputable fact that the idea of an independent male supreme god cannot have developed independently in such a Late Neolithic group (or in its direct predecessor), as the Tisza culture, then why did the sculptor of the Szegvár settlement still create the statuette? Would not the statuette organically belong to the intellectual heritage of the Tisza culture? Yet, it definitely belongs to the culture itself. On the other hand, its place in the intellectual heritage of the Tisza culture demonstrates that this was the northernmost marginal group of that Eastern Mediterranean—Southern and Northern Balkan—Eastern and Middle Carpathian Basin group of cultures, which from its beginning (that is from the Protosesklo — Karanovo I — Starčevo-Körös period) developed throughout in mutual synchrony and relationships, following the Western Asian development. It assimilated the stimulating influences of the Western Asian Neolithic, Chalcolithic and Early Bronze Ages, and in its own way further developed or adapted them.¹⁰³ In the South, for example in Crete, a further development, the innovation was more characteristic. In the North, for example the Carpathian Basin, a more simple adaptation, a *simplifying effect* was general. It is clear that we can speak about an independent European civilization only, where the invention or innovation was typical, as in Crete. In the adapting and simplifying territories we cannot speak about a development peculiar to civilization!

We are not now in a position to demonstrate all these features, especially the situation of the Tisza culture, with detailed data. One circumstance, however, is worth mentioning. The Szegvár statuette is an artifact of such a culture, whose form of settlement differs fundamentally from that of nearly all other Neolithic cultures in the Carpathian Basin. In fact, a significant part of the settlements of the Tisza culture are large size *incipient tell settlements*. Moreover, tell settlements of the Tisza culture (and of its genetic predecessor,

¹⁰² E. COMSA: Cultivarea plantelor în cursul epocii neolitice pe teritoriul României. *Terra Nostra*, Culegere de Materiale privind istoria agrară a României 3 (1973) 246—252.

¹⁰³ S. PIGGOTT: Conclusion. In: *The Domestication and Exploitation of Plants and Animals*. Ed. by P. J. UCKO and G. W. DIMBLEBY. Chicago 1969. 555—556.

the late Szakálhát group) are generally the western and northernmost proveniences of the tell form of settlement in the whole of Eurasia.¹⁰⁴ In the Carpathian Basin, in addition to the Tisza culture, the tell form of settlement is known in the East Hungarian Herpály and Csőszhalom groups living almost in symbiosis with it, and, of course, in the Vinča culture. The fact, that this form of settlement is so extraordinary in the Carpathian Basin, and that it is not an exclusive result of the internal development of the Neolithic Age in the Carpathian Basin, is best shown by the following circumstance. The contemporary Lengyel culture genetically followed the Linear Pottery culture, including an aboriginal population of an origin typical to the Carpathian Basin. This — although it was very closely related to the Tisza culture on the basis of numerous common features of the finds and the customs (these relationships are also evidence for the slow integration of the different Neolithic groups of the Carpathian Basin which can be traced to preneolithic bases from three-four different roots) —, still did not know the tell form of settlement. This is not due to the fact that in its territory tells could not have been formed while both habitation and Neolithic agriculture were possible. (For example in its central territory during the Bronze Age, the Vátya culture later established on large tells.) This is because, as the successor to the prehistoric Central European Linear Pottery, the Lengyel culture did not belong to the Mediterranean-Balkan cultural area. It is doubtless, however, that the tell form of settlement did not strike root in the Tisza culture by chance. This is not only because it was attached with ancient ties to the southern, Near Eastern civilizations through the earliest Neolithic culture of its inhabited territory, through the Körös-Starčevo culture. We can conclude with justification that the tell formation process of the Tisza culture was the direct result of its own immediate southern connections and genetic ties. Thus, its concentrated structure of settlement cannot be separated from the most characteristic settlement type of the urban development in Western Asia: from the large tells. The Tisza culture is the northernmost, still organically linked but marginal part of an ancient East Mediterranean — Anatolian cultural region, neolithized on Near Eastern—Anatolian influences, and then further developed under similar influences. This region had also preserved these Western Asiatic relationships throughout its existence (from the viewpoint of the Carpathian Basin up to the Copper Age, and from certain points of view, until the end of the Middle Bronze Age). These relations essentially

¹⁰⁴ G. WRIGHT: The Tell: Basic Unit for Reconstructing Complex Societies of the Near East. In: *Reconstructing Complex Societies*. Ed. by CH. B. MOORE. BASOR, Suppl. No. 20 (1974) 123. WRIGHT observes correctly that the marginal territory of the tells in the Carpathian Basin essentially does not belong in the circle of city-creating and state-creating civilizations. However, he does not notice that even in the case of the tells of the Carpathian Basin we are not dealing with an accidental formation, but with an economic and social process which initiated as a tell-development but which was aborted early.

brought about a system of production that rendered possible the concentration of population and settlement, (i. e. the life style would produce a tell formation). The essence of this system of production was apparently the more efficient grain production made possible by the use of the plough. The limited character of this adaptation (that is, the simplifying adaptation which did not reach even the level of simple adaptation) is illustrated by the fact that at the same time irrigation was not employed. (The last word, however, cannot yet be uttered on this question, for it is theoretically not at all impossible that in the direct vicinity of large Tisza tells people experimented with a primitive type of irrigation.) The fact that the crescendo of the Tisza culture was not at all due to an organic local development, is shown best by its quick, almost breakdown-like discontinuation and traceless disappearance after its short existence. In the next period there is no trace of tells, concentrated systems of settlement, or intensive agriculture. The dissolution and disappearance of the economic and social system of the Tisza culture appears at the same time that the Mediterranean — Balkan ancient cultural area withdrew southward from the central territories of the Carpathian Basin. Hereafter its northern boundary is already represented by the latest groups of the Vinča culture, south of the Danube, in the central territories of Serbia.

Thus, the Szegvár statuette can be brought into connection with Near Eastern parallels as an object of the Tisza culture belonging to the Mediterranean — Balkan cultural area, and not simply as an outstanding occurrence. The eastern stimuli did not directly cause its appearance. Rather they brought about the prospering Late Neolithic group of cultures, with the Tisza culture among them. This is the period, during which a considerably large-scale economic and social concentration first became possible in Europe (whose concomitant factor is also the tell form of settlement). Thus, this Mediterranean — Balkan group of cultures of peculiar structure was connected by two unbreakable threads with the Western Asiatic societies, which were always much more developed and preceded it. In the Early Neolithic it benefited from their knowledge of the original discoveries (domestication, secrets of the manufacturing of pottery, sickle, etc.). The second thread is represented by the new inventions and innovations continuously adopted during later periods (plough, metals, carriage, potter's wheel, writing, etc.). In the case of these later influences primarily simple adaptation (metals), and even adaptation simplifying to senselessness (writing-like signs, the Tartaria tablets) was characteristic for the most northern territories, including the Carpathian Basin. It is not an accident, rather a regular occurrence that the South-East European Neolithic and Copper Age cultures developed such a religious system that shows an essential affinity with the primary territories of civilization. This was due to the constant impulses which developed under eastern influences, but to a lesser degree, with a time-lag never reaching the urban form and the level of

civilization. In this light the Szegvár statuette cannot have been an accidental parallel to the Near Eastern male gods of the fourth and early third millennia with a sickle attribute, nor can it be the result of synchronous and parallel processes totally independent from them. It is rather a representation of a deity and in its development, essence and iconography equally related to them. The numerous relations of the Tisza culture with other cultures of the South Balkans and Greece justify the assumption that the idea of the male supreme god with a sickle as an attribute was not confined to the Tisza culture. On the contrary, it is clear that in the relationships discussed, the territories situated nearer Western Asia could have been linked even closer with it. It is thus that the affinities within the religious system could have asserted themselves even more intensely. However, it is worth considering that among the numerous clay figurines found in the course of the unearthing of Bulgarian tells more or less contemporary to the Tisza culture, there is not a single such male idol that in its character would correspond to the Szegvár statuette, as the representation of an independent male supreme god. In accordance with this, the discovery of representations of a male god with a sickle would not be surprising in any Late Neolithic or Early Bronze Age culture of the Balkans or Greece. On the contrary, this is definitely to be expected. Although it is again a fact worth consideration that the Szegvár statuette is thus far the only such find in Europe. Here the explanation can even be that some peculiar or extraordinary feature of the Tisza culture has not yet been discovered. As has already been mentioned, a few such Late Neolithic and Early Bronze Age representations from Greece will render doubtless our assumption that the myth of the Separation of the Heaven and Earth by a male supreme god, who accomplished this act with a sickle, was inherited by the ancient Greek mythology from this Late Neolithic period.¹⁰⁵

Budapest.

¹⁰⁵ On this question briefly see J. MAKKAY: *Kísérletek új-kőkori mítoszok rekonstrukciójára* (Attempts to Reconstruct Neolithic Myths). In: *Mítosz és Történelem. Előtanulmányok a Magyarság Néprajzához*. 3. Budapest 1978. 385—394.

R. T. RIDLEY

THE WORLD'S EARLIEST ANNALS:
A MODERN JOURNEY IN COMPREHENSION

During the Fifth Dynasty of ancient Egypt (c. 2480—2340 BC), a large stele of anaphibolic diorite was inscribed with the major events of Egyptian history going back to the Unification of the country, and even earlier, to the Predynastic era. The reign of each king was set out, with the events in yearly compartments. Above this register of events was carved the king's name, and below it, the height reached by the Nile each year.¹

Whether the record of events had been kept each year from the very beginning of the dynasties is much open to doubt. More likely the record was a compilation of the Fifth Dynasty, reflecting its views of the past.² There may have been more than one copy set up in various important cities.

Unfortunately, the early history of the stone is shrouded in mystery. The main fragment came to the Palermo Museum in Sicily in 1877, donated by Avv. F. Gaudio, who is supposed to have inherited it from his father. In 1915, Henri Gauthier published another four fragments from the Cairo museum. Three of these had been bought by E. Brugsch, the curator, from a dealer in Cairo in 1910; the other had been found at Memphis by the Service des Antiquités. And the very next year, Petrie recognized yet another fragment in the collection at University College, London.

It is thus just a century since the Palermo Stone became public property. My only purpose here, as an appropriate centenary note, is to recall the long struggle to understand exactly what the document was. It was not so much the usual problem of decipherment, but of recognizing what the text was *about*.

¹ The basic edition is now by SETHE, *Urkunden I*. A first-rate photograph of the more interesting recto may be found, for example, in A. H. GARDINER's *Egypt of the Pharaohs*, 1961, p. 62.

² This point is worth stressing because, although PETRIE's characterization of the annals as «that great document which will be the foundation of Egyptian history, if ever it can be recovered» (*Ancient Egypt*, 1916, 114) may seem excessively enthusiastic, there may still be some ready to abandon principles of historical scrutiny if the stone had survived entire.

Cf. the annals of Rome, supposedly kept by the chief priest from the beginnings of the city, published c. 130 BC, and the problem of the survival of the «white boards» on which they were written, especially through disasters such as the Gallic sack in 390 BC.

It was the cumulative insight of many Egyptologists which finally understood exactly what the Palermo Stone is. Thus what to us now may look so simple long represented an unusual kind of puzzle. It must be remembered, for example, that the stone deals at the beginning with the Early Dynastic period, which came to our knowledge only with the publication of Petrie's excavations in the royal cemeteries in 1900—1901.

Later dynasties may be said to be more problematical even now, especially the Third, still the worst known in early Egyptian history. The monuments give four or five names, the king-lists the same number, but no source agrees with another. Present views rely largely on the architectural development of the various royal tombs. It is not even certain whether Djoser was the founder of the dynasty.³ As for the Fourth Dynasty, Sneferu followed Huny, as we have long known from the Prisse Papyrus, but for a long while he was regarded as the last king of the Third dynasty, rather than the first of the Fourth. And one of the major king-lists, the invaluable Turin list, was properly edited only as late as 1960. With so much in the interpretation of the ancient annals depending on a reliable list of kings and dynasties with which to correlate them, it is rather a wonder that progress was so speedy.

The stone was first mentioned by the great French Egyptologist Emmanuel De Rougé, Conservateur at the Louvre and the «first person to translate a running text». In his fundamental article⁴ he gave the monument its name, the Palermo Stone, and described it as recording «toutes sortes d'offrandes, fondées pour diverses fêtes par les rois Aserkef, Userkara, Sahura et Neferkara».⁵ There followed some desultory references, until Karl Alfred Wiedemann, shortly to be professor at Bonn, took up De Rougé's discussion, some twenty years later.⁶ The stone was still described as a list of festivals, founded in Heliopolis. The earliest name detected was that of Sneferu, while he corrected De Rougé's reading of the name in the cartouche (verso, 5.1), which he took as another name of Neferirkare.

The first publication of the stone was by Astorre Pellegrini in 1890.⁷ He held to the basic interpretation already offered that the stone listed offerings of kings to the gods in the top register, followed by a list of festivals. The measurements under each compartment were the amount of land given by the king in connection with the festivals. The only royal name detectable on the recto was that of Snefru in register six. The name above register four was taken as a title «Horus of Gold».

³ Cf. DRIOTON-VANDIER, *L'Égypte* 1953³, 200, GARDINER *o. c.*, 72f, STEVENSON—SMITH, *CAH* 1³ 1971, 145f.

⁴ «Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premiers dynasties de Manethon» (*MAIBL* 45. 1866, 225f).

⁵ p. 291; other refs. pp. 294, 299, 304.

⁶ «Beiträge zur äg. Geschichte», *ZAS* 22. 1885, 77.

⁷ «Nota sopra un'iscrizione egizia del museo di Palermo» *Archivio storico siciliano* 20. 1890, 297—316.

The reverse of the stone mentioned Shepseskaf, between whom and Snefru the monuments show four kings. This gap did not worry Pellegrini. He conjectured that the stone had become worn, and as it did so, sections had been rewritten on the other side! He in fact understood the verso to be the recto. Thus the monument originally recorded the kings from Snefru to Neferirkare. Its date was quite uncertain. Pellegrini was aware that the cults of these kings continued down to the Ptolemies.

A shaft of light was thrown on the whole matter by Wilhelm Spiegelberg, later to be the leading German Demoticist.⁸ By some brilliant intuition he suggested that the top register of the recto contained the names of northern kings, although they were not included in a cartouche. He had noticed that these figures wore only the red crown.

Two years later, Gaston Maspero, the leading Egyptologist of the late 19th century, reviewed Pellegrini's article.⁹ He accepted Spiegelberg's interpretation and suggested that kings earlier than the third dynasty were represented here — because of his dating of the fourth register. Maspero made a further vital step: he recognized a royal name on the top of the fourth register, and dated king Neteren to the mid-third dynasty. And yet another: he was the first to see the meaning of the line which divided register five, going up as far as the register above. This was to separate two different kings. And he picked the name of the earlier: Khasekhemui, whose statue is mentioned in the fourth last compartment of his reign. The date given at the break, two months and twenty-three days, was that of the accession of the new king (Huny?). By an error, the engraver had «intercalated» this under the reign of the earlier king.

Now the organization of the stone was becoming clearer. Each register was in three parts, Maspero saw: first the king's name, then the «lists of offerings» separated by year signs, then the amounts of land to defray the expenses of the festivals. He was not surprised to have a festival for the massacre of the Bedouin (recto 3.2).

In a few brief notes two years later in a review of Quibell's *Hierakonpolis*¹⁰ Maspero restated his fundamental recognition of the year sign dividing each compartment, and made the further vital step of understanding the matters referred to therein — not festivals, but *major events* after which the year was named. It was the vase of Khasekhemui from Hierakonpolis which gave him the clue. It mentioned the «year of war against the northerners». And in support of his detection of the accession of a new king, he offered further notes on recto 2.3f: the Union of the Two Lands, followed by a Horus festival, and what he thought was the making of images of two geese.

⁸ «Ein neues Denkmal aus der Frühzeit der äg. Kunst» *ZÄS* 35. 1897, 7—11.

⁹ *Rev. crit.* 1899, 1f.

¹⁰ *Rev. crit.* 51, 1901, 381f.

Jean Capart, the Belgian, added little in an article of the same year,¹¹ except to restate the whole meaning of the monument as being a record of festivals. But the predominance of deities from Heliopolis made him suggest this as the original home of the stone.

The first edition appeared in 1902. Although under the name of Heinrich Schäfer, the later Berlin professor and museum director, it is stated that it is the result of working sessions made up of himself, Kurt Sethe, later Erman's successor in Berlin, and with him «the greatest figure in Egyptian philology in this century», and Ludwig Borchardt, soon to be founder and director of the German Institute of Archeology. With this combination of talents, this was bound to be the next major step since Maspero's contributions.

The editors apparently independently of Maspero saw that the years contain not festivals but major events. This practice of naming years is comparable with the chronology of the Babylonians. And the care taken to record the part year to be assigned to each king on the death of one and accession of another led to a basically new approach to the stone which was to dominate later scholarship. This chronological care could mean only that every year of each king was noted. Then every king must be listed as well. Thus it dawned on Egyptologists that here was a fragment of a list originally showing every king from the Unification down to the Fifth dynasty, with resultant anguish over the loss of so much of it, thus depriving us of the chronology of most of the Old Kingdom. This view, it should be noted, depends on the assumption that the stone's record was accurate back to the beginnings of Egyptian history — and that is another matter. The full text would rather have given us, to be sure, the picture of the Old Kingdom which was official in the Fifth Dynasty. At any rate, the term «annals» now came to be standard for the stone.¹²

It was furthermore noted that the yearly compartments became larger as time went on.¹³ In short, more was known as the compiler(s) moved closer to his/their own time. And the final missing clue for the interpretation of the stone was provided by Borchardt: the lowest section of each register, the mysterious measurements, were not festival donations but the height of the Nile. Since these measurements varied between one and eight cubits only, they must have given the river's height above some standard high point.

Finally, this brilliant working party for the first time understood the contents of the whole record. The second to fifth registers of the recto listed the kings of the first three dynasties, while the sixth had reached the first king of the fourth dynasty, Snefru. In the edition of the text which followed, however, no attempt was made to identify these early kings: they were labelled T-X (save Neteren, of course).

¹¹ «Les plus anciens monuments égyptiens» *Rec. trav.* 21. 1899, 112 f.

¹² Not totally correct; v. below, p. 43.

¹³ Cf. n. 15.

At the very same time, Edouard Naville, the great Swiss excavator, devoted a long study to the monument¹⁴ which was independent of Schäfer's edition. Unfortunately, it had little value apart from a detailed translation and commentary, to be compared to Schäfer's. Naville rejected Spiegelberg's solution of register one, returning to the idea that it recorded domains of the northern kings. But he saw that the lowest section of the other registers gave the Nile height. With regard to detail, he suggested that register three began the historical dynasties, referring to the foundation of Memphis and the establishment of the dynastic race (3.1—2). The two dates at each change of reign were seen as the same day expressed in two different calendars. Stressing the Heliopolitan origin of the record, Naville suggested its chronology was «astronomical or religious», not historical.

The work of the German editors had established firmly the nature of the stone. One of them, Sethe, now set to work to draw conclusions from it, and attempt a reconstruction of the whole annals. In his *Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens*, 1905, he offered a masterpiece of rigorous logic, but its results were not always satisfying.

The reconstruction depended on the verso, for here the relation of registers to each other could be seen. For example, in the third register the fourth or fifth year of Sahure is seen; in the next register, the fourteenth or fifteenth. Thus the stone covered some ten years each register. Allowing for the fragments of these years preserved, Sethe suggested its original length was about twelve times the fragment.

Now attention could be concentrated on the recto. The next step was to explain the basic matter that the compartments were the same size *within* each register, but not the same from one register to another.¹⁵ Sethe suggested this must be because reigns were not to run over the end of a register. This principle was crucial to his reconstruction. The second principle was that the annals should agree with Manetho as far as possible.

With these foundations, Sethe set up a number of possible lengths for each register and divisions of the dynasties among them. The solution closest to Manetho was register two, 112 years, register three, c.140, comparing with Manetho's 253 for Dynasty I. Thus his first two kings alone could fit in register two, so the reign change must be that between Menes and Atothis. And since Manetho gives the former sixty-two years, and only the last two years are preserved, sixty years have been lost. The same gap for the third register would mean about seventy-five years missing, enough for Kenkenes, Uenephes and Usaphais in Manetho, so that we would be at the very beginning of Miebhis' reign. Now came the crucial test of the reconstruction so far. Would it fit the following

¹⁴ «La pierre de Palerme» *Rec. trav.* 25. 1903, 64—81.

¹⁵ SETHE saw clearly the nature of the differing compartment sizes. It is not true, as most commonly stated, that they increase in size down the recto.

registers? Alas, the fourteen years preserved do not fit the first half of Miebis' twenty-six years, but are admittedly the latter half of a reign. And the remains of the king's name should be in the middle of his years, not the beginning. Sethe was forced to admit that Manetho and the annals here could not correspond.

The Second Dynasty (registers 4—5) fared little better. Three basic features of the stone had to be accommodated with Manetho. First, in register four, we have a king's name, Neteren — or Neterjmw, as Sethe preferred —, of whose reign we see years 5/6—19/20. Given that his name covers the middle half a dozen compartments, his total would have been thirty-six to thirty-eight years. And to correspond with the sixty years lost at the beginning of the second register, here we have lost ninety. How does Manetho fit in with this? He gives Boethos thirty-eight years, Kaiechos thirty-nine, then Binothris (Neteren) forty-seven (not thirty-eight, note). A gap of ninety years would bring us thus to his thirteenth, not fifth, year. The solution may be to recalculate the lost beginning of the line at eighty-two, not ninety, years. But then the other registers have to be adjusted; for example, the second has lost only fifty-four, not sixty, years. And if we follow Manetho, which kings can complete the forty-four years of the line after Neteren? There are Tlas (seventeen), and Sethenes (forty-one), who obviously will not fit.

The second feature of the Second Dynasty is in register five, the reign change, with the last six years of a king who reigned about seventeen in all. There are only two possibilities in Manetho: Tlas and Chaires reign for that time, but neither fits here. How many years are missing at the beginning of the register? Seventy-two, if the second lacks sixty. But have we not adjusted it to fifty-four a moment ago?

The third feature of the Second dynasty, again register five, is the mention of Khasekhemui in year 15 of the first king. Sethe calculated fifty-one years were lacking at the end of the register, yet Manetho's last three kings reign one hundred and three years. Sethe abandoned the matter of individual reigns, but still clung to Manetho's totals: register four he calculated as 168 years, five as 134 — agreeing exactly with the priest's total of 302 years for the second dynasty. But how is it possible to make Manetho the basis of the reconstruction of the annals and accept only part of him? And how could his individual reign lengths be variant, and his total *counted from them* be reliable? It was all too clear that the precise physical calculations of the stone's original length, which relied on the most exact differences between the sizes of year compartments from one line to another, were constantly being «adjusted» to fit the account of an historian who lived more than two thousand years later. The two simply would not correspond. And who should be surprised?¹⁶

¹⁶ One might remember, when excessive confidence is placed in Manetho's chronology, that he assigns some fifteen centuries to the Second Intermediate period, whereas we are certain two will suffice.

The position for the third dynasty, confined to the sixth register, was even starker. Sethe was prepared to throw over Manetho with a total of 214 years in favour of lists such as the Turin canon with about fifty years. And contrary to one of his most fundamental principles, because of the «too early» position of the last king (as he was then thought) Sneferu, perhaps the first couple of years of Cheops appeared at the end of the line!

This treatment of the recto of the Palermo stone is enough to show Sethe's problems in attempting any reconstruction of the whole annals. But one insight, to be vindicated shortly, deserves mention. He realised that there must have been room in the first register for about one hundred and fifty names. Thus there was every reason to *expect* that the predynastic kings of upper Egypt had also appeared.

Crucial further contributions were made by Sethe in his following discussion of chronology as revealed by the annals. He showed that the purpose of the record was different in registers 1—5 from that thereafter. Dynasties I—III were simply a chronological summary, to distinguish one year from another, named after an important event. The term «annals», meaning a fairly full account of each year, should be applied only to the later registers. And Dynasty V, characteristically, listed only religious events. He explained the early year naming by Horus festivals, with the later change to biennial censuses. The great importance of all this discussion was Sethe's demonstration of how closely the Palermo stone could be linked with the newly discovered monuments of the early dynasties.

It was, ironically, Sethe himself who overthrew much of his chronology by reinterpreting the famous reference to Khasekhemui. It was not the «birth» of this king, and therefore perhaps the reign of his father, but the making of a copper statue of him, so his own reign, and the last of the second dynasty.¹⁷

And in the same year, Percy Newberry and Gerald Wainwright gave further examples of just how illuminating the newly discovered royal monuments could be.¹⁸ The third register of the recto offered no identifying clue, but obviously had to be before the end of the second dynasty (Neteren in the next register). They showed that seven of the fourteen years could be linked with Udymu's monuments, so this must be his reign, not Sethe's Miebis. This is now the accepted identification.

But what began an entirely new phase in the study of the annals was the publication in 1915 of four new fragments from the Cairo museum.¹⁹ As we

¹⁷ «Unnoticed evidence concerning copper works of art» *JEA* 1. 1914, 233f.

¹⁸ «King Udymu and the Palermo stone» *Ancient Egypt* 1914, 148—155.

¹⁹ They were announced by H. GAUTHIER in 1914, «Quatre nouveaux fragments de la Pierre de Palerme. . .» (*CRAIBL* 1914, 489—496), and fully published under the same title in *Musée égyptien* 3. 1915, 29—53. PETRIE was vitriolic in his denunciation of inefficiency:

«Though purchased in 1910, it is not until 1915 that anyone is allowed to study them. After waiting so long, it is disappointing to find that, in so expensive a form of

have already seen, the provenance of the new fragments was not known, although one of them had been found at Memphis by the Antiquities Service. Gauthier noted only that «that Arabs say» the other three came from the environs of Memphis. Gauthier supported a northern origin by the contents of the annals, stressing northern temples and festivals.

The main fragment was 36—42 cms high, 26 cms wide, showing the same arrangement as the Palermo fragment in six registers. Unfortunately, two-thirds of the recto and half of the verso were illegible. But most important matters could be read. Sethe was instantly vindicated in his belief that the first line showed southern kings as well as northern. Here they were southerners, except for the third. In his important review, A. H. Gardiner²⁰ brought even more exciting modifications: the fourth, fifth and sixth kings wear the double-crown, supporting Sethe's theory of a pre-dynastic unification. Some years later, Breasted re-examined the stone under very rigorous conditions and claimed that of the seven predynastic kings on the main Cairo fragment whose crowns could be discerned, *all* wore the double crown.²¹

The second register shows the names of both a king and his mother. The Horus name could not be read, but the nesutbit or nebtj name was Atet, and written in a cartouche. Again, Sethe's insight was justified in seeing the woman on the third register of the Palermo fragment as the end of a king's name, probably his mother.

Now arose the question of the relationship of the Palermo and Cairo fragments. The versos held the clue. That of the former showed the third biennial cattle count of Userkaf, while that of the latter showed the second. Thus the gap there was a little above one year, which corresponded to about fourteen years on the recto. Accepting that the same king occurred in the second register in both fragments and that his name on the Cairo fragment was in the middle, his reign would have covered some fifty-five years. This was king Djer, third of the first dynasty.²² Gauthier admitted, however, that it was just possible there had been a change of reign in the gap between the two fragments. But he rejected Sethe's assumption that the first king of the second register had to be «Menes» and his reliance on Manetho.²³

The third register contains a complete reign of nine years, but tragically the king's name is lost. Here is definite proof that we cannot correlate the stone

publication, the reproductions are quite inadequate... no dimensions of any well defined points, only of the rough broken edges... four scales of four views» (*Ancient Egypt* 1916, 115, 115).

Yet GARDINER in his review of GAUTHIER had to report that PETRIE himself had another fragment, «still unfortunately unpublished» (*JEA* 3. 1916, 143).

²⁰ *JEA* 3. 1916, 143f.

²¹ «The predynastic union of Egypt» *BIFAO* 30. 1931, 709f.

²² GAUTHIER identified him with Atet in the Abydos list, who would be Manetho's Kenkenes. But GARDINER pointed out that Manetho's second king, Atotthis, is given fifty-seven years in one version.

²³ This view of GAUTHIER's is now the commonly accepted one.

with Manetho. None of his kings has such a short reign. The arrangement of the royal name in the middle of the reign was proven, thus vindicating Schäfer for the first time. Maspero, who assisted Gauthier's publications, suggested the Horus name showed traces of three long strokes, which might be Semempses.²⁴ Gardiner suggested a short name, either Udimu or Kaa. Gauthier thought it very likely that the king whose name is lost on the third register of the Palermo fragment was this king's predecessor, which would give him a total reign of about sixty-three years. But again, we have no surety that a reign change did not occur in the gap.

The verso of the main Cairo fragment revealed year four of Userkaf in the second register, and year three of Sahure in the third, vital, as Gauthier showed, for determining the relationship between the two fragments.

The other fragments²⁵ are much smaller: the second less than 1 cm square (!) but it mentions Cheops. The third measures 8—9×4—11 cms and apparently mentions Neferkare in the middle of the fifth dynasty. The fourth fragment, 7.5×11.5 cms, is 8 cms thick, a difference of approx. 2 cms from the Palermo and other Cairo fragments. On this basis, Gauthier was prepared to suggest there had been more than one copy of the annals. This fragment mentions Sneferu. But the amazing new evidence showed two²⁶ more registers below that mentioning his name, implying some eight registers in the whole monument. Infuriatingly, the second register includes a *serekh* but the name is illegible. There is also a cartouche with apparently the name of the First dynasty Ity, perhaps indicating a continuing cult for early kings.

The gains from the publication of the new fragments were enormous:

- i) at least one fragment seemed to be certainly from around Memphis
- ii) the predynastic kings of both north and south were listed, with apparently a predynastic unification
- iii) the early custom of royal matronymic was proven, as well as the early use of the cartouche
- iv) for the first time we had a complete reign
- v) Sethe's reliance on Manetho for reconstruction was further weakened
- vi) the placing of the king's name in the middle of his years was demonstrated
- vii) the relationship of the new major fragment with the Palermo piece could be very exactly ascertained, extending the annals considerably. Yet, on the other hand,

²⁴ I.e. Semerkhet. Supported by PETRIE (*AE* 1916, 114f.), and now accepted by EMERY, *Archaic Egypt*, 1961, 30f, EDWARDS *CAH* I³, 28.

²⁵ Strangely, GAUTHIER claimed that fragments 2—4 were legible only on the recto (p. 30). This interpretation of frag. 2 which mentioned Cheops apparently rested on his view that the verso began with Shepsekaf, last king of the fourth dynasty (p. 48). But he had already noted that at least Menkure appeared on the verso of the Palermo fragment (p. 45). And fragment 3 is said explicitly to be legible on the verso only (p. 49).

²⁶ GARDINER seems to be unaware of this, mentioning only an upper and lower register (apparently the first and second).

- i) no new king's name had been found, owing to the poor preservation of the fragments
- ii) no startlingly new information had been added to our understanding of the early dynasties: the events referred to were mostly the same as on the Palermo stone.

Gauthier had noted that a further fragment had been discovered by Flinders Petrie at UCL. This was published in 1916.²⁷ This fragment was bought from a dealer at Memphis, and was said to come from Upper Egypt. It is «from the Khasekhemui register, and shows the top of a year sign of the Sneferu register». There is mention of the worship of Horus and the second occasion of the numbering.

Petrie also recalculated the gap between the Palermo and Cairo fragments, working from the smaller compartments on the recto. He suggested nine years' gap in register two, thirteen in five. And he dismissed Gauthier's stress on the difference in thickness. The whole monument would have been some ten feet long. Breasted showed in 1931 that variations in the thickness of each single piece were more than those between different fragments!²⁸

The appearance of the Cairo fragments led to a further rash of studies on chronology.²⁹ But by now, the nature of the annals had been definitively established. From an original view that they were simply offering-lists, the full complexity of the tripartite registers and the coverage from predynastic times to the fifth dynasty had been established. That was a process which required two generations of work by the leading Egyptologists of all countries.

And now the value of these records as a complement to our other sources for this period, notably the evidence of the early dynastic tombs, is recognized. From the cruelly sparse remains which have come down to us, and despite the very restricted nature of the record for the early «chronological» sections, they do provide an amazing wealth of information about earliest Egypt for those who will pay them attention. And that again is our debt to years of patient investigation.

Melbourne.

²⁷ «New portions of the annals» (*Ancient Egypt* 1916, 114—120).

²⁸ Cf. n. 17. This matter is still, despite this sense, regarded as unsettled: DRIOTON—VANDIER, 156 admit that the differences are not unexpected in a monument this size; cf. STEVENSON—SMITH, *CAH* 1³ 147, stating that Cairo fragments two and four come from another version on a thicker slab.

²⁹ M. DARESSY, «La pierre de Palermo et la Chronologie de l'ancien empire» (*BIFAO* 12. 1916, 161—214); S. DE RICCI, «La table de Palerm» (*CRIBL* 1917, 107—115); L. BORCHARDT, *Die Annalen u. die zeitliche Festlegung des alten Reiches* 1917, and more recently, W. HELCK, *Untersuchungen zu Manetho u. den äg. Königslisten*, 1956.

^{16a} ED. MEYER, *Ägyptische Chronologie* 1904, 181f, had access to the proofs of SETHE'S *Beiträge* and adds little to his analysis. He attempts another reconstruction of the whole stone, a little more sceptical of Manetho's figures, e.g. Dyn. I 210 years, II 224, III 50. But one important insight deserves stress: the change to much fuller information from Snefru's reign means that this was the ruler with whom real historical interest (or adequate records) began for the Fifth dynasty compilers (p. 184).

ARAM ET ISRAËL DU X^e AU VIII^e SIÈCLE AV. N. È.*

L'histoire de la Syrie et de la Palestine dans la première moitié du I^{er} millénaire av.n.è. constitue un sujet qui, dans son ensemble, ne semble guère avoir été étudié d'une manière répondant aux exigences accrues de la critique historique. Malgré les innombrables publications consacrées à cette période, surtout par les spécialistes de l'Ancien Testament,¹ une présentation cohérente des événements et une interprétation adéquate des faits paraissent encore faire défaut.² Cette situation est due moins à la nature ou à la pénurie des sources qu'au fait que l'étude des matériaux écrits ne parvient guère à se libérer des schémas acquis ou part encore de présupposés que nous qualifierions volontiers de »pré-critiques«.

Un des faits marquants du début de l'époque de fer en Haute-Mésopotamie, en Syrie et en Palestine est sans conteste l'infiltration et la sédentarisation des tribus araméennes et israélites qui réussissent à s'établir au milieu des principautés néo-hittites et des cités-états syro-hourrites ou cananéennes. Cette suite d'événements bouleversa en l'espace de deux siècles la physionomie culturelle et politique de la Syrie et de la Palestine. C'est seulement en bordure de la côte méditerranéenne, depuis Lattaquié jusqu'au Mont Carmel, que la civilisation sémitique du II^e millénaire av.n.è. a pu survivre. Les dialectes appelés désormais phéniciens la caractérisent et la distinguent des civilisations partiellement nouvelles de l'intérieur du pays, où prédomine la langue araméenne, parlée et écrite depuis les contreforts du Taurus jusqu'en Transjordanie et depuis les chaînes du Gèbel 'Anšāriyē et du Liban jusqu'au delà des rives du

* Texte revu et complété de la conférence donnée à Budapest le 7 juin 1979. — Principales abréviations utilisées dans les notes : cf. ci-dessous p. 102.

¹ On trouvera un récent état de la question chez H. CAZELLES, *The History of Israel in the Pre-Exilic Period*, dans G. W. ANDERSON (éd.), *Tradition and Interpretation*, Oxford, 1979, pp. 274—331.

² Ceci s'applique également à la présentation de cette période dans des synthèses récentes, telles que J. BRIGHT, *A History of Israel*, 2^e éd., London, 1972, ou P. GARELLI et V. NIKIPROWETZKY, *Le Proche-Orient asiatique. Les empires mésopotamiens, Israël* (Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes 2bis), Paris, 1974. Le premier de ces ouvrages a paru aussi dans une édition brochée, qui en stimulera la diffusion, et en traduction hongroise : J. BRIGHT, *Israel története* (trad. de J. Domján), Budapest, 1978.

Tigre. En Palestine, la monarchie hébraïque est née, mais elle n'est pas parvenue à se rendre effectivement maître du littoral méditerranéen s'étendant du Mont Carmel jusqu'au Sinaï et habité par des Philistins canaanisés.

Le présent exposé a précisément pour objet les relations entre cette monarchie israélite et les principautés araméennes et néo-hittites, qui se sont formées en Syrie à la fin du II^e ou tout au début du I^{er} millénaire av.n.è. Les sources, dont nous disposons, ne sont pas particulièrement riches, mais leur variété permet de retracer d'une manière assez objective la suite des événements et d'en comprendre le sens et la portée. Nous pouvons utiliser à cet effet les textes littéraires paléo-hébreux, les annales des rois d'Assyrie et les anciennes inscriptions araméennes. Dans l'interprétation des faits, nous tiendrons aussi compte des antiques itinéraires caravaniers d'importance internationale qui se dirigeaient de l'Égypte et de l'Arabie vers Damas et, de là, vers Hamat, Alep et Arpad. Le tracé de ces voies de communication correspondait non seulement aux itinéraires suivis par les caravanes qui enrichissaient de leur commerce les pays de transit,³ mais aussi aux routes empruntées par les armées d'invasion qui dictaient le sort politique de ces pays. La diffusion de l'élevage du chameau ou, plus exactement, du dromadaire, vers la fin du II^e millénaire av.n.è.,⁴ et

³ Pour une période plus tardive, on pourra se reporter à l'ouvrage désormais classique de M. I. ROSTOVZEFF, *Caravan Cities*, Oxford, 1932, consacré à Pétra, Gérasa, Palmyre et Doura Europos, dont les somptueuses constructions étaient la manifestation la plus spectaculaire de la richesse jaillissant des échanges commerciaux. Signalons aussi M. REISCH, *Karawanenstrassen Asiens*, Wels, 1974, qui traite surtout de la «Route de la soie» et de la «Route du Sud».

⁴ La domestication du dromadaire ne doit probablement se situer qu'au XII^e siècle av. n. è. Cf. W. F. ALBRIGHT, *Zur Zähmung des Kamels*, dans ZAW 62 (1949—50), p. 315, et, en dernier lieu, ID., *Midianite Donkey Caravans*, dans H. TH. FRANK—W. L. REED (éds), *Translating and Understanding the Old Testament. Essays in Honor of H. G. May*, Nashville, 1970, pp. 197—205; R. WALZ, *Zum Problem des Zeitpunkt des Domestikation der altweltlichen Cameliden*, dans ZDMG 101 (1951), pp. 29—51; ID., *Neue Untersuchungen zum Domestikationsproblem der altweltlichen Cameliden*, dans ZDMG 104 (1954), pp. 44—87; J. WIESNER, *Das Kamel als Haustier. Ein Beitrag zur Kenntnis der frühzeitlichen Kamelhaltung*, dans Kosmos 49 (1953), pp. 549—552; H. EPSTEIN, *Le dromadaire dans l'ancien Orient*, dans *Revue de l'histoire des sciences* 7 (1954), pp. 247—269; W. M. MIKESSELL, *Notes on the Dispersal of the Dromedary*, dans *Southwestern Journal of Anthropology* 11 (1955), pp. 236—238; B. BRENTJES, *Das Kamel im Alten Orient*, dans *Klio* 38 (1960), pp. 23—52. C'est pourquoi les nomades connus par les textes de Mari ne possédaient pas des chameaux; cf. H. KLENGEL, *Zu einigen Problemen des altvorderasiatischen Nomadentums*, dans *Archiv Orientalni* 30 (1962), pp. 585—596. Leur domestication n'est pas attestée non plus à Alalakh ou à Ugarit, comme on aurait pu le croire; cf. W. G. LAMBERT, *The Domesticated Camel in the Second Millennium — Evidence from Alalakh and Ugarit*, dans *BASOR* 160 (1960), pp. 42—43. Voir aussi W. DOSTAL, *The Evolution of Bedouin Life*, dans F. GABRIELLI (éd.), *L'antica società beduina*, Roma, 1959, pp. 11—29, dont l'étude indique que le chameau caravanier fut domestiqué vers la fin du II^e millénaire av.n.è.; J. HENNINGER, *Zum frühsemitischen Nomadentum*, dans L. FÖLDES (éd.), *Viehwirtschaft und Hirtenkultur*, Budapest, 1969, pp. 38—68 = *Studia Ethnographica* 3, Budapest, 1970, pp. 33—68. Pour ce qui regarde l'Égypte, on peut consulter B. MIDANT-REYNES et F. BRAUNSTEIN-SILVESTRE, *Le chameau en Égypte*, dans *Orientalia* n. s. 46 (1977), pp. 337—362. Quelques auteurs ont tendance à confondre la domestication du chameau avec la connaissance que l'on avait de l'animal ou avec l'emploi occasionnel de la viande de chameau comme aliment. C'est notamment le cas de K. A. KITCHEN, *Alter Orient und Altes Testament*, Wuppertal, 1965, p. 34; ID., *Ancient Orient and Old Testament*, Chicago, 1966, pp. 79—80.

l'emploi qu'en firent les Araméens dans le trafic caravanier ont considérablement facilité l'usage d'un autre itinéraire important, à savoir celui qui reliait Damas à Palmyre et, de là, à Babylone à l'est ou à Reṣāfa et à Harran au nord. Dans cet ensemble du réseau de routes du commerce et des invasions, Damas jouait le rôle de plaque tournante, où aboutissaient les caravanes en provenance de l'Égypte, de l'Arabie, de la Syrie septentrionale et de la Babylonie. Ce n'est donc pas sans raison que le Royaume de Damas, dont les princes prirent le titre de «roi d'Aram» et de «seigneur» (*mārī*), allait jouer un rôle essentiel dans les relations politiques et économiques de l'époque concernée.

Il nous a paru indiqué de diviser l'exposé en deux grandes parties que nous intitulerons respectivement «Les relations syro-israélites au X^e siècle av.n.è. à la lumière des itinéraires caravaniers» et «Aram, Israël et Juda à l'époque de l'hégémonie assyrienne».

La première partie visera à souligner l'importance de la «Voie royale» menant d'Arabie, à travers la Transjordanie, jusqu'à Damas et continuant de là, par Palmyre et Reṣāfa, jusqu'à Harran. Cette voie semble en effet avoir été à l'origine des contacts commerciaux, et peut-être culturels, entre la monarchie hébraïque et les principautés araméennes de Haute Mésopotamie, d'une part, et des luttes menées entre Israël et les États araméens de la Syrie méridionale, d'autre part.

La renaissance de l'Assyrie et ses visées expansionnistes en Syrie introduisent un élément nouveau dans l'histoire des relations syro-israélites dès le milieu du IX^e siècle av.n.è., mais n'acquièrent une influence décisive et durable sur le cours des événements qu'au VIII^e siècle, quand Adad-nirāri III fut parvenu à mettre fin au rôle prépondérant de Damas dans cette région du Proche-Orient. La présentation de cette nouvelle phase historique fait l'objet de la seconde partie de l'exposé.

I. Les relations syro-israélites au X^e siècle av.n.è. à la lumière des itinéraires caravaniers

Il est remarquable que l'antique profession de foi israélite de Deutéronome 26,5 fasse état de la prétendue origine araméenne de l'ancêtre des Hébreux : 'Arammī 'ōbēd 'ābī, «Mon père était un Araméen errant», ce que les traducteurs grecs de la Septante ont rendu par *Συρίαν ἀπέβαλεν ὁ πατήρ μου*, c'est-à-dire «Mon père a abandonné la Syrie». Cette traduction évoque la migration d'Abraham de Harran vers le pays de Canaan (Genèse 12,4—5), bien que le terme 'ōbēd, qui s'appliquait au petit bétail errant dans la campagne à la recherche d'une pâture,⁵ puisse aussi faire allusion à la pratique de la transhumance,⁶

⁵ Voir en particulier Jérémie 50, 6 (*ḡ'n bḏwt*) et Psaume 119, 76 (*āh 'bd*).

⁶ L'image du petit bétail allant sous la conduite de bergers de colline en colline, loin du bercaïl (Jérémie 50,6), pourrait s'inspirer de la transhumance.

attestée en Genèse 37,12—17, ou se référer, d'une manière plus générale, au train de vie nomade ou semi-nomade des Araméens.⁷ Ceci inviterait à faire le rapprochement avec la qualification des Araméens de la région du Moyen-Euphrate comme »gens de la steppe« dans les inscriptions d'Adad-nirāri II (911—891 av.n.è.).⁸

En toute hypothèse, le qualificatif d'»Araméen«, employé dans le contexte des traditions bibliques, contient une référence implicite à la migration d'Abraham, ainsi qu'aux mariages d'Isaac et de Jacob, racontés en Genèse 24 et 29—31. La mission du serviteur d'Abraham auprès de Laban et de Béthuel, dans la ville de Nahor (Genèse 24), et le séjour de Jacob chez Laban, à Harran (Genèse 29—31), témoignent d'une certaine connaissance des établissements araméens dans les vallées du Baliḥ et du Ḥābūr vers le X^e siècle av.n.è. La sédentarisation des Araméens dans cette région, vers la fin du XI^e siècle av.n.è., s'est faite aux dépens de l'Assyrie, qui n'est parvenue à reconquérir ces marches occidentales qu'au temps d'Adad-nirāri II, aux environs de l'an 900 av.n.è.⁹ La situation que reflètent les récits bibliques de la Genèse ne correspond donc qu'à une période relativement courte, que l'on peut situer en gros au X^e siècle av.n.è. C'est donc dans le cadre historique des environs du X^e siècle qu'il faut placer les plus anciens récits bibliques mettant les Patriarches hébreux en relation avec les Araméens des vallées du Baliḥ et du Ḥābūr.¹⁰

La question se pose évidemment de savoir quelle est l'origine de la croyance à une certaine parenté entre les Araméens de l'Aram-Naharaïm et les Israélites de Palestine. La similitude de langue et le souvenir de la vie semi-nomade menée par des tribus moutonnières peuvent avoir joué un rôle, mais uniquement dans le cadre de contacts suivis entre les deux régions. Ces contacts ne pouvaient manquer au X^e siècle, qui est celui de l'apogée de la puissance araméenne en Haute-Mésopotamie¹¹ et celui du royaume de David et de Salomon en Palestine.

⁷ Aux yeux des populations sédentaires, l'état de vie nomade apparaissait comme une condition peu enviable, voire misérable, surtout s'il s'agissait d'éleveurs de petit bétail (cf. Genèse 47,3). On nuancera par conséquent des analyses telles que, par exemple, celle de H. SEEBASS, *Der Erzwater Israel* (BZAW 98), Berlin, 1966, p. 4, qui rend 'Aramni 'ōbēd par «ein vom Untergang bedrohter Aramäer».

⁸ O. SCHROEDER, *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts* II (WVDOG 37), Leipzig, 1922, n^o 84, ligne 33.

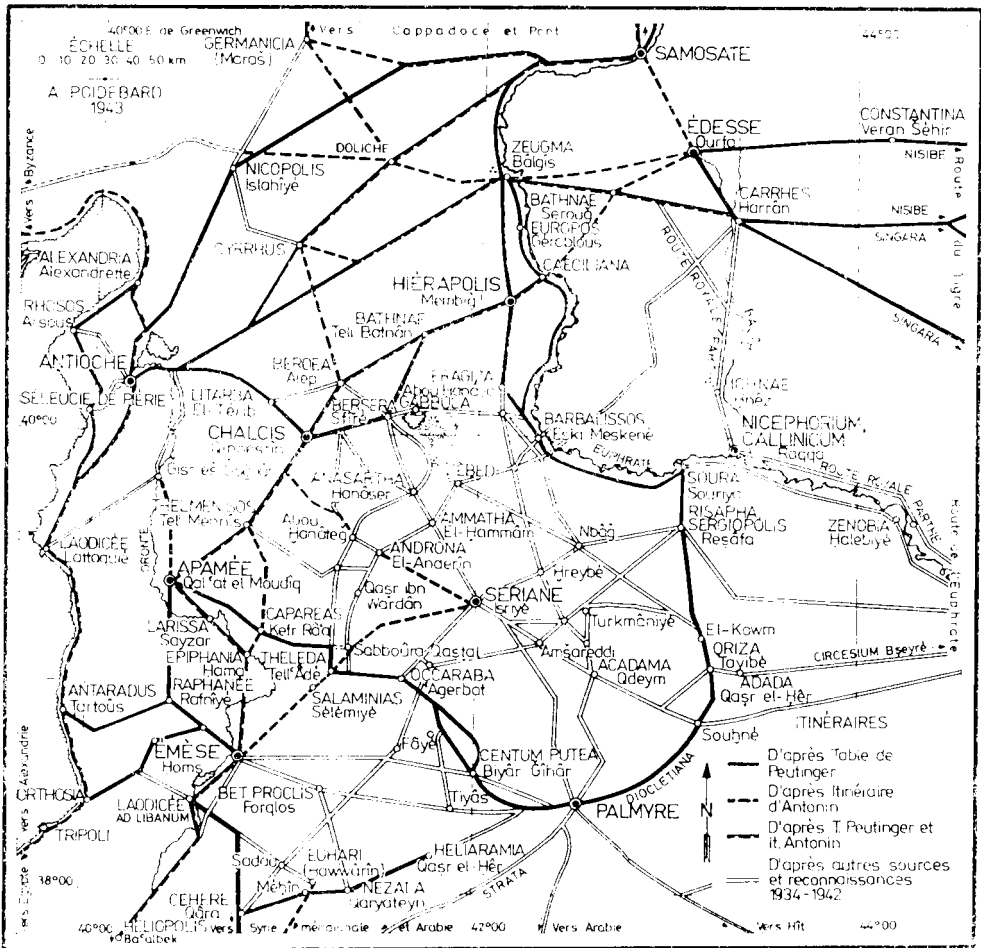
⁹ Cf. J.-R. KUPPER, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Paris, 1957, pp. 120—121; M. M. ABU TALEB, *Investigations in the History of North Syria 1115—717 B. C.*, dissert. de l'Université de Pennsylvanie, Philadelphia, 1973.

¹⁰ Nous ne croyons donc pas utile de discuter ici les arguments de J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven, 1975, qui invoque spécialement des contacts peu significatifs du point de vue chronologique entre le cycle d'Abraham et des données de l'époque néo-babylonienne et achéménide. En revanche, les conclusions de TH. L. THOMPSON, *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham* (BZAW 133), Berlin, 1974, s'accordent dans leurs grandes lignes avec le point de vue qui sera exposé ici.

¹¹ W. F. ALBRIGHT, dans *The Cambridge Ancient History*, 3^e éd., vol. II/2, Cambridge, 1975, p. 536 : «The climax of Aramaean political domination in Mesopotamia may thus be dated between about 950 and 900 B.C.»

Les échanges commerciaux et culturels entre ces deux régions devaient s'effectuer par la piste caravanière qui descendait le Baliḥ à partir de Harran, traversait l'Euphrate dans la direction de Beṣāfa, puis continuait vers Palmyre et Damas, où elle rejoignait la «Voie royale» (Nombres 20,17 ; 21,22), qui menait vers Gilead, Ammon, Moab, Édom et l'Arabie.

Cet itinéraire n'a point varié au cours des siècles et il correspond exactement aux grandes voies de communication de l'époque romaine, qui nous sont évidemment mieux connues. La route longeant le Baliḥ depuis Harran jusqu'à l'Euphrate suivait le même tracé que la «Route royale parthe». Elle aboutissait à l'Euphrate à Raqqa, appelé Nicephorium jusqu'à l'époque de



Carte I. — Réseau routier de Haute-Syrie Romaine d'après R. Mouterde et A. A. Poidebard, *Le limes de Chalcis*

Gallien, puis Callinicum.¹² Entre Raqqa et Soura ou Souriya, sur la rive droite de l'Euphrate, la traversée du fleuve s'effectuait vraisemblablement un peu en amont de Soura, en face des tells et-Tadeyyên.¹³ Si ceci est exact, l'étape Raqqa—Soura comptait 22 km. De ce point, et jusqu'à Damas, la route antique suivait probablement le même itinéraire que la *Strata Diocletiana*. A 30 km de Soura, en remontant la rive droite du Wādi es-Sēlē, l'itinéraire atteignait Reṣāfa, la *Raṣappa* de textes néo-assyriens¹⁴ et la *Reṣep* de II Rois 19,12 et d'Isaïe 37,12; c'est la *Ῥησάφα* de Ptolémée et la *Risapa* de la Table de Peutinger, appelée Sergiopolis au début du V^e siècle de notre ère. Notée comme étape de la route Soura — Palmyre, Reṣāfa était un important centre caravanier, dont l'approvisionnement en eau était garanti par un dispositif spécial de citernes et de puits, dont l'origine doit remonter à une époque bien antérieure à la venue des Romains, sans doute au début du I^{er} millénaire av.n.è., sinon plus tôt encore. En effet, le site de Reṣāfa est complètement privé de points naturels d'eau et se trouve éloigné de l'Euphrate de plus de 30 km. Un aménagement hydraulique du site était donc indispensable pour assurer l'alimentation en eau potable non seulement de la garnison et de la population fixe, mais encore des caravanes de passage.¹⁵

A partir de Reṣāfa, les caravanes suivaient vers Palmyre l'itinéraire par les passes de Ṭayibē, formées par l'abaissement des deux massifs de Ğebel Abu-Riġmen et du Ğebel Bišri. Cet excellent parcours, largement muni de points d'eau et de pâturages, était contrôlé du haut des falaises qui dominent les passes. Effectivement, avant et après Ṭayibē, l'antique *Ῥοιζα* de Ptolémée, des anciennes enceintes de nomades flanquent encore les deux versants des passes. La distance de Reṣāfa à Ṭayibē est de 62 km et ne pouvait donc être parcourue en une journée. L'étape d'Al Ḥoullē, à 17 km de Reṣāfa, est mentionnée par la Table de Peutinger (*Cholle*). Un arrêt s'imposait aussi dans la région d'Al-Kowm, à 50 km de Reṣāfa. Al-Kowm était un centre de points d'eau abondants sur le versant nord du Ğebel Bišri et les caravanes ne pouvaient manquer d'utiliser ce point d'abreuvoir. De Ṭayibē, construite sur une élévation au centre des passes du même nom, la piste caravanière gagnait Souḥnē, à 25 km au sud de Ṭayibē, puis Ḥlēhlē, la *Helela* de la *Notitia Dignitatum*, et Arak,

¹² A. POIDEBARD, *La trace de Rome dans le désert de Syrie* (BAH 18), Paris, 1934, p. 88.

¹³ F. SARRE—E. HERZFELD, *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet* I, Berlin, 1911, pp. 112—113; R. MOUTERDE—A. POIDEBARD, *Le limes de Chalcis* (BAH 38), Paris, 1945, p. 137.

¹⁴ Cf. H. CAZELLES, *Une nouvelle stèle d'Adad-nirari d'Assyrie et Joas d'Israël*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1969, pp. 106—117 (voir p. 110 et p. 115, n. 25).

¹⁵ Sur le site de Reṣāfa, on peut voir A. POIDEBARD, *La trace de Rome*, p. 82; R. MOUTERDE—A. POIDEBARD, *Le limes de Chalcis*, pp. 131—134 avec la note de CH. CAMBIER sur «L'alimentation de Reṣāfa en eau potable»; R. DUSSAUD, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam* (BAH 59), Paris, 1955, pp. 87—90. On y trouvera des références à des travaux plus anciens.

la *Ḥarāḡa* de Ptolémée et la *Harac* de la Table de Peutinger. Les 93 km séparant Ṭayibē de Palmyre devaient se faire au moins en deux étapes.¹⁶ Il existait aussi un autre itinéraire de Reṣāfa à Palmyre, par Turkmāniyē et Qdeym, qui était utilisé au moins dès l'époque romaine.¹⁷ Cet itinéraire, long de 165 km, n'avait cependant pas l'importance de la voie par les passes de Ṭayibē (155 km).

L'importance de Palmyre pour le trafic caravanier est trop bien connue pour qu'il soit nécessaire d'en traiter ici.¹⁸ Il suffira, à titre d'illustration, de citer un passage de l'historien juif Josèphe Flavius, paraphrasant le II^e Livre des Chroniques 8,4. Josèphe explique que Palmyre était une «grande ville, distante de deux journées de la Haute-Syrie, d'une journée de l'Euphrate et de six journées de Babylone». A ces données, qui ne pèchent point par un excès d'exactitude, il ajoute les précisions suivantes : «C'est le seul lieu, où ceux qui traversent le désert peuvent trouver des fontaines et des puits». Il observe encore que, de son temps, la ville, qui était fortifiée, était dénommée Thadamara par les Syriens et Palmyra par les Grecs, ce qui est exact.¹⁹

Trois itinéraires naturels relient Palmyre à Damas. Ils utilisent les vallées du massif montagneux qui se détache de l'Anti-Liban et s'écarte vers le Nord-Est, à hauteur de Damas.²⁰ Mais le véritable itinéraire, viable en toute saison et appelé par les Bédouins la «Voie des Khans», est celui qui longe le versant sud du Ġebel Rawāq, en lisière du Ḥamād. Dans la majeure partie du parcours, long d'environ 225 km, la route suit une large vallée riche en pâturages et en points d'eau. Elle correspond à la *Strata Diocletiana*, qui suivait le tracé d'une route plus ancienne. Le parcours de Palmyre à Damas devait se faire au moins en cinq étapes, correspondant aux étapes actuelles des caravanes chamelières, qui oscillent entre 45 et 50 km environ.

La voie principale de Damas à la Mer Rouge suivait d'abord un tracé qui correspond approximativement à celui de la voie ferrée moderne reliant Damas à 'Ammān, en lisière occidentale du Leġa. La route gagnait 'Almā ou 'Ilmā, la Hélam de II Samuel 10,16 et l'Aléma de I Maccabées 5,35,²¹ à 85 km au sud de Damas, puis 'Édrēī, l'actuelle Derā'a, 22 km plus loin. Elle y franchissait un affluent du Yarmūk et continuait jusqu'au Tell er-Rāmīt, proche de Ramtā,

¹⁶ Sur cet itinéraire, on peut voir R. DUSSAUD, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale* (BAH 4), Paris, 1927, pp. 251—255; A. POIDEBARD, *La trace de Rome*, pp. 73—84.

¹⁷ Cf. R. MOUTERDE—A. POIDEBARD, *Le limes de Chalcois*, pp. 113—114.

¹⁸ On pourra se reporter, entre autres, à l'ouvrage de R. DUSSAUD, *La pénétration des Arabes*, pp. 76—90, chapitre intitulé «Les routes de la Palmyrène».

¹⁹ JOSÈPHE FLAVIUS, *Antiquités juives* VIII, 6, 1, § 154.

²⁰ Voir A. POIDEBARD, *La trace de Rome*, pp. 34—56.

²¹ M. DU BUI, *Géographie de la Terre Sainte*, Paris, 1953, p. 120; P. LEMAIRE—D. BALDI, *Atlas biblique*, Louvain, 1960, pp. 123a, 184b, 280a, 289b et carte IX. C'est probablement la même localité qui porte le nom d'Irmz ou d'Erms ($l > r$; comp. *Turbu-si-ib/bi*, variante de *Til-Barsip*: S. PARPOLA, *Neo-Assyrian Toponymy*, Kevelaer-Neukirchen-Vluyn, 1970, p. 353) dans les Annales de Téglat-phalazar III: *TGI*, p. 57; cf. S. PARPOLA, *op. cit.*, p. 175.

10 km au sud de Derā'a, en Jordanie, près de la frontière syrienne. Ce tell correspond très probablement à l'ancienne ville de Ramot de Gilead. La route gagnait ensuite Ġeraš et 'Ammān, l'antique Rabbat-'Ammān, dont la grosse source dut de tous temps attirer les caravanes. De 'Ammān au golfe d'Aqaba, l'axe principal de la route correspondait approximativement à la voie Trajane.²²

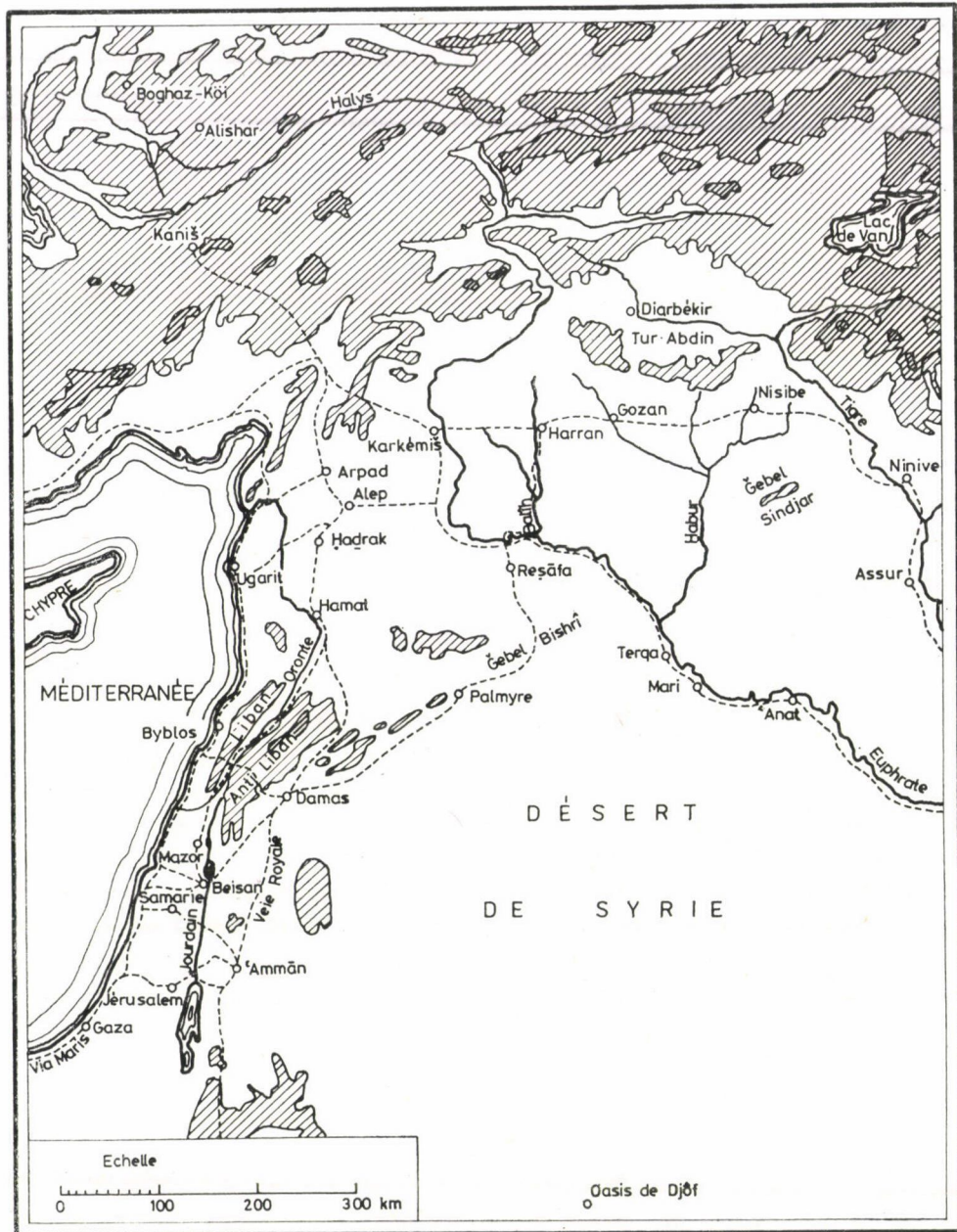
La mention probable d'une reconstruction de «Palmyre au désert» par le roi Salomon (I Rois 9,18 ; II Chroniques 8,4) témoignerait de l'utilisation de la route ainsi décrite par des caravanes aboutissant à Jérusalem. Selon Genèse 31,21, c'est la même route que Jacob avait suivie en fuyant de Harran et l'énumération de «Gozan, Harran et Rešāfa» en II Rois 19,12 et Isaïe 37,12 a tout l'air d'un extrait d'itinéraire attestant la connaissance de la section septentrionale de cette route. On remarquera par ailleurs que la ville de Nahor, située à l'est de Harran, est également connue des auteurs bibliques, qui en ont cependant fait un ancêtre ou un frère d'Abraham. Cette confusion s'explique par l'éclipse de la ville à la fin de la période méso-assyrienne.²³

Un détail de Genèse 31,23, que l'on considère parfois comme inexact, indique au contraire que l'auteur avait une idée précise de la distance à laquelle Harran se trouvait et qu'il connaissait aussi les limites de l'endurance du chameau. Selon ce passage, Laban poursuivit Jacob sept jours de chemin et l'atteignit au mont Gilead. La distance de Harran à Ramot de Gilead par la route de Palmyre et de Damas est d'environ 675 km, ce qui implique des étapes de près de 100 km. Or, un chameau de selle, que les bédouins appellent *ḍeloul*, peut aisément parcourir 100 km en une journée. Les soldats du gouvernement turc, montés à chameau, se transportaient aisément de Jérusalem à Gaza en une journée, parcourant une distance d'environ 110 km. Ils faisaient en deux journées la course de Bersabée à Jaffa, avec retour, ce qui faisait un total de 214 km. On cite même l'exemple d'un bédouin qui, monté sur un bon *ḍeloul*, parcourut en une journée les 175 km qui séparent 'Ammān de Ma'an par la route du désert, soit cinq stations pour le Ḥağğ. Mais c'était une marche forcée.²⁴ Il convient d'ajouter que, même dans la marche rapide, le *ḍeloul* peut rester sans boire pendant quatre à cinq jours, sans éprouver un excès de fatigue.

²² F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine* II, Paris, 1938, pp. 228—230.

²³ Les dernières mentions de la ville de Nahor (*Nahuru*) datent du XIII^e siècle av.n.è., quand Nahor était encore un chef-lieu de district. Cf. F. H. WEISSBACH, dans *RLA* I, Berlin—Leipzig, 1928, p. 266a. Nahor se trouvait sur le rive droite du Ḥābūr, entre la rivière et Harran. Cf. E. BILGIÇ, *Die Ortsnamen der 'kappadokischen' Urkunden im Rahmen der alten Sprachen Anatoliens*, dans *Afo* 15 (1945—51), pp. 1—37 (voir p. 23) ; A. GOETZE, *An Old Babylonian Itinerary*, dans *JCS* 7 (1953), pp. 51—72 (voir p. 67). L'identification du *Til-Nahiri* des documents néo-assyriens du VII^e siècle avec la ville de Nahor est une conjecture de W. F. ALBRIGHT, *Western Asia in the Twentieth Century B. C. : The Archives of Mari*, dans *BASOR* 67 (1937), pp. 26—30 (voir p. 27, n. 6) ; ID., *New Light on the History of Western Asia in the Second Millennium B. C.*, dans *BASOR* 78 (1940), pp. 23—31 (voir pp. 29—30). Voir aussi R. T. O'CALLAGHAN, *Aram Naharaim*, Rome, 1948, p. 140. En toute hypothèse, le nom biblique de Nahor se rattache au toponyme du II^e millénaire av.n.è.

²⁴ A. JAUSSEN, *Coutumes des Arabes du pays de Moab*, Paris, 1908, p. 271.



Carte II. — Réseau de routes internationales de Haute-Mésopotamie, de Syrie, de Palestine et de Transjordanie

En cas de nécessité, il peut résister six à sept jours aux labeurs de la marche ou plutôt de la course. Il ne pourrait cependant les supporter plus longtemps. La mention précise de «sept journées de chemin» en Genèse 31,23 paraît ainsi indiquer que l'on connaissait en Palestine le temps nécessaire à une marche rapide jusqu'à Harran. Bien sûr, il ne s'agit pas, en l'occurrence, d'une caravane de chameaux de charge, mais, par exemple, de courriers montés sur de bons chameaux de selle.

En toute hypothèse, seul le chameau permettait de parcourir aisément cette longue route et l'auteur biblique narrant la mission du serviteur d'Abraham dans l'Aram-Naharaim (Genèse 24,10 ss.) et la fuite de Jacob de la ville de Harran (Genèse 31,17) en était parfaitement conscient. Le serviteur, dit l'auteur, choisit dix chameaux dans le troupeau de son maître, tandis que Jacob fit asseoir ses fils et ses femmes sur des chameaux. Il ne fait pas de doute que nous sommes en pleine période de la domestication du chameau, dont l'auteur biblique connaissait l'endurance et les possibilités (Genèse 31,23).

S'il est vrai que le terme *paddan* doit s'expliquer à la lumière de l'akkadien *paddanu*, «route», le nom de *Paddan-'Aram*, utilisé dans la littérature paléo-hébraïque, aurait pu désigner à l'origine cette «Route d'Aram».²⁵ Une autre interprétation, jusqu'ici inédite, nous paraît cependant plus vraisemblable. Une tablette néo-assyrienne de la bibliothèque d'Assurbanipal, présentée comme une copie d'une antique inscription du roi kassite Agum-kakrime,²⁶ attribuée à ce souverain babylonien de la fin du XVI^e ou du début du XVII^e siècle av.n.é. le titre pompeux de «roi des Kassites et des Akkadiens, roi du vaste pays de Babylone, . . . roi de Padan et d'Alman, roi du pays des Gutéens, populations arriérées».²⁷ Cette mention du pays de Padan, que l'on n'a pas rapprochée jusqu'ici du nom biblique de *Paddan-'Aram*, semble indiquer que ce terme géographique était effectivement en usage. Comme *Alman* ou *Arman(um)* est une désignation ancienne des territoires situés à l'ouest de la grande boucle du Moyen-Euphrate, *Padan* ou *Paddan* sera vraisemblablement le pays situé à l'est du fleuve, comme l'indiquent du reste les récits bibliques.²⁸ Cette région fut effectivement occupée par les Araméens vers la fin du XI^e siècle av.n.é. et c'est la raison pour laquelle la Bible l'appelle *Paddan-'Aram*, «le Paddan araméen».

²⁵ Cf., par exemple, É. DHORME, *Recueil Édouard Dhorme*, Paris, 1951, pp. 217—218.

²⁶ G. RAWLINSON (éd.), *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia V*, 2^e éd., London, 1909, pl. 33. On peut trouver un bref état de la question dans M.-J. SEUX, *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*, Paris, 1967, p. 67, n. 14, et R. BORGER, *Handbuch der Keilschriftliteratur I*, Berlin, 1967, p. 406; ID., dans *Bibliotheca Orientalis* 28 (1971), p. 17b.

²⁷ V R, pl. 33, col. I, 31—39 = II R, pl. 38, n^o 2, R^o, col. I, 34—42. Traduction de M.-J. SEUX, *op. cit.*, p. 303.

²⁸ L'identification de Paddan avec le *Pattin* (lu autrefois *Hattin*) ne peut être retenue pour des raisons phonétiques et géographiques.

Les contacts, que la route du *Paddan-'Aram* ne pouvait manquer de favoriser, auraient eu une importance particulière s'il s'avérait que Šyš', le scribe de David,²⁹ s'appelait «Don du dieu-Lune», Šay-Ši', Ši' étant précisément le nom araméen du dieu Sîn de Harran³⁰ et šay, un élément nominal employé dans l'ancienne anthroponymie araméenne.³¹ En d'autres mots, David aurait fait venir de Harran un scribe expert pour en faire son ministre. Deux fils de Šay-Ši' lui succédèrent dans la charge de scribes royaux au temps de Salomon (I Rois 4,3), ce qui devait accroître l'influence araméenne à la cour de Jérusalem, si du moins notre interprétation de l'anthroponyme šyš' est correcte.³²

Une autre source d'influences en provenance de la Haute-Syrie et de l'Aram-Naharaim devaient être les épouses «hittites» (I Rois 11,1) de Salomon, qualificatif qui pouvait alors s'appliquer aussi bien à des ressortissants des États araméens que néo-hittites de la Syrie du Nord et de la Haute-Mésopotamie. Qui sait si le récit biblique du mariage d'Isaac, dont on fit venir l'épouse du pays de Harran (Genèse 24,10), n'était pas inspiré en partie par quelque mariage princier dont l'auteur fut témoin à la cour de Jérusalem? Le fait est que Rébecca (*rbqh*) porte effectivement un nom araméen qui se rattache à la racine

²⁹ II Samuel 20, 25 (*šy'*, *σοσσα*, etc.) ; cf. I Rois 4,3 (*šyš'*, *σεισα*, etc.) ; I Chroniques 18,16 (*šwš'*, *σοσσα*, etc.). La forme *šryh*, en II Samuel 8,17, repose sur une reconstitution judaïsante du nom, s'il s'agit effectivement du même personnage, comme on l'admet communément. M. NOTH, *Könige*, Neukirchen-Vluyn, 1968, pp. 63—64, distingue cependant deux scribes de David, *šryh* et *šyš'*. Les témoignages textuels sont en faveur de *šyš'*, dont provient *šwš'*.

³⁰ Cf. K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, Helsingfors, 1914, p. 260a ; ST. KAUFMAN, *Ši'gabbar, Priest of Sahr in Nerab*, dans *JAOS* 90 (1970), pp. 270—271 ; E. LIPIŃSKI, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics I*, Leuven, 1975, pp. 63—64 ; R. ZADOK, *On West Semites in Babylonia during the Chaldean and Achaemenian Periods. An Onomastic Study*, 2^e éd., Jerusalem, 1978, pp. 43 et 277.

³¹ Voir les noms *Sa-ia*, *Sa-i-DINGIR* (K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, p. 190) et *Sa-ia-a* (J. N. POSTGATE, *The Governor's Palace*, n^o *Archive* London, 1973, n^o 113,7').

³² On en a proposé diverses interprétations et tiré des conséquences historiques tout aussi divergentes : 1) J. MARQUART, *Fundamente israelitischer und jüdischer Geschichte*, Göttingen, 1896, p. 22, donnait la préférence à la leçon *šwš'* qu'il rapprochait de la transcription araméenne *šwš* de l'élément théophore *Šamaš* des noms néo-babyloniens. Mais *šwš* = *Šamaš* n'est attesté qu'à partir du V^e siècle av.n.è. et l'on ne voit pas bien l'emploi que David aurait pu faire d'un scribe babylonien. — 2) R. DE VAUX, *Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et de Salomon*, dans *RB* 48 (1939), pp. 394—405 (voir pp. 398—399), a fait le rapprochement avec les anthroponymes égyptiens *šš*, *šš.j*, *šš.jj*, *šš.w*, concluant de là à l'origine égyptienne du scribe. Ces rapprochements ne donnent cependant aucune explication du *w/y* et de l'aleph final du nom biblique. — 3) B. MAISLER (MAZAR) a proposé une troisième explication dans un article (en hébreu) du *Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society* 13 (1946—47), pp. 105—114 (voir pp. 111—112), lisant *Šewiša* et voyant dans ce nom une abréviation de l'anthroponyme hourrite *Šewi-šarri*. Mais *Šewiša* est inconnu et l'aleph final de *šy/wš'* reste ainsi inexpliqué. — 4) On trouve une autre explication «égyptienne» chez A. COPPI, *Le titre égyptien et le nom propre du scribe de David*, dans *RB* 72 (1965), pp. 381—395. *Šwš'* serait une transcription du titre égyptien *sh-š't*, «scribe de dépêches», et *šryh* le nom propre du personnage. La transcription akkadienne *šahšaha* du titre égyptien (cf. J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna-Tafeln*, Leipzig, 1915, n^o 316,16) exclut néanmoins cette solution, la correspondance phonétique se limitant aux deux š.

rbq < *rbq*,³³ «se coucher», et qui est écrit selon l'orthographe araméenne de la haute époque (Genèse 22,23 ; 24,15 ss.), c'est-à-dire avec *qōf*.

On peut remarquer aussi le nom d'Absalom, le fils de David, n'est jamais attribué par les textes littéraires et les inscriptions hébraïques à un autre personnage, alors que le même nom d'*A-bi-sa-la-mu* est porté vers la fin du X^e siècle av.n.è. par le souverain araméen du Bit-Baḥiāni,³⁴ dont la capitale Gozan, connue des auteurs bibliques,³⁵ se trouve précisément dans la région du Haut Ḥābūr. Le même nom apparaît aussi plus tard chez les Araméens de Haute-Mésopotamie.³⁶

Les allusions bibliques à la parenté des Patriarches hébreux avec les Araméens de la région de Harran peuvent ainsi s'expliquer dans le contexte historique du X^e siècle, surtout si l'on admet la possibilité d'une influence des scribes royaux de souche araméenne. La tradition suivant laquelle la famille d'Abraham est originaire d'Ur des Chaldéens (Genèse 11,28.31 ; 15,7 ; Néhémie 9,7) est évidemment d'origine plus récente, puisque la ville d'Ur ne peut avoir été appelée «Ur des Chaldéens» avant la fondation de l'empire néo-babylonien au VII^e siècle av.n.è. Il faut admettre, semble-t-il, que cette tradition est née parmi les Judéens déportés en Babylonie, vers la fin de l'Exil, à une époque où les relations entre Ur et Harran durent être plus intenses en raison du culte commun de Šin et de Ningal et où les exilés se rendirent mieux compte de l'étroite parenté unissant les Chaldéens de la région d'Ur aux Araméens du pays de Harran. Ce problème, dont nous ne venons que d'esquisser la solution, dépasse cependant les cadres du présent exposé.

* * *

Le royaume de David et de Salomon était aussi en contact avec les Araméens qui s'étaient établis sur les franges occidentales de la steppe syroarabe, mais n'avaient pas encore acquis à cette époque l'importance de leurs congénères de Haute-Mésopotamie. Il est vrai que la mention des «rois de Šoba», en I Samuel 14,47, pourrait faire croire que l'Aram de Šoba s'était déjà constitué en royaume au temps de Saül et constituait une sorte de fédération

³³ M. NOTH, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Stuttgart, 1928, p. 10, ne trouvait pas d'explication satisfaisante de ce nom, tandis que J. J. STAMM, *Hebräische Frauennamen*, dans *Hebräische Wortforschung Suppl. to VT* 16), Leiden, 1967, pp. 301—339 (voir pp. 335—336), penche pour la vieille opinion de H. BAUER (*ZDMG* 67, 1913, p. 344) qui faisait le rapprochement avec l'arabe *baqaratun* (*baqara*), «vache», ce qui n'est guère de nature à emporter la conviction. En revanche, si l'on accepte la solution que nous préconisons, le nom de Rébecca est identique au nom sud-arabique *rbqt*; cf. G. L. HARDING, *An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions*, Toronto, 1971, p. 266.

³⁴ J. SEIDMANN, *Die Inschriften Adadnirāris II.* (MAOG IX/3), Leipzig, 1935, pp. 28—31, lignes 100—102. On notera que la mère d'Absalom était Maaka, la fille du roi Talmay de Geshur (II Samuel 3,3).

³⁵ Cf. II Rois 17,6 ; 18,11 ; 19,12 ; Isaïe 37,12 ; I Chroniques 5,26.

³⁶ K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, p. 5a, où la troisième référence doit se lire *A-bi-sa-lam-ma*.

de principautés araméennes. Il n'en est rien, car ce passage appartient à un verset rédactionnel, auquel il ne convient pas de reconnaître une valeur historique.³⁷

Le royaume de Šoba est venu probablement à l'existence vers l'an 1000 av. n. è. Il a été créé par le clan ou la dynastie de Rehob entre les chaînes du Liban et de l'Anti-Liban, dans la fertile plaine de la Beqā', d'une altitude moyenne de 1000 m. Cette plaine était traversée par une importante voie de communication qui montait de Hazor vers le pays de Hamat en suivant le cours du Nahr el-Liṭāni, puis celui du Nahr el-'Aṣi (Oronte). C'est la route qu'Aménophis II avait suivie jusqu'à l'Oronte et que Ramsès II avait empruntée durant sa fameuse campagne contre Qadesh. C'est par cette route aussi que Téglat-phalasar III descendit jusqu'en Israël (II Rois 15,29).³⁸

Il faut évidemment identifier l'Aram de Šoba au Bet-Rehob, dont le nom tire son origine, non pas d'un toponyme *Rihāb, «place», mais d'un anthroponyme *Raḥub ou *Ruḥub,³⁹ comme l'indiquent les transcriptions Ρωββ⁴⁰ et Ru-ḥu-bi.⁴¹ L'identité de l'aire géographique de Šoba (šwb, «réceptacle») et du domaine dynastique du Bet-Rehob, à l'époque en question, résulte non seulement de la titulature de «Hadadézer, fils de Rehob, roi de Šoba» (II Samuel 8,3,12), mais aussi de l'emploi alternant des dénominations «Aram de Bet-Rehob» et «Aram de Šoba», ou bien «Bet-Rehob» et «des rois de Šoba». Ces diverses appellations ne sont que des variantes de la tradition textuelle qui apparaissent parfois ensemble sous la forme d'une *lectio conflata*. On peut en trouver la preuve en comparant le texte de II Samuel 10,6 à celui de II Chroniques 19,6. Les meilleurs manuscrits de la Septante ne mentionnent en II Samuel 10,6 que «l'Aram de Bet-Rehob», tandis que le passage parallèle de II Chroniques 19,6 ne parle que de «l'Aram de Šoba». Les deux expressions apparaissent ensemble dans le texte hébreu reçu de II Samuel 10,6, mais «l'Aram de Bet-Rehob» et «l'Aram de Šoba» n'y constituent qu'un seul contingent militaire, preuve manifeste que nous avons affaire ici à une *lectio conflata*. On rencontre un autre exemple de pareille *lectio conflata* dans le texte grec de I Samuel 14,47, qui porte «Bet-Rehob et le roi de Šoba», alors que le texte hébreu ne parle que de «rois de Šoba». Il nous semble donc que l'on peut résoudre le problème de l'existence apparente de deux États araméens de Šoba et Bet-Rehob en recourant tout simplement à la critique textuelle.

Un problème semblable surgit à propos des prétendues principautés araméennes de Maaka et de Tob en II Samuel 10,6, où nous lisons : «vingt mille

³⁷ Cf., par exemple, H. J. STOEBE, *Das erste Buch Samuelis*, Gütersloh, 1973, pp. 277—278.

³⁸ Cf. Y. AHARONI, *The Land of the Bible. A Historical Geography*, London, 1967, p. 49.

³⁹ Cf. M. NOTH, *Die israelitischen Personennamen*, p. 193, n. 3. On trouvera des parallèles nord-arabiques dans H. L. HARDING, *op. cit.*, p. 272.

⁴⁰ Transcription de la Septante, par exemple en II Rois (II Samuel) 10,6.

⁴¹ Cf. K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, p. 189a.

hommes de pied et le roi de Maaka, mille hommes, et les gens de ʿTob, douze mille hommes», soit un total de 33.000 hommes. Le texte parallèle de I Chroniques 19,7 donne cependant un total de 32.000 hommes, d'où il semble résulter que l'expression «mille hommes» n'apparaissait pas dans la source du chroniqueur, qui n'était autre que le texte même de II Samuel 10,6. On peut envisager ici deux explications différentes. Ces deux mots pouvaient manquer dans le texte original, qu'il conviendrait de lire alors de la manière suivante : »et le roi Maaka avec les gens de ʿTob, douze mille hommes«. Le texte ne se rapporterait donc pas à un roi anonyme de la principauté de Maaka et aux gens de ʿTob, mais au roi Maaka et à ses douze mille hommes de la région de ʿTob. C'est la même interprétation qui s'impose dans la seconde explication possible. Au lieu de suivre la vocalisation traditionnelle 'elep̄ 'iš, «mille hommes», on pourrait lire 'alluṗ 'iš, «chef d'hommes», ce qui indiquerait clairement que Maaka n'est pas le nom d'une principauté araméenne, mais le nom du sheikh de ʿTob. Dans l'état actuel de notre documentation, les deux explications restent valables.

Il est vrai que le nom de Maaka a été interprété dans le sens d'un nom de principauté dans le texte plus tardif de I Chroniques 19,6, qui est à l'origine de l'opinion communément reçue suivant laquelle Maaka ou Bet-Maaka est le nom d'un État araméen situé près de l'intersection des frontières actuelles de la Syrie, du Liban et d'Israël.⁴² En outre, l'on considère que cette opinion est confirmée par l'existence indéniable d'une localité d'Abel-Bet-Maaka au pied de l'Hermon, localité dont les habitants sont souvent mentionnés avec ceux de la ville de Geshur. L'existence de cette localité n'étant pas mise en question,⁴³ il faut souligner qu'elle a favorisé une confusion qui a donné naissance à une principauté araméenne portant secours aux Ammonites de Transjordanie, attaqués par David. Cette confusion repose sur l'identité du nom du fondateur éponyme d'Abel-Bet-Maaka et du chef de ʿTob à l'époque de David. En effet, en dépit de la préformante *ma-*, le nom de Maaka n'est pas un toponyme, mais

⁴² L'existence d'un royaume de Maaka est maintenue, par exemple, par B. MAZAR, *Geshur and Maacah* (en hébreu), dans *Zion* 23-24 (1958-59), pp. 115-123 = *JBL* 80 (1961), pp. 16-28 ; A. MALAMAT, *The Aramaeans*, dans D. J. WISEMAN (éd.), *Peoples of Old Testament Times*, Oxford, 1973, pp. 134-155 (voir p. 142). — On notera que le Chroniste a interprété le nom de Maaka dans le sens de celui d'un nom de tribu araméenne par suite de l'absence de l'article devant *mlk m'kh* en II Samuel 10,6.

⁴³ On peut trouver la bibliographie relative à Abel-Bet-Maaka dans E. LIPINSKI, *El's Abode. Mythological Traditions related to Mount Hermon and the Mountains of Armenia*, dans *Orientalia Lovaniensia. Periodica* 2 (1971), pp. 13-69 (voir pp. 31-34). Voir en outre J. T. MILIK, *The Books of Enoch*, Oxford, 1976, pp. 196-197. J. KAPLAN, *The Identification of Abel-Beth-Maacah and Janoah*, dans *IEJ* 28 (1978), pp. 157-160, propose d'identifier Bet-Maaka avec BEṪAXON, dont le nom est inscrit sur une borne trouvée aux pieds de l'Hermon, mais les deux toponymes sont trop différents pour pouvoir être identifiés. BEṪAXON peut être un Bêt-'Ahōn ou Bêt-'Akōn, dont le nom est préservé par le tout proche Tell el-Batṭha, comme l'a déjà noté Y. AHARONI, *Thre. New Boundary-Stones from the Western Golan*, dans *'Atiqot* (série anglaise) 1 (1955), pp. 110-111, n° 3.

un anthroponyme. Ce nom propre apparaît à plusieurs reprises dans la littérature paléo-hébraïque, comme nom masculin ou féminin,⁴⁴ et il est également attesté dans les textes cunéiformes sous la forme *Ma(ak)-ka-a*.⁴⁵ On pourrait ajouter aussi que l'intervention d'un minuscule État araméen de la région du Hermon dans la guerre ammonite paraît peu plausible, ne serait-ce qu'en raison de la distance impliquée.

Le nombre de principautés araméennes qui auraient porté secours aux Ammonites menacés par David se trouve ainsi réduit de quatre à deux. Il ne s'ensuit pas pour autant que tous les détails du récit de II Samuel 10,6—14 (comp. I Chroniques 19,6—15) narrant la campagne ammonite reflètent fidèlement les événements historiques.⁴⁶

A en croire II Samuel 10,8, où il faudrait traduire d'après notre analyse «l'Aram de Šoba avec Reḥob et les gens de ʿTob avec Maaka», Reḥob lui-même aurait combattu David en se portant au secours des Ammonites. Il faut cependant se demander si les précisions de II Samuel 10,6 et 8 ne reposent pas sur une confusion du Bet-Reḥob de la Beqā' libanaise avec la ville de Reḥob de la vallée du Jourdain, au sud de Beisan. Cette ville est connue dès le XVIII^e siècle av.n.è. On la rencontre dans les textes d'exécration de la douzième et de la treizième dynasties égyptiennes,⁴⁷ puis, au XIV^e siècle, dans une lettre de Taanak,⁴⁸ et le souvenir en est subsisté jusqu'à nos jours, comme en témoigne la chapelle du Sheikh Reḥāb, au sud de Beisan (*Šēḥ Reḥāb*).⁴⁹ Cette explication est vraisemblable non seulement en raison de la proximité du territoire ammonite, situé sur l'autre rive du Jourdain, mais aussi à cause de la mention concomitante des gens de ʿTob qui devaient contrôler la région voisine au nord-est de

⁴⁴ Voir les dictionnaires de l'hébreu biblique s.v. *m'kh*.

⁴⁵ K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, p. 122a.

⁴⁶ H. J. STOEBE, *David und der Ammoniterkrieg*, dans ZDPV 93 (1977), pp. 234—246, souligne à bon escient les motifs économiques de la campagne de David contre les Ammonites, mais esquisse un cadre politique qui ne correspond pas à la réalité. En particulier, il maintient une distinction entre les principautés de Šoba et de Bet-Reḥob et croit à leur intervention effective dans la guerre ammonite.

⁴⁷ K. SETHE, *Ächtung feindlicher Fürsten, Völker und Dingen auf altägyptischen Tongefässscherben des Mittleren Reiches*, Berlin, 1926, p. 11—12 et f 8 (*lḥbw*); G. POSENER, *Princes et pays d'Asie et de Nubie*, Bruxelles, 1940, E 14 (*lḥbw*). Le ; rend le r ou le l sémitiques. Cf. R. DUSSAUD, *Nouveaux renseignements sur la Palestine et la Syrie vers 2000 avant notre ère*, dans Syria 8 (1927), pp. 216—233 (voir p. 223); A. ALT, *Herren und Herrensitze Palästinas im Anfang des zweiten Jahrtausends v. Chr.*, dans ZDPV 64 (1941), pp. 21—39 (voir p. 33) = ID., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel III*, München, 1959, pp. 57—71 (voir p. 66 et n. 8); W. HELCK, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, 2^e éd., Wiesbaden, 1971, pp. 50 et 55.

⁴⁸ Lettre n° 2,22, éditée par B. (Fr.) HROZNÝ, dans E. SELLIN, *Tell Ta'annek*, Wien, 1904, pp. 115 ss. Cf. W. F. ALBRIGHT, *A Prince of Taanach in the Fifteenth Century B. C.*, dans BASOR 94 (1944), pp. 12—27 (voir p. 23). La ville est nommée également sur la seconde stèle de Séthi I^{er} découverte à Beisan (ANEP, n° 320; ANET, p. 253; TGI, pp. 36—37) et dans le Papyrus Anastasi I (ANET, p. 477b), sans parler du n° 17 (26) de la liste de Sheshonq (Y. AHARONI, *The Land of the Bible*, p. 285).

⁴⁹ F. — M. ABEL, dans RB 22 = n.s. 10 (1913), pp. 218—219; ID., *Géographie de la Palestine II*, pp. 433—444. Tout près du lieu saint du Sheikh Reḥāb se dresse le site antique de Tell eš-Šarim.

Naplouse, où Jephthé le Gileadite s'était réfugié (Juges 11,3—5), et dont une branche, fixée en Transjordanie, avait sans doute des relations étroites avec les Ammonites.⁵⁰ C'est aussi au sud de Beisan, dans la région du clan cisjordanien des gens de ʿTob, que l'on trouve, vers l'an 1000, un chef au nom apparemment araméen d'Adriël, qui est devenu le gendre du roi Saül (I Samuel 18,19 ; II Samuel 21,8).⁵¹ Comme cinq de ses fils furent ensuite massacrés sur ordre de David (II Samuel 21,8—9), on comprend que les gens de ʿTob aient pris le parti des Ammonites. Les motifs réels de la guerre ammonite apparaîtront mieux quand nous aurons traité de la lutte qui opposa David à Hadadézer, fils de Reĥob. L'état de nos sources ne nous permet cependant pas de déterminer avec certitude la succession chronologique de ces événements.

En toute hypothèse, la première guerre proprement araméenne fut menée contre David par Hadadézer, roi de Šoba (II Samuel 8,3—5 ; 10, 15—19), qui mobilisa tous les Araméens de la Syrie méridionale. La glose explicative «qui étaient en Transeuphratène» (II Samuel 10,16) ne vise pas à y inclure les Araméens de Haute-Mésopotamie ; au contraire, elle les exclut formellement de l'alliance anti-davidique puisque la Transeuphratène était traditionnellement la région à l'Ouest de l'Euphrate (*'eber hannahar*), au moins à partir du VII^e siècle av.n.è., quand cette expression apparaît pour la première fois.⁵² Le rédacteur qui l'a insérée dans le récit voulait vraisemblablement marquer une nette distinction entre les Araméens de la Syrie méridionale, qui étaient les

⁵⁰ Cf. J. T. MILIK, *La patrie de Tobie*, dans *RB* 73 (1966), pp. 522—530 (voir pp. 528—529).

⁵¹ E. LIPINSKI, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics* I, p. 17. L'Adriël en question provient de Mehola, qu'il convient d'identifier avec Abel Mehola (H.-J. STOEBE, *Das erste Buch Samuelis*, p. 345), localisé d'ordinaire à Tell Abū Sifri, sur la rive droite du Jourdain (F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine* II, p. 234). H.-J. ZOBEL, *Abel Mehola*, dans *ZDPV* 82 (1966), pp. 83—108, propose cependant d'identifier cette localité avec le Tell Abū Šūs, sur la rive gauche du fleuve. Cette situation rendrait mieux compte de la forme araméenne du nom d'Adriël et de l'attitude pro-ammonite des gens de ʿTob, dont Adriël aurait, selon nous, fait partie. Mais le témoignage d'Eusèbe (E. KLOSTERMANN, *Eusebius. Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen*, Leipzig, 1904, p. 34,20 ss.) n'est pas favorable à cette localisation. On a pensé, par ailleurs, au Khirbe, Tell el-Hilu (Y. AHARONI, *The Land of the Bible*, p. 241, n. 172, et p. 278). Voir aussi Nt ZORI, dans *Bulletin of the Israel Exploration Society* 31 (1967), pp. 132—135.

⁵² Il s'agit, bien sûr, de l'expression employée comme toponyme. Cf. W. von SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch* I, Wiesbaden, 1965, p. 181b, s.v. *Eber nāri*, emprunt à l'araméen *'br nhr*. Dans Josué 24,2b—3.14—15 et I Rois 14,15, passages dus à un rédacteur deutéronomiste (probablement DtrN dans la terminologie actuelle), *'br hnhr* désigne l'ancien territoire assyrien suivant la terminologie achéménide antérieure à l'organisation des vingt satrapies par Darius I^{er} (522—485 av.n.è.), ce dont fait état HÉRODOTE. *Histoires* III, 89—97. On rencontre cette ancienne nomenclature perse dans le titre de Gubaru, *piḫat Bābili u Eber nāri*, et l'on en trouve encore la trace dans l'inscription trilingue de Darius I^{er} découverte à Suse (DSf) et datant d'avant l'an 500. Le vieux-perse *Aθuriya*, «(As)syrie», y correspond à l'*Eber nāri* du texte akkadien ; cf. R. G. KENT, *Old Persian* (AOS 33), 2^e éd., New Haven, 1953, pp. 142—144, et le commentaire de K. GALLING, *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter*, Tübingen, 1964, pp. 42—45. Suivant cette terminologie, utilisée par la chancellerie perse durant une vingtaine d'années, la région de Harran se trouvait effectivement dans le *'br hnhr*. — L'expression est adventice en Isaïe 7,20.

ennemis d'Israël, et leurs congénères de la Haute-Mésopotamie, que l'on considérait comme des proches parents des Patriarches hébreux.

Le vrai motif de cette guerre araméenne nous est dévoilé par le passage de II Samuel 8,3 : «David battit Hadadézer, fils de Reḥob, roi de Šoba, lorsque celui-ci alla pour détourner sa main du Fleuve», c'est-à-dire de l'Euphrate. C'est au fond ce que dit aussi le Chroniste tout en modifiant légèrement le sens de la phrase : «David battit Hadadézer, roi de Šoba (Hamat), alors qu'il [c.-à-d. David] allait poser sa main sur le fleuve de l'Euphrate» (I Chroniques 18,3). En d'autres mots, Hadadézer voulait empêcher David de se rendre maître de l'importante voie caravanière et commerciale qui reliait la Haute Mésopotamie à l'Arabie en passant par la Syrie et la Transjordanie. Que telle était l'intention de David, ses conquêtes ne permettent point d'en douter. L'occupation d'Édom, où il installa ses gouverneurs (II Samuel 8,13—14 ; I Rois 11,15—16), lui garantissait le contrôle du secteur méridional de la «Voie royale», qui constituait aussi l'enjeu de la bataille localisée à Médeba par I Chroniques 19,7 (comp. II Samuel 10,6—14). Médeba, située à 35 km au sud de 'Ammān, au milieu d'une plaine fertile du plateau moabite, se trouvait en effet sur la «Voie royale» elle-même, dont le tracé sera repris ici, plus tard, par la voie Trajane.

La prise de Rabba des Ammonites (II Samuel 11,1 ; 12,26—31), l'actuelle 'Ammān, rendait David maître de la partie médiane de cette voie et de son point de jonction avec une route transversale venant de Jérusalem par Jéricho ; la traversée du Jourdain devait s'effectuer près du Ğiṣr el-Ğārāniyē, l'actuel pont Allenby, d'où la route remontait le cours du Wādi Nimrīn et du Wādi Šu'aib jusqu'au Ĥirbet Ğazzir, l'antique Ya'zer, pour gagner de là 'Ammān. C'était la route par laquelle Judas Maccabée avait pénétré en Transjordanie (I Maccabées 5,6—8) et que les caravanes de chameaux empruntaient peut-être dès le début du 1^{er} millénaire av.n.è. (I Rois 10,2).⁵³

Enfin, s'il est vrai que David avait installé ses gouverneurs à Damas (II Samuel 8,6), il se serait assuré le contrôle d'un très important noeud caravanier où aboutissaient la «Voie royale» de Transjordanie, la *Via maris* (Isaïe 8,23),⁵⁴ la route de Hamat et d'Alep, ainsi que la piste menant à Palmyre, Rešāfa et Harran. La reconstruction de Palmyre par Salomon (I Rois 9,18 ; II Chroniques 8,4) n'eût alors été qu'une étape ultérieure de cette politique dictée par des impératifs économiques et génératrice de la légende d'un empire salomonien s'étendant jusqu'à l'Euphrate (I Rois 5,4),^{54a} que traversait effectivement la route de Palmyre à Harran.

⁵³ Il existait cependant une route plus brève et plus commode, de Jéricho à Heshbon, par les gués el-Ḥenu et Ḥaġla.

⁵⁴ Voir cependant Z. MESHÉL, *Was there a 'Via Maris'?*, dans *IEJ* 23 (1973), pp. 162—166, qui fait observer que *drk hym* n'est pas un nom historique de la route menant d'Égypte à Damas. Quoi qu'il en soit, cette route existait.

^{54a} La conception biblique d'un Israël s'étendant jusqu'à l'Euphrate a été étudiée par P. DIEPOLD, *Israels Land*, Stuttgart, 1972, pp. 35 ss. et 178 ; voir aussi F. LANGLAMET,

C'est en raison de cet enjeu que la bataille décisive entre les forces araméennes de Hadadézer et l'armée de David se livra à Hélam (II Samuel 10,16—18), sur la route de Rabba des Ammonites à Damas, à 85 km au sud de la capitale syrienne. Vaincus par David, les sheikhs araméens reconnurent sa suzeraineté (II Samuel 8,6; 10,19). Quant au royaume de Šoba ou Bet-Reḥob, dont le noyau était situé dans la Beqā' libanaise, David semble l'avoir annexé après y avoir pillé les villes de Tēbah⁵⁵ et de Bérotaï (II Samuel 8,8; cf. I Chroniques 18,8), cependant que le clan de Reḥob put trouver refuge dans l'Anti-Liban où on le retrouve au milieu du IX^e siècle av.n.è. Cette annexion s'explique non seulement par la fertilité de la Beqā', mais aussi par des raisons d'ordre stratégique et commercial. La «voie de l'Oronte», qui pénétrait dans le couloir de la Beqā' au pied du Mont Hermon, dépassait à Lebwē le seuil qui sépare le bassin du Liṭāni du bassin de l'Oronte, et descendait le cours du fleuve dans la direction de Ḥom̄s, était une artère d'importance internationale qu'empuntaient souvent les armées d'invasion. Qui plus est, à quelque 35 km au sud de Ba'albek se rencontrent les routes naturelles qui unissent la Syrie du Nord avec Damas, Beyrouth, la région de Tyr et celle de l'Hermon. Le contrôle de ce point, à proximité des sources de 'Angarr, ne manquait certainement pas d'intérêt.

Suite à l'annexion de la Beqā', le royaume davidique confinait désormais au royaume néo-hittite de Hamat dont le roi Toi dépêcha son fils Hadduram pour saluer et féliciter le vainqueur (II Samuel 8,9—10; I Chroniques 18,9—10). Les cadeaux offerts alors à David témoignent de l'inauguration de bons rapports entre les deux souverains et l'on aurait certainement tort de vouloir en conclure que David avait reçu l'hommage du roi de Hamat.⁵⁶ Ceci dit, la notice relative à Toi semble reposer sur une solide base historique. En effet, le nom de ce souverain, appelé t'y en II Samuel 8,9—10, correspond exactement à l'anthro-

dans *RB* 82 (1975), pp. 598—600. Il s'agit avant tout d'un thème idéologique, car les frontières du royaume davidico-salomonien n'ont jamais atteint l'Euphrate. Cf. M. SÆBØ, dans *ZDPV* 90 (1974), p. 83; voir aussi ID., *Grenzbeschreibung und Landideal im Alten Testament*, dans *ZDPV* 90 (1974), pp. 14—37.

⁵⁵ La ville de Tēbah est connue par la liste de Thoutmès III (*dbh*: Y. AHARONI, *The Land of the Bible*, p. 147, n^o 6), une lettre d'el-Amarna (*Tū-bi-ḥi*: J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna-Tafeln*, n^o 179, 15.24.26.28) et probablement une tablette néo-assyrienne (*[Tu]b-bi-ḥi*: O. SCHROEDER, *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts*, Leipzig, 1920, n^o 131, V^o, ligne 11; cf. B. ODED, dans *JNES* 29, 1970, p. 185, n. 56). Sur Tēbah on peut voir A. KUSCHKE, *Beiträge zur Siedlungsgeschichte der Biḳā'*, dans *ZDPV* 74 (1958), pp. 81—120 (voir p. 112).

⁵⁶ L'annonce de la victoire remportée par un roi pouvait être l'occasion de félicitations de la part de ses pairs qui envoyaient des présents pour fêter l'heureux vainqueur. Cf. C. ZACCAGNINI, *Lo scambio dei doni nel Vicino Oriente durante i secoli XV—XIII*, Roma, 1973, pp. 43—50. Nous ne pouvons donc souscrire à l'opinion contraire de A. MALAMAT, *The Kingdom of David and Solomon in Its Contact with Egypt and Aram Naharaim*, dans *Biblical Archaeologist* 21 (1958), pp. 96—102 = *The Biblical Archaeologist Reader II*, New York, 1964, pp. 89—98 (voir pp. 96—97); ID., *Aspects of the Foreign Policies of David and Solomon*, dans *JNES* 22 (1963), pp. 1—17 (voir pp. 6—8).

ponyme *Tû-uh-hi-ia-*, attesté à Boghazköy,⁵⁷ et paraît donc convenir très bien à un roi de Hamat. Certes, son fils porte en I Chroniques 18,10 le nom araméen de *hdwrm*, que confirme la leçon *Ieddougar* de II Samuel 8,10 puisque le *I* des transcriptions grecques tient souvent lieu d'une pharyngale ou d'une laryngale sémitique au début des noms propres.⁵⁸ Mais il y a lieu de se demander si «Hadduram» n'est pas une traduction d'un nom néo-hittite tel que *Ura-Datta-* ou *Ura-Tarhunda-*,⁵⁹ vu que les auteurs bibliques allaient jusqu'à traduire le nom de *br-hdd* par *bn-hdd*.

Nous avons déjà vu que l'existence d'une principauté araméenne de Bet-Maaka est à tout le moins sujette à caution. En revanche, une réelle cité-état du temps de David est la ville de Geshur, qu'il faut probablement localiser à l'est du lac de Tibériade, bien que l'on manque jusqu'ici de données topographiques précises. Mais, en tout état de cause, il ne semble pas que Geshur soit une principauté araméenne. Son roi porte le nom hourrite de Talmay (II Samuel 3,3 ; 13,37 ; I Chroniques 3,2), que l'on comparera au nom *Talmiya* d'Ugarit,⁶⁰ et le nom de la ville, identique à l'ancien nom *Ga-šûr* de la cité de Nuzi,⁶¹ en Transtigrine, est certainement pré-araméen. Il faut donc supposer que Geshur était une des dernières cités-états syro-hourrites, à laquelle l'alliance avec David, cimentée par un mariage de celui-ci avec la fille du roi Talmay,⁶² devait apparaître comme une sauvegarde contre la pression croissante des tribus araméennes.

En dehors de Šoba ou Bet-Rehob, il n'y aurait donc eu dans la région qu'un autre état araméen contemporain de David, à savoir l'Aram de Damas, mentionné en II Samuel 8,5—6. Encore faut-il remarquer que le passage en question interrompt le récit relatif à la victoire sur Hadadézer (II Samuel 8,3—4.7—8) et que l'Aram de Damas y est considéré comme un nom de pays, ainsi que l'indiquent les formes verbales féminines. Ceci est certainement un léger anachronisme qui permet de douter de la valeur historique de la notice dans sa forme actuelle. Damas ne semble pas avoir été saisie par les Araméens avant l'époque de Salomon (I Rois 11,23—25), ce qui fait supposer qu'elle était encore au temps de David une cité-état de civilisation syro-hourrite, tout comme la principauté de Geshur. Il est cependant possible qu'elle se soit alliée à

⁵⁷ E. LAROCHE, *Les noms des Hittites*, Paris, 1966, p. 187, n° 1356.

⁵⁸ On trouvera des exemples chez E. LIPÍŃSKI, *Eshmun, «Healers»*, dans *AION* 33 (1973), pp. 161—183 (voir p. 175). Le nom de «Joram», attribué au même prince dans le texte reçu de la Bible hébraïque, en II Samuel 8,10, ne saurait être qu'une judaïsation tardive du nom *Hadduram*. On regrettera donc que «Joram» soit donné tout simplement comme nom du fils du roi de Hamat dans *RLA* IV, Berlin, 1972—75, p. 67a.

⁵⁹ Comp. E. LAROCHE, *Les noms des Hittites*, p. 198, n° 1441.

⁶⁰ Cf. É. LIPÍŃSKI, *Le Poème royal du Psaume 89,1—5.20—38*, Paris, 1967, p. 16, n. 2 ; F. GRÖNDAHL, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*, Rcm, 1967, pp. 260, 357.

⁶¹ *RLA* III, Berlin, 1957—71, p. 150a.

⁶² II Samuel 3,3 ; I Chroniques 3,2. C'est un exemple de mariage diplomatique. Voir plus loin, p. 82, n. 102.

Hadadézer et que David y ait pu installer ses gouverneurs après la victoire qu'il remporta à Hélam.

La vraie histoire de l'Aram de Damas commence avec Esron, fils d'Élyada, dont le nom fut estropié en *r'zōn*, «prince», dans le texte massorétique de la Bible hébraïque.⁶³ Les transcriptions grecques *Εσρων*/μ et *Αζρων* (Septante : III Rois 11,14) permettent heureusement de se faire une idée de la forme correcte de ce nom qui était probablement *'zrn* (*'Edrān* > *'Edrōn*)⁶⁴ ou bien *ḥzrn* (*Ḥazrān* > *Ḥazrōn*).⁶⁵ Cet ancien serviteur ou ministre de Hadadézer réussit à s'échapper, sans doute après la défaite de son maître, et prit la tête d'une bande d'Araméens qui finirent par s'emparer de Damas et élevèrent Esron à la royauté (I Rois 11,23—25). Ceci dut se passer au temps de Salomon (env. 955—930 av.n.è.), probablement dans les premières années de son règne, vers 950 av.n.è.,⁶⁶ si l'on en croit la formule de I Rois 11,25a : «Il fut un adversaire d'Israël pendant toute la vie de Salomon». La Bible n'a cependant conservé aucun souvenir concret de cette rivalité. Un passage de II Chroniques 8,3 semble en revanche indiquer que Salomon avait réaffirmé son autorité sur le territoire de Šoba, annexé par David : «Salomon alla à Hamat de Šoba et s'imposa à elle». L'expression anachronique «Hamat de Šoba» s'explique du fait que Šoba a fait partie du royaume de Hamat au moins au début du VIII^e siècle av.n.è., époque dont datent les briques trouvées à Hamat avec le nom

⁶³ Malgré le témoignage de la Septante, l'existence d'une faute dans le texte hébreu n'est pas admise par S. ABRAMSKI, *The Resurrection of the Kingdom of Damascus and Its Historiographic Record* (en hébreu), dans Y. AVISHUR—J. BLAU (éds), *Mehqarim b' Miqra' ub' Mizrah ha-Qadmōn*, Jerusalem, 1978, pp. 17—43 (voir pp. 31—32), et résumé anglais dans Y. AVISHUR—J. BLAU (éds), *Studies in Bible and the Ancient Near East*, Jerusalem, 1978, pp. 183—184. La correction de *rzwn* en *ršyn*, admise dans la *RLA* V/3—4. Berlin, 1977, p. 202a, ne repose cependant sur aucune donnée textuelle, en dépit de l'impression contraire que pourrait donner le *RLA* : «... Razjān I. (hebr. R'šyn, I. Kōn. 11,23f.).»

⁶⁴ Ce nom apparaît sous les formes *Ed-ra-nu* et *Ed-ru-nu* dans les documents cunéiformes. Voir les références dans E. LIPÍŃSKI, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics* I, p. 138 et n. 5—6; en outre, F. M. FALES, *West Semitic Names from the Governor's Palace*, dans *Annali di Ca' Foscari* 13 (1974), pp. 179—188 (voir p. 184, n° 18). Pour la lecture *ed* du signe ID dans ces noms on peut se référer à F. M. FALES, *On Aramaic Onomastics in the Neo-Assyrian Period*, dans *Oriens Antiquus* 16 (1977), pp. 41—68 (voir p. 59).

⁶⁵ Le nom est attesté en araméen sur la tablette VAT 8724, ligne 6, éditée par H. FREYDANK, *Eine aramäische Urkunde aus Assur*, dans *Allorientalische Forschungen* 2 (1975), pp. 133—135. La prononciation est donnée par l'adjectif *hazran* / *hazzrān*, «zélé», du judéo-araméen et de l'hébreu talmudique. Le même anthroponyme *hzn* se rencontre aussi en su-l-arabique; cf. G. L. HARDING, *An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names*, p. 187. On notera que la transcription grecque *Εσρων*, *Εζρων*, *Εζερον* sert à rendre le nom *Hesrōn* chez Josèphe Flavius; cf. A. SCHLATTER, *Die hebräischen Namen bei Josephus*, Gütersloh, 1913, p. 50; A. SCHALIT, *Namenswörterbuch zu Flavius Josephus*, Leiden, 1968, p. 46. Voir aussi plus loin, p. 72 et n. 71.

⁶⁶ Voir E. LIPÍŃSKI, *Ba'li-Ma'zer II and the Chronology of Tyre*, dans *RSO* 45 (1970), pp. 59—65, en part. pp. 64—65. — Nous profitons de cette occasion pour attirer l'attention sur le passage *' > n*, perceptible chez certains Arabes de Palestine et d'autres régions. Cf. C. RABIN, *Ancient West-Arabian*, London, 1951, pp. 31—33. On pourrait en tenir compte en expliquant la transcription néo-assyrienne *-manzer* de l'élément phénicien *-ma'zer*.

de Šoba.⁶⁷ La source du Chroniste datait sans doute de cette période. C'est dans le même sens que l'on interprétera aussi la notice de II Chroniques 8,4 qui fait état de villes d'entrepôts bâties par Salomon à Hamat. Il doit s'agir, en réalité, de la fertile Beqā' libanaise qui avait constitué le noyau du royaume araméen de Šoba. On s'abstiendra donc de voir en ces versets des allusions à une hégémonie exercée par Salomon sur le royaume néo-hittite de Hamat.

À la mort de Salomon, vers 930 av.n.è., le royaume davidique se scinda en deux et les Araméens de la Syrie méridionale, dont Damas avait tout naturellement pris la tête, profitèrent des dissensions entre Israël et Juda pour étendre leur influence vers le Sud. Le royaume de Damas était gouverné au tournant du X^e au IX^e siècle par un souverain que la Bible appelle «Ben-Hadad, fils de Ṭabrimmōn, fils de Ḥēzyōn»⁶⁸ (I Rois 15,18 ; II Chroniques 16,2). «Ben-Hadad» est sans le moindre doute une traduction de «Bar-Hadad» ; on désignera ce souverain comme Bar-Hadad I^{er} pour le distinguer de Bar-Hadad, fils de Hazaël, qui régnera à Damas cent ans plus tard. Les transcriptions grecques *Ταβερε/αμμαυ* et *Αζ(ε)ν* indiquent par ailleurs que le texte original ne contenait pas ici la *mater lectionis* wāw, d'où il résulte que le père de Bar-Hadad I^{er} s'appelait Ṭāb-Rammān⁶⁹ et son grand-père Ḥadyān,⁷⁰ en écriture hébraïque

⁶⁷ Les graffiti de Hamat, dans lesquels Šoba est écrit *šbh*, ont été publiés par H. INGHOULT, *Rapport préliminaire sur sept campagnes de fouilles à Hama en Syrie (1938—1932)*, Copenhague, 1940, pp. 115—117 et pl. XXXIX. Voir aussi H. DONNER—W. RÖLLIG, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, 3^e éd., Wiesbaden, 1971—76, n^o 205—208.

⁶⁸ W. F. ALBRIGHT, *A Votive Stele Erected by Ben-Hadad I of Damascus to the God Melcarth*, dans *BASOR* 87 (1942), pp. 23—29, a cru pouvoir lire la même généalogie sur la stèle de Bar-Hadad publiée par M. DUNAND, *Stèle araméenne dédiée à Melqart*, dans *Bulletin du Musée de Beyrouth* 3 (1939), pp. 65—76 et pl. XIII. Cette lecture a été reprise par plusieurs auteurs, notamment par J. A. MONTGOMERY—H. S. GEHMAN, *The Books of Kings*, Edinburgh, 1951, p. 277 ; S. E. LOEWENSTAMM, *Ben-Hadad* (en hébreu), dans *Encyclopaedia Biblica* II, Jerusalem, 1954, col. 155—158 (voir col. 155) ; J. BRIGHT, *A History of Israel*, Philadelphia, 1959, p. 221 et n. 36. Cependant, l'impossibilité matérielle de la lecture d'Albright a déjà été soulignée par R. DE VAUX, *Les prophètes de Baal sur le Mont Carmel*, dans *Bulletin du Musée de Beyrouth* 5 (1941), pp. 7—20 (voir p. 9, n. 1) = ID., *Bible et Orient*, Paris, 1967, pp. 485—497 (voir pp. 486—487, n. 7), et M. DUNAND, *A propos de la stèle de Melqart du Musée d'Alep*, dans *Bulletin du Musée de Beyrouth* 6 (1942—43), pp. 41—45, qui avaient réexaminé la stèle au Musée d'Alep. On ne peut pas retenir non plus l'attribution de la stèle au roi Bar-Hadad I^{er}. Voir à ce sujet E. LIPÍŃSKI, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics* I, pp. 15—19.

⁶⁹ Pour l'élément théophore *Rammān* on peut se référer à J. C. GREENFIELD, *The Aramean God Rammān/Rimmōn*, dans *IEJ* 26 (1976), pp. 195—198, et à R. ZADOK, *On West Semites in Babylonia*, 2^e éd., pp. 49—50. On peut ajouter aux attestations recueillies par ces auteurs une référence à l'une des tablettes paléo-babyloniennes dites de Tell Senkereh, éditées par CH.-F. JEAN, *Contrats de Larsa* (TCL 10), Paris, 1926, voir n^o 133, R^o, ligne 153, où D. ARNAUD (*RA* 70, 1976, p. 89a) lit le nom ⁴*Ra-ma-nu-um-a-bi*.

⁷⁰ Le même nom est attesté en cunéiformes sous les formes *Ha-zi-a-nu*, *Ha-zi-[an]* (K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, p. 88a) et, au génitif, *Ḥa-di-ia-a-ni* (BM 40548, ligne 10, inédit, cité par J. A. BRINKMAN, *A Political History of Post-Kassite Babylonia: 1156—722 B. C.*, Rome, 1968, p. 280) et *Ha-di-a-ni* (B. MEISSNER, *Die Keilschrifttexte auf den steinernen Orthostaten und Statuen aus dem Tell Halāf*, dans *AJO. Beiheft* 1, Berlin, 1933, pp. 71—79, cinq attestations, et la stèle inédite de Pazarcik, au Musée de Maraş, dont nous devons la connaissance à l'amabilité de Monsieur J. D. Hawkins).

TABLEAU CHRONOLOGIQUE

	Hamat	Damas	Israël	Juda
1000	Tu'iyya		David	David
950	Hadduram	Ḥeṣrān (?) Ḥadyān I	Salomon (955—930)	Salomon (955—930)
		Ṭāb-Rimmān	Jéroboam I (930—910)	Roboam (930—913)
			Nadab (910—909)	Abiyyam (913—911)
900		Bar-Hadad I	Basha (909—886)	Asa (911—870)
	Parata		Éla (886—885)	
			Zimri (885)	
			Tibni (885—882)	
			Omri (885—874)	
	Urḫilina	Hadadézer	Achab (874—853)	Josaphat (873—848) ¹
			Ochozias (853—852)	
850	Uratamis		Joram (852—841) ²	Joram (848—841)
		Hazaël	Jéhu (841—814)	Ochozias (841)
			Joachaz (819—803) ¹	Athalie (841—835) ³
				Joas (835—804) ⁴

800	Zakkur	Bar-Hadad II	Joas (805—790) ¹	Amasias (804—776)
		Ḥaḍyān II	Jéroboam II (790—749)	Azarias (786—735) ¹
750	ʿĒnʿil	Raḍyān	Peqaḥ (752—733) ⁵	Yotam (751—735) ¹
	'Il-(yehwâ-)be'di		Osée (733—724)	Achaz (735—720)
			Zacharie (749—748) Shallum (748) Menahem (748—738) Peqahya (737—735)	

Le trait vertical entre les noms des rois indique qu'il y eut succession dynastique.

¹ La période de corégence est incluse dans les années de règne.

² Frère du précédent.

³ Mère d'Ochozias.

⁴ Fils d'Ochozias.

⁵ La période de sa régence en Galaad (752—735 av. n. è.) est incluse dans les années de règne.

hzyn. Comme une trentaine d'années à peine s'étaient écoulées entre le règne d'Esron et celui de Bar-Hadad I^{er}, il est peu probable que celui-ci ait été un descendant du fondateur du royaume araméen de Damas, à moins que l'on n'identifie son grand-père Ḥadyān (*hzyn*) avec Esron, dont le nom correct devrait alors se lire *hzyn* au lieu de **hzrn*.⁷¹ Les sources actuellement connues et les données présentes de la critique textuelle ne nous autorisent cependant pas à franchir ce pas.

Bar-Hadad I^{er} fut successivement l'allié de Basha, roi d'Israël (env. 909—886 av.n.è.), et d'Asa, roi de Juda (env. 911—870 av.n.è.), dont il choisit finalement le parti pour pouvoir envahir Israël et occuper le Nord du royaume (I Rois 15,18—20; II Chroniques 16,2—4), y compris sans doute l'ancien territoire de Šoba. Cette occupation dut durer un certain nombre d'années, mais on peut supposer que le territoire de Dan et de Nephtali fit retour à Israël au temps du puissant roi Omri (env. 885—874 av.n.è.).

C'est à cette époque que prend fin la première période des relations syro-israélites. Elle est marquée, semble-t-il, par des contacts commerciaux et peut-être culturels entre la monarchie hébraïque et les Araméens de Haute Mésopotamie, d'une part, et par la lutte menée pour la maîtrise des voies caravanières entre Israël et les Araméens de la Syrie méridionale, d'autre part. La renaissance de l'Assyrie et ses visées expansionistes en Syrie introduiront un élément nouveau dans l'histoire des relations syro-israélites dès le milieu du IX^e siècle av.n.è.

II. Aram, Israël et Juda à l'époque de l'hégémonie assyrienne

Si la période qui va du XI^e au IX^e siècle av.n.è. avait favorisé l'épanouissement des États de Syro-Palestine, ceci était dû, en grande partie, au fait que cette région du Proche-Orient n'était momentanément plus le champ de bataille que se disputaient les Empires de l'antiquité. L'Anatolie avait perdu son rôle de grande puissance au lendemain de la chute de l'Empire hittite. L'Égypte en était à sa Troisième Période Intermédiaire. Dans les vallées du Tigre et de l'Euphrate, les Araméens venus de la steppe continuaient à progresser, semant la confusion et mettant en danger l'Assyrie et la Babylonie. Cette période de

⁷¹ S. ABRAMSKI, *art. cit.*, dans *Mehqarim b'Miqra' ub'Mizrah ha-Qadmôn*, pp. 15—16, résout la question de manière différente. Le *r^ezôn* de I Rois 11,14 serait un titre royal, tandis que Ḥezyôn serait le nom propre du fondateur du royaume araméen de Damas. C'est probablement la même explication qui est retenue par R. ZADOK, *On West Semites in Babylonia*, 2^e éd., p. 160. A notre sens, cependant, le témoignage de la Septante est essentiel et le problème se pose en termes d'une confusion possible entre *y* (*hzyn*) et *r* (*hzrn* = *Vorlage* de la Septante); cf. Friedrich DELITZSCH, *Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament*, Berlin—Leipzig, 1920, p. 111. On peut même se demander si la finale *-zwn* de *rzwn* ne provient pas de la finale *-zyn* de *hzyn*, avec la confusion bien connue du *y* avec *w*, d'où l'idée de restituer *rzwn*. O. THENIUS (*Die Bücher der Könige*, 2^e éd., 1873) avait déjà rapproché *rzwn* de *hzywn* et considéré *hzrwn* comme la *Vorlage* de la Septante en III Rois 11,14.

crise devait cependant arriver à son terme vers la fin du X^e siècle av.n.è. C'est à partir de cette date, en effet, que l'on assiste à un revirement de la situation à l'avantage de l'Assyrie qui sort victorieuse de la lutte deux fois séculaire pour son existence grâce à la continuité politique assurée par trois souverains remarquables, Aššurdān II, Adad-nirāri II et Tukulti-Ninurta II, qui règnent de 934 à 884 av.n.è.

La guerre sera désormais l'instrument d'une économie de rapine, où les relations commerciales seront remplacées par des campagnes militaires au cours desquelles le roi d'Assyrie lève un tribut si l'adversaire se soumet, mais se contente de butin s'il lui résiste. Les cités prospères et commerçantes des États araméens et néo-hittites de la Haute Mésopotamie et de la Syrie du Nord excitent évidemment la convoitise des monarques assyriens qui étendent progressivement vers l'Ouest la zone de razzias. Le tribut, levé d'abord à l'occasion d'une campagne, devient peu à peu régulier et, au dernier stade, ouvre la voie à l'annexion du pays vassalisé, soumis désormais aux taxes et corvées à l'instar de l'Assyrie proprement dite. En cinquante ans, par étapes très prudentes, l'étendue du territoire assyrien a doublé. Le règne d'Aššurnasirpal II (883—859 av.n.è.) illustre bien ces tendances de la politique assyrienne: il exploite les marches de l'empire avec une brutalité délibérée, annexe les principautés araméennes de Laqe et de Suḫu, sur le Moyen-Euphrate,⁷² et, à la fin de son règne, lance une campagne jusqu'au Liban et à l'Amanus pour couper du bois et recevoir un tribut des pays qu'il traverse. Rien que cette expédition en Syrie lui a rapporté trente kilos d'or, douze cents kilos d'argent, trois mille kilos d'étain, trois mille kilos de cuivre, dix mille cinq cents kilos de fer, onze mille têtes de gros et de petit bétail, des objets précieux de toute sorte.⁷³ Nul doute qu'à sa mort Aššurnasirpal II laissait à son fils Salmanasar III (858—824 av.n.è.) un trésor rempli et une armée entraînée.

Non content de poursuivre en Syrie les rapines de son père, Salmanasar III décide d'étendre son pays au delà de l'Euphrate. Il applique à cet effet une politique de pressions réitérées, visant à la conquête finale. Cette politique marque le début d'un grand bouleversement dans l'histoire de cette région, mettant en péril non seulement les États araméens et néo-hittites de la boucle de l'Euphrate et du Nord de la Syrie, mais le monde syro-palestinien tout entier, Damas et Israël y compris. Dès la première année de son règne, Salmanasar III engage les hostilités contre le Bit-'Adini et s'empare, en 856, de sa capitale Til-Barsip,⁷⁴ ainsi que de la ville de Pitru qui était restée un siècle et demi aux

⁷² D. D. LUCKENBILL, *Ancient Records of Assyria and Babylonia I*, Chicago, 1926, §§ 442—443 et 469—470.

⁷³ ANET, pp. 275—276.

⁷⁴ La conquête du Bit-'Adini s'achève en 855. Voir maintenant O. AUTUĞ TAŞYÜREK, *A Rock Relief of Shalmaneser III on the Euphrates*, dans *Iraq* 41 (1979), pp. 47—53 et pl. XV—XVI. Le Bit-'Adini était connu des auteurs bibliques: II Rois 19,12; Isaïe 37,12; Amos 1,5. Les deux premiers textes rappellent la conquête assyrienne, tandis que le

maines des Araméens.⁷⁵ Les États de la Syrie du Nord payent le tribut au souverain assyrien, mais ceux de la Syrie centrale et méridionale se coalisent pour faire face au danger. Les chefs de la coalition étaient Hadadézer (l'*Adad-idri* des textes assyriens),⁷⁶ roi de Damas, Urhîlina, roi de Hamat, et Achab, roi d'Israël (env. 874—853 av.n.è.),⁷⁷ qui expédia en Syrie deux mille chars et dix mille fantassins.⁷⁸ La coalition comprenait en outre les forces armées d'au moins

troisième fait peut-être allusion au tout-puissant *tartān* Šamši-ilu, qui vivait au temps d'Amos et était gouverneur du territoire du Bit-'Adini; cf. A. MALAMAT, *Amos 1: 5 in the Light of the Til Barsip Inscriptions*, dans *BASOR* 129 (1953), pp. 25—26. En effet, l'inscription de Šamši-ilu découverte à Til-Barsip est de forme toute royale et le nom du roi assyrien en est absent. Cf. F. THUREAU-DANGIN et M. DUNAND, *Til-Barsip* (BAH 23), Paris, 1936, p. 144; voir aussi F. THUREAU-DANGIN, *L'inscription des lions de Til-Barsip*, dans *RA* 27 (1930), pp. 1—21. Le nom du même *tartān* Šamši-ilu apparaît probablement aussi à la ligne 2 de l'inscription araméenne, très mutilée, d'Arslan Tašh (Hādattu); cf. F. THUREAU-DANGIN—A. BARROIS—G. DOSSIN—M. DUNAND, *Arslan Tašh* (BAH 16), Paris, 1931, pp. 87—88, n° 4, et fig. 30. Šamši-ilu y aurait relaté ses succès militaires, puisque la ligne 10 mentionne vraisemblablement le roi Panamuwa I^{er} (*pnmw*) de Sam'al. Le lion portant cette inscription a été réutilisé au temps de Téglat-phalasar III.

⁷⁵ La ville est mentionnée notamment en Nombres 22,5 (cf. 23,7) et en Deutéronome 23,5.

⁷⁶ Hadadézer nous est connu par les inscriptions de Salmanasar III, dont la plupart ont été transcrites, traduites et commentées par E. MICHEL, *Die Assur-Texte Salmanassars III. (858—824)*, dans *WO* 1 (1947—52), pp. 5—20 (pl. I—V), 57—71, 205—222, 255—271, 385—396, 454—475; 2 (1954—59), pp. 27—45, 137—157, 221—233, 408—415 (pl. II—IV, VI—VII, XI); 3 (1964—66), pp. 146—155 (pl. I—II); 4 (1967—68), pp. 29—37. On y ajoutera l'importante édition des Annales composée à la fin de l'an 853 et gravée sur le Monolithe de Kurkh; elle a été publiée dans H. C. RAWLINSON (éd.), *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia III*, London, 1870, pl. 7—8, et la bibliographie relative à ce texte est donnée par R. BORGER, *Handbuch der Keilschriftliteratur I*, Berlin 1967, p. 485, et II, Berlin, 1975, p. 262. On se reportera aussi aux nouvelles inscriptions éditées par J. LAESSØE, *A Statue of Shalmaneser III, from Nimrud*, dans *Iraq* 21 (1959), pp. 147—157 et pl. XL—XLII; J. V. KINNIER WILSON, *The Kurba'il Statue of Shalmaneser III*, dans *Iraq* 24 (1962), pp. 90—115 et pl. XXX—XXXV; P. HULIN, *The Inscription on the Carved Throne-Base of Shalmaneser III*, dans *Iraq* 25 (1963), pp. 48—69 et pl. X; J. A. BRINKMAN, *Additional Texts from the Reigns of Shalmaneser III and Shamshi-Adad V*, dans *JNES* 32 (1973), pp. 40—46 (voir pp. 42—44).

⁷⁷ Cf. ANET, pp. 278—279; TGI, pp. 49—50; TPOA, pp. 85—87. Achab y est appelé *A-ḥa-ab-bu* ^{kur}*Sir-'la-a-a* (Monolithe de Kurkh, col. II, 91), qualificatif que A. LEMAIRE, *Asriel, Šr'l, Israël et l'origine de la confédération israélite*, dans *VT* 23 (1973), pp. 239—243 (voir p. 240), a rapproché du nom *šr'l* des Ostraca 42 et 48 de Samarie; cf. A. LEMAIRE, *Inscriptions hébraïques I, Les ostraca* (LAPO 9), Paris, 1977, pp. 35 et 36 (voir aussi pp. 283—286). Mais *šr'l*, à vocaliser *Šūrī'ēl, n'est que la forme inversée du nom DINGIR-su-ri, «El est mon rempart», attesté dans un document cunéiforme de l'an 688 av.n.è.: C. H. W. JOHNS, *Assyrian Deeds and Documents I*, Cambridge, 1898, n° 231,4. Le même ordre de prédicat — sujet se retrouve dans le nom araméen *Su-ra-Ḥal-di* (K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, p. 204a), où l'on a peut-être l'état emphatique *šur'*, employé déjà dans l'inscription de Zakkur, A, 17. Le dieu ourartéen Ḥaldi apparaît souvent comme élément théophore dans des noms sémitiques. C'est à ce groupe qu'appartierait aussi le nom *šrmlk* d'un sceau hébraïque publié par N. AVIGAD, *New Names on Hebrew Seals* (en hébreu), dans *Nelson Glueck Memorial Volume* (Eretz-Israel 12), Jerusalem, 1955, pp. 66—71 (voir p. 69 et pl. XIV, n° 10). L'on notera que l'orthographe *šr* du mot «rempart», sans *v* interne, se rencontre aussi dans l'inscription de Zakkur, A, 10. — En conclusion, l'orthographe inattendue ^{kur}*Sir-'la-a-a* implique tout simplement une métathèse qui ne surprend pas outre mesure dans l'inscription du Monolithe de Kurkh qui contient plusieurs fautes d'orthographe.

⁷⁸ N. NA'AMAN, *Two Notes on the Monolith Inscription of Shalmaneser III from Kurkh*, dans *Tel Aviv* 3 (1976), pp. 89—106 (voir pp. 97—102), considère le chiffre de

huit autres souverains, surtout phéniciens, ainsi qu'un contingent de troupes égyptiennes,⁷⁹ un millier de méharistes arabes et les troupes de Basha (*Ba'-sa*), fils de Rehob, dont la dynastie régnait alors dans la partie de l'Antiliban appelée Amana (cf. Cantique des cantiques 4,3). Le royaume de Damas semble avoir été le plus puissant des coalisés, puisqu'il n'alignait pas moins de mille deux cents chars de guerre, vingt mille fantassins et mille deux cents chevaux de selle.

La bataille de Qarqar, en 853, dut se solder par un échec de Salmanasar III qui n'osa plus s'aventurer en Syrie jusqu'en 849. En 849, le roi d'Assyrie dévasta à nouveau le Nord de la Syrie et, en 848, s'attaqua au royaume de Hamat défendu par les alliés. Salmanasar III revint encore à la charge en 845, mais les «troupes innombrables» des coalisés — comme s'exprime le chroniqueur assyrien — durent le mettre en échec. Il y a lieu de croire qu'en dépit de la mort d'Achab (en 853 av.n.è.) et du règne extrêmement bref d'Ochozias (853—852 av.n.è.), Israël faisait toujours partie de la coalition. Son contingent, commandé par le roi Joram (852—841 av.n.è.)⁸⁰ ou par un chef militaire israélite, devait dès lors prendre part à la lutte armée contre Salmanasar III. Ceci signifierait en clair que des troupes israélites étaient stationnées en Syrie ou qu'elles devaient accourir à la rescousse des coalisés exposés aux premiers coups de Salmanasar III chaque fois que celui-ci lançait ses forces contre les États syriens. La période de cette alliance syro-israélite, dictée par le danger commun, aurait ainsi duré une dizaine d'années.

2000 chars comme invraisemblable du point de vue historique et se demande s'il ne faut pas lire «200» à la place de «2000». On notera cependant que les 2000 chars et les 10 000 fantassins d'Achab représentent le même ordre de grandeur que les 1200 chars, les 1200 chevaux de selle et les 20 000 fantassins d'Hadadézer. Cf. aussi M. ELAT, *The Campaigns of Shalmaneser III against Aram and Israel*, dans *IEJ* 25 (1975), pp. 25—35 (voir pp. 26—29 et 35). Comme l'armée israélite venait de plus loin, il est normal que la proportion de chars par rapport au nombre de fantassins y soit plus élevée que dans l'armée damascénienne. Bien sûr, il est possible que les chiffres aient été exagérés à dessein pour justifier tacitement les pertes élevées ou la victoire manquée de Salmanasar III.

⁷⁹ Cf. H. TADMOR, *Que and Muşri*, dans *IEJ* 11 (1961), pp. 143—150; K. A. KRICHEN, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100—650 B. C.)*, Warminster, 1972, p. 325. L'existence d'un pays anatolien *Muşur* est sujette à caution. En effet, en dehors du Monolithe de Kurkh, seule la Stèle de Sfiré I, A, 5 attesterait l'existence de ce pays. Or, le *mşr* de l'inscription de Sfiré doit être un nom de personne; cf. E. LIPIŃSKI, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics* I, p. 25. On le rapprochera du nom louvite *Mişramuwa* (E. LAROCHE, *Les noms des Hittites*, pp. 119—120, n° 811, et p. 274), puis des noms ciliens *Muşaioç* et *Muşraioç*, ainsi que du nom lycien *Mizretije* (cf. L. ZGUSTA, *Kleinasiatische Personennamen*, Prag, 1964, pp. 319—320, § 930). En revanche, le contexte («et avec *mşr* et avec ses fils») ne se prête pas à l'interprétation proposée par H. TADMOR, dans *Sepher Sh. Yeivin*, Jerusalem, 1970, pp. 397—400, qui voit en *mşr* un mot d'emprunt akkadien et le traduit par «frontière». On notera à ce propos que la Stèle de Sfiré III, 23 se sert du terme *gbl*. — Voir aussi P. GARELLI, *Nouveau coup d'oeil sur Muşur*, dans *Hommages à André Dupont-Sommer*, Paris, 1971, pp. 37—48.

⁸⁰ L'identification de Joram, fils d'Achab et roi d'Israël, avec Joram, fils de Josaphat et roi de Juda (848—841 av.n.è.), a été proposée par J. STRANGE, *Joram, King of Israel and Judah*, dans *VT* 25 (1975), pp. 191—201. Cette théorie étant absolument gratuite, la suite de notre exposé ne tiendra pas compte de la reconstruction de l'histoire d'Israël et de Juda qu'elle implique.

Un événement imprévu disloqua cette coalition. Le roi Hadadézer, qui en avait été le pivot, fut assassiné vers 843 par un de ses ministres, Hazaël, qui s'empara du pouvoir. Le rédacteur des Livres des Rois, qui relate cet événement en II Rois 8,7—15, accola erronément au titre de «roi d'Aram» le nom de «Ben-Hadad»,⁸¹ mais les sources assyriennes ne permettent pas de douter de l'identité du roi assassiné.⁸² Les alliés de Hadadézer se désolidarisèrent de l'usurpateur Hazaël et se rapprochèrent de l'Assyrie qui s'assura au moins la neutralité du roi de Hamat, Urhîlina ou son fils Uratamis, et probablement le concours actif de Joram, roi d'Israël.⁸³ Le fait est qu'Israël disparut de la liste des ennemis de l'Assyrie dans les Annales de Salmanasar III éditées en 842. Bien plus, en 841, tandis que Joram d'Israël envahissait par le sud le royaume de Damas, Salmanasar III s'apprêtait à le faire en venant du nord. Hazaël remporta cependant une victoire décisive sur les Israélites à Ramot de Gilead. La notice tirée des Annales des rois de Juda dit à propos d'Ochozias, roi de Juda (841 av.n.è.) : «Il alla avec Joram, fils d'Achab, pour combattre Hazaël, roi d'Aram, à Ramot de Gilead, mais les Araméens frappèrent⁸⁴ Joram» (II Rois 8,28). On trouve un récit plus circonstancié de la bataille en I Rois 22,3—37 (comp. II Chroniques 18,3—34),⁸⁵ dont le texte original mentionnait «le

⁸¹ M. NOTH, *Geschichte Israels*, 2^e éd., Göttingen, 1954, p. 224, n. 1. En revanche, rien ne permet de croire que «Bar-Hadad» était un nom de couronnement, comme l'avait suggéré W. F. ALBRIGHT, *art. cit.*, dans *BASOR* 87 (1942), p. 28, n. 16. Cette théorie, de même que la multiplication des rois Ben-Hadad, qui atteint son paroxysme chez F. M. CROSS, *The Stele Dedicated to Melcarth by Ben-Hadad of Damascus*, dans *BASOR* 205 (1972), pp. 36—42, avec pas moins de quatre (!) rois Ben-Hadad de Damas au IX^e siècle, remontent en dernière analyse à un souci «fondamentaliste» de défendre l'intégrité du texte biblique. — On trouvera un bref état de la question chez H.-Chr. SCHMITT, *Elisa*, Gütersloh, 1972, pp. 83—85. L'étude de E. RUPRECHT, *Entstehung und zeitgeschichtlicher Bezug der Erzählung von der Designation Hazaels durch Elisa*, dans *VT* 28 (1978), pp. 73—82, n'apporte pas d'éléments nouveaux. L'auteur se contente d'affirmer que les noms propres sont très instables dans la tradition orale (p. 73, n. 1).

⁸² L. MESSERSCHMIDT, *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts* I (WVDOG 16), Leipzig, 1911, n° 30, lignes 25—27. Cf. E. MICHEL, *art. cit.*, dans *WO* 1 (1947—52), p. 67; ANET, p. 28. 06.

⁸³ Cf. E. LIPINSKI, *An Assyro-Israelite Alliance in 842/841 B. C. E.?*, dans *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies* I, Jerusalem, 1977, pp. 273—278. En contradiction flagrante avec les sources disponibles, M. C. ASTOUR, *841 B. C.: The First Assyrian Invasion of Israel*, dans *JAOS* 91 (1971), pp. 383—389, maintient que les Israélites avaient combattu, en 841, contre les Assyriens, et non pas les Araméens. Il se réfère notamment au texte d'Osée 10,14 qui ferait allusion à la résistance israélite contre Salmanasar III, mais Shalman ne saurait être que le roi moabite contemporain du prophète Osée et du roi Téglat-phalasar III (744—727 av.n.è.). Cf., par exemple, W. RUDOLPH, *Hosea*, Gütersloh, 1966, p. 207.

⁸⁴ En contexte de bataille ou de rixe, le hiphil du verbe *nākā*, «frapper», est généralement employé dans l'acception prégnante de «tuer» (voir les dictionnaires de l'hébreu biblique), qui était certainement celle de la notice originale. Le verset rédactionnel de II Rois 8,29, qui est emprunté à II Rois 9,15, en donne une réinterprétation qui est destinée à supprimer la contradiction entre II Rois 8,28 et II Rois 9.

⁸⁵ La composition de I Rois 22 a été étudiée par E. WÜRTHWEIN, *Zur Komposition von I Reg 22,1—38*, dans *Das ferne und nahe Wort. Festschrift Leonhard Rost* (BZAW 105), Berlin, 1967, pp. 245—254, et H. SEEBASS, *Micha ben Jimla, dans Kerygma und Dogma* 19 (1973), pp. 109—124. Les deux auteurs s'accordent à reconnaître en I Rois 22,5—28 trois couches rédactionnelles d'origine «prophétique». Ce seraient selon E. Würthwein : a) les vv. 5—9.13—17.(18?). 26—28 ; b) les vv. 19—22 ; c) les vv. 10—12.24—

roi d'Israël» et «le roi de Juda» sans spécifier leur nom.⁸⁶ Un rédacteur des Livres des Rois y ajouta malencontreusement les noms d'Achab et de Josaphat, probablement par suite de l'insertion du récit dans l'histoire d'Achab (I Rois 16—22), où la fin de Joram illustre à l'origine la réalisation de la prophétie de I Rois 21,29 : «Puisqu'il (Achab) s'est humilié devant moi, ce n'est pas de son temps que je ferai venir le malheur sur sa maison, mais c'est au temps de son fils que je ferai venir le malheur». La légende prophétique de II Rois 9 déforme tendencieusement les faits en attribuant à Jéhu le rôle d'exécuteur unique des desseins divins.⁸⁷

Quoi qu'il en soit, la mort de Joram sur le champ de bataille permit à Jéhu de s'emparer du pouvoir (841—814 av.n.è.).⁸⁸ Les circonstances lui étaient favorables, car Hazaël n'était pas en mesure de mettre à profit sa victoire, menacé qu'il était lui-même par l'avance rapide des troupes assyriennes. Aucun des anciens alliés de Damas ne semble avoir porté secours à la ville assiégée, dont Salmanasar III ne put cependant s'emparer. Après avoir pillé et ravagé les environs de Damas et les villages de la Syrie méridionale, l'armée assyrienne se dirigea vers le sud-ouest et traversa les territoires d'Israël (en 841 av.n.è.).⁸⁹ Jéhu se vit alors reconnaître comme roi vassal par Salmanasar III, dont l'in-

25, le v. 23 étant un joint rédactionnel. Cette stratification du texte ne s'impose pas et, de toute manière, n'a guère d'importance pour la détermination de l'arrière-plan historique du récit qui résulte des vv. 3—4 et 29—37. Ces versets forment le noyau primitif et «profanes» de la narration qui a servi plus tard de cadre à l'intervention de Michée ben Yimla. Comp. R. HALEVI, *Michée ben Yimla, le prophète idéal* (en hébreu), dans *Bet Miqra'* 12/3 (1966—67), pp. 102—106. Signalons aussi H. CANCIK, *Grundzüge der hethitischen und alttestamentlichen Geschichtsschreibung*, Wiesbaden, 1976, pp. 185ss.

⁸⁶ Le nom d'Achab n'apparaît qu'en I Rois 22,20, où le texte de la Septante (III Rois 22,20) et le texte parallèle de II Chroniques 18,19 ont encore «Achab, roi d'Israël». Il est clair que le récit, même après diverses rédactions «prophétiques» (sauf celle, peut-être, qui est responsable de l'insertion des vv. 19—22 ou 19b—23 et qui serait la dernière), ne parlait que du «roi d'Israël», sans en préciser le nom. Le nom de Josaphat intervient plus souvent en I Rois 22, mais la comparaison de différentes traditions textuelles (I Rois 22 ; Septante III Rois 22 ; II Chroniques 18) indique qu'il accompagnait toujours le titre de «roi de Juda». Le nom de ce dernier n'était donc pas précisé dans le récit original, pas plus que celui du roi d'Israël. Voir aussi ci-dessous, n. 110. — Rien ne permet de rapporter le récit de I Rois 22 au roi Joachaz, comme le fait J. M. MILLER (voir ci-dessous p. 000 et n. 115).

⁸⁷ Elle n'en reprend pas moins, en II Rois 9,24, un détail qui correspond à I Rois 22,34—35 : le roi Joram a bien été tué sur son char de guerre d'un coup de flèche. — Il n'y a rien à tirer des remarques de H. SEEBASS, *Zu 1 Reg XII 35—33*, dans *VT* 21 (1971), pp. 380—383.

⁸⁸ L'année de l'accession de Jéhu ne peut être que 841 av.n.è., comme le soutient E. R. THIELE, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 2^e, éd., Grand Rapids, 1965, p. 66, après F. RUEHL, J. LEWY, M. VOGELSTEIN. La même date est proposée aussi par Sh. YEIVIN, *Studies in the History of Israel and His Country* (en hébreu), Tel Aviv—Jerusalem, 1960. On trouvera un utile tableau synoptique chez H. TADMOR, *Kronologia* (en hébreu), dans *Encyclopaedia Biblica* IV, Jerusalem, 1962, col. 245—310 (voir col. 261—262).

⁸⁹ Les quatre récits circonstanciés de la campagne de 841, actuellement connus (on en possède aussi deux versions abrégées), sont ceux du texte publié dans H. C. RAWLINSON (éd.), *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia* III, London, 1870, pl. 5, n° 6, transcrit par E. MICHEL, dans *WO* 1 (1947—52), pp. 265—268 (cf. *TGI*, pp. 50—51) ; de l'inscription des Taureaux, publiée par A. H. LAYARD, *Inscriptions in the Cuneiform Character from Assyrian Monuments*, London, 1851, pl. 12 (Taureau A, lignes 41—47)

scription gravée sur «l'obélisque noir» attribuée à l'usurpateur israélite ie qualificatif de «fils d'Omri».⁹⁰ Sans doute ne se rendait-on pas compte en Assyrie du changement survenu à Samarie ou n'attachait-on guère d'importance au fait que Jéhu avait précisément exterminé les membres survivants de la dynastie fondée par Omri.⁹¹ Après avoir traversé Israël, l'armée assyrienne atteignit la Mer Méditerranée près de «la montagne de Ba'-lî-ra'-si» qu'il convient d'identifier avec le cap de Ras en-Naqla, à l'actuelle frontière israélo-libanaise.⁹² De là, les Assyriens poursuivirent leur marche vers le nord, progressant le long de la côte phénicienne.

Au cours de cette campagne assyrienne de 841, suivie d'une autre en 838, Hazaël subit de rudes coups, mais parvint à résister dans sa capitale. Par suite des difficultés intérieures de l'Assyrie, Hazaël ne fut plus inquiété dans les décades suivantes et réussit à se créer un empire en Syrie et en Palestine. Se tournant contre Israël, il ravagea le pays (II Rois 8,12 ; 10,32 ; 13,3—4. 7.22) et annexa le nord de la Transjordanie (II Rois 10,33 ; cf. Amos 1,3—4), se rendant ainsi maître d'une section importante de la «Voie royale», tandis que Mésha, roi de Moab, annexait au sud les territoires qui avaient appartenu à la tribu israélite de Gad.⁹³ L'influence araméenne persista en Transjordanie au

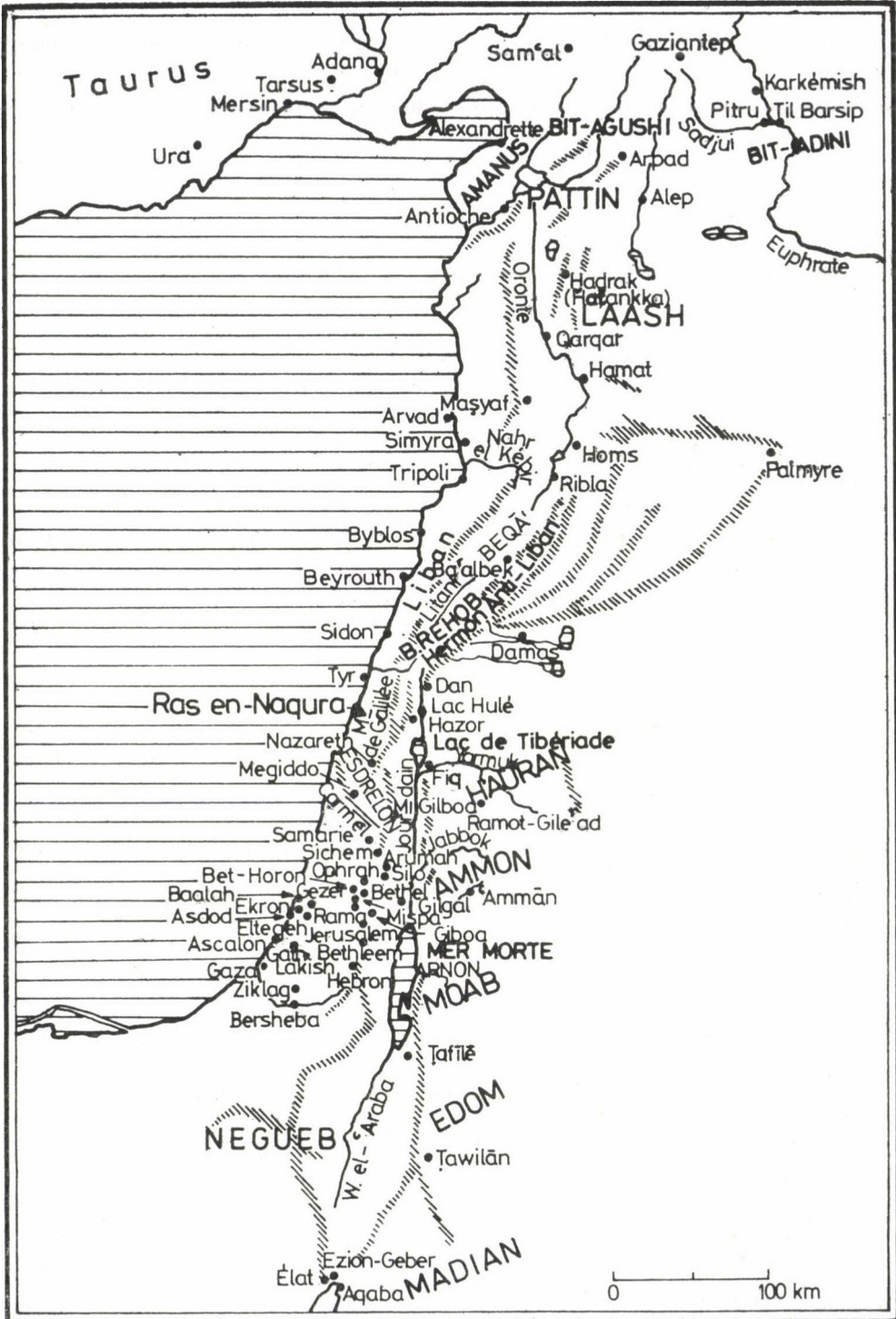
et pl. 46 (Taureau B, lignes 41—52), rééditée par N. RASMUSSEN, *Salmanasser den II's Indskrifter*, Kjøbenhavn, 1897, pl. XV—XXI, et transcrite par A. BILLERBECK et Friedrich DELITZSCH, *Die Palasttore Salmanassars II. von Balawat* (Beiträge zur Assyriologie VI/1), Leipzig, 1908, pp. 150—151 ; de la version la plus complète des Annales, éditée par F. SAFAR, *A Further Text of Shalmaneser III from Assur*, dans *Sumer* 7 (1951), pp. 3—21 et pl. I—III (col. III, 45—VI, 15), et transcrite par E. MICHEL, dans *WO* 2 (1954—59), pp. 27—45 (voir p. 38) ; enfin, de l'inscription de la statue découverte à Nimrud et éditée par J. V. KINNIER WILSON, *The Kurba'il Statue of Shalmaneser III*, dans *Iraq* 24 (1962), pp. 90—115 et pl. XXX—XXXV (lignes 21—30).

⁹⁰ A. H. LAYARD, *Inscriptions in the Cuneiform Character from Assyrian Monuments*, pl. 98, épigraphe II, transcrite par E. MICHEL, dans *WO* 2 (1954—59), p. 140, ligne 8 ; cf. *ANEP*, n° 355. Le même titre se retrouve dans III R, pl. 5, n° 6, lignes 25—26 = E. MICHEL, dans *WO* 1 (1947—52), p. 266, de même que dans F. SAFAR, *art. cit.*, dans *Sumer* 7 (1951), p. 12, col. IV, 11 = E. MICHEL, dans *WO* 2 (1954—59), p. 38, ligne 11, et dans J. V. KINNIER WILSON, *art. cit.*, dans *Iraq* 24 (1962), p. 94 et pl. XXXIV—XXXV, lignes 29—30. P. K. McCARTER, «*Yaw, Son of 'Omri*»: A Philological Note on Israelite Chronology», dans *BASOR* 216 (1974), pp. 5—7, a proposé de voir dans le *Ia-ú-a/Ia-a-ú* des textes néo-assyriens le roi Joram au lieu de Jéhu. Cette hypothèse a été définitivement réfutée par E. R. THIELE, *An Additional Chronological Note on 'Yaw, Son of 'Omri*», dans *BASOR* 222 (1976), pp. 19—23, et M. WEIPPERT, *Jaw(a) mār Humri — Joram oder Jehu von Israel?* dans *VT* 28 (1978), pp. 113—118.

⁹¹ Il faut cependant noter que KUR *Bit Humrî / Humria*, «pays de Bet Omri», est un nom habituel du royaume d'Israël dans les inscriptions assyriennes (voir les références dans S. PARPOLA, *Neo-Assyrian Toponyms*, pp. 82—83). L'expression abrégée «fils d'Omri» peut donc s'entendre tout simplement au sens de «souverain du pays de Bet Omri», comme A. UNGNAD, *Jawa, mār Humrî*, l'avait déjà expliqué dans *OLZ* 9 (1906), col. 224—226.

⁹² Cf. E. LIPÍŃSKI, *Note de topographie historique: Ba'li-Ra'si et Ra'su Qudšu*, dans *RB* 78 (1971), pp. 84—92. Voir aussi ID., *art. cit.*, dans *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies* I, p. 276, n. 4 ; *TPOA*, pp. 88—89.

⁹³ Inscription royale de Mésha, lignes 7ss. Cf. E. LIPÍŃSKI, *Etymological and Exegetical Notes on the Meša' Inscription*, dans *Orientalia* n.s. 40 (1971), pp. 325—340 (voir pp. 330—332). L'inscription évoque la fin de la dynastie d'Omri et doit donc être postérieure à l'an 841 av.n.è.



Carte III. — Syrie et Palestine

moins jusqu'à la fin du VIII^e siècle av.n.è., comme en témoignent notamment les inscriptions araméennes de Deir 'Alla.⁹⁴ Hazaël enleva aussi à Joachaz, roi d'Israël (env. 819—803 av.n.è.), plusieurs villes et installa des comptoirs à Samarie même (II Rois 13,25; I Rois 20,34), ce qui indiquerait que le roi d'Israël était devenu le vassal du roi de Damas. D'après II Rois 12,18—19, Hazaël entreprit aussi une campagne en Palestine occidentale et méridionale, s'emparant de la ville de Gat (cf. Amos 6,2) et recevant le tribut du roi Joas de Juda (835—804 av.n.è.). Son hégémonie s'étendait aussi sur une grande partie de la Syrie du Nord, comme en témoigne la découverte près d'Alep de la stèle de Bar-Hadad, le grand vizir ou le frère même du roi Hazaël.⁹⁵ Plus tard, lors du siège de Ḥadrak (*Ḥatarikka*), l'actuel Tell 'Āfiṣ, son fils Bar-Hadad entraîna encore à sa suite les armées de dix-sept princes de la Syrie du Nord,⁹⁶ preuve éclatante de l'énorme influence du royaume de Damas. Si Hazaël a pu atteindre ce degré de puissance, c'est que les troupes assyriennes étaient engagées dans d'autres régions et qu'une guerre civile avait affaibli l'Assyrie. Damas pouvait ainsi tirer le maximum de profit de sa position stratégique et de son commerce. La situation ne changea que vers fin du IX^e siècle, quand Adad-nirāri III (810—788 av.n.è.) eut atteint sa majorité et pris la décision de quel poursuivre la politique de son aïeul Salmanasar III.

* * *

Notre reconstitution de la suite des événements est basée en partie sur le texte du I^{er} Livre des Rois, chap. 20, qui fait mention de Ben-Hadad, roi d'Aram, et d'Achab, roi d'Israël. Cependant, ce récit contiendrait plusieurs

⁹⁴ J. HOFFIJZER et G. VAN DER KOOLJ, *Aramaic Texts from Deir 'Alla*, Leiden, 1976. Les inscriptions doivent dater des années 750—700 av.n.è. Contrairement à H.-P. MÜLLER, *Einige alttestamentliche Probleme zur aramäischen Inschrift von Dēr 'Allā*, dans *ZDPV* 94 (1978), pp. 56—67, une datation postérieure à 700 av.n.è. nous paraît improbable.

⁹⁵ Cf. E. LIPÍŃSKI, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics* I, pp. 15—19. Les mots *zy 'b mlk 'rm* peuvent s'entendre au sens littéral et se rapporter au père de Bar-Hadad ou se référer à la fonction de «grand vizir», tout comme l'expression «père de celui qui trône à Jérusalem et de la dynastie de Juda», en Isaïe 22,21, et les phrases «il m'a établi comme père pour Pharaon», en Genèse 45,8, et «chaque roi m'a placé parmi les pères», dans l'inscription de Karatepe I, 12; cf. E. LIPÍŃSKI, *From Karatepe to Pyrgi. Middle Phoenician Miscellanea*, dans *Rivista di Studi Fenici* 2 (1974), pp. 45—61 (voir p. 48). Le texte en hiéroglyphes louvites est encore plus clair; le passage en question est traduit par J. D. HAWKINS et A. MORPURGO DAVIES, *On the Problems of Karatepe: The Hieroglyphic Text*, dans *Anatolian Studies* 28 (1978), pp. 103—119 (voir p. 115, XVIII): «And every king made me father to himself». (La traduction parallèle du texte phénicien n'est cependant pas correcte). Dans les quatre cas, le texte se rapporte au plus haut ou à l'un des plus hauts dignitaires du royaume, dont la fonction pourrait être comparée à celle d'un grand vizir.

⁹⁶ Nous en avons donné une traduction dans E. LIPÍŃSKI, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics* I, pp. 22—23, et dans W. BEYERLIN (éd.), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, Göttingen, 1975, pp. 247—250 (édité également à Berlin, D.D.R., 1978), et *Near Eastern Religious Texts relating to the Old Testament*, London, 1978, pp. 229—232.

invraisemblances historiques s'il se rapportait effectivement au règne d'Achab. En outre, il contredirait le témoignage de II Rois 13, 14—19 et 25, d'où il résulte que les événements racontés en I Rois 20 datent du règne du roi Joas d'Israël (env. 805—790 av.n.è.). L'importance de cette question pour l'intelligence de l'histoire syro-palestinienne au IX^e siècle av.n.è. exige un examen quelque peu détaillé du récit de I Rois 20.

D'après I Rois 20,34, le père de Bar-Hadad («Ben-Hadad»), qui n'était autre que Hazaël (I Rois 13,24), avait enlevé des villes au père du roi d'Israël et avait installé des entrepôts commerciaux à Samarie. Si ce roi d'Israël n'avait pas été Joas, comme l'affirme le texte de II Rois 13,25, mais Achab, son père aurait été Omri, qui avait régné douze ans (I Rois 16,23), vers 885—874 av.n.è. C'est donc Omri qui aurait dû céder à Hazaël les villes en question et qui aurait dû accorder au roi d'Aram une concession à Samarie même.⁹⁷ Ceci est impossible du point de vue chronologique, puisque le règne de Hazaël ne commence que vers 843 av.n.è., et ne s'accorde pas avec les autres données historiques connues. En effet, c'est seulement après six ans de règne qu'Omri se mit à bâtir Samarie (I Rois 16,23—24),⁹⁸ qui n'était au début qu'une résidence royale fortifiée où un comptoir commercial n'était pas particulièrement utile. Le traité humiliant que les Araméens auraient imposé à Omri devrait de toute façon se situer dans la seconde partie de son règne. Mais Omri était alors à l'apogée de sa puissance. Il avait assujéti le pays de Moab, comme l'atteste l'inscription de Mésha.⁹⁹ Grâce à un mariage diplomatique, il s'était assuré l'amitié d'Ittobaal, roi de Tyr,¹⁰⁰ dont la fille Jézabel avait épousé Achab,

⁹⁷ Telle est l'opinion de A. DUPONT—SOMMER, *Les Araméens*, Paris, 1949, p. 34. Pour W. F. ALBRIGHT, *art. cit.*, dans *BASOR* 87 (1942), p. 27, il s'agit des villes enlevées à Basha par Bar-Hadad I^{er} (I Rois 15,16—22; II Chroniques 16,2—6). Pour asseoir cette hypothèse, l'auteur suppose que «père» veut dire en I Rois 20,34 «prédécesseur» — en l'occurrence, d'une autre lignée royale — et que «Samarie», encore inexistante au temps de Basha, signifie ici «capitale d'Israël», c'est-à-dire Tirsa. Albright ne songeait évidemment pas au texte parallèle de II Rois 13,25. L'on a peine à comprendre que É. DHORME, dans *La Bible* (Bibliothèque de la Pléiade), *L'Ancien Testament* I, Paris, 1956, p. 1122, ait pu lui emboîter le pas.

⁹⁸ A. PARROT, *Samarie, capitale du Royaume d'Israël*, Neuchâtel, 1955, pp. 12—13, note à propos de cette entreprise d'Omri : «Ce qui lui manqua, fut certainement le temps, car il n'eut que six ans pour faire de Shomerôn une capitale». D'après W. F. ALBRIGHT, *The Chronology of the Divided Monarchy of Israel*, dans *BASOR* 100 (1945), pp. 16—22 (voir p. 20), il faudrait réduire encore et ne compter que deux ans. Mais la chronologie d'Albright est faussée par les conséquences qu'il tire de sa reconstitution matériellement inexacte de la stèle de Bar-Hadad (cf. ci-dessus, n. 68). — En réalité, il faut tenir compte du fait que les quatre premières années du règne d'Omri constituaient une période de guerre civile entre le parti d'Omri et celui de Tibni (885—882 av.n.è.). Cf. A. SOGGIN, *Tibni, re d'Israele nella prima metà del IX sec. a. C.*, dans *RSO* 47 (1972), pp. 171—176, et ID., *Old Testament and Oriental Studies*, Rome, 1975, pp. 50—55.

⁹⁹ Lignes 4—8. Nous avons traduit l'inscription dans W. BEYERLIN (éd.), *Religionsgeschichtliches Textbuch*, pp. 253—257, et *Near Eastern Religious Texts*, pp. 237—240. (Le titre «Inscriptions on Buildings», *ibid.*, p. 237, est incorrect; il faut lire «Building Inscriptions».)

¹⁰⁰ Selon Ménandre d'Éphèse, cité par JOSËPHE FLAVIUS, *Contre Appion* I, 18, § 123. D'après I Rois 16,31, Ittobaal était roi des Sidoniens, mais il faut comprendre ce terme au sens général de «Phéniciens». Selon JOSËPHE FLAVIUS, *Antiquités juives*

l'héritier présomptif du trône (I Rois 16,31). Il avait renforcé aussi les liens qui attachaient Juda au royaume d'Israël en mariant sa fille Athalie au futur roi Joram de Juda.¹⁰¹ Ces alliances matrimoniales scellaient des alliances politiques qui consolidaient la position d'Omri.¹⁰² Il était décidément trop puissant pour que l'on puisse référer à son règne le texte de I Rois 20,34.¹⁰³

On ne s'imagine pas non plus le roi d'Aram prenant le risque d'attaquer Achab, qui aligna à Qarqar une charrerie supérieure en nombre à celle des Araméens.¹⁰⁴ L'in vraisemblance de la situation de I Rois 20 à l'époque d'Achab devient encore plus manifeste, si l'on relève certains détails du texte.¹⁰⁵

VII, 13,1, § 317; IX, 6,6, § 138, Ittobaal était roi des Tyriens et des Sidoniens, mais l'historien juif combine ici les données de Ménandre d'Éphèse avec celles de la Bible. Cependant, selon H. J. KATZENSTEIN, *The History of Tyre*, Jerusalem, 1973, pp. 130—135, Sidon eût alors été dépendante de Tyr.

¹⁰¹ D'après II Rois 8,18, repris en II Chroniques 21,6, Athalie est fille d'Achab. Il faut cependant noter que ce passage a été rédigé par l'historien deutéronomiste (DtrG) qui y exprime sa condamnation de «la famille d'Achab»; cf. W. DIETRICH, *Prophetie und Geschichte. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum deuteronomistischen Geschichtswerk*, Göttingen, 1972. En revanche, d'après II Rois 8,26, repris en II Chroniques 22,2, Athalie est fille d'Omri. Cette seconde notice semble provenir des Annales des rois de Juda et mérite donc plus de créance. Elle est préférée, pour d'autres raisons, par J. BEGRICH, *Atalja, die Tochter Omris*, dans *ZAW* 53 (1935), pp. 78—79, et les nombreux auteurs qui le suivent, dont H. J. KATZENSTEIN, *Who were the Parents of Athaliah?*, dans *IEJ* 5 (1955), pp. 194—197. Comme le fils aîné d'Athalie naquit vers 864 (II Rois 8,26), elle-même dut naître peu avant 880. Son père Omri l'aura «fiancée» à Joram alors que tous deux étaient encore en bas âge.

¹⁰² M. NOTH, *Könige*, p. 354. La pratique des mariages diplomatiques est bien connue dans l'Orient ancien. Elle est attestée dès le III^e millénaire av.n.è.; cf. W. RÖLLIG, *Heirat*, dans *RLA* IV, Berlin, 1972—75, pp. 282—287; ID., *Politische Heiraten im Alten Orient*, dans *Saeculum* 25 (1974), pp. 11—23. En outre, une tablette éditée par M. CIVIL, *Un nouveau synchronisme Mari — III^e dynastie d'Ur*, dans *RA* 56 (1962), p. 213, mentionne une fille d'un souverain de Mari, Apil-kin, qui était devenue la bru ou la fiancée d'Urnammu, le fondateur de la III^e dynastie d'Ur. Le nom de la femme, *Tarām-Uram*, «Elle aime Ur», a sans nul doute une portée diplomatique. Voir aussi H. LIMET, *L'anthroponymie sumérienne dans les documents de la 3^e dynastie d'Ur*, Paris, 1968, p. 36; E. SOLLBERGER—J. R. KUPFER, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes* (LAPO 3), Paris, 1971, pp. 165 et 338. Pour la période «classique» de Mari, on peut se reporter à J. M. MUNN-RANKIN, *Diplomacy in Western Asia in the Early Second Millennium B. C.*, dans *Iraq* 18 (1956), pp. 68—110 (voir pp. 94—95), et à B. F. BATTO, *Studies on Woman at Mari*, Baltimore, 1974, pp. 52—53. Pour l'époque d'el-Amarna, on peut voir C. ZACCAGNINI, *Lo scambio dei doni nel Vicino Oriente*, en part. pp. 14—24., et surtout l'excellent ouvrage de F. PINTORE, *Il Matrimonio interdinasico nel Vicino Oriente durante i secoli XV—XIII* (Orientis Antiqui Collectio 14), Roma, 1978. La liste de W. RÖLLIG (*art. cit.*) a été complétée récemment par M. G. BIGA, *Matrimoni dinastici nell'antico Vicino Oriente*, dans *RSO* 51 (1977), pp. 1—5. Les mariages diplomatiques de David et de Salomon attestent l'existence de la même pratique en Israël dès le X^e siècle av.n.è.; cf. ci-dessus, pp. 59, et A. MALAMAT, *art. cit.*, dans *JNES* 22 (1963), pp. 8—17. Ces mariages scellaient des traités de parité aussi bien que de vassalité, comme W. L. MORAN (*Biblica* 41, 1960, p. 90) l'a déjà rappelé contre une objection infondée de J. A. BRIGHT, *A History of Israel*, Philadelphia, 1959, p. 222, n. 42.

¹⁰³ Voir, dans le même sens, A. JEPSEN, *Israel und Damascus*, dans *AJo* 14 (1941—44), pp. 153—172 (voir p. 157); C. F. WHITLEY, *The Deuteronomic Presentation of the House of Omri*, dans *VT* 2 (1952), pp. 137—152 (voir pp. 137—139); H. CAZELLES, *art. cit.*, dans *CRAI* 1969, p. 117, n. 46.

¹⁰⁴ D'après le Monolithe de Kurkh, col. II, 87—88 (*ANET*, pp. 278—279; *TGI*, p. 50; *TPOA*, pp. 85—86), Achab a mis en ligne 2000 chars, alors que Hadadézer, roi de Damas, ne disposait que de 1200 chars. Voir aussi ci-dessus, n. 78.

¹⁰⁵ Voir aussi C. F. WHITLEY, *art. cit.*, dans *VT* 2 (1952), pp. 144—145.

Au v. 4, le puissant Achab serait censé répondre aux messagers de Bar-Hadad : «A tes ordres, Monseigneur le roi ! Je suis à toi avec tout ce qui m'appartient !» C'est un vassal qui s'adresse de la sorte à son suzerain. D'après le v. 15, Achab n'aurait pu opposer aux Araméens que sept mille hommes. Mais, à Qarqar, sans mobiliser vraisemblablement toutes ses ressources militaires, il pouvait lancer dans la bataille, aux côtés des Araméens, deux mille chars et dix mille fantassins. Ces invraisemblances s'ajoutent à des faits incontestables : Achab avait été l'allié du roi de Damas dans la longue lutte que les États syriens durent livrer à Salmanasar III et ce roi de Damas s'appelait Hadadézer (*Adad-idri*) et non Bar-Hadad.

Faudrait-il en conclure que le récit de I Rois 20 est privé de valeur historique ? — Aucunement. On notera en effet qu'Achab est nommé seulement trois fois dans le texte actuel,¹⁰⁶ alors que l'on y relève quatorze fois l'expression «roi d'Israël»¹⁰⁷ et quatorze fois aussi le nom de «Ben-Hadad».¹⁰⁸ Le nom d'Achab apparaît ainsi comme étranger au schématisme stylistique du récit. Sa suppression aux vv. 2 et 13 est des plus aisées, puisque le nom y est immédiatement suivi du titre de «roi d'Israël» qui apparaissait seul dans le texte primitif. Tel n'est pourtant pas le cas du v. 14. Mais le style même des vv. 13—14 montre que le nom d'Achab y est adventice. En effet, on trouve dans ces deux versets cinq *wayyōmer* dont le sujet est alternativement un prophète et le roi d'Israël. Ce sujet n'est exprimé qu'une seule fois, au v. 14, où l'on rencontre «Achab». Ce nom introduit ainsi une fausse note dans le style saccadé du passage.¹⁰⁹ Tout semble donc indiquer que le récit de I Rois 20 ne comportait pas à l'origine le nom d'Achab. Ce nom n'y a été ajouté que par suite de l'insertion malencontreuse du récit dans l'histoire d'Achab (I Rois 16—22), sans doute au temps de la rédaction finale des Livres des Rois.¹¹⁰

¹⁰⁶ Dans I Rois 20,2.23.14. Nous précisons bien qu'il s'agit du texte actuel.

¹⁰⁷ I Rois 20,2.4.7.11.13.21.22.28.31.32.38 (Septante). 40.41.43.

¹⁰⁸ I Rois 20,1.3.5.9.10.16.17.20.22 (Septante). 26.30.32.33 bis.

¹⁰⁹ Le besoin spontané d'ajouter ici le nom d'Achab est compréhensible. Pour les seuls vv. 13—15, la Septante compte trois noms d'Achab de plus que le texte hébreu. Pour des cas semblables, voir J. D. SCHENKEL, *Chronology and Recensional Development in the Greek Text of Kings*, Cambridge (Mass.), 1968, pp. 98—99.

¹¹⁰ D'après M. NOTH, *Geschichte Israels*, 2^e, éd., p. 224 (*Histoire d'Israël*, Paris, 1954, p. 253), les récits de I Rois 20 et 22, tout comme ceux du Cycle d'Élisée (II Rois), ne donnaient originellement aucun nom de roi d'Israël ou de Juda. Voir aussi J. D. SCHENKEL, *op. cit.*, pp. 99—108. Il faut souligner que le problème ne se pose pas fondamentalement en termes de critique textuelle. Celle-ci n'intervient qu'à titre secondaire. Le vrai problème est d'ordre théologique. Pour les rédacteurs des Livres des Rois, c'est-à-dire pour l'«historien deutéronomiste» (DtrG) et pour son successeur, le rédacteur «prophétique» (DtrP), Achab était le roi impie par excellence et les récits de I Rois 20 et 22, tels que le premier ou le second les a trouvés dans sa source, ont paru convenir, d'un point de vue théologique, à ce roi et sa descendance mieux qu'à aucun autre souverain d'Israël. Les deux récits ont donc été insérés dans l'histoire d'Achab par le DtrG ou par le DtrP, comme le soutient W. DIETRICH (cf. n. 101), et le nom d'Achab y a été introduit à un moment difficile à préciser. Il serait donc vain, nous semble-t-il, d'attendre la découverte d'un texte des Livres des Rois où le nom d'Achab manquerait complètement dans ces récits. Un des rédacteurs a procédé de la même manière en II Rois 3, où,

On s'accorde généralement pour dater celle-ci de l'époque de l'exil babylonien, vers le milieu du VI^e siècle av.n.è. Le dernier événement mentionné est en effet la grâce accordée à Jehoiakîn de Juda par Awel-Marduk, roi de Babylone en 561—560 (II Rois 25,27—30). S'il est certain que l'auteur ou le rédacteur des Livres des Rois a utilisé et recopié des sources anciennes, il ne les a pas moins disposées selon un plan et une conception de l'histoire d'Israël et de Juda qui lui étaient propres. L'anonymat du roi d'Israël en I Rois 20 facilitait le remploi du récit en un contexte qui, en réalité, ne lui convenait pas.

Certains détails du texte de I Rois 20 permettent de préciser les circonstances historiques auxquelles le récit primitif se référait. I Rois 20,26 et 30 signale que la bataille décisive s'est déroulée à Apheq, tandis que I Rois 20,34 rappelle que le roi d'Israël a recouvré alors des villes enlevées à son père par le prédécesseur de Bar-Hadad. Or, la légende prophétique de II Rois 13,14—19 attribuée à Joas (v. 14) une victoire remportée sur les Araméens à Apheq (v. 17). Si le nom du roi d'Israël semble être adventice,¹¹¹ tout comme en I Rois 20, la scène n'est pas moins censée se passer peu avant la mort du prophète Élisée, c'est-à-dire au temps de Joachaz ou de Joas. La notice de II Rois 13,22 et 24—25^a permet d'affirmer que le vainqueur d'Apheq était effectivement Joas.¹¹² C'est lui qui recouvrit les villes perdues par son père, succès auquel fait allusion I Rois 20,34. Martin Noth attribuait cependant II Rois 13,22—25 à l'auteur final des Livres des Rois.¹¹³ Si cette opinion était exacte, la valeur de la notice serait sujette à caution: ce pourrait être une interprétation du rédacteur, comme Noth le laissait entendre, plutôt qu'une donnée positive empruntée à une source ancienne. Mais il faut distinguer en II Rois 13,22—25, d'une part, les vv. 22 et 24—25^a et, d'autre part, les vv. 23 et 25^b. Le v. 23 est rédigé dans le même style que les vv. 3—5 et doit être attribué à l'auteur final des Livres des Rois. Le v. 25^b est également rédactionnel, puisqu'il est simplement juxtaposé à la notice originale et qu'il s'inspire de la légende prophétique de II Rois 13,14—19.¹¹⁴ Les vv. 22 et 24—25^a forment en revanche une entité littéraire autonome qui doit provenir d'une ancienne chronique: «Hazaël, roi d'Aram, opprima Israël durant tous les jours de Joachaz. Et Hazaël, roi d'Aram, mourut et son fils Ben-Hadad devint roi à sa place. Et Joas, fils de

pour des raisons pareillement théologiques, il a identifié le roi de Juda au pieux roi Josaphat, comme le fait très bien remarquer J. D. SCHENKEL, *op. cit.*, pp. 104—107. C'est donc à la rédaction finale des Livres des Rois que peuvent s'appliquer les considérations de H. FINKELSTEIN, *The Attitude of the Bible to the Foreign Policy of Ahab* (en hébreu), dans *Tarbiz* 43 (1973—74), pp. 21—33.

¹¹¹ Cf. M. NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 2^e éd., Tübingen, 1957, p. 84 et n. 4; J. D. SCHENKEL, *op. cit.*, pp. 98—99.

¹¹² A. JEPSEN, *art. cit.*, dans *AfO* 14 (1941—44), p. 157, a déjà relevé que Joas était le vainqueur de l'unique bataille d'Apheq mentionnée en I Rois 20,26.30 et II Rois 13,17. Voir aussi H. CAZELLES, *art. cit.*, dans *CRAI* 1969, p. 117, n. 46.

¹¹³ M. NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, p. 84 et n. 6.

¹¹⁴ Cf. J. A. MONTGOMERY—H. S. GEHMAN, *The Books of Kings*, p. 437.

Joachaz, reprit de la main de Ben-Hadad, fils de Hazaël, les villes que ce dernier avait prises de la main de son père Joachaz durant la guerre». Le rédacteur final s'est inspiré de ce passage en rédigeant les vv. 3—5, comme le montre le vocabulaire utilisé : «Hazaël, roi d'Aram», «Ben-Hadad, fils de Hazaël», «tous les jours», «opprima Israël».

Sa source affirmait sans ambiguïté que le roi victorieux était Joas et non Joachaz (II Rois 13,22.24—25^a), comme on l'a soutenu récemment.¹¹⁵ Cette opinion est du reste contredite par d'autres données textuelles. C'est ainsi que le sauveur mentionné en II Rois 13,5 est certainement distinct de Joachaz, comme l'indique aussi la notice de II Rois 13,7 qui, selon Noth lui-même,¹¹⁶ doit être tirée d'un livre d'Annales. D'après ce verset, la petite armée de Joachaz fut décimée par le roi d'Aram, qui opprima Israël pendant tout le règne de Joachaz (II Rois 13,22). Le rédacteur final des Livres des Rois ne trouva manifestement pas dans ses sources la moindre allusion à une victoire de Joachaz sur les Araméens. Le vainqueur de la bataille d'Apheq ne peut donc être que Joas, qui récupéra les villes perdues par son père. Par conséquent, c'est au temps de Joas que se situent les événements racontés en I Rois 20. Le roi Bar-Hadad de ce récit est le fils de Hazaël, le roi d'Aram qui vainquit Jéhu (II Rois 10,32—33), puis Joachaz (II Rois 11,3.22). C'est ce même Bar-Hadad qui intervient en II Rois 6,24 et c'est le même siège de Samarie qui est raconté en I Rois 20 et en II Rois 6,23—7,20.

Cette expédition de Bar-Hadad en Israël n'est pas sans rapports avec la campagne qu'Adad-nirari III entreprit en Syrie au temps du roi Joas d'Israël.¹¹⁷

¹¹⁵ J. M. MILLER, *The Elisha Cycle and the Accounts of the Omride Wars*, dans *JBL* 85 (1966), pp. 441—454; ID., *The Fall of the House of Ahab*, dans *VT* 17 (1967), pp. 307—324; ID., *The Rest of the Acts of Jehoahaz (I Kings 20; 22,1—38)*, dans *ZAW* 80 (1968), pp. 337—342. Il a été suivi par son élève J. B. KNOTT, *The Jehu Dynasty: An Assessment Based upon Ancient Near Eastern Literature and Archaeology*, dissert. de l'Université Emory, Atlanta, 1971.

¹¹⁶ M. NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, p. 84, n. 6.

¹¹⁷ Trois inscriptions d'Adad-nirari III font mention de cette campagne: une plaque inscrite, trouvée à Kalhu et éditée par H. C. RAWLINSON (éd.), *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia I*, London, 1861, pl. 35, n° 1 (*ANET*, pp. 281—282; *TGI*, pp. 53—54; *TPOA*, p. 95, la stèle de Saba'a, publiée par E. UNGER, *Reliefstele Adadniraris III. aus Saba'a und Semiramis*, Konstantinopel, 1916 (*ANET*, p. 282; *TPOA*, pp. 93—94), et la stèle de Tell al-Rimah, éditée par St. PAGE (DALLEY), *A Stela of Adad-Nirari III and Nergal-Ereš from Tell al-Rimah*, dans *Iraq* 30 (1968), pp. 139—153 et pl. XXXVIII—XLI (*TPOA*, pp. 94—95). Ces trois textes ont été réexaminés par H. TADMOR, *The Historical Inscriptions of Adad-Nirari III*, dans *Iraq* 35 (1973), pp. 141—150. Seule la stèle de Tell al-Rimah fait mention du roi Joas d'Israël, donnant ainsi lieu à une littérature abondante: H. CAZELLES, *Une nouvelle stèle d'Adad-nirari d'Assyrie et Joas d'Israël*, dans *CRAI* 1969, pp. 106—117; J. A. BRINKMAN, note dans *RA* 63 (1969), p. 96; St. PAGE (DALLEY), *Adad-Nirari III and Semiramis. The Stelae of Saba'a and Rimah*, dans *Orientalia* n.s. 38 (1969), pp. 457—458; ID., *Joash and Samaria in a New Stela Excavated at Tell al Rimah*, dans *VT* 19 (1969), pp. 483—484; H. DONNER, *Adadnirari III. und die Vasallen des Westens*, dans *Archäologie und Altes Testament. Festschrift für Kurt Galling*, Tübingen, 1970, pp. 49—59; A. JEPSEN, *Ein neuer Fixpunkt für die Chronologie der israelitischen Könige?*, dans *VT* 20 (1970), pp. 359—361; J. A. SOGGIN, *Ein ausser-biblisches Zeugnis für die Chronologie des J'hô'āš, Jō'āš, König von Israel*, dans *VT* 20 (1970) pp. 366—368; A. CODY, *A New Inscription from Tell al-Rimah and King Jehoash of*

La stèle assyrienne découverte en 1967 à Tell al-Rimah en fait le récit suivant :¹¹⁸
 «Je mobilisai chars, troupes, trains des équipages. J'ordonnai d'aller en Hatti. En un an je jetai à mes pieds l'Amurru et le Hatti en son entier. Je leur imposai pour l'avenir tribut et redevance. — Il reçut deux mille talents d'argent, mille talents de cuivre, deux mille talents de fer, trois mille habits multicolores en lin comme tribut de *Mari'* de Damas. Il reçut le tribut de Joas de Samarie (^h*Ia'-su* kur *Sa-ma-ri-na-a-a*),¹¹⁹ du Tyrien, du Sidonien. — J'allai jusqu'à la grande mer du coucher du soleil. J'érigeai mon effigie seigneuriale à Arwad qui est en pleine mer. Je montai au mont Liban. J'abattis les troncs de cent cèdres puissants pour les besoins du palais et de mes temples.»

Cette campagne d'Adad-nirāri III doit dater de 803,¹²⁰ année de l'éponymie de Nergal-ereš, gouverneur de Rašappa, qui a érigé la stèle au nom du roi¹²¹ et a profité de l'occasion pour y mettre en relief les événements de son

Israel, dans *CBQ* 32 (1970), pp. 325—340; B. ODED, *The Campaigns of Adad-Nirari III in Syria and Palestine* (en hébreu), dans *Studies in the History of the Jewish People and of the Land of Israel* II, Haifa, 1972, pp. 25—34. Voir aussi n. 119s.

¹¹⁸ St. PAGE (DALLEY), *art. cit.*, dans *Iraq* 30 (1968), p. 132 et pl. XXXIX, lignes 4—12. Nous nous inspirons de la traduction de *TPOA*, p. 94.

¹¹⁹ A. MALAMAT, *On the Akkadian Transcription of the Name of King Joash*, dans *BASOR* 204 (1971), pp. 37—39, a proposé de transcrire le nom du roi ^m*Iu'-a-su*, forme qui correspondrait mieux à l'hébreu *Yō'āš*. Mais, au IX^e siècle av.n.è., ce nom devait encore se prononcer *Yaw'āš*, de sorte que le signe IA marquait en l'occurrence toute la syllabe *yaw*, comme dans *Ia-ta'/a*; cf. M. WEIPPERT, *art. cit.*, dans *VT* 28 (1978), pp. 115 et 117—118, n. 16.

¹²⁰ St. PAGE (DALLEY), *art. cit.*, dans *Iraq* 30 (1968), p. 149, et dans *VT* 19 (1969), p. 484, a situé cette campagne d'Adad-nirāri III après 798 uniquement à cause des dates que l'on propose couramment pour le règne de Joas d'Israël, mais que l'on ne peut plus retenir aujourd'hui en bonne méthode. Pour la même raison, H. TADMOR propose de la dater de l'an 796 av.n.è. : A. R. MILLARD—H. TADMOR, *Adad-Nirari III in Syria*, dans *Iraq* 35 (1973), pp. 57—64 et pl. XXIX (voir pp. 63—64); H. TADMOR, *art. cit.*, dans *Iraq* 35 (1973), p. 148 («... after the defeat of Damascus in 796»). On sait, en effet, qu'il y eut en 796 une campagne assyrienne «jusqu'à Manšuate», en Syrie centrale; cf. A. UNGNAD, dans *RLA* II, Berlin-Leipzig, 1938, p. 429, ligne 21. Cette date ne peut cependant être retenue, vu que Manšuate, la *Maṣṣā* des textes grecs, désigne la vallée qui s'étend au sud du Tell Nebī Mend ou une ville de la Syrie, peut-être Mašyaf; cf. E. HONIGMANN, *Historische Topographie von Nordsyrien im Altertum*, dans *ZDPV* 46 (1923), pp. 149—193 et 47 (1924), pp. 1—64 (voir pp. 15—16, n^{os} 298, 300 et 302); P. THOMSEN, *Massilia in Syrien. Ein Beitrag zur Historia Augusta und zur Ortskunde Syriens*, dans *ZDPV* 67 (1944), pp. 75—81; E. LIPÍŃSKI, *The Assyrian Campaign to Mušuate, in 796 B. C., and the Zakir Stela*, dans *AION* 31 (1971), pp. 393—399; M. WEIPPERT, *Semitische Nomaden des zweiten Jahrtausends*, dans *Biblica* 55 (1974), pp. 265—280 et 427—433 (voir p. 432). En toute hypothèse, Manšuate se trouvait en deçà du point extrême de l'avance assyrienne lors de la campagne résumée dans l'inscription de la stèle de Tell al-Rimah et la notice du Canon des éponymes, «jusqu'à Manšuate», doit donc se référer à une autre expédition militaire, qu'il convient de mettre en relation avec les événements mentionnés par la stèle araméenne de Zakur (cf. E. LIPÍŃSKI, *art. cit.*). — Constatant que les dates fréquemment proposées pour le règne de Joas d'Israël s'avèrent erronées, d'autres auteurs, tels H. CAZELLES, H. DONNER, A. JEPSEN, J. A. SOGGIN, B. ODED (cf. note 117), datent la campagne en question de l'an 802, celui de l'éponymie d'Aššur-bālti-Ekur. Mais la campagne de 802 s'est déroulée très probablement au Pays de la Mer, en Babylonie méridionale (voir ci-dessous, note 136). La seule année qui puisse entrer en ligne de compte est donc celle de 803 av.n.è.

¹²¹ Les lignes 13—20 de la stèle concernent moins le roi que la province de Rašappa et son gouverneur Nergal-ereš, dont elle relèvera encore en 775; cf. A. UNGNAD, dans *RLA* II, p. 430, ligne 43. D'après la ligne 20 de la stèle, Nergal-ereš a fondé 331 localités

éponymat. Effectivement, le Canon des éponymes assyriens avec notices signale pour l'année de Nergal-ereš une campagne *ana* ^{uru}*Ba'-li*,¹²² qu'il convient d'identifier avec le ^{kur}*Ba'-li-ra'-si* atteint par Salmanasar III lors de sa campagne de 841, quand il reçut le tribut de Jéhu.¹²³ Ce promontoire, situé «face à la mer, face à Tyr»,¹²⁴ correspond à l'actuel cap de Ras en-Naqura¹²⁵ que les troupes d'Adad-nirāri III auront donc atteint en 803. En suivant le même itinéraire que l'armée de Salmanasar III, elles auront sans doute emprunté à Damas la *Via maris* (Isaïe 8,23) pour traverser ensuite la Galilée d'est en ouest et aboutir à la plaine d'Akko.¹²⁶

C'est à l'arrivée de cette armée assyrienne que ferait allusion le passage de II Rois 7,6—7. Le narrateur y décrit la panique qui s'empara des troupes de Bar-Hadad campées autour de Samarie : «Adonāi, en effet, fit entendre dans le camp des Araméens un bruit de chars, un bruit de chevaux et le bruit d'une grande armée. Ils se dirent l'un à l'autre : 'Voici que le roi d'Israël a pris à sa solde contre nous les rois de Hatti et les rois de Mišraïm,¹²⁷ pour venir contre nous !' Ils se levèrent donc et furent au crépuscule, ils abandonnèrent leurs tentes, leurs chevaux, leurs ânes, le campement tel qu'il était, et ils furent pour sauver leur vie.»¹²⁸ Le conteur nimbe ainsi d'une auréole merveilleuse le

ina zikir belīšu, «au nom de son seigneur». La même expression pourrait s'appliquer à la dédicace de la stèle au dieu Adad.

¹²² A. UNGNAD, dans *RLA* II, p. 429, ligne 14.

¹²³ Le fait que *Ba'-li* soit précédé du déterminatif URU des noms de villes et *Ba'-li-ra'-si* du déterminatif KUR des noms de pays ne constitue pas une objection à leur identification, vu que ces déterminatifs sont interchangeable dans les inscriptions néo-assyriennes. Voir, à ce sujet, E. LIPÍŃSKI, *art. cit.*, dans *RB* 78 (1971), pp. 90—91, et dans les *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies* I, p. 278, n. 4.

¹²⁴ Cf. E. MICHEL, dans *WO* 2 (1954—59), p. 38, col. IV, 8—9 : *ša pūt tam-di ša pu-ut* ^{kur}*Šur-ri*.

¹²⁵ Voir ci-dessus, p. 78 et n. 92.

¹²⁶ Le tracé de cette route correspondait fort probablement au Darb el-Hawarna des caravaniers arabes, allant de la pointe méridionale du lac de Tibériade à la plaine d'Akko. Cf. B. ODED, *Darb el-Hawarneh — An Ancient Route* (en hébreu), dans *Zulman Shazar Volume* (Eretz-Israel 10), Herusalem, 1971, pp. 191—197. Y. AHARONI, *The Land of the Bible*, pp. 56—57, songe cependant à la route de la plaine de Yizréel (*ibid.*, p. 310). Mais ce choix lui est dicté par l'identification du Ba'li-ra'si avec la pointe du Carmel, à Haïfa.

¹²⁷ La phrase «le roi d'Israël a pris à sa solde contre nous (*škr 'lynw*) les rois de Hatti et les rois de Mišraïm» a un parallèle exact dans l'inscription phénicienne de Kila-muwa (IX^e siècle av. n. è.), lignes 7—8 : *wškr 'nk 'ly mlk 'šr*, «j'ai pris à ma solde contre lui le roi d'Assyrie». Cf. E. LIPÍŃSKI, *art. cit.*, dans *Rivista di Studi Fenici* 2 (1974), p. 50. G. GARBINI, *L'iscrizione fenicia di Kilamuwa e il verbo škr in semitico nordoccidentale*, dans *Bibbia e Oriente* 19 (1977), pp. 113—118, propose une traduction différente de *w'dr 'ly mlk dnmym wškr 'nk 'ly mlk 'šr*, «je suis plus puissant que le roi des Danuna, plus opulent que le roi d'Assyrie», traduction qui nous paraît inacceptable. En effet, l'auteur ne tient pas compte du syntagme *škr 'l*, dont le sens en hébreu est bien établi, il n'offre aucune explication du *-y* de *'ly* et sous-entend un sujet *'nk* après *'dr*, ce qui n'est pas conforme à la syntaxe phénicienne. — La mention des rois de Hatti et des rois de Mišraïm en II Rois 7,6 équivaut à une expression telle que «les rois du Nord et les rois du Sud», c'est-à-dire tous les rois, suivant le procédé stylistique consistant à exprimer la totalité par l'opposition de deux contraires.

¹²⁸ Le thème de l'ennemi prenant la fuite au bruit seul des armées en marche semble avoir été un cliché littéraire; cf. *ANET*, p. 285a.

souvenir d'un fait historique, qu'il attribue à une intervention divine. Il est vraisemblable du reste que le sauveur mentionné en II Rois 13,5 soit le roi Adad-nirāri III en personne : «Adonaï donna à Israël un sauveur et ils sortirent de dessous la main d'Aram». La stèle de Tell al-Rimah donne à cette interprétation déjà ancienne¹²⁹ une portée toute nouvelle.

Comment peut-on reconstituer maintenant le cours des événements? — En 805 et 804, Adad-nirāri III fit campagne en Syrie du Nord contre le roi Attar-sumki d'Arpad.¹³⁰ Le roi d'Israël, assujetti à ce moment par le roi d'Aram, crut que le moment était venu de secouer le joug damascénien avec l'aide de l'Assyrie. Le trône de Samarie était alors occupé par Joas, fils de Joachaz, qui devint roi en la trente-septième année de Joas, roi de Juda (II Rois 13,10). Comme les années de règne de ce dernier paraissent avoir été comptées à partir de la mort d'Ochozias et avoir donc englobé la régence

¹²⁹ Elle a été proposée par H. WINCKLER, *Geschichte Israels in Einzeldarstellungen* I, Leipzig, 1895, p. 154, et *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3^e éd., vol. I, *Geschichte und Geographie*, Berlin, 1902, p. 260, puis reprise par B. MEISSNER, *Könige Babyloniens und Assyriens*, Leipzig, 1926, pp. 149—150 et p. 293, n. 8; H. SCHMÖKEL, *Geschichte des alten Vorderasien*, Leiden, 1957, p. 259, n. 4; W. W. HALL, *From Qarqar to Carchemish: Assyria and Israel in the Light of New Discoveries*, dans *Biblical Archaeologist* 23 (1960), pp. 33—61 (voir p. 42) = *The Biblical Archaeologist Reader* II, New York, 1964, pp. 152—188 (voir p. 164); B. MAZAR, *The Aramean Empire and Its Relations with Israel*, dans *Biblical Archaeologist* 25 (1962), pp. 97—120 (voir p. 115) = *The Biblical Archaeologist Reader* II, pp. 127—151 (voir p. 145); A. MALAMAT, *The Wars of Israel and Assyria* (en hébreu), dans J. LIVER (éd.), *The Military History of the Land of Israel in Biblical Times*, Tel Aviv, 1964, pp. 241—260 (voir p. 251); M. HARAN, *The Rise and Decline of the Empire of Jeroboam ben Joash*, dans *VT* 17 (1967), pp. 266—297 (voir pp. 267—268); K. N. SCHOVILLE, *The Sins of Aram in Amos 1*, dans *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies* I, Jerusalem, 1977, pp. 363—375 (voir p. 369). J. M. MILLER, *art. cit.*, dans *ZAW* 80 (1968), p. 341, n. 27, en attribue erronément la primeur à H. Schmökel. D'autres explications ont été avancées. A. ŠANDA, *Die Bücher der Könige*, II. *Das zweite Buch der Könige*, Münster i.W., 1912, p. 153, et R. DE VAUX, *Les Livres des Rois*, Paris, 1949, p. 171, n. c), reconnaissent dans le «sauveur» le roi Jéroboam II et renvoient à II Rois 14,27. D'autres y voient le prophète Élisée: A. VAN DEN BORN, *Konigen*, Roermond-Maaseik, 1958, p. 174; J. GRAY, *I & II Kings*, London, 1964, pp. 538—539; J. M. MILLER, *art. cit.*, dans *JBL* 85 (1966), pp. 442—443. Cette opinion nous paraît franchement invraisemblable. On notera que la mission de «sauver» Israël est confiée ailleurs à Samson (Juges 13,5) ou à Saül (I Samuel 9,16); Yahwé «sauve» par la main de David (II Samuel 13,18) et Achaz prie Téglat-phalasar III de le «sauver» (II Rois 16,7). Le titre de «sauveur» peut donc s'appliquer à un souverain, même étranger.

¹³⁰ D'après la Stèle de Saba'a, lignes 11b—12a. Adad-nirāri III mobilise ses troupes en la cinquième année de son règne, c'est-à-dire en 806/5; cf. A. POEBEL, dans *JNES* 2 (1943), pp. 82—83. Puis, dès le début de l'an 805/4, il entreprend ses campagnes au pays de Hatti, dont on lit le nom à la fin de la ligne 12; cf. H. CAZELLES, *art. cit.*, dans *CRAI* 1969, p. 115, n. 10; H. TADMOR, *A Note on the Saba'a Stele of Adad-Nirari III*, dans *IEJ* 19 (1969), pp. 46—48; ID., *art. cit.*, dans *Iraq* 35 (1973), p. 145. Le Canon des éponymes nous apprend que ces campagnes menèrent les armées assyriennes «jusqu'à Arpad», en 803, puis «jusqu'à Hazazu», en 804; cf. A. UNGNAD, dans *RLA* II, p. 429, lignes 12—13. Sur Hazazu voir J. D. HAWKINS, dans *RLA* IV, p. 240b. Il résulte de la stèle BM 131124 que le roi d'Arpad était à ce moment Attar-sumki, fils d'Adrām (*Hadrām*); cf. A. R. MILLARD—H. TADMOR, *Adad-Nirari III in Syria*, dans *Iraq* 35 (1973), pp. 57—64 et pl. XXIX; J. D. HAWKINS, dans *RLA* V/3—4, Berlin, 1977, pp. 238—239.

d'Athalie,¹³¹ l'intronisation de Joas à Samarie doit se situer en 805. C'est à la même date que l'on aboutit en comptant les années à partir du paiement du tribut par Menahem à Téglat-phalasar III.¹³²

¹³¹ Cf. S. MOWINCKEL, *Die Chronologie der israelitischen und jüdischen Könige*, dans *Acta Orientalia (Batava, etc.)* 10 (1932), pp. 161—277 (voir pp. 235—236). On notera que K. T. ANDERSEN, *Die Chronologie der Könige von Israel und Juda*, dans *Studia Theologica* 23 (1969), pp. 69—114 et 1 tableau, ne fait même pas allusion à cette observation importante de S. Mowinckel (cf. p. 87). — Sur la pratique consistant à attribuer les années de règne d'un souverain illégitime à son prédécesseur ou à son successeur, on peut voir déjà E. MEYER, *Chronologische Untersuchungen, 2. Prinzipien der Rechnung nach Königsjahren* (Forschungen zur Alten Geschichte II), Stuttgart, 1898, p. 451. Un cas bien connu est celui des rois hérétiques Aménophis IV, alias Akhéaton, Sménekhkaré, Toutankhamon et Ay, dont les années de règne ont été ajoutées à celles de leur successeur Horemheb; cf. E. MEYER, *Aegyptische Chronologie*, Berlin, 1904, pl. I; F. BILABEL, *Geschichte Vorderasiens und Ägyptens vom 16.—11. Jahrhundert v. Chr.*, Heidelberg, 1927, p. 98, en note; S. SAUNERON, *La tradition officielle relative à la XVIII^e dynastie d'après un ostracon de la Vallée des Rois*, dans *Chronique d'Égypte* 26 (1951), pp. 46—49; J. R. HARRIS, *How long was the Reign of Horemheb?*, dans *Journal of Egyptian Archaeology* 54 (1968), pp. 95—99; W. HELCK, *Geschichte des Alten Ägypten*, Leiden—Köln, 1968, p. 179; W. C. HAYES, dans *The Cambridge Ancient History*, 3^e éd., vol. I/1, Cambridge, 1970, pp. 188—189.

¹³² Menahem de Samarie, *Me-ni-hi-im-me* ^{uru}*Sa-me-ri-na-a-a*, a versé ce tribut en la huitième année de Taglat-phalasar III, c'est-à-dire en 738. Voir, à ce sujet, H. TADMOR, *Azriyau of Yaudi*, dans *Scripta Hierosolymitana* VIII, Jerusalem, 1961, pp. 232—271, en particulier pp. 256—257 et 266; A. MALAMAT, *art. cit.*, dans *The Military History of the Land of Israel*, pp. 252—253. Or l'année 738/7 est considérée d'ordinaire comme la dernière année du règne de Menahem. La stèle de Téglat-phalasar III publiée par L. D. LEVINE, *Two Neo-Assyrian Stelae from Iran*, Toronto, 1972, pp. 11—24, 64—65, 76—81, à supposer qu'elle date effectivement de l'an 737 av.n.è., n'apporte pas à cet égard d'élément nouveau et ne prouve nullement que Menahem régnait encore en 737/6, comme le soutient L. D. LEVINE, *Menahem and Tiglath-Pileser: A New Synchronism*, dans *BASOR* 206 (1972), pp. 40—42. En effet, la stèle ne fait qu'énumérer les tributaires de l'an 738 av.n.è., dont Menahem faisait partie. Il convient donc de considérer cette date comme la dernière année de son règne, ainsi qu'on le fait communément. Par ailleurs, 841 était la première année de Jéhu (voir ci-dessus, n. 88). Si l'on admet ces dates, ainsi que le principe de corègnes, on peut arriver à une solution satisfaisante du problème de la chronologie des rois d'Israël. En Égypte, où les corègnes sont attestés dès la fin de l'Ancien Empire et la Première Période Intermédiaire, le nouveau souverain était en général responsable de la plupart des charges de gouvernement et il comptait ses années à partir du début de la corègne; cf. W. K. SIMPSON, *The Single-Dated Monuments of Sesostri I: An Aspect of the Institution of Coregency in the Twelfth Dynasty*, dans *JNES* 15 (1956), pp. 214—219; E. BALL, *The Co-Regency of David and Solomon (1 Kings I)*, dans *VT* 27 (1977), pp. 268—279 (avec références bibliographiques); W. J. MURNANE, *Ancient Egyptian Coregencies* (SAOC 40), Chicago, 1977. Il y a lieu de reconnaître l'existence d'une pratique semblable en Israël et en Juda; cf. E. R. THIELE, *The Question of Coregencies among the Hebrew Kings*, dans E. C. HOBBS (éd.), *A Stubborn Faith*, Dallas, 1956, pp. 39—52; ID., *Coregencies and Overlapping Reigns among the Hebrew Kings*, dans *JBL* 93 (1974), pp. 174—200. (On peut négliger ici les remarques critiques et la chronologie de J. M. MILLER, *Another Look at the Chronology of the Early Divided Monarchy*, dans *JBL* 86, 1967, pp. 276—288). On supputera dès lors les années de règne des rois d'Israël comme indiqué dans la colonne «Israël» du tableau chronologique, en admettant pour Joachaz un temps de corègne avec son père Jéhu (819—814) et avec son fils Joas (805—803). En effet, Joachaz commença à régner en la vingt-troisième année de Joas de Juda (II Rois 13,1), c'est-à-dire en 819, et il régna dix-sept ans, donc jusqu'en 803. Mais son fils Joas monta sur le trône en la trente-septième année de Joas de Juda (I Rois 13,10), c'est-à-dire en 805, en adoptant toujours le principe de l'antédation consistant pour un roi à faire compter comme sa première année de règne les mois restant de l'année lunisolaire après son accession au trône. C'est grâce, notamment, au système de corègnes que la dynastie de Jéhu parvint à se maintenir sur le trône de Samarie pendant près d'un siècle.

Joas envisageait donc de renouer avec la politique de son aïeul Jéhu qui avait prêté hommage à Salmanasar III en 841 pour bénéficier de sa protection contre les Araméens de Damas. Bar-Hadad, fils de Hazaël, vint cependant l'assiéger dans Samarie. Joas se déclara d'abord disposé à reconnaître la suzeraineté damascénienne (I Rois 20,2—4), mais, devant les exigences croissantes de Bar-Hadad, il décida de lui tenir tête (II Rois 6, 24—33 ; I Rois 20,5—12), comptant sans doute sur l'intervention assyrienne. Son espoir ne fut pas déçu. En 803, Adad-nirāri III se porta vers le sud à la tête de son armée, partant peut-être de Rašappa, la capitale de la nouvelle province attribuée à Nergal-ereš et destinée à contre-balancer l'influence du royaume d'Aram. Le souverain assyrien assiégea Damas et obligea le *Mari'*, roi de Damas, à capituler et à lui payer un lourd tribut. Comme Bar-Hadad commandait alors les troupes araméennes en Israël, le *Mari'* encerclé dans sa capitale était sans doute encore le vieux roi Hazaël, qui aura associé au trône son fils Bar-Hadad.¹³³

Après la reddition de Damas, l'armée assyrienne poursuivit son avance de manière à pénétrer en Palestine par le nord-est. Son approche provoqua la panique dans les rangs des Araméens qui assiégeaient Samarie. Ils levèrent précipitamment le siège et se débandèrent (II Rois 7,6—7). Les Israélites sortirent alors de la ville et talonnèrent les fuyards (II Rois 7, 14—15 ; I Rois 20,15—21) jusqu'au Jourdain.¹³⁴ C'est dans ces circonstances que le roi Joas paya le tribut à Adad-nirāri III. C'était là un hommage que le vassal rendait à son suzerain venu pour lui accorder aide et protection. Les Assyriens reprirent ensuite leur marche vers l'ouest et atteignirent la Méditerranée au sud de Tyr,

¹³³ Trois inscriptions d'Adad-nirāri III font mention de cette reddition de Damas (cf. ci-dessus, note 117). Elles donnent toutes au roi de Damas le nom de *Mari'*, en araméen «Seigneur». Ce n'était évidemment pas l'abréviation d'un nom propre, mais un titre royal qui devait être utilisé dans les lettres que la chancellerie araméenne expédiait en Assyrie : «Ainsi parle le Seigneur, le roi de Damas» ou «d'Aram». Les scribes assyriens traitèrent dès lors le titre de *Mari'* à l'instar d'un nom propre. La question se pose de savoir qui est le *Mari'* qui a ouvert les portes de la capitale à Adad-nirāri III. Pour H. CAZELLES (*art. cit.*, dans *CRAI*, 1969, pp. 112—113), c'est Bar-Hadad, fils de Hazaël. Cette opinion ne s'accorde cependant pas avec les données bibliques. Bar-Hadad commandait alors les troupes araméennes en Israël. Par ailleurs, d'après II Rois 13,22, Hazaël avait opprimé Israël «durant tous les jours de Joachaz», qui mourut en 803 selon notre supputation des années de règne (cf. ci-dessus, note 132). Le *Mari'* en question est donc plutôt le vieux roi Hazaël, comme le pensait R. DE VAUX, *La chronologie de Hazaël et de Benhadad III, rois de Damas*, dans *RB* 43 (1934), pp. 512—518 = *ID.*, *Bible et Orient*, Paris, 1967, pp. 75—82. Toutefois, selon G. GARBINI, *Israele e gli Aramei di Damasco*, dans *Rivista Biblica* 6 (1958), pp. 199—209 (voir pp. 206—207), le problème de l'identité du *Mari'* est insoluble dans l'état actuel de notre documentation. Cette situation n'a pas varié depuis 1958.

¹³⁴ II Rois 7,15. D'après Y. YADIN, *Some Aspects of the Strategy of Ahab and David* (*I Kings* 20 ; *II Sam.* 11), dans *Biblica* 36 (1955), pp. 332—351 (voir pp. 332—341), le quartier général de Bar-Hadad se trouvait à Sukkot (I Rois 20,12.16), au delà du Jourdain. On peut noter à ce propos que le Talmud de Jérusalem, *Shevi'ith* IX,7, identifie Sukkot avec Deir 'Alla (*tr'lh*), où l'on a retrouvé des inscriptions araméennes du VIII^e siècle av.n.è. (cf. ci-dessus, note 94). Cette identification est généralement admise; cf. N. GLUECK, *Explorations in Eastern Palestine* IV (AASOR 25—28), Part I : *Text*, New Haven, 1951, pp. 347ss.; Y. AHARONI, *The Land of the Bible*, pp. 114—115 et 241—242, n. 174.

à Ras en-Naqura. Tyr et Sidon payèrent à leur tour le tribut au souverain assyrien qui, sans s'attarder dans la région, remonta la côte phénicienne, se rendit dans l'île d'Arwad, puis gravit la montagne du Liban.

Dès qu'Adad-nirāri III se fut éloigné, Bar-Hadad se mit à mobiliser les forces encore disponibles après l'issue désastreuse de la campagne de 803. Profitant de l'absence des armées assyriennes, engagées en 802 dans une expédition *ana muhhi tam-tim*,¹³⁵ «vers (le Pays de) la Mer»,¹³⁶ en Babylonie méridionale, il voulut prendre sa revanche sur le roi Joas. «Au retour de l'année», c'est-à-dire au printemps de 802, «Ben-Hadad passa en revue les Araméens et monta à Apheq pour combattre Israël» (I Rois 20,26). Apheq se localise près de Fiq, sur le plateau de Golan, à l'est du lac de Tibériade, où la source de 'Aïn-Fiq représente une étape sur la route de Beisan à Damas.¹³⁷ C'est là

¹³⁵ RLA II, p. 429, ligne 15. Le nom de l'éponyme de cette année est désormais bien assuré; c'est Aššur-bālti-Ekur: O. R. GURNEY—J. J. FINKELSTEIN, *The Sultantepe Tablets I*, London, 1957, n° 47, col. III, 7; pl. LXIV. Cf. O. R. GURNEY, *The Sultantepe Tablets*, dans *Anatolian Studies* 3 (1953), pp. 15—25 (voir p. 17).

¹³⁶ On relèvera la variante *ina ti-[amti]* sur une tablette de Sultantepe: O. R. GURNEY—J. J. FINKELSTEIN, *The Sultantepe Tablets I*, n° 46, V°, ligne 2'; pl. LXIII. Cf. O. R. GURNEY, *art. cit.*, dans *Anatolian Studies* 3 (1953), p. 19. Comme *ina tāmti* ne peut signifier ici «en mer», la campagne de 802 a dû se dérouler «au Pays de la Mer» ou mener l'armée assyrienne «jusqu'au Pays de la Mer», si on lit le terme AŠ *ana* au lieu de *ina*. En effet, d'une part, le Canon des éponymes ne mentionne jamais une mer, un lac ou un fleuve comme termes d'une campagne militaire et, d'autre part, le mot *tāmtu* désigne parfois le «Pays de la Mer», en Babylonie méridionale, même quand il n'est pas précédé du déterminatif KUR. Cf. J. A. BRINKMAN, *Merodach-Baladan II*, dans *Studies Presented to A. Leo Oppenheim*, Chicago, 1964, pp. 6—53 (voir p. 12, n. 36); ID., *A Political History of Post-Kassite Babylonia*, p. 262, n. 1676, et p. 217 avec n. 1359. Pour le contexte historique de cette campagne d'Adad-nirāri III au Pays de la Mer, on peut voir J. A. BRINKMAN, *op. cit.*, pp. 216—217. Comp. A. R. MILLARD, dans *Orientalia* n.s. 39 (1970), p. 448; ID., *Adad-Nirari III, Aram, and Arpad*, dans *Palestine Exploration Quarterly* 105 (1973), pp. 161—164 (voir p. 161.)

¹³⁷ Cette localisation est communément admise. Quelques auteurs ont cependant songé à Fuqūsa, dans la région du Mont Gelboé: S. TOLKOWSKY, *Aphek: A Study in Biblical Topography*, dans *Journal of the Palestine Oriental Society* 2 (1922), pp. 145—148, suivi par J. M. MILLER, *art. cit.*, dans *ZAW* 80 (1968), pp. 339—340. Par ailleurs, A. ŠANDA, *Die Bücher der Könige, I. Das erste Buch der Könige*, Münster, i.W., 1911, p. 481, à pense l'Apheq localisé par Eusèbe dans le voisinage d'Endor (E. KLOSTERMANN, *Eusebius. Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen*, p. 34,11). Mais cet Apheq d'Endor n'est qu'une conclusion qu'Eusèbe a tirée du rapprochement de I Samuel 28 avec I Samuel 29,1, sans localisation à l'appui; cf. F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine* II, p. 247. Eusèbe mentionne deux autres 'Apéx (cf. E. KLOSTERMANN, *op. cit.*, pp. 22,1 et 30,16), ainsi que 'Apéxá (*ibid.*, p. 22,19), qui est Fiq, et 'Apaxá (*ibid.*, p. 26,15), dans la tribu de Juda. — Il est intéressant de relever les conclusions du *Survey* israélien du Golan, en 1967, d'où l'on pourrait conclure que l'Apheq du Golan se trouvait sur la *Via maris* qui menait de Damas à la Méditerranée. Cf. A. BIRAN, *Archaeological Activities 1957*, dans *Christian News from Israel* 19/3—4 (1968), pp. 29—48, voir p. 30: «It had always been assumed that one of the main routes linking Egypt with Mesopotamia passed through Golan along the present highway from Gasher Benot Yaakov to Damascus. The survey found no evidence, no ancient sites, to support this assumption. Everything discovered seems to show that the *Via Maris* went by the southern slopes of Golan along the Yarmuk river and northwards on the edge of the desert to Damascus». Cependant, on n'a pas trouvé jusqu'ici des traces d'un site ancien à Fiq même, alors que, six kilomètres plus bas, le tell de 'En Gev recouvre une cité fortifiée qui existait du X^e au VIII^e siècle av.n.è. et qui a livré une brève inscription araméenne 'Isqy', «à l'échanson». Ce pourrait être le site de l'antique ville d'Apheq. Cf. B. MAZAR, etc., *'En Gev. Excavations in 1967*, dans *IEJ* 14 (1964), pp. 1—

que les deux armées s'affrontèrent. Joas battit le roi de Damas «trois fois» (II Rois 13,19,25), c'est-à-dire remporta sur lui une victoire décisive.¹³⁸

On pourrait s'étonner de ce que Joas ait alors conclu sans tarder un traité de parité avec son ennemi vaincu (I Rois 20,32—34), qu'il intitule «frère», suivant la terminologie en usage entre princes de rang égal.¹³⁹ Mais si l'on date la bataille d'Apheq de 802, on peut soupçonner la raison qui dicta à Joas cette politique conciliatrice, qui lui permettait néanmoins de récupérer les villes perdues par son père. C'est qu'en cette même année Israël s'est sans doute vu menacé sur sa frontière méridionale par le roi Amasiah de Juda, fort de ses victoires remportées sur les Édomites (II Rois 14,7—15), qui avaient également rallié le camp assyrien.¹⁴⁰ Ayant accédé au trône en la deuxième année de Joas, fils de Joachaz (II Rois 14,1), c'est-à-dire en 804, Amasiah châtia d'abord les meurtriers de son père (II Rois 14,5—6), favorables sans doute à un revirement politique et à une alliance avec l'Assyrie et Israël, dont Damas aurait fait les frais. Ensuite, en 803, Amasiah entreprit sa campagne victorieuse en Édom (II Rois 14,7), dont l'heureuse issue l'amena à déclarer la guerre au roi Joas d'Israël, confronté déjà aux Araméens de Damas. Le roi de Juda, qui n'avait pas reconnu la suzeraineté d'Adad-nirāri III, apparaît ainsi comme l'allié des Damascéniens.

Pour avoir les mains libres dans la nouvelle lutte qui s'engageait, Joas devait se hâter de conclure un traité de paix avec Bar-Hadad, qu'il venait de vaincre à Apheq. La victoire qu'il remporta ensuite sur les Judéens à Bet-Semeš (II Rois 14,11—13) ne fit que confirmer ses qualités de grand stratège.

49; Y. ABARONI, *The Land of the Bible*, p. 304, n. 60; M. DOTHAN, *Aphek on the Israel — Aram Border and Aphek on the Amorite Border* (en hébreu), dans *Nelson Glueck Memorial Volume* (Eretz-Israel 12), Jerusalem, 1975, pp. 63—65.

¹³⁸ Sur l'emploi idiomatique de l'expression «trois fois», on peut voir E. LIPIŃSKI, *Trois hébraïsmes oubliés ou méconnus*, dans *RSO* 44 (1969), pp. 83—101 (voir pp. 93—101, en particulier pp. 97—98). L'auteur biblique ne songe certainement pas à trois batailles distinctes, comme le croit J. M. MILLER, *art. cit.*, dans *JBL* 85 (1966), p. 444, et dans *ZAW* 80 (1968), pp. 337—338, mais bien à la bataille mémorable d'Apheq (II Rois 13,17). — On pourrait objecter à notre reconstitution des événements que le texte de I Rois 20,27 décrit l'armée israélite comme une poignée de soldats affrontant l'immense armée araméenne. Or, les Araméens n'auraient pas pu mobiliser des troupes si supérieures en nombre aux Israélites s'ils venaient d'être battus par Adad-nirāri III. Il est facile de répondre à cette objection, vu que l'on a affaire à un texte littéraire. En effet, si les mots *hšpy' zym* (I Rois 20,27) veulent dire «troupeaux de chèvres», on a ici un exemple du thème littéraire de la victoire du petit sur le grand (David et Goliath), du cadet sur l'aîné (Jacob et Ésaü). Mais l'expression pourrait signifier en réalité «déploiement de forces» ou «de forts», comme le suggère la *hšpyt zrw'w* du Talmud de Jérusalem, *Berākōt* IX, 13a (cf. Isaïe 52,10). Il s'agirait alors de «deux armées rangées en bataille» (*acies militum*), encerclant Apheq et empêchant les Araméens de s'échapper, et non pas de «deux troupeaux de chèvres».

¹³⁹ Cf. J. M. MUNN-RANKIN, *art. cit.*, dans *Iraq* 18 (1956), pp. 76—80 et 84. La même terminologie resta en usage au I^{er} millénaire. On la trouve, par exemple, en I Rois 9,13.

¹⁴⁰ La plaque de Kalhu (cf. note 117), ligne 12, mentionne Edom parmi les tributaires d'Adad-nirāri III, après Tyr, Sidon, Israël, et avant la Philistie. — Notre répartition chronologique de II Rois 15,5—15 suppose que ce passage est basé sur les notices annalistiques de trois années successives: 804 (vv. 5—6), 803 (v. 7), 802 (vv. 8—15).

Elles s'alliaient chez lui à celles d'un politicien avisé qui sut tirer parti de la présence assyrienne en Syrie, ainsi que des victoires d'Apheq et de Bet-Šemeš. En tout cas, le traité conclu entre Joas et Bar-Hadad mit fin à la sujétion d'Israël au roi de Damas et à la suprématie araméenne dans cette région. La défaite subie en 796 par le même Bar-Hadad devant Hadrak, la capitale de Zakkur qui fut secouru par les Assyriens,¹⁴¹ marqua, par ailleurs, la fin de l'hégémonie damascénienne dans le Nord de la Syrie.

La campagne assyrienne contre Damas, eut 773,¹⁴² et pour effet un affaiblissement ultérieur du royaume de Damas où régnait alors Hadyān,¹⁴³ tandis que les campagnes de 772, 765 et 755 contre la capitale Hadrak (*Hatarikka*)¹⁴⁴ du roi de Hamat mirent cet état à dure épreuve. C'est dans ces circonstances que Jéroboam II (789—749 av.n.è.) put réoccuper la Transjordanie et la Beqā' jusqu'à Lebwé de Hamat (II Rois 14,25). L'historien deutéronomiste, auquel nous devons cette brève notice, omet les autres précisions, les résumant dans la phrase : «Comment il guerroya et comment il fit reculer Damas et Hamat pour sa gloire¹⁴⁵ en Israël, cela n'est-il pas écrit au livre des Annales des rois d'Israël?» (II Rois 14,28).¹⁴⁶

* * *

¹⁴¹ Cf. E. LIPÍŃSKI, *The Assyrian Campaign to Manṣuate, in 796 B. C., and the Zakir Stela*, dans *AION* 31 (1971), pp. 393—399, et les références de la note 96, ci-dessus. La fixation par le *tartān* Šamši-ilu de nouvelles frontières entre Zakkur et le roi d'Arpad (stèle inédite d'Adad-nirāri III au Musée d'Antakya, dont nous devons la connaissance à l'amabilité de Monsieur J. D. Hawkins; cf. *RLA* V/3—4, p. 239a), un des ennemis de Zakkur (*br-gš*), laisse supposer que le même Šamši-ilu avait secouru auparavant la ville assiégée de Hadrak. Comme Šamši-ilu était encore *tartān* en 752 (*RLA* II, p. 455a), cette intervention ne peut pas se situer avant la seconde partie du règne d'Adad-nirāri III. Il n'est donc pas possible, nous semble-t-il, d'accepter la suggestion de H. TADMOR (*art. cit.*, dans *Iraq* 35, 1973, p. 64), qui propose de placer avant l'an 805 les événements rapportés par la stèle de Zakkur. Signalons pourtant que cette opinion a recueilli les suffrages de M.-J. SEUX (*TPOA*, p. 97).

¹⁴² Campagne mentionnée dans le Canon des éponymes (*RLA* II, p. 430, ligne 45, et p. 432, ligne 4) et au verso de la stèle de Pazarcik, conservée au Musée de Maraš.

¹⁴³ D'après la stèle de Pazarcik, dont nous devons la connaissance à l'amabilité de Monsieur J. D. Hawkins.

¹⁴⁴ Campagnes mentionnées dans le Canon des éponymes : *RLA* II, p. 430, R^o, ligne 46, et V^o, lignes 5 et 15; p. 432, lignes 5, 12 et 22.

¹⁴⁵ Le terme *lyhwdh*, qui ne peut absolument pas signifier «pour Juda», devrait s'interpréter au sens de *lehōdō*, «pour sa gloire». Le *h* final serait l'ancien suffixe pronominal de la troisième personne, tandis que le *y* pourrait provenir d'une *scriptio plena* semblable à *lyh*, «pour lui», *byh*, «devant lui(?)» (A. COWLEY, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Oxford, 1923, n^o 82,6), *šybyt hkrm*, «de Bet ha-Kerem», *šybšpwm*, «qui est au nord» (J. T. MILIK, dans *Les 'Petites grottes' de Qumrān* [Discoveries in the Judaean Desert III], Oxford, 1962, *Textes*, p. 228, § 6b). Nous renonçons ainsi à l'explication compliquée de ce passage que nous avons proposée dans *VT* 20 (1970), pp. 48—49.

¹⁴⁶ Se basant sur II Rois 14,28, certains auteurs soutiennent que Hamat et Damas, étaient devenus des tributaires de Jéroboam II. C'est notamment l'opinion de H. TADMOR, *art. cit.*, dans *Scripta Hierosolymitana* VIII, pp. 238—240, et de M. HARAN, *art. cit.*, dans *VT* 17 (1967), pp. 278—284. Cependant, la traduction «il recouvra Damas et Hamat pour Juda en Israël» ne donne aucun sens satisfaisant, d'autant moins que Jéroboam II était roi d'Israël et non pas de Juda. En fait, *hššb'et-Dammešeq w'et-Hāmāt* veut dire tout simplement «il fit reculer Damas et Hamat», tout comme *hššb'et ḡbūl Yiśrā'el* en II Rois 14,25, signifie «il fit reculer les frontières d'Israël». Ce même verset laisse

Nous possédons très peu de renseignements sur la période du long règne de Jéroboam II. Il est cependant clair que le royaume d'Israël est entré vers la fin de son règne dans une période de profonde décadence au point de devenir la proie de guerres civiles au lendemain de la mort du roi (cf. II Rois 15,8ss.). Cette situation permit au roi Azarias de Juda (env. 786—735 av.n.è.) et à son fils Yotam (env. 751—735 av.n.è.) de jouer le premier rôle sur la scène politique syro-palestinienne. La réorganisation de l'armée judéenne (II Chroniques 26,11-14) permit à Azarias, à ce qu'il semble, de prendre la tête d'une coalition anti-assyrienne qui se forma après la chute d'Arpad, en 740.¹⁴⁷ En effet, le personnage principal de cette coalition était un certain *Az-ri-(ia)-a-ú*, dont le nom indubitablement yahwiste suggère de voir en lui le roi Azarias de Juda, contemporain de ces événements. Les Annales de Téglat-phalasar III ne précisent pas l'origine du personnage en question, comme on l'avait cru précédemment,¹⁴⁸ mais l'orthographe néo-assyrienne *Az-ri-(ia)-a-ú*, avec *z* au lieu de *d*, indique que ce nom n'est pas araméen, mais «cananéen», c'est-à-dire phénicien ou hébreu. Comme l'élément théophore *-yahū* n'est pas attesté dans l'anthroponymie phénicienne, l'Azarias des Annales doit être un Hébreu.

La seule objection que l'on pourrait opposer à ce raisonnement est le prétendu emploi de noms yahwistes dans le royaume de Hamat, où le Yahwisme aurait exercé une certaine influence.¹⁴⁹ En témoignerait le nom du prince

entendre que le recul de Damas et de Hamat n'impliquait que la perte de la Transjordanie et de la Beqā'. Contrairement à l'opinion de M. HARAN (*art. cit.*, en part. pp. 279—280), qui place l'expansion du royaume de Jéroboam II après 755 av.n.è., les succès du roi d'Israël doivent se situer au début de son règne, quand les Assyriens attaquaient Damas, en 773, et Hadrak, en 772, empêchant ces États de défendre leurs provinces méridionales. Voir aussi les objections de Sh. YEIVIN, *The Relations between Juda and Israel in the Days of the House of Jehu* (en hébreu), dans *Sepher Zēr-Kābōd. Studies in the Bible*, Jerusalem, 1968, pp. 367—381. La réponse de M. HARAN, *Problems in Biblical History* (en hébreu), dans *Tarbiz* 38 (1968—69), pp. 1—12, ne parvient pas à emporter la conviction.

¹⁴⁷ P. ROST, *Die Keilschrifttexte Tiglat-Pileasers III.*, Leipzig, 1893, pl. XXXIII, lignes 20ss.; *RLA* II, p. 430, V^o, lignes 30—34; cf. H. TADMOR, *art. cit.*, dans *Scripta Hierosolymitana* VIII, pp. 252ss.; J. D. HAWKINS, dans *RLA* V/3—4, p. 239a. On trouve des allusions à la chute d'Arpad dans II Rois 18,34; 19,13; Isaïe 10,9; 36,19; 37,13; Jérémie 49,23. La ville était la capitale du royaume de Yaḥan ou Bit-Agusi depuis l'époque de Salmanasar III; cf. J. MATHERS, etc., *Tell Rifa'at 1977: Preliminary Report of an Archaeological Survey*, dans *Iraq* 40 (1978), pp. 119—162 (voir pp. 144—146).

¹⁴⁸ Le fragment K. 6205, que P. ROST avait rapproché d'un texte fragmentaire de Téglat-phalasar III, semble mentionner en réalité le roi Ézéchias et se référer à la campagne de Sennachérib contre Jérusalem, comme l'a montré la jonction de deux fragments opérée par N. NA'AMAN, *Sennacherib's «Letter to God» on His Campaign to Judah*, dans *BASOR* 214 (1974), pp. 25—39. Voir aussi ID., *Campaigns of the Assyrian Kings to Judah in the Light of a New Assyrian Document* (en hébreu), dans *Shnaton* 2 (1977), pp. 164—180, où l'auteur modifie légèrement son jugement sur la nature du texte de Sennachérib qui serait le rapport de la campagne destiné à être intégré dans les Annales royales, et non plus une lettre au dieu. On note une certaine réserve à l'égard de l'analyse de Na'aman chez H. CAZELLES, *Problèmes de la guerre syro-ephraïmite*, dans *H. L. Ginsberg Volume* (Eretz-Israel 14), Jerusalem, 1978, pp. 70*—78* (voir pp. 74*—76*). En revanche, J. D. HAWKINS (*RLA* V/3—4, p. 227) paraît convaincu.

¹⁴⁹ Le roi ⁴Yau-bi'di aurait été un Israélite de l'avis de E. MEYER, *Geschichte des Altertums* II/2, 2^e éd., Stuttgart, 1931, p. 433, et W. F. ALBRIGHT, dans *Encyclopaedia*

Joram (II Samuel 8,10), ainsi que le nom du dernier roi de Hamat (?—720 av.n.è.), lu ^d *Ya-ú-bi-'di*¹⁵⁰ ou ^d *Ya-⟨ú⟩-bi-'[di]*.¹⁵¹ Mais «Joram» n'est probablement qu'une judaïsation récente du nom de Hadduram (I Chroniques 18,10),¹⁵² tandis que le nom du dernier souverain de Hamat devrait se lire plutôt *Ïl-ye-ú-bi-'di*¹⁵³ / *'lyhwob 'dy*, «Que Dieu soit en ma faveur»,¹⁵⁴ comme le suggèrent la variante *I-lu-⟨ye⟩-ú-bi-'di*¹⁵⁵ et la forme abrégée du nom du même personnage, écrite *I-lu-bi-'di*¹⁵⁶ et peut-être *Ïl-bi-'di*.¹⁵⁷ Le même nom est attesté aussi à Tell Halaf (Gozan), où il est écrit *Ïl-bá-'di*.¹⁵⁸ On notera par ailleurs que l'on

Biblica III, Jerusalem, 1958, col. 200. Il porterait un nom hébreu, qui témoignerait d'une influence israélite sur le royaume de Hamat, selon A. MALAMAT, *art. cit.*, dans *JNES* 22 (1963), p. 7; J. D. HAWKINS, dans *RLA* V/3—4, pp. 272—273. Voir aussi note-146, ci-dessus.

¹⁵⁰ Prisme de Nimrud ND 3411, ligne 22, édité par C. J. GADD, *Inscribed Prisms of Sargon II from Nimrud*, dans *Iraq* 16 (1954), pp. 173—201 (voir p. 199 et pl. 51); Stèle de Chypre, col. I, 53, éditée par H. WINCKLER, *Die Keilschrifttexte Sargons*, Leipzig, 1889, vol. I, p. 178; vol. II, pl. 46, et par L. MESSERSCHMIDT—A. UNGNAD, *Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin I*, Leipzig, 1907, n° 71; les «Fastes» («Display Inscriptions», «Prunkinschriften») de Khorsabad, ligne 33, édités par H. WINCKLER, *op. cit.*, vol. I, p. 102; vol. II, pl. 31; Inscription de Nimrud, ligne 8, rééditée par H. WINCKLER, *op. cit.*, vol. I, p. 169; vol. II, pl. 48; Stèle de Téhéran, col. II, 4 ([^mDINGIR-] *ya-ú-bi-'di*), éditée par L. D. LEVINE, *Two Neo-Assyrian Stelae from Iran*, pp. 34 et 68; Cylindre du BM 122614, ligne 18 ([^mDINGIR-ia]-*ú-bi-'di*), édité par R. Campbell THOMPSON, *A Selection from the Cuneiform Historical Texts from Nineveh (1927—32)*, dans *Iraq* 7 (1940), pp. 85—131 (voir pp. 87 et 113). Le nom est perdu sur la stèle d'Asharné, éditée par F. THUREAU-DANGIN, *La stèle d'Asharné*, dans *RA* 30 (1933), pp. 53—56, tandis qu'une autre stèle, semblable à celle de Chypre, est encore inédite; cf. J. NOUGAYROL, dans A. FINET (éd.), *La voix de l'opposition en Mésopotamie*, Bruxelles, 1973, pp. 12—13, n. 48. Dans la «Charte d'Aššur» (K. 1349), ligne 17, on ne lit que ^mDINGIR-*[IR-?]*; cf. H. W. F. SAGGS, *Historical Texts and Fragments of Sargon II of Assyria*, dans *Iraq* 37 (1975), pp. 11—20 (voir pp. 14 et 19 = pl. IX).

¹⁵¹ Relief de Khorsabad, publié par P. É. BOTTA, *Monument de Ninive*, Paris 1849, vol. II, pl. 120, et vol. IV, pl. 181, n° 2 (pièce 8 : 25).

¹⁵² Voir ci-dessus, p. 67 et n. 58.

¹⁵³ Cf. aussi M. EL-AMIN, *Die Reliefs mit Beischriften von Sargon II. in Dūr-Sharrukên*, dans *Sumer* 9 (1953), pp. 35—59, 214—228; 10 (1954), pp. 23—42 (voir p. 27). Pour les valeurs *ya / ye / yi / yu* du signe IA on peut voir I. J. GELB, *Comments on the Akkadian Syllabary*, dans *Orientalia* n.s. 39 (1970), pp. 537—539. La forme verbale était probablement *yihwé > yehwé*, avec le passage *i > e* devant une laryngale fermant la syllabe. Les signes *ū/u* du syllabaire néo-assyrien pouvaient rendre la syllabe *wa* ou *we*; cf. E. LIPIŃSKI, *North-West Semitic Inscriptions*, dans *Orientalia Lovaniensia. Periodica* 8 (1977), pp. 81—117 (voir pp. 99—100); R. ZADOK, *On West Semites in Babylonia*, 2^e éd., p. 255.

¹⁵⁴ Pour l'emploi de l'élément *b'd* dans les noms propres, voir R. ZADOK, *op. cit.*, pp. 97—98.

¹⁵⁵ D. G. LYON, *Keilschrifttexte Sargon's, Königs von Assyrien (722—705 v. Chr.)*, Leipzig, 1883, p. 4, ligne 25, note 38 : variante de L₁.

¹⁵⁶ Inscription des Cylindres, éditée par D. G. LYON, *op. cit.*, p. 4, ligne 25. Il y a un parallèle inédit : BM 123413. En outre, semble-t-il, le texte des Annales, ligne 23, d'après A. G. LIE, *The Inscriptions of Sargon II, King of Assyria*, I. *The Annals*, Paris, 1929, p. 6.

¹⁵⁷ ND 2645, lignes 15 et 25, édité par H. W. F. SAGGS, *The Nimrud Letters*, 1952 — *Part II : Relations with the West*, dans *Iraq* 17 (1955), pp. 126—154 et pl. XXX—XXXV (voir n° XVIII, pl. XXXI et pp. 137—138, 153). Il n'est pas certain que ce ^mDINGIR-*bí-'di* soit le roi de Hamat. En tout cas, le nom est identique et la même orthographe se retrouve peut-être dans les Annales de Sargon II (cf. n. 156).

¹⁵⁸ E. F. WEIDNER, dans *Die Inschriften vom Tell Halaf* (AfO. Beiheft 6), Berlin, 1940, n° 22,1.

ne connaît point de nom yahwiste d'époque néo-assyrienne dont l'élément théophore *Yahū-* soit précédé, en écriture cunéiforme, du déterminatif divin DINGIR, tandis que l'emploi d'une forme du verbe *hwh*, «être», dans l'anthroponymie trouve un excellent parallèle dans le nom contemporain néo-assyrien *Bēl-ibašši-dūri*,¹⁵⁹ «Bēl sera ma forteresse», dont la forme courante *Bēl-dūri*¹⁶⁰ ne contient pas de forme verbale. Il semble donc que l'on peut renoncer, sans grand danger de se tromper, à l'hypothèse de noms yahwistes portés par des princes de Hamat et voir dans l'Azarias des Annales de Téglat-phalasar III un Hébreu.

Tenant ainsi compte du nom, de l'époque et des données du II^e Livre des Chroniques 26, il semble que l'Azarias en question ait le plus de chances d'être identique au roi Azarias de Juda,¹⁶¹ bien que le caractère très fragmentaire du texte de Téglat-phalasar III¹⁶² ne permette pas de se faire une idée un peu précise du rôle effectif joué par Azarias dans la coalition dirigée contre le roi d'Assyrie. Il faut donc attendre la découverte de nouveaux documents qui pourraient apporter ici plus de clarté. En tout cas, rien n'autorise jusqu'ici à supposer que l'Azarias des Annales assyriennes n'était qu'un général originaire d'Israël ou de Juda. Cette hypothèse manque de fondement dans l'état actuel de nos connaissances et elle paraît peu vraisemblable eu égard à l'usage des scribes assyriens. En revanche, certains textes bibliques de l'époque semblent faire allusion à une expédition de l'armée judéenne en Syrie même.

Nous n'insisterons pas ici sur le passage de Zacharie 9,1—2,¹⁶³ qui est difficile à dater et pourrait remonter à une période encore plus haute.¹⁶⁴ Plus importants pour notre propos sont les oracles d'Isaïe 22 qui se rapportent apparemment à la défaite que Téglat-phalasar III (744—727 av.n.è.) infligea en 738 à ses adversaires. La fin de Shebna, le maître du palais, implique en effet un désastre militaire subi dans une région éloignée et ayant couvert de honte la maison royale de Juda : «(Yahwé) t'enroule et te roule en boule comme une balle à destination d'un pays aux larges espaces ; c'est là que tu mourras et c'est là que finiront tes chars prestigieux, faisant honte à la maison de ton

¹⁵⁹ A. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, p. 57b.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 55b.

¹⁶¹ Ce point de vue est maintenu aussi par H. CAZELLES, *art. cit.*, dans H. L. Ginsberg Volume, pp. 75*—77*. L'étude de H. TADMOR, *Azriau of Yaudi*, dans *Scripta Hierosolymitana* VIII, Jerusalem, 1961, pp. 232—271, conserve ainsi sa valeur, tout en devant être retouchée et complétée.

¹⁶² La nouvelle édition des Annales de Téglat-phalasar III par H. TADMOR, *Inscriptions of Tiglath-Pileser III*, est actuellement sous presse.

¹⁶³ Cf. E. LIPIŃSKI, *Recherches sur le Livre de Zacharie*, dans *VT* 20 (1970), pp. 25—55 (voir pp. 46—48).

¹⁶⁴ Le texte pourrait même dater du milieu du IX^e siècle av.n.è. et faire allusion à la bataille de Qarqar, en 853 av.n.è. Cette bataille, à laquelle prirent part les troupes israélites d'Achab, fut effectivement livrée «au pays de Ḥadrak» (*Ḥatarikka*). Pour la localisation de Qarqar, on peut se référer au rapport de M. NÖTH, dans *ZDPV* 71 (1955), pp. 39—41, et à M. ASTOUR, *The Partition of the Confederacy of Mukiš-Nuḥašše-Nii by Suppiluliuma. A Study in Political Geography of the Amarna Age*, dans *Orientalia* n.s. 38 (1969), pp. 381—414 (voir p. 412).

maître!» (Isaïe 22,18). En outre, la vallée de Hizzayon (Isaïe 22,1.5), où «le désarroi, l'écrasement et la déroute» auront lieu et où «l'appel à la rescousse s'élèvera vers la montagne» (Isaïe 22,5), semble être la vallée aux abords du Tell Hizzin dans la Beqā',¹⁶⁵ jusqu'à laquelle s'étendirent les annexions de Téglat-phalasar III en 738.¹⁶⁶ Le roi d'Assyrie reçut alors le tribut de la plupart des États syro-palestiniens, à l'exception de Juda que l'éloignement et la situation géographique mettaient momentanément à l'abri.¹⁶⁷

Téglat-phalasar III n'étant plus intervenu en Syrie en 737 et 736, le roi Rad̄yān¹⁶⁸ de Damas et le roi Péqah d'Israël résolurent de mettre fin à l'hégémonie de la dynastie davidique affaiblie par la défaite de 738 et de placer sur le trône de Jérusalem un membre du clan de Tabéel (Isaïe 7,6),¹⁶⁹ dont l'existence au VIII^e siècle av.n.è. est confirmée par un document néo-assyrien¹⁷⁰ mentionnant un certain *Ilay-nūri* ^{kur}*Ta-ab-i-la-a-a*.¹⁷¹ Comme le texte en question relate une razzia des gens ^{kur}*Gi-di-ra-a-a* en territoire moabite, il convient de situer le pays de Tabéel en Transjordanie. Si l'on rattache à ce clan «Tobiya, le ministre ammonite»,¹⁷² qui était actif à l'époque achéménide, les Tobiades de la période lagide et hasmonéenne,¹⁷³ établis à 'Arāq el-Emir,¹⁷⁴ et le protagoniste

¹⁶⁵ Cf. A. KUSCHKE, *art. cit.*, dans *ZDPV* 74 (1958), p. 106; R. HOCHMANN, dans *Kāmid el-Lōz — Kumidi* (Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 7), Bonn, 1970, p. 86. Ce serait le site de la ville de ^{ur}*Ha-zi*(^{ki}) des lettres d'el-Amarna. C'est peut-être le même tell qui est appelé *Hazin* dans le *Recueil des Historiens des Croisades, publié par les soins de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Historiens Orientaux*, vol. V, p. 164.

¹⁶⁶ Cf. K. ELLIGER, *Sam'al und Hamat in ihrem Verhältnis zu Hattina, Unqi und Arpad. Ein Beitrag zur Territorialgeschichte der nordsyrischen Staaten im 9. und 8. Jahrhundert v. Chr.*, dans *Festschrift Otto Eissfeldt*, Halle/S., 1947, pp. 69—108 (voir pp. 103—108); M. WEIPPERT, *Menahem von Israel und seine Zeitgenossen in einer Steleninschrift des assyrischen Königs Tiglathpileser III. aus dem Iran*, dans *ZDPV* 89 (1973), pp. 26—53 (voir pp. 40—45).

¹⁶⁷ M. WEIPPERT, *art. cit.*, pp. 45—48.

¹⁶⁸ Cf. *ibid.*, pp. 46—47 et n. 83.

¹⁶⁹ Aucun rapprochement n'est possible entre ce «fils de Tabéel» (*tb'l*, *Ταβηλ*) et son contemporain, le roi Itobaal de Tyr (*t' j' b' l*, *Tu-ba-il*), contrairement à l'opinion de A. VANEL, *Tābē'el en Is. VII, 6 et le roi Tabail de Tyr*, dans *Studies on Prophecy* (Suppl. to VT 26), Leiden, 1974, pp. 17—24, suivi par H. CAZELLES, *art. cit.*, dans *H. L. Ginsberg Volume*, p. 76*, n. 45. Les deux noms sont tout simplement différents.

¹⁷⁰ N^o 2773, lignes 4—5, publié par H. W. F. SAGGS, *art. cit.*, dans *Iraq* 17 (1955), pp. 131—133 et pl. XXXII, n^o XIV. Le rapprochement a été fait par W. F. ALBRIGHT, *The Son of Tabeel*, dans *BASOR* 140 (1955), pp. 34—35; voir aussi E. VOGT, *Filius Tāb'ēl*, dans *Biblica* 37 (1956), pp. 263—264.

¹⁷¹ Le nom du personnage doit se lire ^m*Il-a-a-nu-ri* et non pas ^{m.d}*A-a-nu-ri*. Le même nom (*lūwry*) apparaît sur un sceau araméen (cf. K. GALLING, *Beschriftete Bildsiegel des ersten Jahrtausends v. Chr., vornehmlich aus Syrien und Palästina*, dans *ZDPV* 64, 1941, pp. 121—202 et pl. 5—12, voir n^o 12) et sur l'ostracon de Kalhu (*lwr*), édité par J. B. SEGAL, *An Aramaic Ostracon from Nimrud*, dans *Iraq* 19 (1957), pp. 139—145 et pl. XXXIV. La forme suffixée *Ilay-*, au lieu de l'usuel *Ilī-*, se retrouve dans le nom *I-la-i-a-bi*; cf. K. L. TALLQVIST, *Assyrian Personal Names*, p. 95b.

¹⁷² *T(w)byh h'bd h'mny*: Néhémie 2,10.19; *Twbyh h'mny*: Néhémie 3, 35. Le même personnage est nommé aussi en Néhémie 4,1; 6,1.12.14.17.19; 13,4.7.8; voir également Zacharie 6,10.14. Les *Bnē Tōbiyya* apparaissent en Esdras 2,60 et Néhémie 7,62.

¹⁷³ Voir, par exemple, B. MAISLER (MAZAR), *The Tobiads* (en hébreu), dans *Tarbiz* 12 (1940—41), pp. 102—123; ID., dans *IEJ* 7 (1957), pp. 137—145 et 229—238; M. STERN, *Notes on the Story of Joseph the Tobiad* (en hébreu), dans *Tarbiz* 32 (1962—63), pp. 35—47; S. MITTMANN, *Zenon in Ostjordanland*, dans *Archäologie und Altes Testament*.

de l'histoire de Tobî, fils de Tobiel,¹⁷⁵ on sera amené à situer le pays de Tabéel à l'ouest de 'Ammân. Mais l'appui donné par Raḏyân à un membre du clan transjordanien de Tabéel, prétendant au trône judéen, s'inscrirait mieux dans le cadre général de la politique damascénienne si ce clan provenait d'Édom. En effet, la poussée de Raḏyân jusqu'à Élat (II Rois 16,6), à l'extrémité méridionale de la «Voie royale», révèle ses vrais desseins et les impératifs économiques qui le guidaient dans sa politique : «En ce temps-là, Raḏyân, roi d'Aram, rendit Élat à Édom¹⁷⁶ et expulsa les Judéens d'Élat». Les corrections drastiques apportées souvent à ce passage¹⁷⁷ ne se justifient point, d'autant moins que les recherches archéologiques révèlent une influence syrienne au pays d'Édom dès le IX^e ou, plus probablement, le VIII^e siècle av.n.è.

On attirera en particulier l'attention sur certaines trouvailles faites à Ṭawilân, non loin de 'Ain Musa.¹⁷⁸ On notera surtout le sceau du VIII^e siècle reproduisant l'étendard du dieu Sin de Harran¹⁷⁹ et la poterie peinte de la même époque qui s'apparente à un type de céramique syrienne¹⁸⁰ et est semblable à la poterie du niveau IV de Tell el-Kheleifeh,¹⁸¹ près d'Élat, niveau dont

Festschrift für Kurt Galling, Tübingen, 1970, pp. 199—210 ; J. T. NELIS, *I Makkabeeën*, Roermond, 1972, pp. 28—32. Les papyrus de Zenon relatifs aux Tobiades ont été réédités par V. A. TCHERIKOVER, *Corpus Papyrorum Judaicarum* I, Cambridge (Mass.), 1957, pp. 115—130 (n^o 1, 2, 4, 5). Une autre source importante est JOSÈPHE FLAVIUS, *Antiquités juives* XII, 4,1 ss., §§ 155ss.

¹⁷⁴ Cf. C. C. McCOWN, *The Araç el-Emîr and the Tobiads*, dans *Biblical Archaeologist* 20 (1957), pp. 63—76 ; P. W. LAPP, *Soundings at 'Araç el-Emîr (Jordan)*, dans *BASOR* 165 (1962), pp. 16—34 ; ID., *The Second and Third Campaigns at 'Araç el Emîr*, dans *BASOR* 171 (1963), pp. 8—39 ; M. J. B. BRETT, *The Qaṣr el-'Abd : A Proposed Reconstruction*, dans *BASOR* 171 (1963), pp. 39—45 ; D. K. HILL, *The Animal Fountain of 'Araç el-Emîr*, dans *BASOR* 171 (1963), pp. 45—55. Pour les inscriptions, on pourra se reporter à J. NAVEH, *The Development of the Aramaic Script*, Jerusalem, 1970, pp. 62—64, et à S. A. BIRNBAUM, *The Hebrew Scripts*, vol. I, Leiden, 1971, col. 121—124 ; vol. II, London, 1954—57, n^o 80.

¹⁷⁵ J. T. MILIK, *La patrie de Tobie*, dans *RB* 73 (1966), pp. 522—530 (voir en particulier les pp. 529—530).

¹⁷⁶ Élat avait appartenu à Édom et non pas à Aram. Une confusion du *rēsh* et du *daleth* a fait lire ici Aram (*'rm*) au lieu d'Édom (*'dm*).

¹⁷⁷ Cf. M. COGAN—H. TADMOR, *Ahaz and Tiglath-Pileser in the Book of Kings : Historiographic Considerations* (en hébreu), dans *H. L. Ginsberg Volume* (Eretz-Israel 14), Jerusalem, 1978, pp. 55—61 (voir p. 57).

¹⁷⁸ Le site avait été visité par N. GLUECK, *Explorations in Eastern Palestine II* (AASOR 15), New Haven, 1935, pp. 82—83 et 177. Des fouilles y furent ensuite menées par Mrs Crystal-M. BENNETT, dont on peut lire le rapport préliminaire dans *RB* 76 (1969), pp. 386—390 et pl. VI—VII ; 77 (1970), pp. 371—374 et pl. XI. Elles établirent l'existence d'un grand établissement édomite basé sur l'agriculture et couvrant une période allant du VIII^e au VI^e siècle av.n.è.

¹⁷⁹ Crystal-M. BENNETT, dans *RB* 76 (1969), p. 389 et pl. VIIb. Le même étendard apparaît notamment sur un bas-relief contemporain du roi Bar-Rakib de Sam'al, où l'inscription précise la signification du symbole : *mr'y . b'l hrn*, «Mon seigneur, le Maître de Harran» ; cf. *ANEP*, n^o 460.

¹⁸⁰ Crystal-M. BENNETT, dans *RB* 77 (1970), p. 371 : «La poterie et les autres petits objets suggéraient une influence assyrienne ou syrienne» ; p. 374 : «l'étude de sa riche poterie peinte édomite doit jeter beaucoup de lumière sur les autres céramiques peintes de Moab et d'Ammon, qui doivent toutes avoir une origine commune, peut-être plus au nord».

¹⁸¹ ID., dans *RB* 76 (1969), p. 389.

le début se situe justement vers la fin du VIII^e siècle av.n.è.¹⁸² Or, le hasard veut que le village de Ṭawilān peut précisément préserver le nom de ^{kur}Ṭa-ab-i-la-a-a (Ṭāb'ilā),¹⁸³ dont le *b* spirantisé aura donné naissance à l'actuel *w*¹⁸⁴ et la désinence araméenne *-ā* aura fait place à l'arabe *-ān*, tout comme, par exemple, le nom de la fontaine de Siloa/Siloé (*šylwš*)¹⁸⁵ subsiste aujourd'hui dans le nom du village de Silwān et le nom de la ville de Silo (*šylw*) dans le toponyme Seilūn.¹⁸⁶ Si cette hypothèse est correcte et si le toponyme Ṭawilān

¹⁸² Voir, par exemple, N. GLUECK, *Transjordan*, dans D. Winton THOMAS, *Archaeology and Old Testament Study*, Oxford, 1967, pp. 429—453 (voir p. 442).

¹⁸³ La localisation de Teiman à Ṭawilān (N. GLUECK, *Explorations in Eastern Palestine II*, p. 83) ne saurait être retenue, car Teiman est un nom de pays et non pas de ville; cf. R. DE VAUX, *Téman, ville ou région d'Édom*, dans *RB* 76 (1969), pp. 379—385. Par ailleurs, une raison phonétique s'oppose à l'identification de ^{kur}Ṭa-ab-i-la-a-a avec *eṭ-Ṭafile*, identification proposée récemment par S. MITTMANN, *Das südliche Ostjordanland im Lichte eines neuassyrischen Keilschriftbriefes aus Nimrud*, dans *ZDPV* 89 (1973), pp. 15—25. En effet, comme *eṭ-Ṭafile* semble bien correspondre au *tpl* de Deutéronome I,1 (cf. F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine II*, p. 487), il devrait y avoir une équivalence phonétique entre *tpl* et ^{kur}Ṭa-ab-i-la-a-a, ce qui n'est pas le cas, puisque le signe *ṭa/da* ne s'employait pas à l'époque pour *tā*. En outre, la relation postulée par Mittmann entre ^{kur}Ḡi-di-ra-a-a et le Wādi Ġedēra ou le Wādi el-Ġedire n'offre pas de point de référence solide en raison du nombre élevé de localités dénommées Ġedēra, Ġedérot, Ġedérotayim, Gadara. Le Tell Ġadūr, tout près d'es-Salt, pourrait tout aussi bien faire l'affaire. D'autre part, l'identification de ^{kur}Ṭa/da-ab-i-la-a-a avec Dibon, proposée par H. W. F. SAGGS (*art. cit.*) et reprise par H. DONNET, *Neue Quellen zur Geschichte des Staates Moab in der zweiten Hälfte des 8. Jahrh. v. Chr.*, dans *MIO* 5 (1957), pp. 155—184 (voir pp. 156—159 et 170—178), est phonétiquement impossible. En revanche, l'influence assyrienne perceptible dans certaines phases à Ṭawilān (Crystal-M. BENNETT, dans *RB* 76, 1969, p. 389; 77, 1970, pp. 371, 374) et l'importance même du site expliqueraient le fait qu'un messager fut envoyé de Ṭawilān pour mettre les autorités assyriennes au courant des affrontements qui mirent aux prises les Moabites et les gens ^{kur}Ḡi-di-ra-a-a. Il n'est toutefois pas facile de reconstituer le cours exact des événements, notamment à cause de l'incertitude qui pèse sur la provenance des ^{kur}Ḡi-di-ra-a-a. Il n'est pas impossible que ce fussent des gens de Qédar, si l'on tient compte de l'articulation [g] du phonème [q] chez les bédouins de Transjordanie et chez les populations rurales de la Palestine méridionale, de la vallée du Jourdain et de la Transjordanie au sud du Haurān. Cf. R. L. CLEVELAND, *A Classification for the Arabic Dialects of Jordan*, dans *BASOR* 171 (1963), pp. 56—63 (voir pp. 57—58). Le phénomène doit être ancien, puisqu'il est retenu pour le dialecte nord-arabique du Hedjaz par H. RABIN, *Ancient West-Arabian*, London, 1951, p. 125. L'argument tiré des transcriptions éthiopiennes n'a cependant qu'une valeur relative, le *q* arabe ne se prononçant pas comme le *q* éthiopien ([k']). En tout état de cause, cette explication trouverait un appui dans l'orthographe néo-assyrienne *gi-ra-a* du mot *qī-rā*, «ville» ou «enclos», dans le Prisme A d'Assurbanipal, col. VII, 108; cf. M. STRECK, *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige* (VAB 7), Leipzig, 1916, vol. II, p. 64. On notera que le même passage *q > g* se remarque en araméen ancien; cf. E. LIPÍŃSKI, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics I*, pp. 122—123. Au VII^e siècle, l'orthographe du nom de Qédar aura été normalisée dans les inscriptions néo-assyriennes.

¹⁸⁴ Ce phénomène était fréquent dans l'araméen de Palestine; cf. E. Y. KUTSCHER, *Studies in Galilean Aramaic*, Ramat-Gan, 1976, pp. 16—17.

¹⁸⁵ Le *h* final n'était plus prononcé au II^e siècle av.n.è. Cf. E. Y. KUTSCHER, *The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll* (en hébreu), Jerusalem, 1959, p. 42; H. YALON, dans *Kirjath Sepher* 27 (1950—51), p. 166.

¹⁸⁶ Il convient de noter que ce phénomène est bien antérieur aux temps islamiques. C'est ainsi, par exemple, que l'on trouve déjà *Σιλωάμ* dans l'évangile de Jean 9,7 et dans la Septante, en Isaïe 8,6, et que *Σηλων* ou *Σηλωμ* apparaît dans les grands manuscrits de la Septante qui remontent au IV^e et au V^e siècle de notre ère.

provient de *Ṭāb'ilā*, abréviation de *Bēt Ṭāb'il*,¹⁸⁷ «le fils de Ṭabéel» proviendrait de cette région d'Édom et il y aurait un lien intrinsèque entre les faits rapportés au v. 5 et au v. 6 de II Rois 16 :¹⁸⁸ l'appui donnée aux Édomites contre le roi de Juda et la volonté de placer un prince édomite sur le trône judéen auraient constitué les préludes immédiats de la guerre «syro-ephraïmite» qui commença en 735 (II Rois 15,37)¹⁸⁹ et se poursuivit en 734 avec le siège de Jérusalem (II Rois 16,5).

Le roi Achaz de Juda (735—720 av.n.è.) fit cependant appel à Téglat-phalasar III et lui paya le tribut (II Rois 16,7—8),¹⁹⁰ probablement quand le roi d'Assyrie guerroyait en Philistie, en 734.¹⁹¹ Dès 733, celui-ci attaqua l'Aram de Damas.¹⁹² Il s'empara de la capitale en 732¹⁹³ (II Rois 16,9) et annexa les

¹⁸⁷ L'article postposé remplaçait en araméen le *nomen regens*. Par exemple, le toponyme *Βαβαβηλα*, mentionné dans un document de Doura Europos (M. I. ROSTOV-TZEFF, *The Excavations at Dura-Europos. Preliminary Report of the Fourth Season of Work*, New Haven, 1933, pp. 122—123, n° 245, ligne 88) est une abréviation de **Bēt-Banābēl* ou de **Kašar-Banābēl*. Le *nomen rectum* du toponyme est en général un nom de personne.

¹⁸⁸ En dépit du lien purement stylistique *bā'ēt haḥī'*, «en ce temps-là», qui unit ces deux versets, ce qu'ont justement souligné M. COGAN et H. TADMOR, *art. cit.*, dans *H. L. Ginsberg Volume*, pp. 55—57.

¹⁸⁹ Le début de la guerre se situe avant l'avènement d'Achaz (cf. II Rois 15,37). Contrairement à l'opinion de J. BEGRICH, *Syrisch-Ephraimitische Krieg und seine welt-politischen Zusammenhänge*, dans *ZDMG* 83 (1929), pp. 213—237, la guerre n'avait pas pour but de forcer Achaz à se joindre à une coalition anti-assyrienne, mais d'expulser les Judéens de la Transjordanie où ils s'étaient implantés au temps d'Azarias et du corégent Yotam, assujettissant les Ammonites (II Chroniques 26,3 et 27,5), s'emparant d'Élat (II Rois 14,22) et s'assurant ainsi le contrôle du commerce avec l'Arabie. Cf. B. ODED, *The Historical Background of the War of Rezin and Pekah against Achaz* (en hébreu), dans *Tarbiz* 38 (1968—69), pp. 205—224. L'auteur, dont la thèse principale nous paraît convaincante, ne parvient cependant pas à prouver qu'Azarias avait désigné Ben-Ṭabéel (Isaïe 7,6) comme régent du pays d'Ammon et reconnu Bééra le Rubénite (I Chroniques 5,6) comme chef du pays de Ruben. Voir aussi B. ODED, *Observations on Methods of Assyrian Rule in Transjordan after the Palestinian Campaign of Tiglath-Pileser III*, dans *JNES* 29 (1970), pp. 170—186 (en part. p. 180); ID., *The Historical Background of the Syro-Ephraïmite War Reconsidered*, dans *CBQ* 34 (1972), pp. 153—165.

¹⁹⁰ Le tribut d'Achaz est mentionné dans les Annales de Téglat-phalasar III (cf. *TGI*, p. 59; *TPOA*, pp. 104—105), mais l'année n'en est pas précisée. En II Rois 16,7, le rapport de vassalité est exprimé par la phrase «je suis ton serviteur et ton fils», étudiée récemment par M. COGAN et H. TADMOR, *art. cit.*, dans *H. L. Ginsberg Volume*, pp. 59—60. On trouvera une documentation plus fournie dans E. LIPINŃSKI, *Le Poème royal du Psaume LXXXIX, 1—5.20—38*, Paris, 1967, pp. 29—30 et 57—66. Voir aussi F. C. FENSHAM, *Father and Son as Terminology for Treaty and Covenant*, dans *Near Eastern Studies in Honour of W. F. Albright*, Baltimore, 1971, pp. 121—135. Il n'est pas possible de prouver que II Rois 16,7b est une citation directe d'une lettre envoyée par Achaz à Téglat-phalasar III, mais le style de ce passage relève de l'ancienne épistolographie proche-orientale; cf. E. SALONEN, *Die Gruss- und Höflichkeitsformeln in babylonisch-assyrischen Briefen* (*Studia Orientalia* 38), Helsinki, 1967.

¹⁹¹ Cf. A. ALT, *Tiglathpileasers III. erster Feldzug nach Palästina*, dans *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel* II, München, 1953, pp. 150—162; E. VOGT, *Die Texte Tiglat-Pileasers III. über die Eroberung Palästinas*, dans *Biblica* 34 (1964), pp. 348—354. On trouvera une traduction du texte se rapportant à cette campagne dans *TGI*, p. 56.

¹⁹² Canon des éponymes: *RLA* II, p. 431, ligne 40. L'attaque se fit par le sud, comme l'indique l'ordre des localités mentionnées dans les Annales, lignes 205ss. (*ANET*, p. 283a). C'est donc en revenant de Gaza que Téglat-phalasar fit campagne contre le roi de Damas (cf. *TGI*, p. 57).

¹⁹³ Canon des éponymes: *RLA* II, p. 431, ligne 41; p. 432, ligne 1.

territoires du royaume araméen à l'Assyrie.¹⁹⁴ Achaz se rendit personnellement à Damas pour présenter à Téglat-phalasar III ses hommages de vassal et fit ériger à Jérusalem un autel semblable à celui qu'il avait alors vu à Damas (II Rois 16,10—16). Cet événement marquait en fait la fin d'une époque : le royaume de Damas n'était plus. La révolte anti-assyrienne qui éclata en 720 à Damas, à Samarie et dans diverses régions de la Syrie¹⁹⁵ eut pour unique résultat des déportations en masses et un brassage de populations araméennes et israélites.

Cet aperçu des relations syro-israélites du X^e au VIII^e siècle av.n.è. nous montre que les monarques d'Aram et d'Israël furent souvent en rapports inamicaux, s'accordant uniquement en cas de danger commun. Les intérêts du moment pouvaient cependant porter le roi de Damas à s'allier au roi de Juda contre le roi d'Israël, mais l'on connaît aussi une coalition israélo-judéenne dirigée contre Damas et le cas inverse de l'attaque syro-ephraïmite contre Jérusalem. Les sources dont nous disposons ne parlent en général que de guerres, de défaites et de victoires, mais on peut souvent déceler entre les lignes du texte l'objet réel de ces affrontements. Le fait qu'une bataille importante ait été livrée à Ramot de Gilead, sur la fameuse «Voie royale» de Transjordanie, révèle à suffisance que les routes commerciales constituaient l'un des enjeux les plus importants de ces luttes et campagnes militaires. L'ombre de l'Assyrie plane cependant sur toute cette période de l'histoire syro-palestinienne et l'un des soucis majeurs des souverains était de protéger les richesses de leur pays contre les déprédations assyriennes.

L'insistance de nos sources sur cet aspect militaire de l'histoire et l'usage que l'on peut en faire pour reconstituer, dans une certaine mesure, l'arrière-plan économique des événements nous permettent certes de faire revivre quelque peu ce passé lointain, mais le résultat de ce travail ne nous offre, somme toute, qu'une image unilatérale des relations syro-israélites. En particulier, les rapports d'ordre culturel et religieux échappent presque totalement à notre prise, faute de sources adéquates. Il se peut cependant que l'influence réciproque d'Aram et d'Israël dans ces domaines n'ait jamais atteint des proportions significatives, si l'on excepte le rattachement des traditions patriarcales au milieu araméen de Haute-Mésopotamie. De toute manière, bien de questions demeurent en suspens et l'on ne peut en attendre la solution que de nouveaux documents.

Louvain/Leuven.

¹⁹⁴ *TGI*, p. 57; *TPOA*, p. 102.

¹⁹⁵ Cf. *ANET*, p. 285.

ABRÉVIATIONS

- Afo* = *Archiv für Orientforschung*
AION = *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*
ANEP = J. B. PRITCHARD, *The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament*, 2^e éd., Princeton, 1969.
ANET = J. B. PRITCHARD, (éd.), *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*. 3^e éd., Princeton, 1969.
BASOR = *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*
CBQ = *The Catholic Biblical Quarterly*
IEJ = *Israel Exploration Journal*
JAOS = *Journal of the American Oriental Society*
JBL = *Journal of Biblical Literature*
JNES = *Journal of Near Eastern Studies*
RA = *Revue d'Assyriologie*
RB = *Revue Biblique*
RLA = *Reallexikon der Assyriologie*
RSO = *Rivista degli Studi Orientali*
TGI = K. GALLING (éd.), *Textbuch zur Geschichte Israels*, 2^e éd., Tübingen, 1968.
TPOA = J. BRIEND—M.-J. SEUX, *Textes du Proche-Orient ancien et histoire d'Israël*, Paris, 1977.
VT = *Vetus Testamentum*
WO = *Die Welt des Orients*
ZAW = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*
ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*
ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*

HELLENIC ART IN CITY AND IN CHORA

The creation of poleis caused great changes in the life of the Hellenic society. The city has become the center of economic, political, cultural and artistic life for the entire civilian community. Great changes have also taken place in the Greek mythological contemplation. Tribal gods have now become patrons of poleis. It is under these new conditions that monumental Hellenic art, permeated with the ideology of the Greek civilian community, had made its appearance.

Throughout the history of poleis monuments of art were mainly confined to cities. Urge towards adding some artistic element to its face was characteristic of a Greek city. This, first of all, is seen from the general ensemble of a city. Over monotonous blocks of houses there rise majestic temples of gods, the patrons. Such were, for example, Doric peripters of Poseidonia and beautifully situated temples of Acragas in particular.

Another characteristic feature of polis art is its democratism. The architectural monuments, the originals of monumental sculpture and painting, closely associated with the ideas of that time, were understandable, intelligible and accessible for viewing by all citizens.

The works of artistic handicraft were widely spread.¹ Being skilfully done they brought art into private life of the Greek people. Even articles of domestic utility were made with a great artistic taste. For instance amphorae used as tare were of superb shapes and their contours changed a little according to the evolution in the shape of echinus of the capital of the Doric column.

During the Archaic period as well as in the Vth century B.C. mythological subjects, which were frequently interpreted as heroic deeds of ancestors, played a great role in both monumental sculpture and painting. Sometimes they acquired a new meaning associated with recent events.

The ancient myth about a contest between Athena and Poseidon for ruling over Attica had in the Vth century B.C. acquired a new social meaning

¹ Wide distribution of these items is accounted for by their cheapness, which is testified by the graffiti on the Greek vases (R. HACKL: *Merkantile Inschriften auf attischen Vasen*. Münchener archäologische Studien, dem Andenken A. Furtwängler gewidmet. München, 1909, S. 98).

and had become politically acute. Demos, who held Athena in high esteem, regarded this legend as a symbol of victory over aristocrats — riders who had Poseidon² as their patron. Following the opinions of that time, Demos crowned his triumph by erecting a group, on the western pediment of Parthenon, depicting the myth mentioned earlier.

In small poleis such as Plataeae all the citizens were closely tied up with land (chora). A different situation was in large poleis, i.e. in Attica, where politically equal ploughmen, especially those from distant demes, were unable to come to the city frequently enough. This affected their position and sometimes it brought about hostility towards urban Demos. Dicaeopolis and Acharnes in the comedy of the same name by Aristophanes³ complain of having to bear the burdens of military service, while urban youth is entrusted with profitable and honorary errands to fulfil.

Babrius, the poet, composed a fable⁴ about «an agricultor who had lost his hoe», which had probably appeared in the Vth century B.C. The moral of the fable is as follows: the gods of the ploughman are as open hearted as is the agricultor himself, and it is this quality that distinguishes them from «living within the walls» dodgy and resourceful urban gods.

Judging from the evidence of Pausanias⁵ and from findings, one can draw a conclusion that the number of monumental statues within the bounds of the cities was considerably larger than that found outside. Large sanctuaries, such as of Hera near Argos or of Apollo in Didyma, are exceptions though they too were very closely connected with their cities.

In the dialogue between Phaedrus by Plato⁶ Socrates describes one of the sanctuaries situated in the vicinity of Athens, which is likely to be typical of chora. Just below a tall branchy platan there flows out a spring, whose water is very cold. Close nearby there grows a tall willow (*ἄγνος* = vitex), with a deep shallow under it, the flowers of the tree giving off delicate aroma all round the place. Further Socrates says: *Νυμφῶν τέ τινων καὶ Ἀχελῷου ἰερόν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων ἔοικεν εἶναι.*

The words said by Socrates as well as painted tablets of clay (*ἀγάλματα*)⁷ and terracotta figurines (*κόραι*) which might have hung on the trees, enable

² Here should be recalled a prayer said by Athenian riders in the comedy of the same name by Aristophanes (Aristoph. *Equit.*, 551 S.) and a relief over the Decree of 398/7 B. C. which depicts Athena and the Athenian Demos, shaking hands with one another, Demos being represented as a bearded man (M. COLLIGNON: *Geschichte der Griechischen Plastik*. Strassburg, 1898, II Band, S. 154 f., Fig. 71).

³ Aristoph. *Acharn.*, 600 s., 607 s., 676 s.

⁴ Babr. II, 6.

⁵ For example: Paus. I, 32, 1-2; I, 36, 2; I, 38, 8; 8; II, 11, 3; II, 18, 3; II, 24, 5; II, 34, 6; II, 34, 8; II, 37, 1-2.

⁶ Plat. *Phaedrus*. V, 230 B.

⁷ The idea of such tablets is given by *πίναξ* of the end of the VIth century B. C., found at the Athenian acropolis. (M. ROBERTSON: *La peinture grecque*. Geneve. 1959, p. 94—95).



Fig. 1.

us to suggest that the place could have been a sanctuary of Nymphae and Acheloo.

One of the widespread village cults was dendrolatry. The image of sacred trees covered with bands and with other gifts are met with in Italian and Roman paintings, following the Hellenistic prototypes.⁸

A ritual representation of Dionysus *δενδροπότης* in the form of a tree trunk clothed in a double tunic, with a bearded mask fastened above it, was the most common and the simplest thing to do for chora. Such a portrayal of the feast in honour of Dionysus is known to be represented on the red figured stamnos pertaining to the end of the Vth century B.C.⁹

A relief¹⁰ of Munich depicting an agricultor with a cow, heading to the market shows in the top left corner a humble sanctuary, situated in chora, being represented in the form of a small temple having a gable roof. Inside the sanctuary there stands a herma of a bearded deity. It may have represented Dionysus or Hermes.

Aristophanes¹¹ in the *Acharnes* refers to a ruder form of the Dionysus' cult, with Dionysus as the god embodying the reproductive power of nature. Of great interest are the remains of the sanctuaries of fertility deities, of goddesses predominantly, found near Metapontum and Gela.

Most of the findings discovered in these places constitute terra-cotta statuettes that served as *ex voto* for the deities mentioned earlier.

Popularity of fertility deities in the Greek chora is also attested by pictures on painted vases and reliefs.

The said above is confirmed by the Greek writers, especially by Theocritus. Judging from the *Idylls* by Theocritus¹² the shepherds who lived in chora appealed, first of all, to Nymphae and to Panos in their everyday practice, somewhat less frequently they invoked to Apollo Carneios, Artemis, Hermes. Priapus, still less frequently — to Eileithyia and to Demeter. Frequent appeal to Muses in Theocritus' characters are due to songs sung by them, just as references to Aphrodite and Eros are due to the contents of *Idylls*. First and foremost, ploughman worshipped Demeter, Cora, Dionysus, Hermes, Nymphae as well as the local heroes, the patrons of country-people.

Not unfrequently the inhabitants of chora did without temples and statues of gods, worshipping, at first, Nymphae in the form of brooks and trees, Hermes — in the form of *ἐρμυαῖα* — heaps of stones on the borders of the field lots. At later stages, with the development of art, artless images of deities

⁸ Paintings of Villa Quintili in Via Appia (P. DUCATI: *Die Etruskische, Italo-Hellenistische und Römische Malerei*. Wien, 1942, S. XXVIII, Taf. 113 below).

⁹ E. PFÜHL: *Malerei und Zeichnung der Griechen*. München, 1923, B. II, S. 586. §§ 632; B. III, S. 232, Abb. 582.

¹⁰ Th. SCHREIBER: *Die hellenistischen Reliefbilder*. Leipzig, 1894, Taf. LXXX.

¹¹ Aristoph. *Acharn.*, 259—261.

¹² Theocr. *idyll.*, I, IV—VII, X, XXVII.

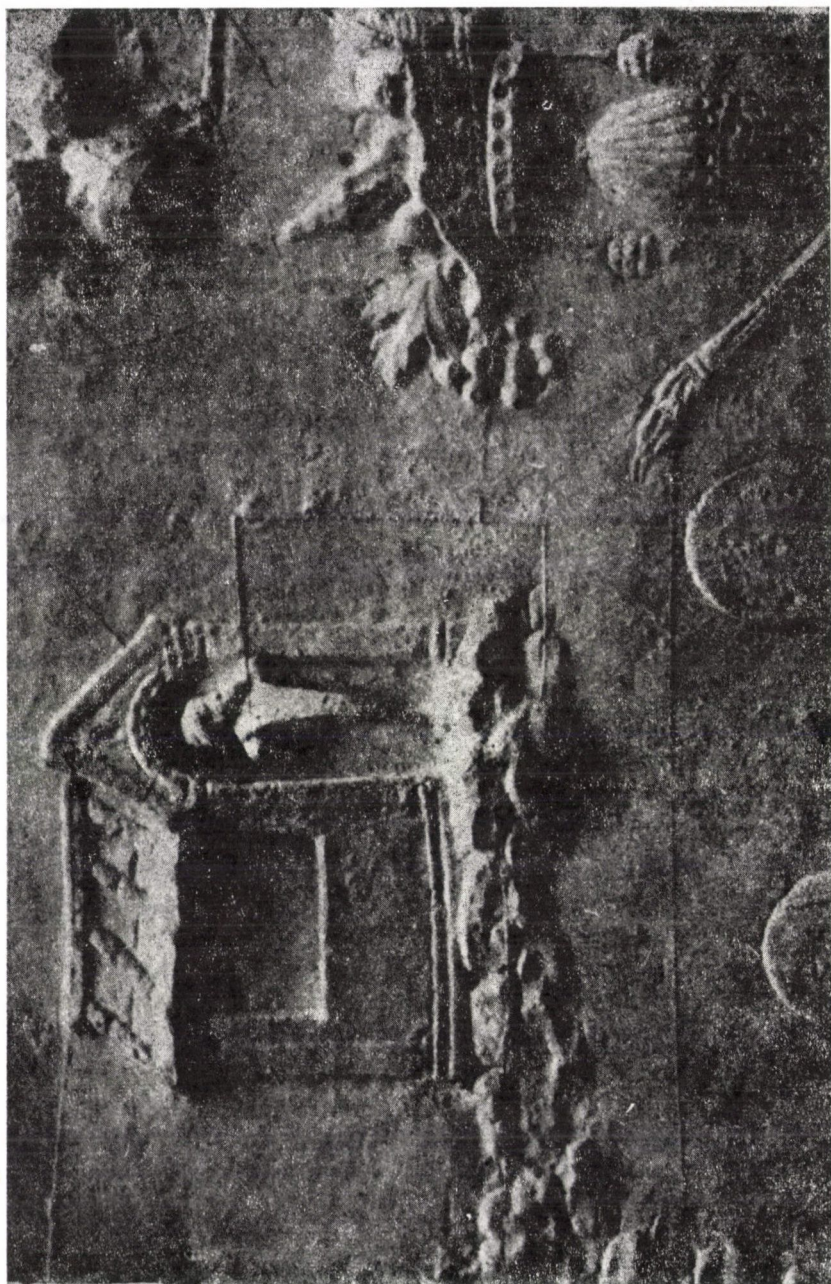


Fig. 2.

were placed in huts and gardens of their worshippers. Small figurines of deities were consecrated in the sanctuaries.

A country dweller usually lived by the ideas of the Greek society of the old time and far less frequently could see, as compared to a citizen, highly artistic images of the polis gods. Therefore, it would be incorrect to speak about identical aesthetic daily life surrounding of citizens and villagers living in the far off *κῶμαι*.

Moscow.

M. DETIENNE

VIOLENTES «EUGÉNIES»

EN PLEINES THESMOPHORIES : DES FEMMES COUVERTES DE SANG

«La destinée d'une femme est à son tour comprise dans ces deux titres non moins nobles, *épouse et mère d'un citoyen*. Mme de RÉMUSAT, *Essai sur l'éducation des femmes*, Paris, 1824.

Définir le statut des femmes dans le champ sacrificiel, c'est pénétrer par un détour dans le système des gestes rituels où les conduites alimentaires interfèrent constamment avec les pratiques politiques, mais où, en certains lieux, la proximité du culinaire et du politique débouche sur un problème fondamental : le partage entre le féminin et le masculin. Pour surprendre les femmes en train de sacrifier en même temps que pour cerner les motivations qui conduisent à leur assigner une place assurément marginale, aucun contexte rituel n'est plus central que la fête en l'honneur de Déméter Thesmophore.¹ Réservées aux seules femmes, et plus précisément aux épouses légitimes des citoyens, les Thesmophories assument dans la cité grecque, depuis le VII^e siècle au moins jusqu'à l'époque hellénistique, une fonction politico-religieuse dont la «race des femmes»² se trouve directement investie par sa nature physiologique et par le privilège de fécondité. Dans le culte réservé à Déméter Thesmophore, souvent interprété comme la Législatrice — celle qui donne à la cité ses «lois» —, se nouent les contradictions d'une société et d'un système de pensée qui relègue délibérément l'espèce féminine aux confins de l'espace politico-religieux, mais se voit entraîné par certaines contraintes internes à ses propres valeurs à confier aux femmes un rôle déterminant dans la reproduction du système tout entier.

Sur un mode anecdotique, deux récits distincts mettent en scène une étrange activité sacrificielle, exclusivement féminine, qui débouche, en l'un et l'autre cas, sur la violence, et une violence généralisée. La première de ces histoires raconte la mésaventure du roi de Cyrène, Battos Premier, le fondateur.³

¹ Mise au point et bibliographie dans W. BURKERT, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Berlin, W. Kohlmann, 1977, 365—370. Les découvertes archéologiques et épigraphiques rendent urgente une monographie.

² Cf. N. LORAU, Sur la race des femmes et quelques-unes de ses tribus, *Arctura*, XI, 1978.

³ ELIEN, F. 44 Hercher dont la version est reprise partiellement dans la *Souda*, en deux articles : *Thesmophoros* et *Sphaktriai*. Cf. L. VITALI, *Fonti per la storia della religione cyrenaica*, (R. Università di Padova, Facoltà di Lettere et Filosofia, I), Firenze, [1932], 70 et 136, qui ne connaît que la *Souda*, tout comme FR. CHAMOUX, *Cyrène sous la monarchie des Battiades*, Paris, 1953, 265.

Un jour, le bon roi Battos eut envie de connaître les mystères de la Thesmophore. Et pour le plaisir de ses yeux avides, il eut recours à la violence (*bia*). Les prêtresses, d'abord, tentaient de l'amadouer et de résister à son désir. Mais Battos demeurait inflexible. Elles refusèrent cependant de laisser le roi participer «à ce qu'il était interdit d'entendre et à ce qu'il valait mieux ne pas voir». ⁴ En revanche, les prêtresses l'autorisèrent à regarder la première partie des cérémonies, ⁵ cette partie «qui ne renfermait rien que d'ordinaire pour les spectateurs comme pour les acteurs». Et voici ce que Battos découvrit: «Revêtues de leurs robes saintes, et tout entières possédées par l'initiation aux mystères, les égorgeuses (*spháktriai*) brandissaient leurs épées nues (*xíphē*); elles avaient les mains et la face ensanglantées, car elles s'étaient frottées du sang des victimes (*hiereia*)». Mais le spectacle tourne court. «Toutes ensemble, comme à un signal convenu (*súnthema*), elles se jetèrent sur Battos, afin de lui enlever de quoi être encore un mâle (*anér*)». ⁶

Le second récit, moins dramatique, appartient à la tradition messénienne. ⁷ C'est un épisode de la geste d'Aristomène, héros de la résistance à l'agression de Sparte contre la Messénie. A Aigila, en Laconie, les femmes se sont enfermées dans le sanctuaire de Déméter à l'occasion d'une fête qui interdit toute présence masculine. Otages faciles pour Aristomène et ses compagnons. ⁸ Mais Pausanias raconte la déconvenue des Messéniens: les femmes — et sans doute faut-il voir ici l'action de Déméter — repoussèrent les assaillants, blessèrent la plupart des Messéniens à coups de couteaux, avec les égorgoirs (*máchairai*) qui leur servaient à sacrifier les victimes, et aussi avec les broches (*obéloi*) avec lesquelles elles se préparaient à faire rôtir les viandes (*kréa*). La déroute fut si complète qu'Aristomène, le Renard, l'insaisissable, assommé par les torches, fut capturé vivant. Et s'il réussit quand même à s'enfuir la nuit venue, ce ne fut que grâce à la complicité d'une prêtresse de Déméter dont il avait été l'amant.

Histoires marginales, et d'allure suspecte. D'autant que l'une paraît sortir d'un roman messénien, et que l'autre est particulièrement scandaleuse.

⁴ Le texte distingue *tà apórrhēta* et *hà mè ideîn*.

⁵ *Tà próta*, en l'occurrence au génitif, ne permet pas de reconstituer un calendrier précis des cérémonies.

⁶ Battos est châtré par les femmes unanimes. Ce qui exclut toute confusion avec des pratiques où un homme se coupe les parties génitales, comme cela se produit, fâcheusement, à Athènes, sur l'autel des douze dieux, la veille de l'expédition de Sicile (PLUTARQUE, *Nicias*, 13, 3—4), ou, de manière rituelle, dans l'entourage de Cybèle (cf. ER. WILL, *Aspects, du culte et de la légende de la grande Mère dans le monde grec, dans Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne*, Paris, 1960, 95—111).

⁷ PAUSANIAS, IV, 17, 1.

⁸ C'est pour s'emparer des Athéniennes des meilleures familles que les gens de Mégare prennent la direction du Cap Kólias où toutes les femmes sont rassemblées pour offrir à Déméter leur sacrifice traditionnel. Mais le piège que Solon leur a tendu en substituant aux dames d'Athènes de jeunes garçons, imberbes, portant sous leurs vêtements féminins des poignards cachés (PLUTARQUE, *Solon*, 8, 4—5), ce piège ne va pas dans le sens des deux récits en cause. Cf. aussi l'incident qui met aux prises les Ephésiens et les Chiotés (HÉRODOTE, VI, 16).

A un double titre.⁹ La majesté et la blancheur de la robe thesmophorienne s'accommodent mal d'une scène qui évoque le déchainement des Bacchantes. Des épouses, des mères de famille aux vertus consacrées ne pouvaient se livrer à un pareil attentat. Quant à Battos le Fondateur, sa réputation de roi sage et pieux suffit à infliger un démenti à pareille mésaventure. Les historiens se consultent, et concluent que «le caractère historique de l'aventure est fort douteux».¹⁰ Restent les deux récits, avec, en commun, un contexte démétrien où des femmes, entre elles, exercent sur des êtres du sexe masculin une violence dont les armes sont les instruments du sacrifice carné. Histoires-déchets, certes, et mises au rebut, mais qui nous retiennent, en premier, parce qu'elles racontent l'insolite et l'étrange du culinaire et du sacrificiel, mais aussi quand, paradoxalement, elles logent dans le même enceinte une pratique féminine du sacrifice sanglant, motivé par un régime alimentaire, et une guerre brutale dont le sexe banni est toujours la victime, plus ou moins pitoyable. Récits des alentours, dont la marginalité s'accorde trop bien à la position imposée aux femmes dans l'espace sacrificiel pour n'être pas davantage interrogée.

Dans la cité grecque, comme on sait, ce sont les marginaux qui manquent le moins. Sans se livrer à un inventaire exhaustif, on peut, dans le domaine en cause, les situer entre deux pôles :¹¹ d'un côté, les renonçants, qui choisissent de rejeter la viande, le sang, les œuvres de sacrifice ; de l'autre les citoyens masculins, usagers de plein droit du système politico-religieux intégrant l'acte sacrificiel. Etrangers et métèques représentent deux catégories «défavorisées». Les premiers ne peuvent accéder aux autels sans la médiation officielle d'un citoyen qui répond en leur nom devant les dieux et devant la communauté locale.¹² Les seconds, sans avoir le droit de sacrifier eux-mêmes, peuvent entrer dans le cercle élargi des commensaux, et ils sont, par exemple, admis au partage des victimes dans la fête des *Hephaistia*, célébrée à Athènes pour Athéna et pour Héphaïstos, puissances complices des activités artisanales.¹³ Mais c'est la population de sex féminin qui constitue la catégorie la plus importante des marginaux du sacrifice.

D'une manière générale, en vertu de l'homologie entre pouvoir politique et pratique du sacrifice, la place réservée aux femmes correspond parfaitement

⁹ Deux arguments venus sous la plume de F. CHAMOIX, *op. cit.*, 265 qui croit cependant trouver dans l'histoire de Battos l'écho de rites «remontant à un passé lointain» (266). En 1906, M. P. NILSSON ne pensait pas autrement : *Griechische Feste von religiöse Bedeutung*, Stuttgart, Rééd. 1957, 324—325.

¹⁰ *Id.*, *ibid.*

¹¹ Cf. *supra*, 109.

¹² Ph. GAUTHIER, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Nancy, 1972, 45—47, ainsi que J. CASABONA, *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec*, Aix-en-Provence, 1966, 108—109.

¹³ F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris, 1969, n° 13, 1. 25. Dans le dème des Scambonides (*LS C*, n° 10, c. 7—10), les métèques reçoivent une portion de trois oboles, sur l'agora. A Cédés (*LS C*, n° 98, 10), ils participent, avec les affranchis, au banquet qui suit un sacrifice offert par la cité.

à celle qu'elles occupent — ou plutôt qu'elles n'occupent pas — dans l'espace de la cité.¹⁴ De même que les femmes sont privées des droits politiques réservés aux citoyens de sexe mâle, elles sont tenues à l'écart des autels, de la viande et du sang. A l'intérieur même de la sphère sacrificielle, la participation peut se faire selon trois degrés, au moins: dans la communauté large de ceux qui sont admis à consommer les parts de la victime; dans le cercle étroit des commangeurs de viscères rôtis à la broche; enfin, tout au centre, là où se tient le sacrifiant-sacrificateur, celui qui tient le couteau pour égorger l'animal offert aux dieux par ses soins. Quand les femmes ont accès à la viande, les règlements cultuels prennent soin de le préciser en indiquant modalités et conditions. Car cela ne va pas de soi. Ainsi, à Thasos, dans les cérémonies célébrées tous les deux ans en l'honneur de l'Athéna dite *Patrôa*, liée aux familles des fondateurs venus de Paros: «des femmes mariées participent aussi à la distribution des parts».¹⁵ Cette clause ne semble viser que les épouses (*gunaïkes*), et, sans doute en premier lieu, les femmes des citoyens membres de ces «patries» qui tiennent lieu de tribus et de phratries. La restriction est plus explicite dans le plus ancien règlement attique relatifs aux *orgéons*,¹⁶ aux membres des confréries religieuses, quand est fixé le mode de répartition des viandes sacrificielles: aux orgéons présents, une portion; à leurs fils, une demi portion; et aux épouses des *orgéons*, à celles qui sont libres (*eleuthérai*), une part égale (*isaïa*); à leurs filles, une portion qui n'est pas inférieure à la moitié.¹⁷ Dernier détail: on confie aux mâles (*anér*) la portion de viande destinée à son épouse.¹⁸ L'égalité de la femme devant la viande est donc sujette à deux conditions qui définissent assez bien les limites de la citoyenneté latente des femmes libres qui sont des épouses légitimes: dans la hiérarchie, elles viennent au troisième rang, après les mâles, père et fils; et leur époux joue le rôle d'un médiateur entre elles et les morceaux partagés de la victime. De même que les femmes ont besoin d'un représentant au tribunal pour toute affaire en justice — en quoi elles ne sont pas autrement traitées que les métèques —, elles ne sont admises dans le cercle élargi des commensaux que par l'intermédiaire d'un ayant droit qui leur vaut ce traitement de faveur.¹⁹

¹⁴ D. M. SCHAPS, *Women's rights in Ancient Greece*, 1978.

¹⁵ Inscription publié par Cl. ROLLEY, Le sanctuaire des dieux patrôoi et le Themophorion de Thasos, *Bulletin de correspondance hellénique*, 89, 1965, 441 sqq. L'interprétation que nous adoptons a été proposée, l'année suivante, par J. CASABONA, *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec*, Aix-en-Provence, 1966, 349—350.

¹⁶ F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques. Supplément*, Paris, 1962, n° 20, 1. 17—23, avec les commentaires de W. S. FERGUSON, *The Attic Orgeones*, *Harvard Theological Review*, 37, 2, 1944, 73—77; Orgeonika, *Commemorative Studies in honour Th. L. Shear (Hesperia, Suppl. 8)*, Baltimore—Athènes, 1949, 130—131.

¹⁷ A la ligne 21, le règlement prévoit même le cas d'une suivante, une seule par famille qui reçoit la même portion que la fille.

¹⁸ Rien n'indique que la clause s'applique aux absentes.

¹⁹ C'est le monde à l'envers quand les femmes se mettent à rendre la justice (EPHORE *ap.* STRABON, 9, 2, 2—5 = *F Gr Hist* 70 F 119 JACOBY).

Les femmes au sacrifice, surtout quand il est sanglant, ne peuvent être majeures. C'est exclu de par la réciprocité qui s'établit dans la cité entre régime carné et pratique politique. Certes, il y a des cas d'exception. Ainsi, dans le calendrier du dème d'Erchia, en Attique, à l'occasion d'un sacrifice offert par une prêtresse à Sémélé et à Dionysos, les parts de la victime, une chèvre, sont réparties entre les femmes et consommées sur place.²⁰ Sacrifice où la dominance de l'élément féminin relève de l'efficace propre à Dionysos qui est, en l'occurrence étroitement associé à sa mère.²¹ Mais aussi à Olympie, dans le cadre des fêtes d'Héra, les *Héraia*, organisées par le collège des Seize femme d'Elide.²² Dans les épreuves de vitesse réservées aux jeunes filles — réparties en trois catégories selon l'âge des adolescentes²³ —, les vainqueurs de chaque épreuve, disputée sur le stade, reçoivent une couronne d'olivier et une portion de la vache sacrifiée en l'honneur d'Héra.²⁴ Cheveux dénoués, avec la tunique courte découvrant les épaules et les genoux, les adolescentes d'Olympie qui sont les plus vites à la course jouissent des mêmes privilèges que les athlètes de sexe masculin. Le droit à la viande sacrificielle s'inscrit ici dans le prolongement des valeurs «masculines» traditionnellement associées à l'épreuve de ritesse.

C'est le même procès de transfert de valeurs viriles et guerrières qui rend compte du rôle réservé aux femmes dans le rituel de Tégée.²⁵ Sous le signe d'Arès, surnommé *Gunaikothoinas* parce qu'il préside en la circonstance au *banquet des femmes*, les épouses de citoyens sacrifient au dieu de la guerre dont la statue se dresse sur l'agora, en souvenir de la victoire que naguère elles ont remportée, seules, sur les guerriers de Sparte. Aussi, ce jour-là, les femmes d'Arès n'accordent-elles aucune portion de viande aux représentants

²⁰ G. DAUX, La grande démarchie : un nouveau calendrier sacrificiel d'Attique (Erchia), *Bulletin de correspondance hellénique*, 1963, 606 (A, 44—51); 609 (Δ, 33—40), avec les commentaires en 617 et 619. Sur la place de l'élément féminin dans le mouvement dionysiaque, on renverra, d'une part, aux données réunies par K. KERÉNYI, *Dionysos. Archetypal Image of indestructible Life*, (tr. angl.), Princeton and London, 1976, *Index: s.v. Women* (443), et par ailleurs à des indications, très provisoires, dans *Dionysos mis à mort*, Paris, 1977, 203; 216, et dans *Les chemins de la déviance: orphisme, dionysisme et pythagorisme*, *Atti del XIV Convegno sulla magna Grecia: Orfismo in magna Grecia*, Napoli, 1978.

²¹ P. BOYANCÉ, Dionysos et Sémélé, *Rendiconti. Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 38, 1965—1966, 79 suiv.; ainsi que W. F. OTTO, *Dionysos. Le mythe et le culte* (1933), tr. fr., Paris, 1969, 180—197.

²² PAUSANIAS, V, 16, 2—4.

²³ Les classes d'âge féminines, en relation avec un système d'initiation dit «tribale», sont au centre du livre important de Cl. CALAME, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, I, Roma, Ateneo e Bizzari, 1977, en particulier: 277—304; 441—443.

²⁴ *Boûs moîran tethymênês têi Hêrai*. La couronne d'olivier (le *kotinos*, ramené du pays des Hyperboréens) avait été décernée par Héraclès, le Courète, au vainqueur de la première épreuve de course à pied, à Olympie (PAUSANIAS, V, 7, 7). Cf. M. DETIENNE, L'olivier: un mythe politico-religieux, *Revue de l'Histoire des Religions*, 3, 1970, 5—23.

²⁵ PAUSANIAS, VIII, 48, 4—5. Deux points notables: 1. ces «guerrières» ne sont pas des *parthenoi*, mais des femmes mariées. 2. aucun échange de vêtements ne sanctionne l'échange des places respectives.

du sexe masculin ; elles relèguent leurs époux aux frontières du sacrifice, ne leur concédant que d'être spectateurs ;²⁶ elles inversent ainsi, une fois l'an et de manière éphémère, les rôles traditionnels. Ce que la référence aux vertus viriles ou guerrières vient expliquer dans les deux derniers cas, le dionysme suffit à le justifier dans le premier, par la précellence des valeurs du monde féminin qui servent, ici comme ailleurs, une intention subversive.

Autant d'écarts qui viennent confirmer le monopole des mâles en matière de sacrifice sanglant et pour tout ce qui concerne l'alimentation carnée. Tenues à distance de la viande, les femmes grecques ne sont nullement qualifiées pour manipuler les instruments qui, par leurs fonctions culinaires, nous semblent appartenir naturellement au monde domestique et féminin. Les femmes n'ont droit ni au chaudron, ni à la broche, ni au couteau.²⁷ Dans les sacrifices publics, les broches à rôtir sont le plus communément dans les mains des éphèbes ; les couteaux et les haches sont normalement confiés à des hommes mûrs ; quant au chaudron où l'ont fait bouillir les porceaux découpés de la victime, s'il évoque souvent dans l'ordre symbolique le ventre féminin,²⁸ il n'implique en revanche aucunement la présence d'une ou de plusieurs femmes. La viande et le sacrifice du sang sont l'affaire des hommes.²⁹ Aussi a-t-on longtemps admis que le seul type d'offrande en usage aux Thesmophories était de nature végétale, non carné et non sanglant. De Nilsson à Festugière,³⁰ il paraît évident que le « sacrifice » survenant le dernier jour, après le temps de jeûne et une fois terminé l'écopage des porcelets putréfiés dans les fissures

²⁶ Si, dans le cas présent, la perspective sacrificielle oriente nos remarques, sans doute faudrait-il inscrire le rituel tégéate dans le champ des relations qui se nouent entre Arès (plutôt que la guerre) et certaines valeurs du féminin.

²⁷ Pains, galettes, pâtisseries, *cycéon* sont l'affaire des femmes, confinées dans la maison (cf. P. HERFST, *Le travail de la femme dans la Grèce ancienne*, Diss. Utrecht, 1922, 32). Le four, la poêle à griller les céréales, les braseros portatifs font partie de la panoplie mobile mais domestique dont elles ont la charge avec les esclaves (matériel recensé dans B. A. SPARKES, *The Greek Kitchen*, *Journal of Hellenic Studies*, 82, 1962, 121—137 ; 85, 1965, 162—163. Pour le « monde homérique », cf. G. BRUNS, *Küchenwesen und Mahlzeiten* (*Archeologia homérica*, II, 9, Göttingen, 1970). Mais les maisons grecques ne sont pas généralement équipées pour préparer les viandes des victimes sacrificielles : V. SVORONOS-HADJIMICHALIS, Fosses à rôtir dans les demeures helléniques du IV^e siècle av. J.-C., *L'Hellénisme contemporain*, 1955.106—124. L'espace de la cuisine du sacrifice n'est ni privé ni d'ordre ménager (cf. les bœufs entiers cuits au four à pain : signe du manger barbare in ARISTOPHANE, *Acharniens*, 85—87) il s'organise autour des sanctuaires et des édifices publics plus particulièrement voués aux banquets (cf. e.g. G. ROUX, Salles de banquets à Délos ; *Bulletin de correspondance hellénique. Suppl. I. Etudes déliennes*, 1973, 525—554 ; S. G. MILLER, *The Prytaneion. Its Function and architectural Form*, Berkeley and Los Angeles, 1978).

²⁸ Que la femme soit mauvaise cuisinière n'empêche pas le symbolisme culinaire de foisonner sur le corps féminin : le ventre est un chaudron (HÉRODOTE, I, 59), et le sexe un four à pain (HDT., V, 92, 3) ou un trou de cuisine, un foyer noir de fumée (cf. J. TAILLARDAT, *Les images d'Aristophane*², Paris, 1965, 76—77).

²⁹ Ainsi dans le *Dyskolos* de Ménandre, le sacrifice à Pan est offert par des femmes, mais ce sont des *mágeiroi* qui officient, se chargeant aussi bien d'amener la victime que de trouver le chaudron indispensable (456 sq.).

³⁰ Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *La Grèce. Religion*, dans *Histoire générale des religions*, éd. M. GORCE et R. MORTIER, t. II, Paris, 1944, 71.

du sol, consiste en céréales et en gateaux : grains d'orge, de froment, crus ou cuits en bouillie, figues sèches, huile, vin, miel, grains de sésame cuits, graines de pavot, ail et fromages.³¹ Un certain végétarisme paraît d'assez bon aloi entre dames de Déméter, faisant retraite trois jours entiers.³² D'autant qu'il s'accorde heureusement avec une fête des semailles qui assigne à l'autel le rôle discret d'une table sur laquelle chaque épouse vient prélever une part des charognes, rapportées par les «copeuses» pour les mélanger aux semences de la prochaine récolte.³³

Or cette lecture des Thesmophories comme une fête où il n'y a que des semences nauséabondes et des matrones végétariennes de blanc vêtues occulte tout un aspect du rituel démétrien où le rôle de la viande et du sang est nettement marqué par une série d'informations.³⁴ Dispersées mais convergentes. Un usage aberrant, d'abord, raconté par Plutarque sous forme de *Question grecque* :³⁵ pourquoi, à Erétrie, les femmes des Thesmophories font-elles cuire les viandes au soleil au lieu de les rôtir sur le feu ? Première déviance, que vient accentuer une autre : les Erétriennes n'invocent pas la *Belle Naissance*, la puissance du troisième jour, *Kalligeneia*. Peu importe, en l'occurrence, la motivation qu'en fournit Plutarque en racontant comment ces femmes, prisonnières d'Agamemnon au retour de Troie, profitent du passage d'un bateau pour s'enfuir au milieu de l'office sans avoir pris le temps de rôtir les chairs des victimes. Il suffit que la *Question*, dans sa seule formulation, témoigne en termes négatifs de l'usage «themophorique» d'un sacrifice sanglant qui avait lieu sans doute après le jeûne du deuxième jour, quand venait le temps d'invoker joyeusement la *Belle Naissance*.³⁶ L'affirmation catégorique

³¹ L'énumération reproduit à peu près celle d'un décret du dème de Cholargos (334—3 av.), publié par E. MICHON, Un décret du dème de Cholargos relatif aux Thesmophories, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et des Belles Lettres*, 13, 1923, 1—24 (= F. SOKOŁOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques*, Suppl. 1962, n° 124).

³² De la même manière, un historien comme L. R. FARNELL, tout disposé à reconnaître la «législatrice» dans la Thesmophore, ne peut s'empêcher de voir une incompatibilité certaine entre un milieu exclusivement féminin et une fête commémorant l'institution de la Loi (*Cults. of the Greek States*), Oxford.

³³ *Schol. in Luc.* éd. Rabe 276, 3—28. Sur le rite du *megarismós*, sa place au premier jour des Thesmophories, et non à l'occasion de *Skira*, cf. W. BURKERT, *Homo necans*, Berlin—New York, 1972, 284, et n. 5. D'évidence, les restes «putréfiés» sont ceux de l'année précédente.

³⁴ Contre L. DEUBNER, Ph. BRAUEAUN, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*, Paris, 1970, 285—290 amontré, pour Délos, l'importance de sacrifices sanglants dans les Thesmophories. Dans sa *Griechische Religion*, 368—369, W. BURKERT insiste sur l'aspect sanglant de la fête, en convoquant au passage les deux récits que nous analysons, mais il en réduit peut-être le sens en déplaçant les problèmes de la femme-égorgée du côté de la grenade et des grains «couleur de sang» qui tombent sur le sol.

³⁵ *Moralia*, 298 B—C.

³⁶ *Kalligeneia* est tantôt la Terre, tantôt la nourrice (*trophos*) de Déméter, à moins que ce ne soit ou sa prêtresse ou une suivante : APOLLODORE D'ATHÈNES, *F' Gr Hist.* 244 F 141 JACOBY.

d'un commentateur ancien d'Aristophane³⁷ que les femmes des Thesmophories sont carnivores (*kreophageîn*), qu'elles égorgent des porcs (*choirosphageîn*), est pleinement confirmée par ce que nous apprennent les archives sacrées de Délos. Entre 314 et 166 avant notre ère, la comptabilité des hiéropes réserve une rubrique pour l'achat des victimes destinées aux Thesmophories : truie pleine pour Déméter ; porcs pour Korè, Zeus Eubouleus ainsi que pour purifier le *Thesmophorion*. Il est prévu que les prêtresses de Déméter reçoivent une certaine somme d'argent pour nourrir ces victimes, tandis qu'elles disposent d'un matériel de cuisine, avec de l'huile, des fruits, des crépinettes ainsi que du charbon et du bois pour cuire les viandes.³⁸ Reprenant l'ensemble de la documentation délienne, Ph. Bruneau a montré qu'il fallait distinguer deux manières thesmophoriques d'user du porc comme victime «sacrificielle».³⁹ Dans la première, l'animal est précipité dans les fissures de la terre, dans les *mégara*.⁴⁰ Geste rituel qu'interprète un lécythe athénien : la femme se penche vers le sol et tandis que, sur la main gauche, elle porte une corbeille chargée de gâteaux, de la droite, elle tient un porcelet suspendu par la queue, sans doute avant qu'il ne s'écrase au fond du gouffre.⁴¹ Parallèlement, plusieurs statuettes de dédicantes provenant de sanctuaires siciliens représentent une femme avec une torche dans la main droite et un petit porc, suspendu la tête en bas, au bout de son bras gauche.⁴² Le premier type de victime ne doit pas être égorgé ; on le lance, on le jette dans les entrailles de la terre, où il disparaît, comme ses congénères du temps d'Eubouleus engloutis dans la faille ouverte par le dieu ravisseur de Perséphone. L'animal est condamné à pourrir ; son sang ne coule ni sur la terre ni sur l'autel, et sa chair est soustraite à la consom-

³⁷ *Schol. in Ranas*, 338.

³⁸ Ph. BRUNEAU, *op. cit.*, 285—290.

³⁹ *Op. cit.*, 288.

⁴⁰ Sur les *mégara*, le rite de *megarizeîn*, et les différentes interprétations du *mégaron*, cf. A. J. FESTUGÈRE, *Deux notes sur le «De Isides» de Plutarque* (1959), dans *Études de religion grecque et hellénistique*, Paris, 1972, 173—177 ; N. KONTOLEON, *Mégaron*, dans *Mélanges O. Merlier*, Athènes, 1952. ; A. HEINRICH, *Mégaron im Orakel des Apollon*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphie*, 4, 1969, 30—37 ; B. C. DIETRICH, *A religious function of the megaron*, *Rivista storica dell'antichità*, 3, 1973, 1—12 ; Ph. BRUNEAU, *op. cit.*, 276.

⁴¹ Lécythe 1695 Musée national d'Athènes, reproduit dans L. DEUBNER, *Attische Feste* (1932), Reimpr. Akademie-Verlag, 1956, Berlin, pl. 2, qui place la scène aux *Skira* (44). Mais rien ne donne à penser que l'animal est égorgé, avant le «lancer» (cf. PAUSANIAS, IX, 8, 1 et CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protreptique*, II, 17, 1), ni au moment où il est précipité. Toute cette phase se place sous le signe de la pourriture dans et par la terre, et l'autel même servira de table pour déposer le produit de la quête des «écopeuses».

⁴² Cf. e.g. G. VOZA, dans *Archeologia nella Sicilia Sud-Orientale*, Napoli, 1973, n° 395 et 397, table 41. Sanctuaires siciliotes comme celui d'Eloro où l'on a inventorié des fosses sacrificielles, des statuettes de terre cuite, des restes de victimes animales. Également, en Sardaigne, le sanctuaire de Santa Margherita di Pula (Cagliari), publié sommairement par G. PESCE, *Notizie dei Scavi*, 1974, 506—513 (les porcs figurés y sont morphologiquement très voisins de sangliers). Très remarquables sont les ex-votos des *Thesmophorion* de Thasos (Cl. ROLLEY, *Bull. Corr. hell.*, 1965, 470—471 ; fig. 30—31) : les deux moitiés de la bête éventrée sont écartées pour montrer les entrailles, toute la géographie intime du porc ou de la truie.

mation aussi bien qu'au feu culinaire ou destructeur. Tandis que, dans l'autre manière, la victime, traitée sur le mode sacrificiel, se trouve soumise aux gestes et aux pratiques alimentaires. Lui sont destinées l'ensemble des fournitures dont la comptabilité fait état : depuis la batterie de cuisine jusqu'aux derniers des condiments.⁴³

A ces données épigraphiques s'ajoute le témoignage d'Aristophane, dans la pièce sur *Les femmes aux Thesmophories*. Dépêché par Euripide qui espère ainsi déjouer les plans d'une assemblée de femmes acharnées à le perdre, le Parent complaisant, venu au secours du poète »misogyne«, quand il se voit démasqué en plein milieu des Thesmophories, n'a plus d'autre ressource que de prendre en otage un nourrisson arraché à sa mère. Il menace de lui ouvrir la gorge, près des victimes, sur l'autel : «ici même, sur les os des cuisses (les *méria* des animaux sacrifiés), frappé par ce couteau (*máchaira*), son sang versé inondera l'autel».⁴⁴ Et quand, affolé il égorge le malheureux nourrisson qui est, en réalité, une outre de vin, langée comme un poupon, la mère éplorée réclame le vase à sang (*sphageion*) afin de recueillir le précieux liquide.⁴⁵ La scène serait dépourvue d'effet comique si dans l'espace thesmophorique le sang versé était incongru. Le couteau, le vase à sang, l'autel, les longs os réservés, aux dieux, y compris la peau qui doit revenir à la prêtresse,⁴⁶ autant de marques qui font référence au sacrifice sanglant et alimentaire, dans le cadre des Thesmophories du Ve siècle.

Dès lors se pose la question du caractère, exceptionnel ou non, d'un sacrifice sanglant assumé par des femmes, pratiquant la commensalité dans l'isolement que leur impose un rituel interdisant toute présence masculine.⁴⁷ Jusqu'à quel point la mésaventure prêtée à Battos ou à Aristomène n'est-elle pas directement liée à la figure insolite d'un sacrifice de type alimentaire et carné accompli par une troupe féminine dans des circonstances si particulière qu'elles provoqueraient comme un redoublement de la marginalité de l'espèce des femmes : mineure au banquet «politique», l'espèce féminine serait, à l'occasion d'un rituel excessif, créditée d'un comportement aberrant qui la ferait apparaître sous le masque de l'égorgeuse, de la femme couverte de sang et tueuse d'homme ?

⁴³ Ph. BRUNEAU, 288—289.

⁴⁴ 692—695. Les gâteaux (*pópána*) que contient la corbeille (*kistē*), portée par l'esclave thrace, au début des *Femmes aux Thesmophories* (284—5), sont destinées à ce sacrifice sanglant.

⁴⁵ 754—755.

⁴⁶ 758. A la prêtresse qui offre et accomplit le sacrifice sanglant. Mais la présence d'un couteau ne désigne pas qui le manie. La même remarque s'applique aux couteaux sacrificiels trouvés à Bitalemi (Gela) dans le sanctuaire de Déméter Thesmophore, fouillé par P. ORLANDINI (cf. *Kókalos*, XII, 1966, 8—35 ; pl. XXV, 3).

⁴⁷ ARISTOPHANE, *Femmes aux Thesmophories*, 1150—1151. W. BURKERT, *Griechische Religion*, 370 rappelle qu'à Paros le culte de la Thesmophore est entre les mains de prêtres masculins, les «Kabarnoi» (n. 51), tandis qu'à Corinthe, les fouilles américaines ont découvert des statues de jeunes garçons tenant des offrandes dans la main, et dressées dans le sanctuaire de Déméter (n. 53).

Tenues à distance de la viande, les femmes grecques ne sont pas pour autant exclues du champ sacrificiel. Dans les demeures, dans les cités, les prêtrises et les sacerdoxes leur sont accessibles, certains mêmes leur sont réservés.⁴⁸ Des puissances comme Aglauros, Artémis, Athéna ou Déméter requièrent des prêtresses. Et ces fonctions sacerdotales impliquent dans la cité des obligations et des charges qui donnent rang de «magistrats» : gérer des fonds, entretenir des relations avec l'assemblée ou avec des magistrats en exercice. Ainsi les prêtresses d'Athéna peuvent introduire une action en justice, se présenter devant le conseil des Cinq Cents, obtenir certains honneurs publics. Deux exemples. A Athènes, l'épouse de l'Archonte-Roi — gardien élu des traditions religieuses de la cité — porte le titre de Reine, *Basilinna*.⁴⁹ Elle devait être athénienne, avoir été épousée «vierge» et n'avoir connu aucun homme avant son époux royal ; assistée de quatorze dames d'honneur, les *Gerarai*, elle accomplissait, à l'occasion des Anthestéries, fête de printemps et de renouveau, les sacrifices et des rites secrets pour et au nom de la cité entière.⁵⁰ A Pergé, en Pamphylie, dans le sanctuaire d'Artémis *Pergaia*, divinité «poliade», la prêtrise ne pouvait être exercée que par une femme, citoyenne (*asté*), résidant dans la ville (*astú*), née de parents habitant la cité depuis trois générations en ligne paternelle et maternelle.⁵¹ Prêtresse à vie, elle se charge de tous les sacrifices publics et privés ; et à chaque nouvelle lune, elle doit sacrifier pour «le salut de la cité». De chaque victime offerte dans un sacrifice public, elle reçoit le morceau de choix, «une cuisse et les parties attribuées en plus de la cuisse». Mais surtout, chaque année, le 12 du mois appelé *Herakleios*, la prêtresse d'Artémis *Pergaia* célèbre le grand sacrifice officiel dont sont responsables les Prytanés, mais dont l'exécution est confiée aux épouses de ces magistrats. Le règlement prévoit «part égale» (*isómoiros*)⁵² pour la prêtresse et pour les épouses des prytanés chargés du sacrifice. Jouissant de droits égaux, les femmes sont ici en position de co-mangeuses de viande, en lieu et place de leurs époux, qui sont, à ce moment de l'année, les citoyens investis d'un pouvoir politique. Mais il n'est plus seulement question d'avoir accès à la viande. L'affaire se joue à un niveau supérieur : groupées autour de la prêtresse d'Artémis *Pergaia*, les femmes occupent tout l'espace du sacrifice. Sacrifice poli-

⁴⁸ Cf. J. MARTHA, *Les sacerdoxes athéniens*, Paris, 1881 (*passim*). Le vieux livre d'ADRIAN, *Die Priesterinnen der Griechen*, Francfort, 1822 n'a inspiré aucune enquête récente. Remarques qui ne sont pas toujours sans intérêt dans L. R. FARNELL, *Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient Religion*, *Archiv für Religionswissenschaft*, 7, 1904, 70—94.

⁴⁹ J. MARTHA, *op. cit.*, 20—23.

⁵⁰ DÉMOSTHÈNE, *Contre Nééra*, 73—75. Cf. H. JEANMAIRE, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1951 (Réimpression, 1970), 51—54 ; W. BURKERT, *Griechische Religion*, 361—364.

⁵¹ F. SOKOŁOWSKI, *Lois sacrées d'Asie Mineure*, Paris, 1955, n° 73 (3ème siècle av.), et les analyses de L. ROBERT, *Hellenica*, V, 64—69 ; J. et L. ROBERT, *Bull.* 1951, 55 (pp. 144—145).

⁵² *LSA*, 73, 21.

tique dont la référence à la cité est triple : fonction «poliade» d'Artémis ; appartenance de la prêtresse de la ville-cité sur la profondeur de trois générations ; commensalité réservée aux épouses légitimes, vicaires des citoyens les plus intimement associés aux décisions de la cité. Par le détour d'une puissance divine, privilégiant le sexe féminin dans ses sacerdoces et dans son rituel, la citoyenneté des femmes cesse d'être latente pour occuper le temps éphémère d'une fête, mais d'une fête collective et publique, tout le domaine politique et visible du sacrifice sanglant.

Dans le cas de l'Artémis pamphylienne, plus nettement encore que pour les Anthestéries athéniennes, l'autorité sacrificielle des femmes s'affirme pleinement dans l'ordre de la cité et sur un plan politique où le droit égalitaire à immoler rituellement des victimes animales et à se répartir les parts de viande chemine inséparablement avec l'exercice d'un pouvoir réel dans les affaires religieuses en même temps que politiques de la cité, même si ce pouvoir n'apparaît que sous la forme d'un vicariat. De même que, dans le règlement des orgéons attiques, les femmes de condition libre n'accèdent au droit égalitaire à la viande que par la médiation d'un époux crédité de la commensalité étroite, dans le sanctuaire d'Artémis, les femmes de Pargé ne jouissent de l'autorité en matière de sacrifice que par délégation provisoire sur leur personne des droits politiques détenus par leurs époux-*prytanes*.

Cette dimension politique des femmes aux sacrifice apparaît encore davantage dans le rituel des Thesmophories. De plusieurs manières : à travers le statut de celles qui sont admises à fêter Déméter Thesmophore, ainsi qu'au fil des références aux lieux du pouvoir, et surtout dans l'intention politico-religieuse qui oriente le rituel tout entier. Si tous les hommes, quels qu'ils soient, sont exclus des Thesmophories, toutes les femmes n'y sont pas pour autant admises. Les femmes esclaves ne peuvent entrer dans le temple ni voir ce qui s'y passe.⁵³ Par ailleurs, il n'est pas permis aux jeunes filles (*párthenoi*) de contempler les cérémonies de Déméter avant — comme dit Callimaque — qu'un époux (*pósis*) ne vienne accomplir l'union nuptiale.⁵⁴ Quant aux courtisanes, c'est, à l'époque classique, un vif scandale si l'on soupçonne leur présence dans une telle assemblée.⁵⁵ Dans le vocabulaire compassé des orateurs, la femme qui se rend aux Thesmophories possède deux qualités : elle est citoyenne (*asté*) et elle est mariée légitimement (*egguēté*).⁵⁶ Déméter Thesmophore

⁵³ ARISTOPHANE, *Femmes aux Thesmophories*, 293—294 ; ISÉE, 6, 49—50. Autre-ment dit, les mâles sont, dans cette fête, traités comme les esclaves. Ce qui conduirait à prolonger les «variations» écrites par P. VIDAL-NAQUET, *Esclavage et gynécocratie dans la tradition, le mythe et l'utopie*, dans *Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité classique*, éd. Cl. NICOLET, Paris, 1970, 63—80.

⁵⁴ F. 63 PFEIFFER. Témoignage plus important pour l'âge classique que celui de LUCIEN, *Diul. meretr.*, 2, 1, traditionnellement retenu, par exemple in W. BURKERT, *Griechische Religion*, 365, n. 6.

⁵⁵ LYSIAS, I, 19.

⁵⁶ ISÉE, VIII, 19—20 ; III, 80 (*gameté*). Cf. M. DETIENNE, *Les Jardins d'Adonis*, Paris, 1972, 151—152.

recrute ses fidèles parmi les éléments de la population féminine les plus intimement mêlés aux affaires de la cité : par la naissance et par le mariage. Ce sont les Eugénies (*eugeneîs*), de bonne lignée et d'excellente éducation.⁵⁷

En plus d'une occasion, le pouvoir masculin avoue qu'il est de connivence avec la Thesmophore. Pas tellement parce que des magistrats de la cité sont chargés de faire respecter les règlements en vigueur dans les sanctuaires, qu'il s'agisse du démarque au Pirée ou du premier magistrat, appelé demiurge, en Arcadie.⁵⁸ Bien plutôt que dans certaines cités, le domaine de Déméter est largement investi par le politique. Au point de cohabiter, au sens propre du terme. Ainsi à Thèbes, Cadmos, le fondateur, et ses descendants logeaient autrefois dans le sanctuaire de la Thesmophore, figurée par une statue enfoncée dans le sol jusqu'aux seins, et qui représentait dans la maison royale de Thèbes la terre cultivée d'où viennent les fruits et dans laquelle poussent et grandissent les jeunes hommes.⁵⁹ Parallèlement, à Thasos, le *Thesmophorion* rassemble dans son enceinte les puissances qui composent la configuration la plus politique : Zeus, Artémis, Athéna et les Nymphes «de la chevelure coupée», toutes divinités auxquelles venaient rendre hommage les grandes familles, les *pâtrai*, venues autrefois de Paros pour coloniser l'île thasienne sous le patronage de Déméter et de son clergé.⁶⁰

Plus généralement, c'est l'intention même du rituel thesmophorique qui l'inscrit au centre de la cité et au cœur du politique.⁶¹ Célébrée en Pyanop-

⁵⁷ *Eugeneîs gunaîkes*, comme les appelle ARISTOPHANE, *Thesmophories*, 330. C'est bien l'assemblée des *Eugénies* : les femmes des meilleures familles, également appelées *gunaîkes eleútherai* (cf. W. S. FERGUSON, *Orgeonika, Hesperia*. Suppl. 8, 1949, 131, n. 2). D'ailleurs, plus l'époux est riche, plus il est vraisemblable que sa femme obtienne l'honneur d'offrir — comme une *liturgie* — le banquet des Thesmophories (*hestiân* : ISÉE, III, 80). Pour la «noblesse» et ses valeurs, cf. les analyses de J. BRUNSCHWIG sur le traité aristotélicien *De la noblesse (Peri Eugeneias)* dans ARISTOTE (Fragments), éd. C. M. SCHUHE, Paris, 1968, 81—98.

⁵⁸ IG, II², 1177 (4ème s. av.) ; *L S C* (1962), n° 32 (5ème s. av. qui ouvre la série des documents relatifs à l'interdiction de vêtements luxueux, de bijoux ou de parures dans l'enceinte des sanctuaires de Déméter). Dans un règlement d'Arkésiné d'Amorgos (4ème s. av.), Déméter est qualifié de *démotelés* ; puissance divine «aux frais de l'état» (cf. HDT., VI, 56). Et sa prêtresse a le droit d'intenter une action en justice devant les prytaques pour un délit, illisible sur la pierre (*L S C* [1969], n° 102, 4—7). Dans le même sens, il n'est pas indifférent que la seule femme admise aux jeux d'Olympie soit la prêtresse de Déméter *Chamyné* : PAUSANIAS, VI, 20, 9 (modèle de femme-théore qui inspire une tradition éphésienne : L. ROBERT, *Les femmes-théores à Ephèse*, *CRAI*, 1974, 176—181).

⁵⁹ PAUSANIAS, IX, 16, 5. Cf. F. VIAN, *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris, 1963, 135—139.

⁶⁰ Cf. ROLLEY, *B C H*, 1965, 441—483. Et les remarques sur les «grandes familles» de J. Pouilloux dans *Archiloque (Entretiens sur l'antiquité classique, X)*, Vandoeuvres—Genève, 1964, 23. Toute l'affaire de Miltiade, à Paros, qui met en cause une sous-prêtresse de Déméter et sa trahison, semble bien indiquer que le sort de la cité est lié, de la manière la plus étroite, au sanctuaire de la Thesmophore (HÉRODOTE, VI, 134—135). Par ailleurs, l'*Hymne à Déméter* de Callimaque montre une procession se déroulant selon un tracé «cyrénaïque», entre deux temples de la déesse, l'un, situé sur l'agora, et l'autre, en dehors de la ville (cf. Cl. MEILLIER, *Callimaque. Hymnes V et VI. Texte, traduction et commentaire*, Thèse Paris IV, 1971, 154—155 [dactylographie Bibl. Sorbonne]).

⁶¹ *Les Jardins d'Adonis*, 151—158.

sion, en octobre-novembre, temps des labours et des semailles, la fête de Déméter se termine sous le signe de la Belle Naissance : mêlées à la pourriture des porcs sur l'autel, les semences sont rendues fertiles, tandis que, dans le secret, les femmes manipulent des figurines de pâte dure, imitant des serpents et des organes sexuels, mâles et femelles.⁶² Un commentateur ancien, à qui nous devons la plupart de nos informations, insiste sur la double finalité du rituel : naissance (*génénesis*) des fruits et semailles (*sporá*) d'hommes. Et cette inversion métaphorique montre combien sont imbriqués les deux plans, le végétal et l'humain que conjoint le mot grec de semence : *spérma*.⁶³ Les femmes rassemblées aux Thesmophories sont chargées d'une mission essentielle, et c'est pourquoi le rituel met tant de soin à trier les corps féminins «légitimes» des autres. Avec l'aide et sur le modèle de Déméter, la femme-mère privilégiait la relation avec sa fille, les «Thesmophores» doivent reproduire la cité, le corps politique en entier, à la fois dans l'espèce humaine, par la génération d'enfants légitimes, et dans l'espace cultivé, par le moyen de semences frugifères. La Belle Naissance dit la promesse efficace pour la cité d'avoir des enfants de bonne souche et les nourritures qui assurent la subsistance.⁶⁴

Pareil enjeu n'est pas sans incidences sur les formes d'organisation que se donnent les femmes au cours de la fête. Tout un vocabulaire de nature politique vient préciser le statut social du groupe formé par les épouses citoyennes, qui apparaît doté d'une autonomie, provisoire certes, car elle dure le temps de la fête, mais certaine, puisque, pendant ces trois jours, aucune présence masculine, aucune ombre de citoyen ne vient troubler la société des femmes. Chaque année, dans les dèmes, les femmes choisissent⁶⁵ celles d'entre elles qui vont présider les cérémonies, exercer le pouvoir dans les Thesmophories (*árchein eis tà thesmophória*).⁶⁶ Ces responsables (*árchousai*)⁶⁷ président l'assemblée qui se tient les jours fixés par la tradition (*katà tà pátria*),⁶⁸ et veillent à accomplir ce qui est consacré par l'usage (*poiên tà nomizóména*).⁶⁹

⁶² *Schol. in Luc.* éd. Rabe, 276, 14—18 ; 280.

⁶³ *Les Jardins d'Adonis, Index s. v.*

⁶⁴ Le sens de *thesmoi*, dans le nom composé de la fête, est longuement discuté entre partisans d'une signification matérielle (restes des porcelets, semences, objets désignés par le «contenant» : Anacréon, F. 406 Page ; *Od.*, 23, 296) et ceux qui insistent sur la valeur abstraite de «prescriptions» (d'après les emplois de *thésmia* et de *thesmoi*). Cf. e.g. H. JEANMAIRE, *Couroi et courètes*, Lille, 1935, 305—6 ; *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Etudes, Sciences religieuses*, 1952—3, 40—41. Dossier qu'il faut peut-être reprendre après les épigrammes analysées dans MANGARANO, *Due epigrafi rinvenute ad Egina, Annuaire d. Scuola archeol. di Atene*, 37—38, 1959—60, 421—7, où *thésmia* semblent désigner les *hiera*, les objets sacrés.

⁶⁵ E. MICHON, *art. cit.* 4—5 et B. HAUSSOULLIER, *La vie municipale en Attique*, Paris, 1883, 139.

⁶⁶ ISÉE, VIII, 19—20.

⁶⁷ *L S C. Suppl.* 1962, n° 124, 3. Sur les femmes, prêtresses et présidant (*archês*, *archêis*, *archînê*, *archousa*), cf. W. VOLGRAFF, dans *Mémoires présentées par divers savants à l'Académie des Inscriptions et des Belles Lettres*, 14, 2, 1951, 329—330.

⁶⁸ *L S C.* 1969, n° 36, 10—12.

⁶⁹ ISÉE, VIII, 19.

Sur le fonctionnement de l'assemblée des femmes, le témoignage d'Aristophane concorde avec celui de l'épigraphie. Un règlement cultuel de Mylasa, en Carie, daté du III^e siècle avant notre ère, rappelle que les cérémonies de la Déméter Thesmophore doivent se dérouler «comme les femmes en ont décidé» (*hōs édoxe taîs gunaîxí*).⁷⁰ C'est la formule classique de décret, qu'il soit du conseil, de l'assemblée ou du peuple. Et dans la pièce d'Aristophane, *Les femmes aux Thesmophories*, après une prière solennelle, qui se conclut en démarquant la formule des imprécations lancées dans les assemblées publiques contre ceux qui transgressent les lois ou trahissent la patrie, l'action s'ouvre, au vers 372, par la proclamation d'un héraut-femme, donnant lecture d'un décret : «Le conseil (*boulé*) des femmes a décrété ce qui suit, Timoklea était présidente, Lysilla greffière, Sostrate orateur. Une assemblée sera tenue le matin du jour du milieu des Thesmophories, celui où nous avons le plus de loisir, à l'effet de délibérer avant tout sur Euripide et sur la peine que doit subir cet homme, car il se conduit indignement, c'est notre avis à toutes». Décret du conseil qui est aussitôt appliqué par la formule d'usage : qui veut prendre la parole ? C'est une assemblée plénière où siège le peuple des femmes, un *dēmos* qui jusque dans la comédie, se pense dans l'ombre de «la cité des Athéniens».⁷¹

Quand les Thesmophories les convoquent, les femmes-citoyennes ne forment ni une troupe ni un thiasse ou une confrérie, mais une société avec des magistrats, un conseil, une assemblée et des décisions qui sont votées à la majorité. A l'occasion de la fête pour Déméter, les femmes se gouvernent elles-mêmes ; elles ont le droit de voter comme si l'on avait retrouvé le temps d'avant Erichthonios, quand les femmes exerçaient le pouvoir à égalité avec les hommes jusqu'au moment où elles en firent si mauvais usage, en choisissant Athéna au lieu de Poséidon.⁷² Avec une différence toutefois : c'est qu'aux Thesmophories, le droit de vote, les femmes l'exercent sans partage. Si bien que lorsqu'elles décident de mettre à mort Euripide, l'homme qu'elles détestent,⁷³ leur verdict apparaît, dans la pièce d'Aristophane, d'autant plus redoutable qu'il est prononcé dans le silence et dans la vacance de la cité au masculin. Car le deuxième jour de fête que le Conseil de Thesmophories a retenu pour siéger est un temps de loisir et de deuil où il n'y a, dans l'autre cité, ni tribunaux, ni séance du Conseil.⁷⁴ Pouvoir discrétionnaire des femmes qui peut faire croire

⁷⁰ *LSA*, 1955, n° 61, 5.

⁷¹ La prière ouvrant les cérémonies demande aux dieux tutélaires des Thesmophories que l'assemblée et la réunion de ce jour aient les plus beaux et les meilleurs effets, qu'elles soient pleines d'avantages pour la cité des Athéniens et de chance pour les femmes (295—305). «Que celle qui par sa perspicacité et sa harangue aura le mieux mérité du peuple athénien et du peuple de femmes, que celle-là l'emporte» (305—307). C'est seulement, dans l'invocation finale adressée à Athéna — avant les Thesmophores — que «le peuple des femmes» fait économie de la cité des Athéniens» (1145—6).

⁷² VARRON (AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, 18, 9).

⁷³ 181. L'intrigue de la pièce d'Aristophane recoupe l'histoire de Battos ou le récit autour d'Aristomène.

⁷⁴ 75—84.

à Euripide qu'il est perdu, qu'il est un homme mort. Comme si l'assemblée secrète des fidèles de Déméter en évoquait une autre non moins puissamment imaginaire, quand, sur leur île, irritées de voir leurs époux se choisir de belles captives, les Lemniennes rassemblées votèrent à l'unanimité la mort pour les mâles, pour l'espèce masculine entière.⁷⁵

Figure extrême, mais qui révèle la différence entre ce qui se passe dans le sanctuaire d'Artémis Pergaia et ce qui se joue dans l'enceinte des Thesmophores. A Pergé, les femmes qui ont le droit de sacrifier ensemble et qui se partagent les victimes le font au grand jour, sous les yeux de la cité assemblée. Tandis que, dans les Thesmophories, nul regard masculin n'est toléré. Si bien que l'autorité sacrificielle dont les femmes sont investies semble s'y exercer sans contrôle, avec la souveraineté que leur confèrent l'exclusion des mâles et la mise entre parenthèses des hommes et de leur cité. Trois jours entiers, sous le signe de la tradition ancestrale (*patria*), les Thesmophories instituent une cité de femmes dans l'espace d'un rituel essentiel à la reproduction de la cité des hommes. Pouvoir féminin qui hésite entre deux modèles : une cité réduite et ramassée sur sa légitimité ; une gynécocratie où le droit politique au sacrifice sanglant confine à une violence dirigée contre l'espèce mâle, sinon contre le pouvoir «naturel» du monde masculin.

Pour ce qui touche au sacrifice, la dimension politique des femmes aux Thesmophories plaide en faveur du caractère régulier et peut-on dire orthodoxe de la cuisine sacrificielle que leur impute les deux récits autour de Battos et d'Aristomène. Mais l'absence complète de tout individu de sexe masculin dans l'espace des Thesmophories, si elle confirme sans ambiguïté l'autorité politique des femmes en matière de pratique sacrificielle, conduit en revanche à s'interroger sur un dernier aspect de la participation dans le champ du sacrifice sanglant. Déjà nous en avons distingué deux : l'accès à la viande, avec une subdivision interne entre les deux cercles de la commensalité ; la qualification pour offrir aux dieux une victime animale, au nom d'un groupe ou d'une communauté.⁷⁶ Mais tout au centre, dans l'ombre du sacrifiant, se loge un troisième mode de participation : le maniement des instruments qui font couler le sang, c'est-à-dire la hache et le couteau.

A nouveau, un détour par le contexte ethnographique s'impose pour reconnaître la position des «égorgeuses» de Cyrène et des femmes agressante

⁷⁵ *Psephisasthai pásas androktoneîn* : ASCLÉPIADE DE TRAGILOS, *F Gr Hist* 12 F 14 JACOBY. Autre exemple d'assemblée des femmes : chez les Phocidiens, dans la guerre d'extermination qui les oppose aux Thessaliens. Ils ont déjà adopté le projet de Daiphantos : femmes et enfants seront rassemblés près d'un immense bûcher qui pourra, en cas de défaite, les enlever à la vengeance des vainqueurs. C'est alors qu'un inconnu suggère qu'il serait juste de demander aux femmes ce qu'elles en pensent. Elles se réunissent en assemblée, et elles votent (*psephisasthai*) en faveur du projet. De plus, dit-on, les enfants (*paides*), de leur côté, eurent droit à une assemblée, privée (*idiai*), et se décidèrent également pour cette solution (*epsēphsasthai*) : PLUTARQUE, 244 B—D.

⁷⁶ Cf. *supra*, p. 119.

Aristomène avec des broches et des couteaux. Dans toute la tradition écrit et figurée, deux informations seulement font état d'instruments sacrificiels manipulés par des sacrificateurs de sexe féminin. Le premier cas, de type figuratif, nous ramène vers une des zones frontières du sacrifice, vers le dionysisme qui favorise aussi, à l'occasion, le partage égalitaire entre femmes seules. L'amphore de Ruvo, conservée au musée de Naples,⁷⁷ combine deux figures de Dionysos : dans le registre supérieur, un dieu ephèbe, portant le thyrsé, à demi couché au milieu de satyres et de femmes ; en dessous, un dieu barbu, en habits brodés, dressé à la limite entre une table et un autel sacrificiel. Le second Dionysos, qui porte le masque d'une statue de culte, occupe le centre d'un dispositif rituel à double entrée : l'une, côté table, l'autre, côté autel. Parmi les officiants, tous de sexe féminin, dont les uns jouent du tambourin et des cymbales, tandis que les autres brandissent torches et thyrses, deux femmes accomplissent des gestes de sacrifice. Gestes différents adressés à la même idole. Tandis que l'une dépose sur la table des fruits et une corbeille de gâteaux, offrande non sanglante et sacrifice sans feu, l'autre procède à un sacrifice animal devant l'autel où brûle un feu sacrificiel. La main droite lève un couteau, la *máchaira*, sur la tête d'un chevreau, présenté sur l'avant-bras gauche, victime dont le sang va inonder l'autel. Toutefois, l'égorgeuse de Ruvo reste isolée, non seulement dans un corpus d'images sacrificielles de nature céramographique,⁷⁸ mais dans la tradition même de Dionysos⁷⁹ où la configuration du sacrifice politique et orthodoxe est constamment subvertie, à différents niveaux, que ce soit par le manger cru,⁸⁰ par la chasse-poursuite,⁸¹ ou par l'intrusion d'hybrides comme les satyres-rôtisseurs.⁸²

Avec la deuxième information, qui met en scène un rituel de Déméter,⁸³

⁷⁷ Heydemann, 2411. Reproduit et analysé dans F. CUMONT et A. VOGLIANO, La grande iscrizione bacchica del Metropolitan Museum, *American Journal of Archaeology*, 37, 1933, 2, 242—243 (pl. XXXI, 1).

⁷⁸ Par exemple, le sacrifice figuré sur un *pinax* en bois de la grotte de Pitsa montre bien des femmes menant vers l'autel des Nymphes une victime animale, accompagnée d'un aulète (cf. U. HAUSMANN, *Griechische Weihreliefs*, Berlin, 1960, 23, fig. 10) mais aucune ne porte une « arme » visible, et de plus, le cortège est flanqué de desservants masculins (et non des enfants, comme le pense N. KONTOLEON, *Aspects de la Grèce préclassique*, Paris, 1970, 15—16) comme on en voit sur plusieurs vases corinthiens. Reste le problème des « Victoires » : une femme ailée sacrifiant un taureau (e.g. H. METZGER, *Recherches sur l'imagerie athénienne*, Paris, 1965, 112).

⁷⁹ D'évidence, il faut traiter à part la série des Ménades : femmes brandissant, d'une main, une *máchaira*, et, de l'autre, la moitié d'une victime tranchée en deux, souvent par le milieu (cf. H. PHILIPPART, *Iconographie des Bacchantes d'Euripide*, *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 9, 1930, 5—72 : n° 99, 100, 106, 112, 132).

⁸⁰ Cf. M. DETIENNE, *Dionysos mis à mort*, Paris, 1977, 199—200.

⁸¹ Possédées de Dionysos, sur une petite île à l'embouchure de la Loire, interdite aux mâles : une fois par an, elles enlèvent le toit du temple pour le remplacer le même jour. « Celle dont le fardeau tombe à terre est déchiquetée par les autres qui promènent ses membres autour du temple » (STRABON, IV, 4, 6 = POSIDONIUS, 87 F 56 JACOBY).

⁸² e.g. Oenochoé d'Amphissa : Satyre rôtisseur dans un antre consacré par une bandelette (BCH, 89, 1965, 780, fig. 4). Il faudrait mettre les rôtisseurs en regard des chasseurs-Satyres.

⁸³ M. P. NILSSON, *Griechische Feste* (1906), Réimpr. 1957, Stuttgart, 329—330.

à Hermione, en Argolide, nous ne quittons pas les marges du système sacrificiel. La fête appelée *Chthonia* est emplie par un sacrifice prodigieux : les plus grands des bovins se présentent spontanément à l'autel. Spectacle étonnant que décrit l'*Histoire des Animaux* d'Élien :⁸⁴ une vieille femme (*graús*), seule, mène vers l'autel un «taureau», si sauvage que dix hommes ne pourraient le maîtriser. Et la vieille tient par une oreille le monstre qui marche à ses côtés comme un enfant guidé par sa mère. La version de Pausanias,⁸⁵ plus détaillée, précise les procédures du sacrifice offert à Déméter pour que pousse et grandisse le terroir (*klâros*) d'Hermione. La fête, qui a lieu chaque année en été, se déroule dans un sanctuaire, fondé par Chthonia et Klumenos, les deux enfants de Phoroneus, premier homme né dans le pays d'Argos. Une longue procession réunit les prêtres du dieu, les magistrats en exercice, les femmes, les hommes, suivis des enfants vêtus de blanc et couronnés de fleurs lugubres appelées dans le pays *kosmosándalon*. En queue de cortège, viennent les desservants qui mènent la victime : une vache parfaite, la plus belle du troupeau, mais chargée de liens et toute frémissante de sauvagerie. On pousse la bête vers le temple, et tandis que les uns ouvrent les portes, les autres desserrent les entraves de l'animal qui bondit dans l'ouverture. Les portes se referment sur la victime et sur les quatre vieilles femmes qui l'attendent à l'intérieur. Ce sont elles qui accomplissent le «travail» : le verbe *katergázesthai* employé par Pausanias évoque à la fois la tâche accomplie et le sang versé. Ambiguïté qui est inscrite dans l'instrument utilisé pour le sacrifice : la faucille (*drépanon*), dont chacune des Quatre Vieilles est armée. L'animal a la gorge tranchée par celle qui l'atteint la première.⁸⁶ Ensuite les portes sont ouvertes et le même scénario recommence, jusqu'à concurrence de quatre victimes, exécutées de la même manière. Sacrifice d'autant plus étonnant, observe Pausanias, que, chaque fois, l'animal tombe du même côté que la première victime. Et devant le temple, à côté des statues des prêtresses de Déméter, se dressent les sièges élevés, où les quatre vieilles femmes s'assoient en attendant le cortège. La mise à mort a lieu dans le secret. Seules les vieilles connaissent ce qui se passe à l'intérieur du temple. Pausanias insiste : il n'a rien vu, ni lui, ni aucun autre, qu'il soit étranger ou citoyen d'Hermione.

Si les deux versions s'accordent sur l'étrangeté du sacrifice, destiné à la Déméter des profondeurs, elles se séparent sur les modalités de la mise à mort. Le caractère occulte de la séquence la plus importante du rituel justifie peut-

⁸⁴ ELIEN, *Histoire des animaux*, IX, 4.

⁸⁵ II, 35, 4—8.

⁸⁶ Dans le sacrifice à la *Despoïna* de Lykosoura, en Arcadie, au contraire, on tranche un membre au hasard au lieu de couper la gorge de la victime (PAUSANIAS, VIII, 37, 8). Mais les conditions sont différentes : pour la *Despoïna*, à laquelle on sacrifie sans compter, chacun immole la bête qu'il possède, et ses gestes sont comme dérégés. Tandis que, dans le temple d'Hermioné, troublé par la charge furieuse du «taureau», chaque vieille femme frappe à la gorge, d'un coup précis.

être que dans la version d'Élien l'action sacrificielle soit ramenée au mouvement spontané d'une victime renonçant à sa violence pour aller vers l'autel dans les pas⁸⁷ d'une femme-sacrificateur dont le grand âge accentue la faiblesse. Le merveilleux, en se fixant sur le succès du sacrifice accompli par une vieille femme seule, évacue les aspects déviants du rituel. Davantage, il efface la violence de la mise à mort, centrale dans la version complexe de Pausanias, où se nouent des relations décisives entre des femmes et un instrument sacrificiel, tandis que le miraculeux se déplace cette fois dans un détail extrême : le côté sur lequel s'écroule la bête égorgée.

Dans la version de Pausanias, les marques de distorsion s'accumulent. D'abord la suvagerie des victimes, qui les séparent des animaux choisis en raison de leurs vertus domestiques. Au lieu d'être affranchies de tout lien (*ápheta*) comme il est d'usage, les bêtes d'Hermione sont chargées d'entraves jusque sur le seuil du temple où elles peuvent enfin donner libre cours à leur violence. Il y a une part de corrida dans ce sacrifice. Ensuite tout se passe à l'intérieur, dans un espace clos, à l'abri de tous les regards, et en rupture avec la publicité requise dans les sacrifices communautaires ou politiques. Quant à l'instrument choisi pour égorger l'animal, ce n'est ni le couteau, *máchaira*, qui devrait être flanqué de la hache, *pélekus*, vu la taille et la vigueur de la victime, mais une faucille, un outil détourné de sa fonction agricole et transformé en arme de guerre surnoise.⁸⁸ Enfin et surtout, les sacrificateurs qui font couler le sang — non pas sur l'autel, mais sur le sol du sanctuaire — appartiennent à l'espèce des femmes. L'accumulation de tant de distorsions dans un seul rituel tend à confirmer le statut d'exemption de ces prêtresses de Déméter qui fauchent le cou de vaches à moitié sauvages. Qu'il s'agisse de femmes âgées n'est certainement pas insignifiant :⁸⁹ parce qu'elles n'ont plus de place active dans le cycle biologique de la femme et de la reproduction du corps politique, elles accèdent plus facilement aux instruments qui touchent à la mise à mort des victimes sacrificielles : de vieilles femmes peuvent faire couler le sang, puisqu'elles ne risquent plus d'en perdre.

En conséquence, au terme de l'examen des deux seules informations disponibles dans un corpus fort étendu, il semble que la figure d'une femme-sacrificateur tenant l'égorgeoir se tienne à la limite du possible cultuel. Jusque dans les rituels où la nature de la puissance divine exige d'associer un personnel féminin à la pratique de sacrifices particulièrement cruels, ce n'est pas la prêtresse qui, en temps ordinaire, se charge d'égorger la victime. Dans la pièce d'Euripide, dominée par la cruauté de l'Artémis Taurique, Iphigénie explique

⁸⁷ Et non pas dans la forme suicidaire de PAUSANIAS, IV, 13, 1.

⁸⁸ L'arme de Cronos ou l'outil forgé par les Titans.

⁸⁹ *L'Hymne à Déméter* de Callimaque sépare les femmes de plus de soixante ans du lot des initiées, seules autorisées à suivre le *calathos*, depuis le Prytanée jusqu'au sanctuaire de la déesse, situé en dehors de la ville (129—130).

à deux reprises⁹⁰ qu'en sa qualité de prêtresse, elle consacre les victimes humaines et verse l'eau lustrale, mais que d'autres à l'intérieur du temple sont commis à l'égorgement (*sphágiu*). «Ce n'est pas elle, femelle (*thêlus*), qui tuera avec le glaive (*xíphos*) des mâles (*ársenes*)». Les égorgeurs sont au masculin, ils se cachent dans la demeure d'Artémis, mais Iphigénie, qui a des seins — c'est le sens de *thêlus* — se contente de faire couler l'eau sur la tête des victimes. Sa nature de femme la désigne comme porteuse d'eau, *hydrophore*,⁹¹ comme celle qui ouvre le cortège du sacrifice dans le rituel des Bouphonies.⁹² Et l'eau peut servir à aiguiser la hache et le couteau, comme la corbeille pleine de grains véhicule discrètement entre les mains des canéphores l'instrument du sacrifice sanglant.⁹³ Mais ces fonctions féminines de porteuses d'eau ou de corbeille définissent la distance décente entre la participation des femmes au sacrifice et l'acte de verser le sang. Iphigénie a raison : dans la société grecque, ce n'est pas la femme qui peut tenir le couteau. Il n'y a pas un seul exemple *demágeiros*, de boucher-sacrificateur-cuisinier qui ne soit pas de sexe masculin. D'ailleurs, le mot *mágeiros* au féminin n'existe pas; il faudrait l'inventer. C'est Phérécrate, poète comique du IV^e siècle avant notre ère, qui parle ainsi.⁹⁴

Autrement dit, le système grec ne permet pas de penser la femme comme boucher et sacrificateur. C'est précisément dans un règlement rituel des Thesmophories que s'en trouve la confirmation décisive. Car il témoigne d'une procédure à laquelle la cité a parfois recours pour concilier la règle impérative qu'une femme ne peut porter le coup mortel et l'exigence rituelle qu'un sacrifice sanglant s'accomplisse entre femmes, sans présence masculine. Dans la liste des dépenses réservées aux Thesmophories, les archives de Délos prévoient un poste de boucher-sacrificateur-cuisinier: un *mágeiros*, vacataire, engagé pour le temps de la fête avec des honoraires de 4 oboles, moins cher que le prix du bois nécessaire au sacrifice.⁹⁵ Il est peu vraisemblable que les

⁹⁰ 40—41; 621—624. «Meurtrier femelle du mâle» (*thêlus ársenos phoreús*), c'est bien entendu Clytemnestre (ESCHYLE, *Agamemnon*, 1231).

⁹¹ Rien ne prouve que l'hydrophore Véra, par exemple, cette prêtresse d'Artémis, fille d'un médecin de Lébédos, sacrifiait elle-même les *embryons* des chèvres choisies dont parle une inscription de Patmos (analysée en dernier lieu, par H. D. SAFFREY, *Relire l'Apocalypse à Patmos*, *Revue biblique*, 1975, 385—417). Inversement, il est certain que les femmes d'Hérondas sacrifiant à Asclépios n'égorgeaient pas elles-mêmes le coq qu'elles viennent offrir. C'est le néocore, le sacristain de service qui s'en charge, et reçoit la cuisse en part d'honneur (*Mimes*, 4, 89—90). Nous n'avons pu consulter J. R. OLIVER, *The Sacrificing women in the Temple of Asclepius*, *Bull. Inst. Hist. of Medicine*, 1, 1934, 504—511.

⁹² Cf. J.-L. DURAND, *Le corps du délit*, *Communications*, 26, 1977, 46—61.

⁹³ J. SCHELP, *Das kanoûn der griechischen Opferkorb*, Würzburg, 1975, 24—25.

⁹⁴ Phérécrate, fr. 64 Kock (= ATHÉNÉE, 612 a—b). Cf. G. BERTHIAUME, *Viandes grecques. Le statut social et religieux du cuisinier-sacrificateur (mágeiros) en Grèce ancienne*, Thèse 3ème cycle, Paris VIII, 1976 (à paraître).

⁹⁵ Cf. Les documents allégués par Ph. BRUNEAU, *op. cit.*, 272—273, et repris par G. BERTHIAUME, *op. cit.* Le *mágeiros* est attesté depuis le milieu du III^e siècle jusqu'à la fin de l'Indépendance, 166 av.

seuls apprêts d'un banquet⁹⁶ justifient la présence aux Thesmophories d'un *mágeiros* de l'autre sexe. Il fallait sans nul doute des raisons plus graves pour pénétrer dans la cité interdite aux hommes. Raisons d'état, ou plutôt de cité, que la bonne fortune d'une inscription permet d'entrevoir. Provenant d'un sanctuaire de Déméter à Mylasa en Carie, un règlement du III^e siècle avant notre ère⁹⁷ précise — après avoir rappelé que les cérémonies traditionnelles doivent se dérouler «ainsi que les femmes en ont décidé» — qu'il ne doit pas y avoir de mâle dans les cérémonies, et, à la ligne suivante, enjoint à celui qui a égorgé les victimes de quitter les lieux, une fois sa tâche accomplie.⁹⁸

En l'occurrence, le *mágeiros* n'est plus le personnage indécis qui se déplace sans fin entre les trois rôles de boucher, de cuisinier et de sacrificateur.⁹⁹ L'homme qui se glisse au milieu des femmes de Déméter n'a qu'un geste à accomplir : égorgé, faire jaillir le sang, ouvrir la gorge avec le couteau, la *máchaira*. Le seul mâle introduit parmi ces femmes, si jalouses d'être entre elles, est, au sens propre et au sens technique, un égorgé, un *sphageús*. Fonctionnaire éphémère, mais attesté par plusieurs inscriptions,¹⁰⁰ et qui ne sort de l'ombre que pour exécuter une action ponctuelle mais capitale, puisqu'elle met en cause l'appropriation de l'arme instrumentale du sacrifice sanglant. Il ne s'agit de rien d'autre que de maintenir le privilège masculin de verser le sang, quand il semble le plus menacé par un ordre rituel qui prescrit à la fois l'éviction des mâles et l'instauration d'une société de femmes, sacrifiant souverainement des victimes animales.

Il n'y a nulle contradiction entre la présence furtive d'un égorgé, député par la cité des mâles jusque dans le camp retranché des femmes, et, d'autre part, la vision d'une assemblée de furies brandissant des couteaux

⁹⁶ Comme le croit Ph. BRUNEAU, *op. cit.*, 288 qui ne s'attarde pas sur le problème posé par ce *mágeiros* en pléines Thesmophories.

⁹⁷ *LSA*, 1955, n° 61, 5—10.

⁹⁸ *Ibid.*, n° 61, 9. Le texte publié par E. HULA et E. SZANTO, Bericht über eine Reise in Karien, *Sitzber. A. W. Wien*, 132 (1895), 14, n° 5, se présente ainsi : 9 [.] *sphaíraímenos tà hierà apítō e[k]tō 10 [deí]pnon paxathéōsi kài dede[. . .]* Avant la forme «qui a égorgé», on pourrait restituer ou *mágeiros* ou *dēmōsios* (?). Dans une autre inscription, plus tardive (I^{er} siècle de notre ère), provenant de Cius Prusias en Bithynie (*LSA*, n° 6), et concernant vraisemblablement Déméter (mention du *kaláthos*), un mâle (*anēr*) est à nouveau chargé d'une fonction «d'aide» (*lutrēuein* : faire office de serviteur, ou *daítrēuein* : tenir le rôle de celui qui taille et coupe les parts. Mais la lecture de deux lettres est incertaine).

⁹⁹ Cf. *supra*, p. 127.

¹⁰⁰ Calendrier culturel de Côs, circa 350 avant notre ère : *LSC* (1969), n° 151, A. 40—44, où l'on distingue entre le prêtre (*hiareús*), les hérauts (*kárukes*) réunis pour offrir un sacrifice et un troisième personnage choisi pour être l'égorgé. «Que les hérauts choisissent l'un d'entre eux pour égorgé le boeuf, *sphagē tou boós*». Dans le règlement des Scambonides, début du V^e siècle avant (*LSC*, 1969, n° 10, c. 13—14), l'égorgé reçoit un boudin (*chórdeion*) en guise d'honoraires. L'ambiguïté de *sphageús* (égorgé/asassin) est centrale pour l'action sacrificielle : J. CASABONA, *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec*, Aix-en-Provence, 1966, 174—180.

et des broches à rôtir, et blessant Aristomène avec les meilleurs des Messéniens ou procédant à la castration du roi Battos. Loin de démentir les histoires qui courent sur le compte des «égorgeuses» des Thesmophories, la pratique indiquée par un règlement épigraphique les renforce à sa manière. Elles doivent se lire l'une en regard des autres, comme deux formes de la même inquiétude qui sourd en ce mois de semailles. La prudence dont la cité fait preuve en ne confiant l'égorgeoir qu'à l'un des siens, d'ailleurs aussitôt congédié, est à la mesure de l'angoisse de mort que font naître du côté des hommes les femmes cloîtrées des Thesmophories.

Si nous faisons retour vers l'histoire d'un roi trop curieux des mystères féminins, le spectacle que les prêtresses découvrent aux yeux de Battos n'offre, en effet, rien de mystérieux :¹⁰¹ une scène banale de sacrifice, comme on peut en voir chaque jour dans n'importe quelle cité grecque. Entre le désir de Battos et ce qui lui vaut d'être si malmené, le décalage n'est pas innocent. Il y a, dans le sanctuaire de la Thesmophore, des objets interdits (*árrhēta*) au sexe masculin, que les mâles ne peuvent ni voir ni manipuler.¹⁰² Ceux-là mêmes que d'après le récit d'Hérodote, Timô, la captive, prêtresse subalterne de la Déméter de Paros, incite Miltiade à venir contempler et prendre dans ses mains, s'il veut s'emparer de la ville assiégée mais qui lui résiste. Le bon roi Battos n'a point accès à l'intimité des mystères : les fissures de la terre, les sexes de blé dur, et les gestes secrets lui restent cachés. En revanche, au lieu de surprendre ce qui appartient le plus jalousement à l'autre sexe, le maître de Cyrène découvre un spectacle où les femmes se conduisent comme de simples mâles. Mais l'interdit violé, de par sa seule présence, transforme le roi au regard avide en témoin d'une violence plus secrète et peut-être plus fascinante. Violence inscrite sur le corps de Battos, châtré et dépouillé de ce qui par l'ironie du récit le désignait comme un autre, séparé de la société des femmes. Mais ainsi se révèle, par delà l'infortune privée d'un indiscret, la fureur guerrière qui couve mystérieusement dans la gent féminine.

Dans tous ces récits autour des Thesmophories, il n'est question que de cerner l'identité des femmes. Chaque matrone, chaque épouse confiée à Déméter se métamorphose en Amazone, retranchée dans le *Thesmophorion*. Masque ou figure qui lui vient de sa ressemblance même avec un monde masculin dont elle mime collégialement conduites politiques et pratiques alimentaires. Semblable au mâle et hostile à l'espèce masculine, selon le double sens de

¹⁰¹ Cf. ELIEN, Fr. 44 HERCHER : «la partie des cérémonies qui ne renfermait rien que d'ordinaire pour les spectateurs comme pour les acteurs».

¹⁰² HÉRODOTE, VI, 134—135. Le récit d'Hérodote marque l'homologie entre «dévoiler les choses interdites (*árrhēta hirá*) au sexe masculin» et «mettre la main à ce qu'on ne doit pas toucher» (*kineîn tà akínēta*). Objets et gestes sont mobilisés dans une action rituelle où le montrer, *deiknúnai* (ARIST., *Femmes aux Thesm.*, 629) n'implique pas l'absence de paroles.

l'épithète homérique réservée aux Amazones, *antiáneirai*.¹⁰³ Amazones «démétriennes», mais d'autant plus menaçantes que le pouvoir politique dont elles disposent au cœur de la cité les met en mesure de répéter la tyrannie de l'antique Lybie. Au lieu de faire la guerre aux hommes, les femmes du pays où la tradition exile les enfances d'Athéna, vierge et guerrière,¹⁰⁴ avaient soigneusement inversé les rôles masculin et féminin : se réservant les magistratures et l'administration des affaires communes, elles confinaient leurs époux dans des tâches domestiques, comme le gardiennage des enfants ou les soins aux nourrissons, sans leur laisser ni le droit de parole, ni la moindre responsabilité politique.¹⁰⁵ Car à chaque assemblée de femmes, le même danger renaît. A preuve la fête des *Skira*, d'où le sexe masculin est à nouveau banni. On sait comment les Athéniennes en profitent pour décider, perfidement, entre elles et par décret, de prendre en mains les affaires de la cité et d'imposer aux mâles des réformes constitutionnelles dont les avantages sont exposés par l'*Assemblée des Femmes* d'Aristophane.¹⁰⁶ En l'occurrence, la gynécocratie surgit par un détour, celui du travesti, qui semble appartenir au contexte rituel des *Skira*.¹⁰⁷ pour faire l'homme de manière efficace, il faut porter la barbe et le manteau.¹⁰⁸ Tandis que, lors des Thesmophories, la cité des femmes s'instaure dans l'espace même où sont énoncées les vertus les plus spécifiques d'un être de sexe féminin parvenu à sa maturité, c'est-à-dire fixé, enraciné dans un statut d'épouse légitime et féconde.

Car les fidèles de Déméter Thesmophore portent le nom rituel de *Melissai* Abeilles,¹⁰⁹ d'après l'insecte symbolisant les vertus conjugales. Femme-emblème des vertus domestiques, l'Abeille, fidèle à son mari et mère des enfants légitimes, régente l'espace intime de la maison, prenant soin du bien conjugal et sans jamais se départir d'un comportement plein de réserve et de décence (*sōphrosúnē* et *aidōs*), cumulant ainsi les fonctions de l'épouse et celles d'une surintendante qui ne se montre ni gourmande ni portée à la boisson ni encline au sommeil, refusant obstinément les babils amoureux à quoi se plaît la gent féminine. En outre, la Femme-Abeille se définit par un genre de vie pur et chaste, fondé sur un régime strictement végétarien ; elle rejette dans le passé

¹⁰³ *Il.*, 3, 189, 6, 186. Et l'histoire de la double interprétation, entre Eschyle et Aristarque, dans Th. DREW-BEAR, *Imprecations from kourion*, *Bull. Amer. Soc. Papyrology*, 9, 1972, 88—92.

¹⁰⁴ Tradition hérodotéenne (cf. F. VIAN, *La guerre des Géants. Le mythe avant l'époque hellénistique*, Paris, 1952, 268—274). Dans le roman de Dionysios Skytobrachion (DIODORE, III, 71, 3—4 = *F Gr Hist* 32 F 8 JACOBY), Athéna commande un détachement d'Amazones dans la guerre contre les Titans de Cronos.

¹⁰⁵ DIODORE, III, 53, 1—3. Cf. JEANNIE CARLIER, *Voyage en Amazonie grecque*, *Acta Antiqua Ac. Sc. Hungar.*, 27, 1979 (à paraître).

¹⁰⁶ 17—18 ; 59 (*hōsa Skirois édoxen*).

¹⁰⁷ Cf. les indications données par P. VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne*, *Annales E. S. C.*, 1968, 958.

¹⁰⁸ *Assemblée des femmes*, 121.

¹⁰⁹ *Les jardins d'Adonis*, 154—155 ; Orphée au miel, dans *Faire de l'histoire*, éd. J. LE GOFF et P. NORA, III, Paris, 1974, 56—75.

la chasse et la vie carnivore par l'invention du miel qui arrache l'humanité à son destin allélophagique ; elle refuse tout contact avec ce qui est de l'ordre de la pourriture, de la viande ou du sang répandu. Or ces mêmes Femmes-Abeilles sont entraînées, par la rigueur d'un rituel, à assumer entre elles la responsabilité entière du sacrifice sanglant de type alimentaire, offrant à Battos un spectacle à la fois banal par sa similarité avec des scènes de la vie quotidienne et d'une étrangeté inquiétante. Car si la femme-sacrificateur peut se réclamer d'un modèle et d'une pratique institutionnels — même s'ils sont sujets à certains aménagements — son masque d'«égorgeuse» vient déchirer l'image rassurante d'une société de Femmes-Abeilles. Vision hallucinée où les épouse paisibles à qui la cité confie les espoirs masculins de reproduction se transforment soudainement en furies armées dont la violence unanime confond sans pitié les victimes animales bonnes à manger et la vigueur sexuelle du roi, représentant suprême de l'autre cité. Mais aussi phantasme du corps politique masculin, car ce sont les mêmes Thesmophores dont la cité louange la pureté, vante les vertus conjugales, et dont elle redoute en même temps les pires excès, alors que, dans la pratique réglementée, toutes les précautions sont prises pour interdire à la société des femmes de s'approprier les instruments du sacrifice et d'en faire les armes pour une guerre dont le sexe masculin serait nécessairement l'objet.

Dans la même société, d'autres configurations mythiques qui ne sont plus assujetties à un cadre festif, font écho à la même figure ambivalente de l'épouse-égorgeuse. Deux d'entre elles s'imposent d'emblée pour dessiner une orientation majeure de l'imaginaire grec en proie au féminin. Ce sont d'abord les récits sur les Danaïdes.¹¹⁰ Traditions d'Argos qui enferment les filles de Danaos dans un paysage aquatique, depuis les eaux océaniques jusqu'aux sources nouvelles ramenant la fertilité dans la terre assoiffée, en passant par l'eau du premier sacrifice accompli par les Danaïdes et par leur père, une eau rituelle qui éclipse le feu initial et annonce l'eau du bain nuptial, transportée par le même cortège des jeunes filles quand, selon l'usage, elles ouvrent la cérémonie sanglante du sacrifice animal. Or le destin des Danaïdes se noue à l'interférence entre deux gestes contrastés : l'égorgement de leurs maris, la nuit même des noces, dans le lit conjugal, et, sur le témoignage d'Hérodote,¹¹¹ la fondation du rituel de Déméter Thesmophore dans le sillage d'une mise en ordre du monde d'Argos, où la distinction des statuts féminins va de pair avec la double souveraineté d'Héra et sur l'eau et sur le mariage.

L'autre configuration se condense dans la mise à mort d'Orphée, narrée à la fois par des images peintes sur des vases et dans une série de récits desper-

¹¹⁰ Cf. le résumé des séminaires que nous avons consacrés à la *Violence au féminin*, in *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, Sciences religieuses* (1975—6), Paris, 1977, 279—280.

¹¹¹ II, 171.

sés.¹¹² Un homme, seul, sans armes, encerclé par une meute de femmes ; le citharède dont la voix rend inoffensifs les guerriers les plus féroces, éborgé, mis en pièces par des femmes, toute « la race des femmes », entraînée par la folie de Dionysos ou, encore, rendue furieuse par le mépris dont elle est l'objet de la part du fondateur d'un genre de vie, rejetant à la fois la viande et les femmes afin de retrouver la vie à miel des origines. Et l'homme pur qui se tient à l'écart des sacrifices sanglants et de tout ce qui évoque la mort et le sang versé est assassiné par des « égorgées », armées de hoyaux, de pilons, de faucilles, mais aussi des instruments idoines du sacrifice politique : égorgoirs, longues broches et double hache. De même que les Danaïdes couvertes du sang de leurs époux sont les fondatrices des Thesmophories, les meurtrières d'Orphée sont, pour une part, des épouses absorbées dans un sacrifice sanglant.¹¹³

S'il fallait, enfin, désigner un élément focalisateur qui pourrait être l'image la plus frappante ou la plus fascinante, du point de vue des Grecs, ce serait sans doute une femme couverte de sang, comme celles qui répondent au désir de voir, si violent dans les yeux de Battos. Car la femme ensanglantée, faisant jaillir le sang, est aussi un corps qui saigne comme une bête égorgée. Et dans la culture grecque, la comparaison est explicite : quand Aristote, dans l'*Histoire des Animaux*, observe qu'à la puberté se produit le flux appelé « des règles », il précise que le sang coule alors « comme celui d'un animal qu'on vient d'égorger » (*neóspakton*).¹¹⁴ Or le phénomène de la menstruation n'est pas étranger au rituel des Thesmophories, qui prescrit aux femmes de Déméter de reposer pendant trois jours sur des litières tressées de branche de gattilier, plante dont la vertu est doublement précieuse, puisqu'elle tempère le désir sexuel et qu'elle favorise l'écoulement du flux menstruel,¹¹⁵ confirmant ainsi que le corps de l'épouse légitime est en état de fécondité parfaite et à l'écart

¹¹² *Orphée au miel*, 70—71.

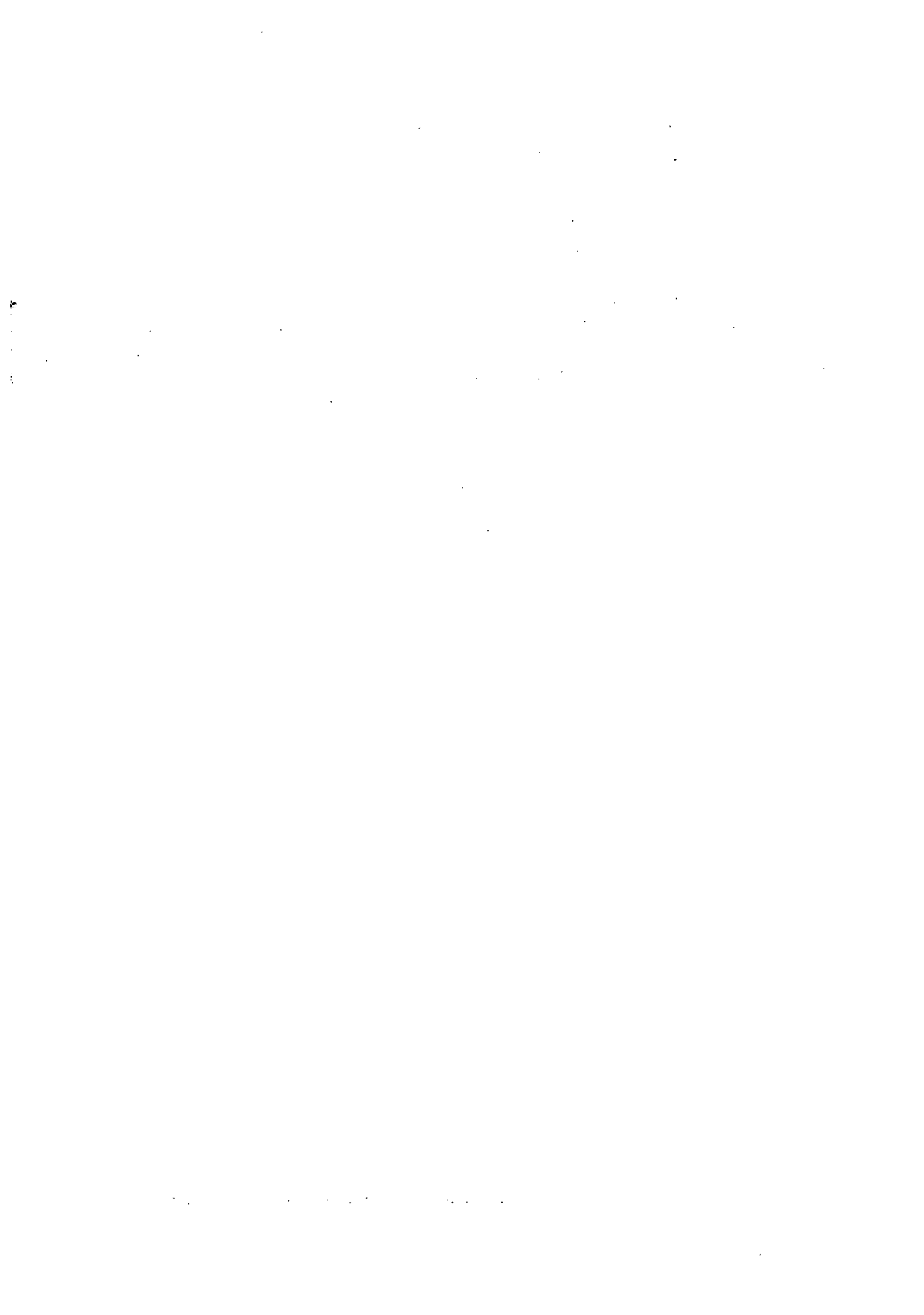
¹¹³ On peut se faire une idée de la documentation iconographique à travers F. M. SCHOELLER, *Darstellungen des Orpheus in der Antike*, Diss. Freiburg, 1969, 55—65. Mais une analyse de la quarantaine de vases représentant la mise à mort d'Orphée ne peut se faire que avec le catalogue d'E. PANYAGUA, Catálogo de representaciones de Orfeo en el arte antiguo, *Helmantica*, 70, 1972, 83—135. Particulièrement, les n° 39, 40, et 41 où les broches sacrificielles sont associées tantôt à la *máchaira*, tantôt à la double hache. La broche à rôtir un boeuf est une arme redoutable (cf. XÉNOPHON, *Anabase*, 7, 8, 14) ; elle a sa place dans la panoplie des Delphiens qui encerclent Néoptolème venu sacrifier à Apollon (EURIPIDE, *Andromaque*, 1132—1134. Cf. E. K. BORTHWICK, Two Scenes of Combat in Euripides, *Journal of Hellenic Studies*, 90, 1970, 15—17).

¹¹⁴ VII, 1, 581 a 31—b2.

¹¹⁵ *Jardins d'Adonis*, 153—154 ; *Dionysos mis à mort*, 130, n. 197 (où nous résumons une interprétation, esquissée dans *Potagerie de femmes ou comment engendrer seule*, *Traverses*, 5—6, 1976, 75—81, mais qui attend encore d'être déployée). Les deux flux que provoque le gattilier — le lait et les menstrues — ont une même origine sanguine, mais dans un corps où ils viennent dire l'incapacité fondamentale de l'espèce des femmes à produire autre chose que du sperme « raté », au sens culinaire, puisque c'est bien de la *mauvaise cuisinière* qu'il s'agit (chez ARISTOTE, *De la génération des animaux*, 728 a 18—21 ; 774 a 2—3).

du plaisir amoureux. D'une certaine manière, avant même qu'il n'y ait sacrifice, le sang coule rituellement dans les Thesmophories, évoquant avec celui qu'on verse, en tuant une bête, l'angoisse de voir se mêler sur le même corps le sang qui féconde et le sang de la mort et de la guerre. Et cette angoisse qui prête à la femme, la plus domestiquée, des projets homicides, ou plutôt «androcides», elle est périodiquement renouvelée par la contradiction d'une fête où les femmes entre elles sont assurément les exemplaires «épouses légitimes» des citoyens, mais où une cité, devenue la propriété exclusive des femmes, possède enfin les armes du sacrifice, menaçant ainsi la cité adverse, d'autant plus vivement que le pouvoir strictement masculin de tuer et d'égorger est entre les mains des meilleures de la race des femmes.

Paris.



F. HARTOG

LA QUESTION DU NOMADISME: LES SCYTHES D'HÉRODOTE*

Le nomade : comment les Grecs se représentent-ils cet être étrange quelle place occupe-t-il dans leur imaginaire ? Comment des gens qui ont passé leur temps à dire que la vie en cité était la seule qui méritât d'être vécue, peuvent-ils se représenter ce personnage dont tout l'être est précisément de se mouvoir sans cesse ? Autre manière de poser la question : comment les Athéniens, par exemple, eux qui revendiquent pour eux-mêmes, avec tant d'insistance, l'autochtonie, peuvent-ils se représenter celui dont tout l'être est de n'avoir pas de lieu ? L'on pressent bien que le discours de l'autochtonie ne peut pas ne pas retentir sur la représentation du nomadisme et qu'à cet autochtone imaginaire qu'est l'Athénien, il faut un nomade, non moins imaginaire, qui sera volontiers le Scythe.

Pour cerner cette représentation, je voudrais interroger, non pas l'archéologie, qui, dans cette perspective, serait le point de vue des nomades sur eux-mêmes, mais les textes, où peuvent se lire le point de vue des Grecs (on a en effet un Grec, écrivant en Grec, pour d'autres Grecs, à propos de peuples nomades).

Il ne s'agit pas non plus de rapprocher pour les confronter des textes et des restes archéologiques, soit pour se féliciter de leurs rencontres, soit pour déplorer leurs divergences. Donc ne pas s'engager dans cette procédure de validation mutuelle, le texte validant la fouille dont il serait comme un supplément d'âme, la fouille validant le texte auquel elle apporterait un supplément de réel. Non que je récuse nécessairement cette manière de faire, mais tout simplement ça ne correspond pas à la question que je pose : le nomade dans l'imaginaire grec.

Comme lieu d'interrogation, j'ai choisi les *Histoires* d'Hérodote et tout particulièrement le logos scythe ; pour trois raisons : si les *Histoires* mettent en scène plusieurs peuples nomades, c'est aux Scythes qu'elles consacrent le plus long développement ; elles sont un discours ethnographique riche, ouvert

[* Voir, maintenant, F. HARTOG, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*. Paris, Gallimard, 1980.]

et complexe, alors que l'ethnographie grecque ultérieure ira, me semble-t-il, en se figeant (ou, à tout le moins, ce genre de questions ne l'intéresseront plus) : enfin est à l'œuvre dans les *Histoires*, et c'est là une hypothèse de lecture, une théorie du nomadisme. Par théorie, je veux dire qu'Hérodote s'efforce de penser la vie nomade comme un ensemble cohérent ; l'intéressant, c'est de voir comment il procède, quels schèmes il utilise, quelles difficultés il rencontre.

Comment peut-on être nomade ? Il faut et il suffit, répond la tradition, que l'on soit Scythe ; pour elle en effet, il y a équivalence entre les deux termes : le Scythe est nomade et le nomade est Scythe. Dans la figure du Scythe, le savoir partagé des Grecs a retenu ces traits là et ces traits là sont devenus la « vraie » figure du Scythe : c'est ainsi que se fabrique l'exotisme. Bien entendu, il n'y a pas deux moments nettement séparés : une première figure, puis en vient une autre qui la recouvre. Le travail de l'exotisme est en effet à l'œuvre du jour où, « pour la première fois » quelqu'un a prononcé le mot « Scythe ».

Quand Prométhée révèle à Io le long parcours de ses souffrances, il lui parle du pays des « Scythes nomades » : « En partant d'ici, tourne-toi d'abord vers le soleil levant et va par les plaines sans labour, jusqu'au moment où tu atteindras les Scythes nomades, qui habitent des demeures d'osier tressé juchées sur des chars à bonnes roues et suspendent à leur épaules l'arc à longue portée. Evite les. . . »¹. De la même façon la poète parasite des *Oiseaux* (qui essaye de se faire donner un manteau) cite Pindare et évoque des Scythes nomades : « car chez les Scythes nomades, il erre loin des troupes (*alâtai strâtôn*) celui qui ne possède pas de . . . vêtement tissé par la navette » ;² Pindare disait de « maison portée sur un char ». A l'article « nomades », la Souda rapporte la même histoire, après avoir donné comme définition de *Nomades* : *Boskômênai agélai* « troupeaux qui vont paissant », *καὶ ἔθνη skuthiká*, « et peuplades Scythes ».³ Le Scythe est donc bien le nomade.

Mais pour Hérodote, les choses ne sont pas aussi simple ; si les Scythes en effet sont bien nomades, ils ne sont pas les seuls nomades des *Histoires* et plusieurs autres peuples connaissent ce genre de vie. Un certain nombre de tribus (*genea*) perses sont nomades ; certaines peuplades (*éthnea*) indiennes sont nomades ; plus au Nord, les Massagètes, attaqués par Cyrus, le sont aussi ; à l'Est du Tanais et voisins des Scythes, les Boudins et les Androphages

¹ ESCHYLE, *Prométhée enchaîné*, 707—12.

² ARISTOPHANE, *Oiseaux*, 941—42 ; Scholie, 942—43 : Ἀλᾶται Στρατών Ἀλᾶται, ἔφη, ἐπειδὴ οἱ Σκῦθαι χειμῶν διὰ τὸ ἀφόρητον αὐτοῦ ἐπὶ ἀμαξῶν τὰ πράγματα βάλλοντες ἐαυτῶν ἀπαίρουσιν εἰς ἄλλην χώραν. ὁ μὴ ἔχων δὲ ἐκεῖσε ἄμαξαν ἄτιμος παρ' αὐτοῖς κρίνεται. PINDARE, fr. 105bI. ed. SNELL ; HIPPTACRATE, *Peri Aerôn*, 18.

³ SOUDA, s.v. *Nomades* ; ETIENNE DE BYZANCE, s.v. *Skuthai* : Ἔθνος Θράκιον ἐκαλοῦντο δὲ πρότερον Νομαῖοι, i.e. gens des pâturages, mais aussi se déplaçant de pâturages en pâturages (*nomaios* = *nomadikos*). ARISTOTE (Partie des animaux 682b 7) définit ainsi le *nomadikos bios* des insectes : ceux qui « pour trouver leur nourriture ont à aller à l'extérieur » (διὰ τὴν τροφήν ἀναγκαῖον ἐκποσιζέω). Pour un examen d'ensemble, voir E. LAROCHE, *Histoire de la racine «Nem.» en grec ancien*, Paris, 1949, p. 115—29.

sont des nomades. Au Sud, on rencontre les Libyens nomades qui circulent sur un vaste territoire depuis l'Égypte jusqu'au lac Tritonis ; enfin sont mentionnés, une fois, des Ethiopiens nomades.⁴ Tous ces peuples ont pour point commun d'ignorer les labours, les semailles et de ne pas vivre dans des maisons, mais à partir de là existe entre eux une grande variété de *nomoi*. Variété de régime alimentaire d'abord : beaucoup sont galaktophages (les Libyens, les Massagètes et les Scythes), mais pas tous ; la plupart mangent cuit, mais pas tous (les Indiens et les Boudins mangent crû) ; la plupart sont des mangeurs de viande, mais pas tous (certains Indiens sont herbivores et les Boudins mangent des aiguilles de pin) ; quant aux Androphages, ils sont mangeurs d'homme, mais il est précisé qu'ils sont une exception et que de tous les peuples du Nord inventoriés par Hérodote, ils ont les mœurs les plus sauvages (*agriótata*). Les mœurs sexuelles sont elles aussi variables : certains connaissent le mariage, d'autres non, certains n'ont qu'une seule femme, d'autres non, certains, comme les Indiens, «font l'amour en public», «comme des bêtes», les autres s'isolent. Les Libyens enterrent leur mort «comme les Grecs», les Scythes les enterrent différemment, mais ils les enterrent, les Indiens et les Massagètes sacrifient (*thúousi*) les vieillards et en font un festin (*kateuochéontai*)⁵ et pourtant ils sont tous également nomades. . . Ainsi le nomadisme, s'il est un genre de vie, s'accommode-il de règles de vie multiples et, une fois posée la différence radicale qu'est l'ignorance de l'agriculture, le nomade d'Hérodote n'est-il pas le même partout, répétant au Nord aussi bien qu'au Sud invariablement le même comportement. En outre à rapprocher les Scythes des autres nomades, ils apparaissent comme relativement «peu nomades» : leur mode de vie en effet ne retient pas les solutions comportant la plus grande charge d'altérité (par rapport à un modèle grec d'existence) : ils sont monogames, mangent cuit et font des sacrifices.

Nomades parmi d'autres, les Scythes ne sont pas que nomades et même ne sont pas toujours nomades ; Hérodote rapporte en effet une des légendes d'origine (celle que «disent» les Scythes eux-mêmes) où ils n'apparaissent pas précisément comme des nomades. La version des origines à laquelle «souscrit le plus volontiers» Hérodote, n'est en fait qu'une version des origines du peuplement : les Scythes existent, et ils sont nomades ; venus d'Asie, ils prennent possession d'un désert, l'ancien pays des Cimmériens.

Au contraire la version des Scythes dit ceci : «le premier homme qui parut dans leur pays jusqu'alors désert se nommait Targitaos. On le disait fils de Zeus et d'une fille du fleuve Borysthène (l'actuel Dniepr). Lui-même eu trois fils : Lipoxaïs Arpoxaïs et, un dernier, Kolaxaïs. De leur vivant, il tomba du ciel sur la terre de Scythie des objets d'or : une charrue, un joug, une hache

⁴ HÉRODOTE, I, 125, 215—16 ; 3, 98, 99 ; 4, 106, 109, 181, 186, 190 ; 2, 29.

⁵ Les Issédons (4, 26) font également un banquet avec leurs parents morts et ils ne sont pas nomades.

et une coupe. A cette vue, le plus âgé se hâta pour les prendre, mais quand il arriva, l'or se mit à brûler. Il se retira et le second s'avança sans plus de succès. Les deux premiers ayant ainsi renoncé à l'or brûlant, le troisième survint et l'or s'éteignit ; il le prit avec lui, et devant ce signe, ses deux frères abandonnèrent la royauté tout entière à leur cadet. De Lipoxaïs, sont nés ceux des Scythes qui sont appelés d'un nom générique : «*Aukhatai*», du second frère Arpoxaïs, ceux qui sont appelés *Kathiaroi* et *Traspies*, et du dernier du roi ceux qui sont appelés *Paralatai*. Mais tous ensemble se nomment *Skolotoi*, d'après le nom du roi. *Skythai* est le nom que leur ont donné les Grecs. . . Le pays étant vaste, Koloxaïs récontent-ils, le divisa en trois royaumes pour ses fils. Il fit plus grand que les autres celui où était conservé l'or». ⁶ Dumézil a montré que ces quatre objets (qui ne sont en réalité que trois, le joug et la charrue n'en constituant qu'un seul) symbolisent les «trois fonctions» «qui formaient un des principaux cadres de la pensée des Indo-Iraniens, fidèles dépositaires en cela d'une tradition indo-européenne : la coupe et l'instrument du culte et des fêtes, la hache est une arme de guerre, la charrue et le joug évoquent l'agriculture». ⁷ Le texte pose une seconde question : celle de la place des deux générations successives de frères ; Kolaxaïs et ses frères, les fils de Kolaxaïs ? Dumézil estime que ces deux triades ne font pas double emploi : la première exprime une division fonctionnelle, seule la seconde, traduirait une division géographique. «Aukhatai, Kathiaroi et Traspies, Paralatai ne sont pas des noms ethniques et désignent des types fonctionnels d'hommes où qu'ils se trouvent — prototypes des desservants humains des trois fonctions à l'intérieur de toute société scythique —, alors que les fils de Kolaxaïs engendrent des dynasties appelées à régner sur des terres distinctes et contiguës». ⁸ Cette hypothèse, même si elle n'est pas «entièrement vérifiable» rend toutefois compte de la présence de ces deux triades qu'il est vain d'essayer de réduire à une seule.

Mais le point capital c'est que, dans cette version, les Scythes se présentent eux-mêmes comme des sédentaires et des agriculteurs, et non pas du tout comme des nomades éleveurs : du ciel tombent en effet un joug et une charrue, et le cadet des frères emporte les objets d'or «chez lui» (indication donc que, déjà avant la chute des objets, il était un sédentaire ; la chute des objets ne met pas fin à une phase antérieure de nomadisme) ; globalement enfin «l'idé-

⁶ HÉRODOTE, 4, 5—7.

⁷ DUMÉZIL, *Romans de Scythie et d'alentour*, Paris, 1977 ; p. 172 (dont j'emprunte la traduction). Un texte de QUINTE—CURCE confirme cette interprétation : des envoyés scythes essayent de convaincre Alexandre de ne pas renouveler l'expérience de Darius : Sache que nous avons reçu en don : un joug de bœuf, une charrue, une lance, un flèche, une coupe. Nous nous en servons avec nos amis et contre nos ennemis. A nos amis nous donnons les fruits de la terre que nous procure le travail des boeufs ; avec eux encore, nous nous servons de la coupe pour offrir aux dieux des libations de vin ; quant aux ennemis, nous les attaquons de loin par la flèche, de près par la lance.

⁸ Ibid., p. 178—92.

ologie des trois fonctions⁹ n'est pas précisément le fait de sociétés nomades. Voilà donc des gens qui se disent sédentaires et que les Grecs voient, avant tout, comme des nomades ?

De plus, cette légende, si elle est version des origines des Scythes, est plus encore version des origines du pouvoir chez les Scythes : ce dont il s'agit en premier, c'est de la royauté et des qualifications pour l'exercer. Le plus jeune des frères, qui est le seul à pouvoir s'approcher des objets brûlants, les prend *tous* et il en a désormais l'éminente propriété : il n'y a donc pas le moindre partage fonctionnel de ces objets qui assurément le sont ; il ne remet pas à l'un de ses frères, le joug et la charrue et à l'autre la coupe, symboles de leur fonction, non, il est au contraire précisé qu'il exerce *basilēiēn pāsan*, toute la royauté à lui seul.

Autour des objets en or se déploie un rituel annuel où s'indique un lien entre el pouvoir et le territoire : «Cet or sacré, les rois le gardent avec le plus grand soin. Ils offrent en son honneur, chaque année des grands sacrifices propitiatoires. Si celui qui a la responsabilité de l'or sacré pendant la fête, en plein air, s'endort, les Scythes disent qu'il ne passera pas l'année. Aussi, pour le dédommager, lui donne-t-on toutes les terres dont il peut faire le tour à cheval en un jour».⁹ Cet or dont il ne sera plus fait mention par Hérodote ni quand il parlera des sacrifices, ni quand il racontera l'invasion perse, symbolise la royauté et en figure le point d'ancrage : celui qui possède l'or, a du même coup autorité sur le territoire. Or curieusement celui des Scythes qui surveille l'or, s'il vient à s'endormir, (ce qui est interprété comme un signe de sa mort prochaine) reçoit «pour cette raison» (*diā toūto*) une parcelle du territoire : propriété «éphémère» dont la mesure est la distance parcourue par son cheval en une journée ; se marque donc au deuxième degré, un rapport entre l'or des rois et le partage du sol. Au point de départ déjà ce rapport était posé dans le geste de Kolaxaïs, le premier possesseur de l'or, qui divise le pays en trois royaumes pour ses fils.

Mais cette version des origines des Scythes et du pouvoir, Hérodote non seulement ne la prend pas à son compte, puisque, comme il le précise, ce sont les Scythes qui la «disent» (*légousi*), mais encore il ne la prend pas même en compte ; en effet quand les Scythes rapportent que Targitaos, le premier Scythe, a eu pour parents Zeus et une fille du fleuve Borysthène, le narrateur précise : «pour moi, voilà qui n'est pas croyable» (*emoi mèn ou pistā légontes*).¹⁰ Si donc le tout début de l'histoire n'est pas croyable, comment la suite pourrait-il l'être ?

Quant à la deuxième version des origines, celle que racontent les Grecs du Pont, Hérodote ne la prend pas non plus en compte ; comme la précédente

⁹ HÉRODOTE, 4, 7 (trad. DUMÉZIL).

¹⁰ Ibid. 4, 5.

elle est plus encore origine du pouvoir royal qu'origine des Scythes : les rois descendent d'Héraclès¹¹ ; mais, à la différence de la première, elle ne rencontre pas la question de l'agriculture et n'implique pas une sédentarisation des Scythes : il est simplement dit que Skythès reste seul maître du territoire que ses deux frères, Agathyrros et Gelonos, doivent quitter. Au total, cette histoire forgée par les Grecs du Pont, ne s'oppose pas au savoir partagé des Grecs pour qui le Scythe est le nomade.

Si Hérodote ne se prononce pas sur ces versions des origines, il précise toutefois, ailleurs et de la manière la plus nette, que les Scythes ne sont pas que nomades ; c'est au moment où il entreprend d'arpenter la Scythie et de faire l'inventaire des peuples qui l'occupent : « Pour nous, nous allons rapporter tout ce que nous avons pu atteindre par ouï-dire de renseignement précis s'étendant aussi loin que possible », ¹² il s'agit donc de *tout* dire de ce que l'on aura recueilli par l'*akoé*, à condition de traiter cette information avec précision (*atrekéōs*). En partant d'Olbia,¹³ on rencontre d'abord les Kallipides, qui sont des Hellénoscythes, puis au-dessus (*hupér*), les Alazons : les uns et les autres « sèment et consomment du blé » (*speírousi kai sitéontai*). Audessus encore, habitent les « Scythes laboureurs » (*arotêres*) qui sèment du blé, mais ne le mangent pas.¹⁴ Ce premier groupe est suivi, plus à l'Est et au-delà du Borysthène, par les « Scythes cultivateurs » (*geōrgoi*).¹⁵ Quelle différence, du point de vue des pratiques agricoles, existe entre les *arotêres* et les *geōrgoi* ? Probablement celle-ci : les *arotêres* sèment et labourent, tandis que les *geōrgoi* sèment, mais ne labourent pas ; autrement dit non seulement ils ne mangent pas de pain, mais même ils ne produisent pas de blé. Le narrateur ne dit-il pas en effet des « Scythes nomades » que l'on rencontre au delà du Panticapès, qu'ils « ne sèment rien ni ne labourent » (*oúte ti speírontes oudèn oúte aroúntes*) ; c'est-à-dire qu'eux ne mangent pas le pain, ne produisent pas de blé, mais en plus ils ignorent toute forme d'agriculture. Ainsi l'inventaire circonscrit-il le nomadisme : le pays (*chōrē*) des nomades s'étend entre le Panticapès et le Gerrhos, soit sur une distance de quatorze journées de marche. Viennent en dernier lieu, après le Gerrhos, les « Scythes royaux » : « ils sont les meilleurs (*áristoi*) et les plus nombreux (*pleístoi*), ils considèrent tous les autres Scythes comme leurs esclaves ». Comment vivent-ils ? Rien n'est précisé : ils sont simplement es royaux ; c'est là tout leur être : ils sont le pouvoir. D'Ouest en Est,

¹¹ Ibid. 4, 8—10.

¹² Ibid. 4, 16.

¹³ Ibid. 4, 17—20.

¹⁴ Comment peut-on à la fois semer du blé et ne pas manger de pain ? Réponse : en le vendant. Proches d'Olbia les Scythes laboureurs « connaissent » le blé, mais ne sont pas pour autant des hommes mangeurs de pain.

¹⁵ Les *geōrgoi* occupent un territoire qui, vers le Nord, s'étend sur 11 journées de navigation (10 jours en 4,53) et 4 journées de marche vers l'Est, soit jusqu'au fleuve Panticapès. Il est précisé que le Borysthène (leur frontière occidentale) fournit d'excellents pâturages et que ce qu'on sème sur ses bords pousse très bien (4, 53).

on rencontre donc successivement quatre groupes de Scythes : les trois premiers se définissent par leur rapport au travail agricole, le dernier par son rapport au pouvoir ; l'ethnographe travaillant à partir de la tradition orale (*akoé*) conclura alors de cet inventaire qu'ils ne sont pas que nomades.

Ainsi les *Histoires* semblent se démarquer du savoir partagé. Les Scythes apparaissent comme un peuple nomade parmi d'autres et, surtout, ils ne sont pas que nomades. Pourtant, à considérer l'ensemble du *logos*, la figure produite est celle du nomade : finalement les Scythes sont des nomades quand même, ne sont même que des nomades. Quelques exemples : dès l'ouverture du *logos*, ils sont présentés comme des nomades ; et même leur nomadisme est invoqué comme explication (qui n'explique rien) d'une pratique aberrante : si les Scythes aveuglent leurs prisonniers, c'est « parce qu'ils ne labourent pas, mais sont nomades » ;¹⁶ on explique une étrangeté par une autre, que tout le monde connaît et dont l'extension est plus grande. La version des origines, à laquelle se rallie Hérodote, raconte que « les Scythes nomades » sont passés d'Asie en Europe et ont pris possession d'un désert.¹⁷ Quand Darius, une fois franchit l'Istros, marche vers l'Est, à la « poursuite » d'une partie des Scythes, il devrait normalement (c'est-à-dire d'après l'inventaire ethnographique) traverser successivement le pays des Scythes laboureurs, des cultivateurs, des nomades puis des royaux, avant de pénétrer dans celui des Sauromates ; or tout au contraire, il est précisé que, pendant cette traversée, il n'a rien eu à piller, car « le pays est inculte » (*chérsons*).¹⁸ Tout se passe donc comme si, avec le récit de la guerre, l'espace change et n'est plus que l'espace du parcours : il n'y a désormais plus qu'une seule terre en friche de l'Istros aux confins de la Sauromatide. Pour faire face à l'invasion perse, il est prévu d'envoyer vers le Nord « des charriots où vivent leurs enfants et leurs femmes » ;¹⁹ dès lors ils ne sont que nomades. Idanthyrse enfin dans sa réponse à Darius, parle en nomade et seulement en nomade : ce que je fais aujourd'hui ne diffère pas fondamentalement de ce que j'ai accoutumé de faire ; en paix comme en guerre, nous autres Scythes sommes gens du parcours.²⁰ Hormis l'épisode ethnographique de l'arpentage et de l'inventaire, voilà donc des gens qui sont seulement des nomades. Qu'est-ce qui conduit à passer du *pas que* nomades au *que* nomades ? Pourquoi, notamment, le metteur en scène de la guerre de Darius, ne les donne-t-il à voir que comme des nomades ?

Joue bien évidemment un rôle le savoir partagé, pour qui Scythe et nomade s'équivalent. Mais ce n'est pas suffisant. Constater qu'avec le début

¹⁶ HÉRODOTE, 4, 2.

¹⁷ Ibid. 4, 11.

¹⁸ Ibid. 4, 123.

¹⁹ Ibid. 4, 121.

²⁰ Ibid. 4, 127.

du récit de la guerre, ils n'ont plus d'autre figure que celle du nomade conduit en effet à revenir sur les contraintes du récit. Les contraintes du récit, comme je l'ai montré ailleurs,²¹ c'est tout ce qui tend à faire des Scythes, des Athéniens et de la guerre scythe une répétition des guerres médiques qui fonctionnent par rapport à elle comme modèle d'intelligibilité. Mais cette tendance à l'assimilation des Scythes et des Athéniens, notamment comme défenseurs de la liberté, rencontre, à un moment, une limite infranchissable ; les uns sont autochtones et vivent en *polis*, les autres ignorent l'agriculture et la vie de cité ; c'est le point où les contraintes du récit (Scythes \simeq Athéniens) se heurtent aux exigences de l'ethnologie (nomadisme). Il est clair que cette distinction existe et qu'elle est opératoire à un certain niveau.

Mais je crois qu'il faut aller plus loin et considérer qu'il fait aussi partie des contraintes du récit de ne les connaître *que* comme nomades. Dans cette guerre il faut en effet que les Scythes l'emportent : elle est une répétition des guerres médiques ; il est exclu qu'un grand roi puisse, passant d'Asie en Europe, sortir impunément de son domaine ; mais il est peu vraisemblable de leur faire livrer une grande bataille rangée contre l'armée perse : peut être parce qu'elle leur est infiniment supérieure, mais aussi parce que la tradition n'a jamais rien connu de tel. Autrement dit la seule arme des Scythes, c'est leur aporie, le fait qu'il n'y a pas de *póros* vers eux et qu'ils sont insaisissables. Les Athéniens ont le « rempart de bois », c'est-à-dire leurs vaisseaux, les Scythes eux ont le plus sûr des remparts,²² leur aporie. Structuellement l'aporie des uns et la flotte des autres occupent la même place et jouent, à un certain moment, le même rôle dans le récit. Ainsi l'aporie est impliquée par le récit de la guerre et fait partie des contraintes du récit. Or des gens qui sont *áporoi* ne peuvent être que nomades et le nomadisme œuvre dans le récit.

Si les Scythes sont *áporoi*, il ne peuvent être que nomades et s'ils sont nomades, ils sont nécessairement *áporoi*. C'est à l'articulation de ces deux propositions que va s'attacher le discours ethnologique du narrateur ; par discours ethnologique, j'entends l'effort théorique déployé par Hérodote pour penser le nomadisme. La liaison, sur le plan théorique, entre les deux propositions, en même temps que le fondement du nomadisme, Hérodote les repère dans la stratégie : l'aporie est au moins autant un choix stratégique que le résultat d'un mode de vie. En cette aporie, postulée par le savoir partagé (Scythe = Nomade), exigée par le récit (les Scythes doivent échapper à Darius), et théorisée par le discours ethnologique d'Hérodote (le nomadisme

²¹ F. HARTOG, «La guerre de Darius et les Scythes» in *Ni Juif ni Grec*, Paris 1978.

²² ESCH. *Euménides* 700—3 : Athéna instaurant l'Aréopage : «Vous avez en lui un rempart tutélaire de votre pays et de votre ville (*ἔσθμαι καὶ σωτήριον*) tel qu'aucun peuple n'en possède ni en Scythie, ni sur le sol de Pélopes». On peut comprendre que le rempart des Scythes, c'est précisément leur aporie.

est un genre de vie, mais aussi une stratégie dont la figure spatiale est précisément l'aporie) se rejoignent donc les exigences et les contraintes respectives du savoir partagé, du récit et de l'ethnologie.²³

Pouvoir et espace

Sésostris, en condamnant au travail forcé les prisonniers qu'il a fait au cours de ses guerres de conquête, transforme l'espace égyptien²⁴; un pays propre aux chars et chevaux devient en effet un territoire réticulé par tout un réseau de canaux. D'une manière générale, le pouvoir royal marque l'espace : il l'oriente et le fixe, le découpe et le distribue, le jalonne de monuments de sa présence ; inversement, le terrain de parcours et l'espace indifférencié lui répugnent. Comment, dans ces conditions, les Scythes peuvent-ils être à la fois pasteurs et sujets ? Ou : qu'est-ce qu'un roi nomade ? Un tel hybride est-il viable, c'est-à-dire une telle alliance de mots est-elle pensable ?

J'introduirai ici une double hypothèse : le barbare est royal ou despotique ; et le modèle même de tout pouvoir barbare est donné, dans les *Histoires*, par le grand roi. Ce qui est dit des Egyptiens qui «étaient incapables de vivre jamais sans roi»²⁵ vaut en fait pour tous les Barbares ou tous les non-Grecs (le petit écart entre les deux formulations réserve la place du tyran, à la fois grec et royal, donc à la fois grec et non-grec). La seconde : un pouvoir nomade est impensable. S'il en est ainsi, les Scythes, qui sont indiscutablement des barbares, ne peuvent connaître qu'un pouvoir royal ; ce qu'ils ont en effet ; mais dès l'instant que, dans le récit, surgit la figure du roi, ils ne sont plus nomades : ce que je crois.

Comment le roi apparaît-il ?²⁶ D'abord sous les traits d'un malade, par suite des étranges échanges qui se nouent entre le corps du roi et ses sujets, entre le corps royal et le corps social : il souffre parce qu'un Scythe a prêté un faux serment par «les foyers royaux». Hestia, la première divinité du panthéon, est la «reine» des Scythes, et le «foyer royal» est le garant des échanges entre les Scythes et leur fondement. Si cette présence centrale d'Hestia—Tabiti indique bien la centralité du pouvoir royal, elle marque non moins clairement que le pouvoir ne saurait être nomade, ni dans sa conception ni dans son fonctionnement.

Quand le roi meurt, il est peut être plus encore roi que de son vivant ; on l'enterre chez les Gerrhiens, aux confins de la Scythie, et sa «maison» devi-

²³ On peut aussi rappeler que les pratiques sacrificielles ne les font apparaître que comme nomades : le rituel ne reprend nullement, en cette occasion, la distinction entre Scythes laboureurs, cultivateurs et nomades ; tous «ignorent» en effet l'agriculture !

²⁴ HÉRODOTE, 4, 108—9.

²⁵ Ibid. 2, 147 : οὐδένα γὰρ χρόνον οἰοι τε ἦσαν ἄνεν βασιλέος διατᾶσθαι.

²⁶ Ibid. 4, 68—9 ; 71—2, 64—6.

ent le centre véritable du territoire, comme le prouvent les paroles d'Idanthyrsa à Darius : trouve les tombeaux de nos rois et nous te livrerons bataille, autrement dit, tu as beau avoir franchit l'Istros, tu n'as pas trouvé pour autant de *póros* vers nous, mais si tu découvres les tombeaux, alors tu mettras effectivement en danger notre territoire et nous nous battons. La tombe royale est donc bien le «centre», pour toujours immobile, du territoire et c'en est fait du nomadisme. De plus le roi mort qui oblige les Scythes à se reconnaître comme Scythes en se mutilant, les contraint, du même coup, à s'avouer ses sujets : cette marque de reconnaissance les constituent en «communauté», avec sa mémoire corporelle, et abolissent la dispersion nomade qui avait cours avant les funérailles. Le pouvoir nie le nomadisme. Toutefois l'opérateur du nomadisme, à l'œuvre dans le récit, fait que, si la tombe est bien centrale, elle est un centre «excentré» : dans l'espace scythe, espace autre, le centre n'est concevable qu'excentré.

Le roi enfin est un chef de guerre : il est celui à qui il faut apporter des têtes pour avoir droit au partage du butin. Mais plus largement, nous avons vu à quel point dès qu'il s'agissait des choses de la guerre, l'espace scythe se modifie : on passe en effet brutalement d'une étendue indifférenciée à un espace délimité, divisé, organisé (avec ses nomes et ses nomarques, avec ses rites et ses cérémonies annuelles). Arès, présent dans ses sanctuaires, est l'étrange figure (*ágalma*) de cet ordre guerrier ; au roi, on apporte des têtes, on offre à Arès des prisonniers. Le roi et Arès, en tant que maîtres de la guerre, créent donc un espace peu différent des nomes égyptiens ou des satrapies perses.²⁷ Ainsi pouvoir militaire et nomadisme paraissent s'exclure et ces trois portraits du roi Scythe, dans l'exercice de son despotisme, tracent tous une séparation entre pouvoir et nomadisme : un pouvoir nomade est impensable ; dès lors qu'il est pouvoir, il n'est plus nomade.

Pourtant, si l'on passe de l'exposé des *nomoi* Scythes au récit de la guerre de Darius, quand entre en scène Idanthyrsa, il est assurément un roi nomade, expliquant qu'il fait une guerre nomade : nous qui n'avons ni ville, ni terre cultivée, nous n'avons pas à te livrer de bataille rangée. Comment expliquer cette intervention ? Dans la mesure où nous sommes dans le récit de la guerre, les Scythes ne peuvent être *que* nomades, mais surtout, Idanthyrsa n'est là que comme porte-parole de la guerre nomade : il expose à des gens qui n'y comprennent rien (les Perses) que leur conduite n'est pas folie, mais mise en œuvre d'une stratégie. En faisant parler Idanthyrsa, le narrateur s'adresse aux Perses, qui, en Scythie, se conduisent comme des Grecs et sont des quasi-hoplites, mais aussi et avant tout à ses auditeurs ou lecteurs grecs. Et c'est précisément en ce point, dans la transcription du nomadisme en termes

²⁷ Ibid. 4, 62, 66 ; ailleurs le mot *nomos* (nome) n'est employé que pour désigner les circonscriptions administratives égyptiennes et perses.

stratégiques, que se situe la grande originalité d'Hérodote ; le nomadisme n'est finalement pensable, de manière positive, que comme stratégie. Il est seul à proposer cette réflexion théorique qui ne sera pas véritablement reprise après lui, le nomadisme ne se définissant plus que négativement. Voilà pourquoi, il dit, en le prenant à son compte, que « pour la plus importante des affaires humaines, le peuple scythe a inventé la solution la plus sage (subtile) de toutes celles que nous connaissons » : la guerre nomade, ou une façon « d'empêcher qu'aucun agresseur qui marcherait contre eux ne s'échappe et qu'aucun ne les puisse atteindre, s'ils ne veulent être découverts » ;²⁸ donc l'aporie. Dans cette perspective, la seule qui lui reconnaît une certaine positivité, le nomadisme n'est finalement pas un genre de vie plus une stratégie, mais plutôt une stratégie plus un genre de vie ou une stratégie imposant un genre de vie.

Qu'est-ce qui permet à Hérodote de produire cette théorie dans laquelle la stratégie fonctionne comme modèle d'intelligibilité ? La réponse à cette question, exige de prendre en compte ce que dit le savoir partagé, dans les années 440—430, en matière de stratégie, ou ce que disent les théories stratégiques qui ne sont pas (ou pas encore) du savoir partagé. J'ai montré que structurellement, l'aporie est à l'expédition de Darius contre les Scythes, ce que la flotte athénienne est à l'entreprise de Xerxès contre les Grecs : l'une et l'autre occupent la même position dans le récit. Mais qu'est-ce qui, par delà les contraintes du récit, fonde cette équivalence ? Je crois qu'est implicitement présente la métaphore de l'insularité, ou, plus exactement, que l'insularité fonctionne comme métaphore du nomadisme ; l'insularité étant, ce qui rend pensable, de manière positive, le nomadisme : être nomade, c'est finalement être comme un insulaire. Parvenu à ce point, et si nous sortons des *Histoires*, nous rencontrons inévitablement la stratégie péricléenne ; contrairement à la stratégie traditionnelle qui subordonnait la défense de la ville à celle du territoire,²⁹ cette stratégie nouvelle préconise d'abandonner le territoire et de ne pas livrer de bataille rangée, de ne défendre que la ville et de compter sur la flotte. Or cette stratégie, dans son discours, a recours à la métaphore de l'insularité. Athènes doit devenir comme une île et les Athéniens comme des insulaires. « Réfléchissez plutôt, déclare Périclès dans son discours de 432 aux Athéniens, si nous étions des insulaires, qui donc offrirait moins de prise (*alēptóteroi*) ? Eh bien ! Ce que nous devons faire aujourd'hui, c'est par la pensée, nous rapprocher le plus possible de cette condition : il faut nous désintéresser de la terre et des maisons, pour ne veiller que sur la mer et sur la ville. . . Et si je croyais devoir vous convaincre, je vous dirais d'aller vous-mêmes les mettre au pillage [la terre et les maisons] montrant ainsi aux Péloponnésiens

²⁸ HÉRODOTE, 4, 46.

²⁹ Y. GARLAN, *Recherches de poliorcétique grecque*, Paris, 1974, p. 44 sq.

que ce n'est pas là le moyen d'obtenir votre soumission». ³⁰ L'insulaire n'offre aucune prise, il est insaisissable, il est *áporos*. Être insulaire, c'est donc être *áporos*, tout comme être nomade c'est être *áporos*. Ne pouvant être insulaires, les Athéniens sont marins et se retranchent derrière leurs remparts, ne pouvant être ni insulaires ni marins ni retranchés, les Scythes *áporoi* ne peuvent être que nomades. Ainsi l'insularité, transcription métaphorique de la stratégie de Périclès, vaut aussi comme «principe» métaphorique d'intelligibilité d'un genre de vie ³¹ qui, sinon, ne se définirait que par ses manques. Elle est ce qui implicitement informe la théorie hérodotéenne du nomadisme. On peut relever un indice de son travail dans les dispositions prises au moment de l'invasion de Darius : les Scythes envoient leurs femmes, leurs enfants et leurs troupeaux vers le Nord, tout comme les Athéniens mettent à l'abri leurs familles et leurs biens en les faisant passer dans les îles ; mais surtout ils appliquent à la lettre le programme de Périclès, en ravageant eux-mêmes les herbages et en comblant les puits ; mais à quoi peut bien servir une telle précaution dans un pays où les cours d'eau sont aussi nombreux que les canaux en Egypte ?

Que le nomadisme soit d'abord une stratégie et même un choix stratégique, nul ne l'exprime plus clairement qu'Arrien de Nicomédie, historien du IIe siècle de notre ère, dans un texte tout à fait étonnant. Dans un fragment de ses *Bithynica*, il opère en effet à la fois un renversement et un passage à la limite : premièrement les Scythes ne sont pas des nomades ou plutôt ils ne l'ont pas toujours été, deuxièmement ils ont décidé de le devenir pour des raisons stratégiques. ³² «Les Scythes se nourrissaient jadis de pain, labouraient la terre, logeaient dans des maisons et avaient des villes, mais lorsqu'ils eurent été vaincu par les Thraces, ils changèrent de coutumes et jurèrent de ne plus construire de maisons, de ne plus sillonner la terre avec la charrue, ni de bâtir des villes, ni d'amasser des richesses, mais d'avoir des chariots pour demeures, la chair des animaux sauvages pour nourriture et le lait pour boisson, enfin de n'avoir pour tout bien que le bétail qui les suivrait dans leurs pérégrinations d'un pays dans un autre. C'est de cette manière que d'agriculteurs ils devinrent nomades».

Voilà cette légende d'origine du nomadisme.

Même si la stratégie de l'aporie est la seule invention qu'il admire chez les Scythes, Hérodote l'admire vraiment ; par elle le nomadisme devient pen-

³⁰ THUCYDIDE, I, 143, 5. On retrouve cette même métaphore dans *la Constitution des Athéniens* du PSEUDO—XÉNOPHON : «Si c'était en insulaires que les Athéniens exerçaient leur thalassocratie, il leur serait possible de causer tout le mal qu'ils voudraient sans en subir aucun, tant que durerait leur maîtrise de la mer, ni pillage de leur territoire, ni invasion ennemie. . . » (2, 14).

³¹ Par principe métaphorique d'intelligibilité, je veux simplement dire que son mode d'intervention se produit dans le registre de la métaphore.

³² ARRIEN, vol. 2, fragment 54, p. 218, ed. G. WIRTH.

sable et n'est plus seulement cette vie aberrante qui ne se définit que par ses manques. Autrement, il n'y a pas de mots pour dire le nomadisme, il ne se définit que par une accumulation de négations : les nomades ne mangent pas de pain, ne labourent pas, ne sèment pas, n'habitent pas de maisons ; pour prier leurs dieux ils n'ont ni statues, ni temples, ni autels, et quand ils sacrifient, ils n'allument pas de feu, ne consacrent pas de prémices, ne répandent pas de libations, etc. Le nomadisme n'est donc que la somme (jamais achevée) de ses manques et le nomade, la figure même de l'*ápolis*. Aussi l'anthropologie grecque fera-t-elle du nomadisme un primitivisme : les premiers temps de l'humanité furent nomades : c'est, parmi d'autres, ce que suggère Thucydide dans l'*Archéologie*.³³ Quand Euripide, fait débarquer Ulysse chez les Cyclopes, il demande à Silène :

«Qui est leur chef? Ont-ils l'état démocratique?»

Réponse de Silène :

«Ce sont des nomades : en rien personne n'écoute qui que soit».³⁴ Sans doute ces propos sont-ils une reprise d'Homère, mais ils jouent aussi sur l'impossibilité de penser un pouvoir nomade. Une remarque d'Aristote sur les nomades est à la fois symptomatique de cette incapacité à dire le nomadisme et intéressante par la manière dont est contournée la difficulté : «les nomades sont les hommes qui travaillent le moins (*argótatoi*) : car la nourriture qu'ils tirent des animaux domestiques leur vient sans peine et tout à loisir (*hē gár apò tōn hēmērōn trophē zōōn áneu pónou gínetai scholázousin*) mais comme leurs troupeaux sont contraints de se déplacer pour leur pâture, eux aussi sont forcés de les accompagner, comme s'ils cultivaient un champ vivant (*hōsper geōrgían zōsan geōrgóantes*).³⁵ Tout d'abord, les nomades ignorent le *ponos*, le travail agricole ; ils vivent pratiquement dans un temps antérieur à Prométhée ;³⁶ ils mènent une vie de loisir et connaissent un âge d'or, à cela près que ce n'est pas la terre qui produit d'elle-même tout ce qui est nécessaire, mais leur troupeaux : ici les troupeaux occupent la même place que la terre dans les représentations de l'âge d'or ; la phrase d'Aristote joue sur une simple substitution. Or pour figurer la vie de ces hommes qui ignorent le travail agricole, Aristote ne peut s'empêcher d'employer une métaphore précisément agricole : saison après saison, ils se déplacent «comme s'ils cultivaient un champ vivant». On ne saurait exprimer plus clairement l'impossibilité de penser le nomadisme : n'ayant pas les mots pour le dire, Aristote change de code et a recours à la métaphore qui, finalement, ne fait que redire, avec redondance, que le nomadisme n'est pas bon à penser.

³³ THUCYDIDE, I, 2 ; cf. aussi Th. COLE, *Democritus and the sources of greek anthropology*, 1967, p. 29.

³⁴ EURIPIDE, *Cyclope*, 119—20.

³⁵ ARISTOTE, *Politique* 1250a, 31—35.

³⁶ HÉSIODE, *Travaux*. 42 sq.

En s'éloignant d'avantage encore d'Hérodote, on trouve un savoir de plus en plus figé, syntagmes qui ne pensent plus rien. Nicolas de Damas, par exemple, au premier siècle avant J.-C., dans son ouvrage *Ethôn Sunagogé* caractérise ainsi les Nomades libyens : «ils comptent le temps, non en jours, mais en nuits»;³⁷ ça n'est plus qu'une inversion pauvre. Enfin les lexicographes, donnent comme synonymes de nomades, «sauvages», «barbares».³⁸

Université de Strasbourg.

³⁷ NICOLAS DE DAMAS, *F. Gr. Hist.* 90 F 103 (JACOBY).

³⁸ SOUDA, s.v. *Nomadôn*, HESYCHIUS, id.

LE MANUSCRIT LATIN DE BUDAPEST D'UNE
OEUVRE HISTORIQUE HELLENISTIQUE

1. *Histoire de la transmission et de la recherche du »Liber Antiquitatum
Biblicarum«*

L'auteur de l'écrit connu sous le titre «Liber Antiquitatum Biblicarum» (LAB dans la suite) est inconnu. Cet ouvrage, tout comme les autres manuscrits apocryphes, a fait son odyssee à travers les siècles. Quant à sa naissance, c'est le profond examen de Leopold Cohn qui a montré philologiquement qu'elle était écrite en hébreu (le texte contient bon nombre de hébraïsmes frappants), traduite ensuite en grec (fait que prouvent les mots d'origine grecque du texte latin et ayant une terminaison latinisante).¹

La version grecque du LAB avec les autres écrits au caractère apocryphe de l'Ancien Testament, était à l'origine rangée par l'Église chrétienne parmi les pièces canoniques; on voit bien ceci sur la subsistance de certains motifs du texte chez les pères de l'Église.² La version grecque était traduite en latin au IV^e siècle. Leopold Cohn, à partir des éléments stylistiques, fait remonter la traduction à une époque précédant la traduction de la Bible d'Hieronyme;³ c'est que la traduction suit de près le texte de la Septante, tandis que le texte de la Vulgate d'Hieronyme est basé sur le texte original hébraïque. Le latin du «Liber Antiquitatum Biblicarum» est le latin vulgaire qui garde des formes linguistiques souvent corrompues, et emploie des formes et des expressions inhabituelles ou grammaticalement incorrectes, phénomène qui ne peut pas être expliqué par le seul fait d'une traduction répétée.

Par rapport à la traduction latine, il faut noter que c'est Philon, le philosophe juif d'Alexandrie qui était considéré comme l'auteur de l'œuvre. Bien que le LAB soit né en même temps que les œuvres de Philon, le contenu du texte nous fait plutôt penser qu'il est d'origine palestinienne — d'autre part, la langue originale des œuvres de Philon est toujours le grec et jamais l'hébreu. Toutefois, la traduction latine des œuvres de Philon — notamment celle du

¹ L. COHN: An Apocryphal Work Ascribed to Philo of Alexandria. JQR 10 (1898) 277—332.

² L'identité de Pinhéc, fils d'Eléasar avec Élie est mentionnée chez Origènes et c'est probablement cette tradition qu'on retrouve également chez Marc, 9: 13, voir M.R. JAMES: The Biblical Antiquities of Philo, Now First Translated from the Old Latin Version. Londres. 1917. 11.

³ L. COHN: JQR 10 (1898) 328.

«*Quaestiones in Genesin*» et du «*De vita contemplativa*» -- et la traduction latine du LAB s'étaient faites, tous les deux en même temps, au IV^e siècle, et probablement par le même traducteur, comme on l'apprend sur le style des textes latins.⁴ Une partie des manuscrits médiévaux contient ensemble les œuvres mentionnées.

Le livre de Ps.-Philon était au moyen âge répandu et populaire, ce qui est prouvé par le grand nombre de ses manuscrits subsistés en Europe. Quant aux preuves que les auteurs de l'antiquité chrétienne et du moyen âge, eux aussi, avaient connu le LAB, c'est Origène (vers 185—254) qui mentionne l'écrit le premier; en outre nous retrouvons la mention de l'ouvrage dans le «*Decretum Gelasianum*» (V—VI^e siècles).⁵ D'après l'opinion de M. R. James, il n'est pas exclu qu'il fût connu même par l'Église grecque.⁶ En ce qui concerne la diffusion de l'écrit, on ne dispose de vraies preuves que des siècles postérieurs; dans un catalogue de 831 de l'abbaye de St-Riquier (Nord de la France), on trouve une référence au «*Liber Philonis Judaei unum volumen*». ⁷ Outre cela on rappelle un manuscrit de Philon, gardé et lu au cours du XII^e siècle dans le cloître de Tegernsee; l'écrit, de toute vraisemblance, est identique au manuscrit enregistré aujourd'hui comme *Codex Monacensis lat. 18, 481* et contient, outre les deux œuvres mentionnées de Philon, le LAB aussi.⁸

En dehors des manuscrits subsistés et cités dans les œuvres des auteurs médiévaux, nous sont parvenues aussi des citations dans les œuvres des auteurs du Moyen Age; Albert le Grand, dans son commentaire sur Hosée, cite souvent de «*Philo*»; le nom se rapporte sans doute à Ps.-Philon d'autant plus qu'Albert le Grand (1193—1280) se réfère à un manuscrit semblable au manuscrit de Tegernsee.⁹ De pareilles citations se trouvent dans l'«*Historia Scholastica*» de Petrus Comestor (mort en 1179 ou 1189), œuvre dont certaines parties sont empruntées par des chroniqueurs postérieurs; le chap. XXXVII du *Liber Genesis* de la «*Patrologia Latina*» de Migne se fonde sans doute sur l'œuvre de Ps.-Philon.¹⁰ L'«*Aurora*», la version rimée de la Bible faite

⁴ L. COHN: *JQR* 10 (1898) 331; G. KISCH: *Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum*. Indiana 1949. 18—19; J. B. PITRA: *Analecta Sacra Specilegio Solesmensi Parata*. II. Paris 1884. 319.

⁵ M. R. JAMES: ouvrage cité 11, 73; G. KISCH: ouvrage cité 20.

⁶ Le chapitre 13 de la version slave du «*Taktikon*» de Nikón fait mention, parmi les livres canoniques de l'Ancien Testament, de «*Philon*» également en parlant des œuvres proches du LAB; voir M. R. JAMES: ouvrage cité 11.

⁷ G. BECKER: *Catalogi Bibliothecarum antiqui*. Bonn 1885. 28, 11 § n. 11; M. R. JAMES: ouvrage cité 10; G. KISCH: ouvrage cité 20.

⁸ G. BECKER: ouvrage cité 206, 90. §; M. R. JAMES: ouvrage cité 10, 160; L. COHN: *Ps.-Philo und Jerahmeel. Festschrift zum siebzigsten Geburtstag Jakob Guttmanns*. Leipzig 1915. 175.

⁹ L. COHN: ouvrage cité 175 publie le texte cité d'Albert le Grand; G. KISCH: ouvrage cité 20.

¹⁰ MIGNE: *PL* 198, 1088 D; voir L. COHN: ouvrage cité 176; M. R. JAMES: ouvrage cité 10; G. KISCH: ouvrage cité 20—21.

par Petrus Riga, contient également des citations de au XIII^e siècle Ps.-Philon.¹¹

Outre la chrétienne, la tradition juive n'avait, elle non plus, oublié le LAB. La chronique de Jerahmeel, datant sans doute du XII^e siècle est gardée dans un recueil au caractère de chronique datant du XIV^e siècle, écrit en hébreu, et contenant des notes et des légendes bibliques.¹² La chronique de Jerahmeel renferme plusieurs parties du texte du LAB, souvent sous une forme abrégée. La source de Jerahmeel devait être l'un des manuscrits latins médiévaux, ce qui fait que cette chronique n'est, elle non plus, la transmission du texte original hébraïque, mais la retraduction de la version latine.

Enfin, la dernière preuve pour la transmission médiévale, c'est l'ouvrage «De Ecclesiasticis Scriptoribus», écrit par l'abbé Joannes Trithemius de Sponheim au XV^e siècle.¹³ La note sur Philon dans le livre, vient sans doute de Hiéronyme. Outre la note, le livre renferme aussi la liste des œuvres de Philon ; parmi ces œuvres le livre intitulé «De generationis successu liber I» peut être identifié avec le LAB.

Les exemplaires les plus anciens des manuscrits latins qui nous soient connus et qui servaient de base pour la transmission, remontent au XI^e siècle.¹⁴ Les manuscrits se divisent en deux groupes. Le premier est celui qui contient le LAB et les deux œuvres mentionnées de Philon d'Alexandrie (et le LAB), ou n'importe lequel d'entre eux («Quaestiones et solutiones in Genesim» et le fragment du «De vita contemplativa»). Ce groupe se constitue des manuscrits d'Admont, de Berlin, de Budapest, de Fulda, de Coblenz, de Lorsch (perdu), les trois manuscrits de Munich, le manuscrit du Vatican et de Würzburg. Les manuscrits d'Admont, de Budapest, de Munich et de Lorsch proviennent des XI—XII^e siècles, le reste des XIV—XV^e.

L'autre groupe est formé par des manuscrits renfermant exclusivement la chronique de Ps.-Philon ou bien ceux qui la publient non pas avec les œuvres de Philon mais avec celles d'autres auteurs. Tels sont le manuscrit de Cheltenham, les fragments de Cheltenham, la chronique de Jerahmeel (XII^e siècle), ainsi que les manuscrits de Vienne, de Cambridge (XII—XIII^e siècles), de Trier, de Melk et de Würzburg (XV^e siècle). Souvent les manuscrits du groupe

¹¹ La description du manuscrit: M. R. JAMES: *A Descriptive Catalogue of the Mc Clean Collection of Manuscripts in the Fitzwilliam Museum* (Cambridge, 1912) 55—56, 61—65; M. R. JAMES: *Notes on Apocrypha*. *JThSt* 7 (1906) 565; L. COHN: ouvrage cité 176; M. R. JAMES: ouvrage cité 18, 243.

¹² La traduction anglaise de la chronique de Jerahmeel, avec une étude préambulaire: M. GASTER: *The Chronicles of Jerahmeel, or the Hebrew Bible Historiale* (Londres, 1899). Sur le LAB, dans la chronique de Jerahmeel: S. FRAENKEL: *Notiz zu Jerahmeel*. *ThLZ* 25 (1900) 452. Pour la traduction en hébreu de texte: L. COHN: ouvrage cité 176—185; M. R. JAMES: ouvrage cité 18, 244, 247; G. KISCH: ouvrage cité 21.

¹³ Sa première édition: Paris 1512. M. R. JAMES: ouvrage cité 9—10; G. KISCH: ouvrage cité 22.

¹⁴ Pour une liste complète des manuscrits connus aujourd'hui voir G. KISCH: ouvrage cité 23—28.

n° 2 ne renferment que des fragments de la chronique ou bien — c'est le cas de celui de Cambridge — gardent des fragments sous forme de notes en marge.

La collation de tous les manuscrits n'a pas encore eu lieu. Ce sont les manuscrits de Fulda et de Lorsch qui ont servi de base pour la première édition de Sichardus en 1527.¹⁵ Leopold Cohn a fait la collation des manuscrits d'Admont, de Fulda, de Munich et de Budapest, mais sa mort a empêché la publication de son travail.¹⁶ M. R. James, pour sa traduction anglaise, s'occupait des manuscrits de Cheltenham, de Trier, de Cambridge, de Vienne et du Vatican, et il a collationné le texte de l'*editio princeps* avec la chronique de Jerahmeel pour pouvoir résoudre le problème d'une fausse lecture de quelques endroits.¹⁷ Pour une première publication au XX^e siècle depuis l'édition de Sichardus du texte latin, G. Kisch a pris pour base les manuscrits d'Admont et de Melk et les a rapprochés de l'édition de 1527 de Sichardus, ainsi que des manuscrits de Cambridge, de Trier, des deux manuscrits de Cheltenham, de ceux de Vienne et du Vatican.¹⁸

D'après la collation des manuscrits et des résultats des recherches antérieures de James, Kisch, lui aussi, cherche l'origine des manuscrits dans un territoire austro—allemand, confirmant l'opinion de James.¹⁹ Au Moyen Age le cercle de diffusion des manuscrits n'est pas très large. Il comprend les territoires de l'Allemagne, de l'Autriche et le Nord de la France. Les traits communs des manuscrits (tous les manuscrits «complets» se terminent par la mort de Saül, mais le texte est interrompu par une demi-phrase du Saül mourant) nous font penser que les manuscrits européens remontent à une origine commune.

Après la transmission médiévale des manuscrits, une nouvelle période s'ouvre dans l'histoire du texte par l'*editio princeps* de Bâle de 1527. L'*editio princeps* est l'œuvre de Johannes Sichardus, philologue érudit, professeur à l'Université de Tübingen, humaniste réputé et ami d'Érasme.²⁰ Cette édition peut être considérée comme le fruit de l'intérêt agrandi de l'humanisme alle-

¹⁵ Sichardus, dans la préface pour son édition, fait lui-même mention de l'usage des manuscrits de Fulda et de Lorsch. Dans le manuscrit de Fulda, les mots de remerciement et les notes en marges écrites lors de la préparation de la publication, sont également de Sichardus; voir L. COHN—P. WENDLAND: *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*. I. Berlin 1896. Prolegomena L; P. LEHMANN: *Johannes Sichardus und die von ihm benutzten Bibliotheken und Handschriften. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*. Band IV. Heft 1. Munich 1912. 51; G. KISCH: ouvrage cité 32.

¹⁶ L. COHN, en 1915, fait mention d'un travail de comparaison des manuscrits d'Admont, de Munich et de Budapest; voir L. COHN: ouvrage cité 174; G. KISCH: ouvrage cité 67.

¹⁷ G. KISCH: ouvrage cité 28—29.

¹⁸ G. KISCH: ouvrage cité 29.

¹⁹ G. KISCH: ouvrage cité 29.

²⁰ *Philonis Iudaei Alexandrini, Libri Antiquitatum, Quaestionum et Solutionum in Genesin, De Essaeis, De Nominibus Hebraicis, De Mundo*. Basileae, per ADAMUM PETRUM, Mense Augusto, Anno MDXXVII. Années de reproduction de l'édition: 1538, 1550, 1552, 1599.

mand à l'Antiquité ; à cette époque, les ouvrages antiques sont, à partir des manuscrits grecs et latins, publiés l'un après l'autre, et l'œuvre de Sichardus en est un bon exemple. Sichardus essaie d'introduire dans son édition des principes homogènes dans le but de faire concorder les textes des manuscrits employés par lui.²¹

C'est la première édition de Sichardus qui attire l'attention des humanistes des XVI—XVII^e siècles à cet ouvrage ; Joannes de Pineda, dans son traité sur Salomon, Sixtus Senensis dans sa «*Bibliotheca Sancta*», se réfèrent également au LAB.²² Sixtus Senensis est le premier à mettre en question l'hypothèse suivant laquelle l'auteur du manuscrit serait le Philon d'Alexandrie ; c'est lui aussi qui soulève la question que la langue originale de l'écrit était hébraïque.²³

Aux XVIII—XIX^e siècles, après l'époque de l'humanisme, le manuscrit tombe dans l'oubli ; bien que le recueil de Joannes Albertus Fabricius, le «*Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti*», paru en 1713, en fasse mention, le texte n'y est pas publié.²⁴

Au XIX^e siècle, le cardinal Jean-Baptiste Pitra publie une partie du LAB, notamment la plainte de la fille de Jephthé d'après un manuscrit du Vatican et il mentionne en même temps l'*editio princeps* du texte en tant qu'œuvre généralement connue sous le titre de «*Chronicon ab Adamo ad Saulem*».²⁵

En 1893, M. R. James, en partant des quatre fragments du manuscrit de Cheltenham, Philips 391, publie, avec d'autres pièces apocryphes, quatre passages de l'œuvre ; dans son édition, on trouve les parties suivantes du LAB : «*Oratio Moysi*», «*Visio Zenez*», «*Threnus Seilae*» et «*Citharismus regis David contra demonium Saulis*».²⁶ James ne connaît plus les origines des fragments ou plutôt leur rapport avec d'autres textes. Quelques années plus tard, c'est Leopold Cohn, éditeur des œuvres de Philon d'Alexandrie, qui reconnaît l'origine des fragments publiés par James. Les résultats de ses recherches se trouvent résumés dans un essai à part²⁷ et dans la préface pour l'édition de Philon publiée par lui et P. Wendland.²⁸ Dans son essai, Cohn définit le texte original de l'œuvre et précise les détails concernant la traduction. C'est encore lui qui date la naissance de l'œuvre, d'après le contenu du texte, à une période

²¹ Pour les principes d'édition de Sichardus, voir P. LEHMANN : ouv. cité 79—83 et G. KISCH : ouv. cité 34—35.

²² J. DE PINEDA : . . . ad suos in Salomonem Commentarios Salomon praevious, id est de rebus Salomonis Regis libri octo. Lyon 1609. Mayence 1613 ; S. SENENSIS : Bibliotheca Sancta. Venise 1666 ; voir G. KISCH : ouv. cité 16, 47—48.

²³ S. SENENSIS : ouv. cité 314 ; voir G. KISCH : ouv. cité 16.

²⁴ J. A. FABRICIUS : Bibliotheca Graeca sive notitia scriptorum veterum Graecorum. Hambourg, 1795 ; voir G. KISCH : ouv. cité 58.

²⁵ J. B. PITRA : ouv. cité I. 298—299 ; G. KISCH : ouv. cité 48—49.

²⁶ M. R. JAMES : Apocrypha Anecdota. Texts and Studies : Contributions to Biblical and Patristic Literature, II. 3. Cambridge 1893 ; G. KISCH : ouv. cité 49.

²⁷ L. COHN : JQR 10 (1898) 277—332.

²⁸ L. COHN—P. WENDLAND : ouv. cité I. L—LII.

qui suit de près la destruction du deuxième temple de Jérusalem (70 av. J.-Ch.). Ses recherches servent de base pour les recherches ultérieures. Déjà dans sa préface, Cohn donne maints détails sur le texte, publie la traduction anglaise des fragments et envisage la publication du texte latin complet à la base des manuscrits connus. C'est toujours lui qui découvre une certaine ressemblance, même parenté, entre Ps.-Philon et la chronique de Jerahmeel.²⁹ La mort de Cohn, survenue en 1915, ne lui a pas permis de terminer son programme scientifique, ce qui fait que le texte du LAB n'est devenu connu dans un cercle plus large que plus tard, en 1917, par la traduction anglaise de M. R. James.³⁰ Le mérite de James est d'avoir défini la place de la chronique de Ps.-Philon parmi les œuvres apocryphes et pseudo-épigraphiques. Dans sa préface à la traduction, il donne l'analyse du manuscrit, une sorte de synthèse des résultats des recherches antérieures et relève les parallélismes qui existent entre celui-ci et les autres œuvres pseudo-épigraphiques, notamment avec le IV^e Livre d'Ezra, les Livres des Jubilés, de Hénoch et l'apocalypse syriaque de Barouch.

La traduction de M. R. James est suivie en 1927 par la traduction allemande de Paul Riessler. Riessler publie une traduction complète des apocryphes de l'Ancien Testament, ainsi le LAB figure également dans son livre.³¹ La traduction était faite non pas d'après des manuscrits, mais à partir de l'*editio princeps*. Riessler, dans ses notes, tout en acceptant les résultats de ses prédécesseurs, suggère la possibilité d'une origine essénienne en vertu de certains symboles qui se trouvent dans l'œuvre.

C'est de cette façon que la chronique de Ps.-Philon, rendue connue par les deux traductions, pouvait entrer dans le recueil le plus complet jusque là, «The Legends of the Jews» de Louis Ginzberg,³² œuvre facilitant beaucoup la recherche ; c'est que Ginzberg regroupe les sources selon des cycles de légende, éclairant par là la voie de la transmission des motifs. Étant donné que le recueil de Ginzberg n'est pas fondé sur une édition critique du texte, il ne peut donc entrer en considération du point de vue philologique. L'édition de texte de Guido Kisch, parue en 1949, répond à toutes les conditions d'une analyse philologique. Elle a été faite, non pas à la base de l'*editio princeps*, mais à partir d'une mise en parallèle de nombreux manuscrits.³³

Depuis la parution de l'édition de Kisch, un bon nombre d'essais et d'articles s'occupaient du manuscrit. La série d'essais d'Abram Spiro a été lancé juste après la publication de l'édition de Kisch.³⁴ Otto Eissfeldt, lui,

²⁹ L. COHN: ouv. cité 173—185.

³⁰ M. R. JAMES: ouv. cité.

³¹ P. RIESSLER: *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*. Augsburg 1928. 735—831, 1315—1318.

³² L. GINZBERG: *The Legends of Jews*. I—VII. Philadelphia 1938.

³³ G. KISCH: ouvrage cité.

³⁴ A. SPIRO: Samaritans, Tobiads and Judahites in Ps.-Philo. *PAAJR* 20 (1951) 279—335; A. SPIRO: Ps.-Philo's Saul and the Rabbis' Meseiah Ben Ephraim. *PAAJR* 21 (1952) 119—137; A. SPIRO: The Ascension of Phinahas. *PAAJR* 22 (1953) 91—114.

tourne son attention vers l'histoire et vers certaines parties caractéristiques du LAB.³⁵ Récemment, ce sont plutôt des essais analysant certains endroits du texte qui ont vu le jour, et Géza Vermes, outre toute une partie de son volume d'études consacrée au LAB, rappelle souvent Ps.-Philon.³⁶

2. Les résultats de recherche, la description et la provenance du manuscrit de Budapest

C'est Leopold Cohn qui s'occupait du texte du manuscrit du Budapest et l'a même collationné de ceux des manuscrits d'Admont, de Fulda, de Munich. Il fait, lui aussi, mention, dans son essai «Pseudo-Philo und Jerahmeel» de ses collationnements de textes.³⁷ Comme on le sait, les recherches philologiques faites par Cohn dans ce domaine, étaient interrompues par sa mort, ce qui fait que la publication du manuscrit de Budapest ne pouvait pas avoir lieu. Après Cohn, le manuscrit, même s'il n'était pas oublié, est devenu inaccessible pour la recherche philologique; son texte ne figure pas dans l'édition de texte de Kisch parue en 1949, bien que l'éditeur tient important sa publication, parce que dans les conditions de la guerre l'acquisition du texte était impossible.³⁸ Depuis la publication de Kisch, personne ne s'occupait du texte du point de vue philologique et le manuscrit de Budapest est resté inconnu. D'après L. Cohn, — qui rapproche le texte des manuscrits d'Admont et de Munich, représentant les meilleures variantes du texte et établit que la variante de Budapest est meilleure que certains manuscrits contemporains —, il serait nécessaire un travail minutieux; un tel travail pourra résoudre quelques problèmes délicats de la transmission du texte.³⁹

Le manuscrit de Budapest⁴⁰ gardé aujourd'hui par le département des manuscrits de la Bibliothèque Nationale Széchényi, comprend, outre le LAB, les «Quaestiones. . .» et le «De Essaeis» (fragment du «De vita contemplativa») de Philon. Le manuscrit est de 12,7 × 18,3 cm. Il est en parchemin, et porte une inscription écrite à l'encre brun foncé, en caractères minuscules. Il comprend 149 in-folios. La première partie renferme l'œuvre de Ps.-Philon, avec

³⁵ O. EISSFELDT: Zur Kompositionstechnik des pseudophilonischen Liber Antiquitatum Biblicarum. Norsk Teologisk Tidsskrift 56 (1955) 53—71 = Kleine Schriften. 3. Tübingen 1966. 340—353.

³⁶ G. VERMES: Scripture and Tradition in Judaism. Haggadic Studies. Studia post-biblica. Leyde, 1961; G. VERMES: Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis. The Cambridge History of the Bible. I. Cambridge 1970. 199—232.

³⁷ L. COHN: ouv. cité 174; G. KISCH: ouv. cité 28.

³⁸ G. KISCH: ouv. cité 98.

³⁹ L. COHN: ouv. cité 174; G. KISCH: ouv. cité 67. n. 94.

⁴⁰ F. BARTONIEK: A Magyar Nemzeti Múzeum Országos Széchényi Könyvtárának címjegyzéke. XII. Codices manuscripti latini vol. 1. Codices latini medii aevi. Budapest 1940. cod. 23.

la préface de Hiéronyme (fol. 2^r : Hieronymus de philone in catalogo uirorum illustrorum. fol. 2^r med. : Genesis. INITIUM MUNDI. fol. 107^v : Explicit Hystoria Philonis ab initio mundi vsque ad David Regem. fol. 108 et 109 vacua. fol. 109^v : Incipit LIBER PHILONIS QVESTIONUM IN GENESI ET SOLUTIONUM. QVESTIO PRIMA.)

Le texte est entrecoupé par des initiales colorées et décorées et, en plus, quelques indications sont données par les notes en marge écrites au rouge, qui semblent suivre l'ordre et les dénominations des livres bibliques : Genesis, Liber Iosue, Liber Iudicum, Liber Samuelis etc.

La reliure en cuir du manuscrit est plus récente, elle est du XV—XVI^e siècle. La couverture porte une étiquette, antérieure à la reliure. »Philo Judeus in historicam et inicio mundi usque ad david regem«.

L'étiquette sur le dos de la couverture, probablement avec l'écriture du propriétaire précédant, Miklós Jankovich, fait remonter le manuscrit au XII^e siècle, datation acceptée par le catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Nationale Széchényi.⁴¹ Dans le catalogue des manuscrits de G. Kisch, le manuscrit de Budapest figure également comme datant du XII^e siècle.⁴² Par contre le type d'écriture du manuscrit et autres motifs de recension qui seront analysés plus bas nous portent à croire que le manuscrit est à remonter au XI^e siècle.⁴³

La provenance du manuscrit est inconnue, il est entré en 1830 au Musée National, puis passé à la Bibliothèque Nationale Széchényi. Son propriétaire précédant était Miklós Jankovich (1773—1846) propriétaire foncier, collectionneur, s'intéressant surtout à l'acquisition d'anciens manuscrits, de diplômes, de reliques littéraires, de bijoux et de tableaux. Ses articles concernant des questions archéologiques et de collection, ont vu le jour dans la Collection Scientifique. La première collection de Miklós Jankovich a été achetée en 1836 par l'assemblée nationale, la deuxième en 1850 par l'Académie des Sciences de Hongrie pour le Musée National.

Les stations antérieures du sort du manuscrit ne sont pas établies, même l'étude du legs de Jankovich ne nous le permet pas. Le catalogue de la bibliothèque et des manuscrits de Jankovich ne contient pas le titre.⁴⁴ Le manuscrit n'est mentionné ni parmi les documents relatifs à la remise du legs de Jankovich gardés à la Bibliothèque Nationale Széchényi,⁴⁵ ni parmi ceux qui

⁴¹ BARTONIEK : ouv. cité 25.

⁴² G. KISCH : ouv. cité 24.

⁴³ Pour l'étude de l'écriture et pour la tradition de texte voir Ch. SAMARAN—R. MARICHAL : Catalogue des manuscrits en écriture latine, V. Paris 1959 ; E. M. THOMSON : An Introduction to Greek and Latin Paleography. Oxford 1912 ; M. PROU : Manuel de paléographie latine et française. Paris 1924 ; A. KAPR : Das Schriftkunst. Dresde 1970 ; H. HUNGER—O. STEGMÜLLER : Geschichte der Textüberlieferung, I. Zurich 1961 ; The Cambridge History of the Bible I. Cambridge 1970.

⁴⁴ Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára, Fol. Hung. 3004, Fond 16/25.

⁴⁵ Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára, Fol. Hung. 3004, Fond 16/8, 34.

se trouvent en propriété privée chez la famille.⁴⁶ En connaissance du domaine d'achats de manuscrits de Jankovich⁴⁷ et vus le type d'écriture et les résultats de la critique de texte, il est certain que le manuscrit remonte à une origine allemande. La côte AB sur l'étiquette de la couverture, placée devant le titre, doit marquer la place du manuscrit à la bibliothèque conventuelle. A la première page du manuscrit, en haut à droite, on distingue la trace d'un grattement, vraisemblablement la trace du nom d'un propriétaire précédent.

3. La place du manuscrit de Budapest dans le système des manuscrits

Liste des abréviations désignant les manuscrits (les chiffres entre parenthèses sont relatifs aux numéros donnés par G. Kisch dans son registre de manuscrits):⁴⁸

- A . . (4, 7) . Editio princeps, Bâle, 1527
- Adm. . . (1) . Admont, XI^e s.
- B (3) . Budapest XI^e s.
- L (7) . Lorsch, probablement XI^e s. (perdu)
- M (17) . Melk, XV^e s.
- P (14) . Cheltenham, XII^e s.
- Ph . . . (15) . Cheltenham, fin du XII^e s.
- R . . . (11) . Vatican, XV^e s.
- V (19) . Vienne, fin du XII^e — début du XIII^e s.

Vus l'étendue du texte de l'édition de Kisch, les lectures publiées dans l'apparat, ainsi que le tableau⁴⁹ fait par G. Kisch, et comparant le nombre des pages des manuscrits, le texte de B présente la parenté la plus proche avec celui d'Admont. Le manuscrit d'Admont est né au XI^e siècle, et contient deux oeuvres, le LAB et les «*Quaestiones in Genesin*» de Philon. D'après un regroupement chronologique et de provenance des manuscrits, il appartient au même groupe que les manuscrits de Lorsch et de Fulda du même âge, tandis que le groupe des manuscrits qui ne se laissent pas dater et qui remontent à une «*origine commune*», est formé par les manuscrits de Cheltenham, de Vienne et par celui nommé par G. Kisch. «*Fulda type*» et remontant au XI^e siècle.⁵⁰

⁴⁶ Note de l'héritier MIKLÓS JANKOVICH.

⁴⁷ Pour la pièce de la collection de MIKLÓS JANKOVICH, très proche des manuscrits du cloître dominicain de Nuremberg et pour les rapports de SAMUEL KAZAY, collectionneur dans le territoire allemand J. M., voir I. BORZSÁK: *Tacitus-kéziratok* (Manuscrits de Tacite). *Az Egyetemi Könyvtár Évkönyve I.* Budapest 1962. 16.

⁴⁸ G. KISCH: ouv. cité 23—28. Les abréviations sont publiées d'après G. KISCH: ouv. cité 108.

⁴⁹ G. KISCH: ouv. cité 64.

⁵⁰ G. KISCH: ouv. cité 92, arbre généalogique des manuscrits.

La série continue de la transmission médiévale des manuscrits est représentée par le premier groupe ; les manuscrits de Melk du XV^e siècle et peut-être aussi celui du Vatican, se ramènent facilement (bien qu'ils montrent d'autres influences aussi) à celui d'Admont,⁵¹ tandis que l'*editio princeps* de Sichardus a été fait à la base des manuscrits de Lorsch et de Fulda.

En matière de l'étendue du texte le manuscrit de Budapest doit être rapproché de celui d'Admont ; parmi les versions du texte c'est le manuscrit d'Admont qui est le plus long et c'est à sa base que G. Kisch pouvait publier son édition de texte plus complète que l'*editio princeps*.⁵² L'étendue du manuscrit de Budapest est identique à celui d'Admont (l'omission des parties «Defad, Zead, Enoch. Et filii Thegorma : Abiuth, Sefath» et «Evila, Sabatha, Regma et Sabathaca. Filii Regma : Saba et Tudan» dans l'énumération des tableaux généalogiques IV. 2 et IV. 6 dans le texte B, doit être considérée comme omission d'une seule ligne lors de la copie).

Le latin des deux manuscrits est aussi très proche ; tous les deux portent les marques de style de la traduction de Bible avant Hiéronyme (Sichardus, dans son édition fait maintes corrections à la base de la Vulgate, mais à partir d'une analyse stylistique de B, on peut exclure la possibilité de ce qu'il les ait faites en vertu de l'un de ces manuscrits).⁵³

Outre l'étendue du texte c'est le système des concordances de lecture qui sert de point de repère pour placer B dans le système des manuscrits. Les lectures de B — outre les parentés avec Adm., traitées ci-haut — montrent des concordances systématiques avec A, dont :

a. certaines lectures de noms. Un exemple caractéristique pour ce type est fourni par les noms de XLVII. 11 (notre comparaison suit l'ordre de lecture de Adm. et d'autres manuscrits / mise en parallèle des lectures concordantes de B et de A) : XLVII. 11 : Rein, Debac / Reindebac, Netahc / Netach, Gerasaraz / Geresaraz, Amiel / Anuel, Sefect / Sefeth B: Sephet A. Riumel, IV. 2 : Deber, Deberleth / om. Deber, LXI. 7 : Philisteum / Allophilum.

La forme fortement corrompue des noms ne permet pas leur identification avec l'original hébreu. Les formes de nom écrites en un mot de B s'expliquent par le fait que l'archétype était, de toute vraisemblance, un manuscrit à écriture onciale, ne coupant pas les mots l'un de l'autre, ce qui pouvait donner cette forme là à certains noms du texte de B et aussi du texte de A, beaucoup plus récent. B emploie, au lieu de la forme latinisante Philisteum, la forme Allophilum ce qui prouve que B représente en cet endroit une tradition plus ancienne que les autres manuscrits — A Suit également la même tradition.

⁵¹ G. KISCH : ouv. cité 72—78, 89. Les lectures différentes dans les deux manuscrits sont attribuées par l'auteur à l'influence du manuscrit de Lorsch.

⁵² G. KISCH : ouv. cité 94.

⁵³ D'après le stemma de G. KISCH : ouv. cité 46.

b. Des concordances sont à remarquer entre A et B sur le domaine des inversions lui semblent arbitraires (notre comparaison suit, ici aussi, l'ordre de Adm. et autres manuscrits / les lectures de BA) : VIII. 8 : *Et postea eam accepit / Et postea accepit eam*, IX. 8 : *Ego Deus incendam pro eo lucernam meam / Ego Deus incendam lucernam meam pro eo*, IX. 8 : *dies anni eorum / dies eorum anni*, XI. 6 : *usque in quartam et terciam progeniem / usque in terciam et quartam progeniem*, XIX. 1 : *Ego autem testor hodie vobis / Ego autem hodie testor vobis*, XXV. 11 : *erant preciosi / preciosi erant*, XXXVII. 3 : *de me vobis audiatur veritas / de me vobis veritas audiatur*, XLIII. 5 : *accepit sibi eam / accepit eam sibi*, L. 8 : *cum Dominus dixit ide eo / cum dixit Dominus de eo*, LXII. 4 : *quia amas me tu / quia amas tu me*, LXII. 6 : *ambulavi in toto corde in domo eius / ambulavi in domo eius in toto corde*, LXV. 2 : *et dixit ei Saul / et dixit Saul ei*.

c. On trouve souvent, dans les textes B et A, des compléments de texte identiques :

IX. 8 : *in antiquis dicens / in antiquis diebus dicens*, XXXI. 7 : *virtutifica in me hodie / virtutifica in me Domine hodie*, XLVII. 11 : *hi sunt qui derelicti sunt / hi sunt autem qui derelicti sunt*, L. 1 : *te diligit vir tuus / te diligit Elchana, vir tuus*, LVIII. 4 : *postulavit te sibi regem / postulavit te sibi in regem*.

Omission des mêmes mots, aux mêmes endroits dans B et A :

IX. 14 : *congregati sunt / congregati, et altercabantur / altercabantur*, XII. 9 : *a vinea tua / a vinea*.

d. Une lecture différente des autres manuscrits est à remarquer dans les textes B et A aux endroits suivants (emploi de mots, de cas, de genre ou de possessifs différents) :

IX. 1 : *sed feminas / et feminas*, XIX. 2 : *ad eos / ad illos*, XXIII. 4 : *excidi / effodi*, XXV. 4 : *Manase : CCCCLXXXX / Manase : CCCCLXXX*, XXV. 5 : *de his dixit / de istis dixit*, XXIX. 3 : *offerat / afferat*, XLIV. 10 : *in conspectu meo / ante conspectum meum*, L. 2 : *fructus ventris eius / fructus ventris illius*, LIII. 2 : *nocuerit vos / nocuerit nos*, VIII. 9 : *sicut / sicuti*, IX. 12 : *masculos earum / masculos eorum*, XI. 9 : *in ea / eam*, XIX. 11 : *virge mee / virge tue*, LIX. 4 : *obliti sunt me / obliti sunt mei*.

Les textes B et A montrent les mêmes changement des préfixes verbaux :

VI. 15 : *duxerunt / adduxerunt*, XXVIII. 5 : *et elevavit / et levavit*, XXXIII. 3 : *audite voci mee / obaudite voci mee*, L. 2 : *Anna tristaretur valde / Anna contristaretur valde*.

B et A emploient, différemment des autres textes, le temps, le mode, l'aspect ou la personne suivants :

VI. 13 : *nolunt / noluerunt*, VII. 3 : *et commendo eos petris / et commendabo eos petris*, XI. 6 : *ambulant / ambulabunt*, XII. 1 : *cognoverunt / cognoscebant*, XXIV. 6 : *dixerunt / dicebant*, XXV. 1 : *scimus / sciemus*, XXV. 1 :

purum sit / purum est, XXV. 8 : sciat aliquis / sic sciet aliquis, XXXVII. 14 : laboraverint / laboraverunt, XXVIII. 6 : insiliit / insiluit, XXXII. 7 : ut non exuraret seculum / ut non exurerent seculum, XXXII. 3 : annuntiabunt / annuntiabuntur, XL. 5 : fonduit anima mea / fronivit anima mea.

e. Les lectures de B et A sont meilleures que celles des autres manuscrits aux endroits suivants :

IX. 1 : adversum eum / adversus eum, XXVII. 12 : campus plenus erat de corporibus / campus plenus erat corporibus, LI. 2 : ante conspectum Domini / ante conspectum Heli (meilleure variante du point de vue du sens du texte), LIII. 7 : illuminari illuminari domum Israel / illuminans illuminavi domum Israel (B et A donne la traduction correcte de cet hébraïsme), LIII. 11 : evangelizarem / evangelizem (B et A emploient une forme grécisante), LIII. 13 : prophetabit / prophetavit (Les variantes de B et A répondent mieux aux rapports temporels du récit), LVI. 7 : et abeunte Saul / et abeunte Saule, LXI. 6 : ego veni vindicare populum meum / ego veni vindicare populum tuum (la première variante, celle de Adm. et des autres manuscrits n'a pas de sens dans le récit), LXII. 2 : aut persequeris in vanum / aut quem persequeris in vanum, LXII. 4 : vidi finem / vide finem (appel de David fait à Jonathan).

f. G. Kisch publie les endroits où Adm., étant d'ailleurs le plus complet parmi les manuscrits, est, par rapport à A, incomplet. Sur ces endroits le texte de B est souvent identique avec celui d'A, B offre donc un texte plus complet qu'Adm. :

IX. 5 : lacuna Adm. / falsum testimonium ne BA (homoioteleuton)

XIV. 1 : lacuna Adm. / quadraginta autem et novem partes mortuae sunt in terra Aegypti BA (homoioteleuton)

XXXII. 9 : lacuna Adm. / dicens : ait testis BA (homoioteleuton)

Par contre, dans certains cas B présente les mêmes lacunes par rapport à A que le texte d'Adm. Un seul cas nous permet de constater avec sûreté que le passage du texte de A figurait également dans l'archétype ; IX. 15 : «et dum vidisset in zaticon hoc est in testamentum carnis». Le mot «zaticon» figurant dans le texte est la forme corrompue de la transcription latinisante du mot grec *διαθήκη* qui prouve que le passage devait donc faire partie du texte grec.

Vu que les compléments de texte absents dans Adm. et présents dans BA sont des *homoioteleutons*, il est probable que B représente à ces endroits la variante qui est la plus proche de l'archétype, et que le copiste de Adm. ait «sauté» et omis les passages en question et cela à cause de la ressemblance des formes.

Vues les concordances entre B et A, B doit être rapproché des deux manuscrits qui servaient de base pour l'édition de A. La solution de la question le classement précis du manuscrit de Budapest dans la lignée des manuscrits européens est bien difficile pour le moment, parce que le manuscrit de Lorsch étant l'une des sources pour A, est perdu, d'autre part les lectures du manuscrit de Fulda ne sont pas publiées à part dans l'édition de Kisch. Le classement de B ne devient possible qu'après une analyse profonde de ses caractéristiques et l'examen de son rapport aux manuscrits plus récents.

4. Les caractéristiques du manuscrit de Budapest

Le manuscrit de Budapest suit avec rigueur certains principes orthographiques ; contrairement aux lectures des autres manuscrits, les préfixes verbaux ne s'assimilent pas aux verbes suivants (dans ce qui suit, nous continuons de publier les parallèles dans l'ordre de lectures des manuscrits qui se concordent entre eux / lectures spéciales de B) :

X. 1 : afflixit / adflixit, XLI. 5 : annuncia / adnuncia, XLII. 7 : annuciavi / adnuciavi, VII. 3 : approximabo / adproximabo, X. 6 : appone / adpone, XXIII. 12 : apponent / adponent, XXIII. 1 : appropinquaverunt / adpropinquaverunt, XXVII. 6 : appropriasset / adpropriasset, XXVIII. 1 : appropinquassent / adpropinquassent, XXXII. 5 : appropinquans / adpropinquans, XXII. 4 : astantes / adstantes, XLVII. 7 : exurrexit / exsurrexit, LIII. 9 : exurrexisset / exsurrexisset, LXI. 6 : exurgis / exurgis / XXV II. 11 : suppose / subpone, XLIII. 3 : supposuit / subposuit, XLIV. 5 : irreligiositas / inreligiositas.

Dans certains cas les verbes se désaspirent après le préfixe verbal :

XLIV. 7 : abhominamenta / abominamenta, abhominatio / abominatio, XLIX. 2 : abhominavit / abominavit, LIII. 9 : abhominaverunt / abominaverunt, superhabundaverunt / superabundaverunt.

Conformément à l'écriture des XI—XII^e siècles, le manuscrit emploie pour les consonnes écrites par -t- et prononcées plus tard -ts-, tantôt -ti-, tantôt -ci- :

VII. 5 : totius, XLIV. 10 : orationes, L. 5 : orationum, L. 7 : oratio, XLIV. 10 : mentietur, XLVII. 2 : mentiantur, XLIX. 2 : sortiamur ou bien XXVIII. 4 : plantacio, XLIV. 10 : punicio, XLVII. 2 : manifestaciones, LV. 1 : habitacio, LV. 5 : perdicionem, LXII. 5 : persecucionem, LXII. 0 : inicium, XLVII. 6 : ab inicio, LV. 7 : inicio, LV. 8 : in inicio, XLVII. 7 : inversucia, LIV. 2 : exicium, XLIV. 4 : renuncia, renuciavit.

Dans le manuscrit, l'écriture des mots d'origine grecque rend plus claire la question du rapport de B et de l'archétype.

B, en général, marque l'aspiration et par rapport au reste des manuscrits, fait une distinction correcte entre les -ι- et -υ- des mots grecs :

IX. 10 : veste bissina / veste byssina, XXI. 10 : hylaritate / hilaritate, XXVIII. 8 : nimphe / nymphe, XXXVII. 2 : admirtum / admyrtum, XXXVII. 3 : in ipoerisi / in hypoerisi, LI. 7 : cinabris / cynabris, LVII. 2 : sinagoga / synagoga, XVIII. 6 : super ymnos / super hymnos, L. 2 : pasca / pascha.

Pour certains endroits, B doit être classé parmi les manuscrits aux lectures corrompues :

III. 10 : paratecem PA / partem B Adm. MVR — suivant le mot grec *παραθήκη*, XI. 4 : vox psalphingarum Adm. MV / vox psalmigrafi BR / PA met ici la lecture «vox organorum»), XIII. 6 : festivitas psalphingarum Adm. MVPA / festivitas psalmigrafi BR.

Conformément aux reste des manuscrits, B emploie le nom «psalphinga» figurant aux autres endroits, d'une façon correcte :

XXVII. 6 : psalphinga, XXVII. 18 : psalphidiare etc. La lecture différente et moins étrange de B à l'endroit précédant vient peut-être du copiste et c'est par B qu'elle a passé dans le texte de R. Le copiste de B ne connaissait pas le grec, comme on l'apprend de la préface de Hiéronyme, citée dans le texte, où la version de B donne, à la place de la citation grecque, des marques illisibles ; au-dessus des signes se trouve le texte latin de la citation en guise de correction. L'ignorance de la langue grecque est prouvée également par le fait que B ne corrige pas l'expression grecque du IX. 1; c'est qu'ici A publie la forme *ὠμοτοκέλαν* tandis que B et les autres manuscrits ont «ometocean» (à la base du grec *ὠμοτοκέλα* (ce qui signifie que la correction de l'editio princeps se fonde sur la connaissance de la langue grecque de Sichardus, et non pas sur les lectures des manuscrits.

Pour les mots grecs, les lectures de B montrent clairement son rapport à l'archétype; le copiste de B s'en tenait, dans la mesure du possible, au modèle, les lectures différentes du manuscrit ne sont donc jamais des corrections voulues mais plutôt les marques de la corruption du texte.

Le texte de B garde encore quelques formes de l'accusatif grec :

IX. 12 : thibin B Adm., XLIX. 5 : preter Elchanan B, VIII. 6 : Zelfan B (LXX Gen. 29,24 : *Ζέλφαν*).

B emploie des formes constantes et différentes de Adm. pour certains noms propres; B et A emploient la forme Abram pour le premier nom d'Abraham, porté l'alliance, contrairement avec la lecture Abraham de tous les autres manuscrits. La lecture de B suit ici celle de la LXX, «*Ἀβραμ*». Parmi les variantes du LAB la seconde forme du nom d'Abraham n'est distingué que par B et A : VIII. 3 . . . et vocabitur nomen tuum Abraham (LXX : *Ἀβραάμ*).

B emploie une forme à lui seul pour l'écriture des noms Amram et Nemrode. Toutes les variantes présentent le premier dans la forme Amram, tandis que la lecture de B est, de façon conséquente Amram. Dans le texte de la LXX, figurent toutes les deux lectures sous des formes *Ἀμράμ* et *Ἀμβράμ*; et le texte de B suit cette dernière. Le deuxième nom figure dans toutes les variantes

sous la forme de Nembroth, dans le texte de B c'est Nebroth ; B suit dans ce cas aussi le texte de la LXX où le nom figure sous sa forme *Νεβρωδ* (d'après Joseph Flavien, Ant. I. 6 : 2, le nom est *Νεβρωδης*).

Pour le reste des noms propres d'origine hébraïque, B emploie également des formes constantes et différentes des autres variantes ; les noms propres figurant dans le texte du LAB, créent un problème intéressant pour la recherche ; leur interprétation et la comparaison de leurs variantes pourraient donner une réponse à certaines questions de la transmission. Les noms figurent, pour la plupart, sur les tableaux généalogiques (les I—IV chapitres du LAB se composent presque uniquement de telles énumérations). Les énumérations suivent les chapitres parallèles de la Genèse et du premier livre des Chroniques ou bien sont des parties de ces livres, insérées dans le texte du LAB sous forme de tableaux généalogiques.

Dans l'édition de G. Kisch, les noms qui figurent dans la Bible et qui peuvent être identifiés avec les registres de noms du LAB, sont imprimés en italique. On peut le compléter par les noms suivants : IV. 6 : »Et filii Chanaan : Sidona, Aendain, Racin, Simmin, Urum, Nemigin, Amathin, Nefin, Telaz, Elat, Cusin«. Ici, la plupart des noms sont faciles à reconnaître et à identifier à ceux de la Genèse 10 : 15—18. L'énumération des fils d'Ésaü se fonde sur les noms des endroits parallèles de la Gen. 36 et des Chroniques I. 1 ; pour les fils de Benjamin, l'endroit parallèle est Gen. 46 : 21.

Les noms du LAB qui ne peuvent pas être identifiés viennent probablement des livres historiques de la Bible (certaines formes sont parfois faciles à reconnaître, mais des listes complètes ne sont jamais identifiables ; c'est le cas pour les noms géographiques où on identifie quelques noms seulement). La chronique médiévale en hébreu de Jerahmeel qui est au fond la retraduction en hébreu du texte latin, essaie de reconstruire ces lectures des noms ;⁵⁴ pour les énumérations identifiables aux endroits de la Genèse ou des Chroniques, elle suit les lectures du texte de l'original hébreu, pour le reste son choix tombe sur une forme proche de quelque mot hébreu ou même identique à lui. Dans I. 8 par exemple, le nom figurant dans les manuscrits latins sous forme de *Catanath*, est chez Jerahmeel publié *Qatenath*, proche du mot hébreu קַטְנִית «jeunesse».

Malgré la forme fortement corrompue des noms, on reconnaît facilement que le texte de B dans son écriture suit, ici aussi, les formes de la LXX. Après une comparaison des noms identifiables, on constate que B garde plus souvent des formes proches des formes grecques par rapport aux autres manuscrits.

Conformément au texte grec ou hébreu, B emploie la forme aspirée aux endroits suivant (notre énumération suivra l'ordre de lectures concordantes des manuscrits / lectures de B) :

⁵⁴ M. GASTER : ouv. cité, après les endroits parallèles du texte du LAB.

- LIII. 5: Helchana / Elchana I. Sam. 1:1 אֶלְכָנָה, 'Ελκανά
 XX. 1: Ihesus / Iesus Ex 17:9 יְהוֹשֻׁעַ, 'Ιησοῦς
 XX. 5: Heldat et Meldat / Eldad et Modat Nom. 11:26; 27 מְדָד וְעֵלְדָד, 'Ελδάδ, Μωδάδ
 VIII. 13: Gat / Gad Gen. 46:16 גָּד, Γάδ
 XIX. 1: Oreb / Horeb Ex. 3:1 הֹרֵב, Χωρήβ
 VIII. 11: Ysachar / Isachar Gen. 49:14 יִשָּׂכָר, 'Ισάχαρ

Le texte de B suit exactement la transcription des ת > θ par -th-:

- V. 4: Tersis / Thersis Gen. 10:4 תְּרִשִׁישׁ, Θάρσεις

les כ > β par -b-:

- XXV. 2: Caleph / Caleb Jos. 14:6 כָּלֵב, Χάληβ (bien que pour cette lecture la transcription du כ n'est pas correcte contre la lecture χ de la LXX).

les ק > κ > par <[-k-]:

- VIII. 11: Chaath / Caath Gen. 46:11 קָאָת, Κάαθ

La transcription du hébreu פ est dans les textes -f- ou -ph- (dans l'édition de Sichardus, on trouve presque toujours -ph-). La transcription de B n'est pas conséquente, mais on voit qu'elle suit toujours la LXX, là où la LXX emploie φ pour פ, B emploie également -f-, et où la lecture de la LXX est π, on trouve chez B -ph-.

- XXVIII. 1: Finees (tous les manuscrits, y compris B):

I Sam. 1:3 פִּנְחָם, Φινεές

XXV. 11: Phuth / Futh Gen. 10:6 פּוּת, Φούθ

LXI. 6: Orpha / Orfa Ruth 1:4 עֲרַפָּה, 'Ορφα

VIII. 9: Putifar / Phutiphar Gen. 39:1 פּוּטִיפָר, Πετεφορή

(Dans ce dernier exemple, la lecture de B n'est pas complètement identique à celle de la LXX; d'après la vocalisation du nom, on peut supposer que, pour cette forme, c'est la lecture de l'original hébreu non pointé qui se fait valoir.)

Le XLIII. 5 suit la lecture de la LXX: Dalila / variante de Dalida: dans le texte du livre des Juges 16:4 c'est דַּלִּיָּדָה, mais le nom dans la LXX figure comme Δαλιδά, tandis que dans Vet. lat. on trouve la forme Dalida. La même chose pour IV. 6: Canaan / Cainan Gen. 5:9.

Les consonnes des noms propres d'origine hébraïque transcrites dans les autres manuscrits par -c-, figurent dans B comme -ch-:

- IV. 2: Anac / Anach, IV. 6: Geluc, Lefuc / Geluch, Lefuch, VIII. 8: Elifac / Elifach, XXVII. 4: Boac / Boach, XLII. 1: Penac / Penach, XLII. 11: Melehc / Melech, VIII. 12: Sarieleth / Sarielech.

Les lectures mentionnées ne témoignent pas d'une transcription conséquente, mais d'un effort de B de réaliser quelque «système» pour les noms incompréhensibles pour lui : l'original d'Elifach est אֵלִיפַח la forme hébraïque de Melech est probablement מֶלֶךְ (par ex. Chroniques I. 8 : 35), l'original d'Anach est אַנַּח (par ex. Gen. 4 : 17). La terminaison unanime -ch- dans B ne peut aucunement être une transcription conséquente, mais une tendance à l'unification.

Pour les noms géographiques, le manuscrit emploie des formes différentes des autres :

Egiptom / Egyptom, Sichem / Sychem, Silon / Sylon, Libanon / Lybanon, Sina / Syna.

Il est intéressant de noter que B emploie, pour les noms géographiques, des formes incorrectes, grécisantes, sauf pour le nom d'Égypte, tandis que pour les noms propres, il a des lectures meilleures que les autres manuscrits ; et c'est peut-être pour la mise en relief de l'origine étrangère des noms bien connus, tandis que pour les noms inconnus, le copiste tenait, d'une façon plus rigoureuse à la lecture de l'archétype.

L'orthographe de B, si elle ne peut pas être considérée comme systématique, suit, par rapport aux manuscrits contemporains, des principes de transcription d'une façon relativement conséquente. Cette manière de transcrire ne peut évidemment pas être identique aux principes d'éditeur de Sichardus, la tendance «grécisante» de la transcription chez B n'étant pas fondée sur un appareil philologique, ses bonnes lectures venant d'une proche parenté avec l'archétype.

5. *Le manuscrit de Budapest et les manuscrits plus jeunes*

a. Les lectures du manuscrit de Budapest sont souvent concordantes avec celles du manuscrit du Vatican (R, XV^e siècle). Ces concordances peuvent concerner des noms, des verbes, des génitifs :

XI. 4 : vox psalpingarum Adm. MV / vox psalmigrahi BRFA, XIII. 6 : festivitas psalpingarum / festivitas psalmigraphum B, festivitas psalmigrahi R, XIV. 2 : minuetur Adm. / minuerunt DR, minuerant PA, XIX. 4 : incedet Adm. / incedit BR, incedens PA, XVIII. 6 : quem vocavit Adm. BR, XXV. 11 : relucebant Adm. / relucebat MPA / lucebat BRV, XXVI. 10 : caraxatus Adm. MV / incaraxatus BRAP, XXXII. 1 : thurificationis Adm. MP / turrificationis A / turificationis BR, XXXIV. 2 : immolabat Adm. MV / immolabit BRPA, XXXIV. 3 : demonstrabantur Adm. / monstrabantur BRPA, XLV. 6 : consumantur Adm. / consumentur BR, LIII. 4 : sciam Adm. / scient P / scio BR, LV. 4 : repentia PA / repentina Adm. M / reptancia BR, LV. 7 : media enim via Accaron dirigit Adm. / . . .dirigite Accaron A / Accaron dirigit BR / («media via dirigit vaccas archam portantes» se trouve chez P,

pour corriger la phrase autrement incompréhensible). LV. 7 : temptemus Adm. / temptetis P / tempus BRA, LVI. 4 : resume te mecum hic hodie Adm. / . . .te hic mecum M / . . .te mecum hodie A / . . .tecum hic hodie BR, LXI. 6 : populum meum Adm. / populum tuum BR.

Contre les autres manuscrits, les textes de B et R sont concordants entre eux pour certains ordres de mots ou des compléments :

XXVIII. 8 : hec erunt pro fundamento hominibus Adm. / hec fundamenta erunt PPh / hec pro fundamenta erunt BRA, XXIII. 7 : de conclusa dabo tibi semen Adm. / de conclusa metra dabo tibi semen BR.

Les textes de B et de R sont meilleurs et plus complets dans l'exemple ci-dessus, mais les lectures concordantes des deux manuscrits présentent, en général, une lecture moins bonne par rapport aux autres ; ainsi par exemple dans la variante LV. 7 : temptemus Adm. / temptetis P / tempus BR. La concordance de lectures de BR se caractérise encore par le fait qu'on la retrouve dans un contexte où les autres manuscrits représentent des transmissions de texte différentes. La cause de cette différence, pour la plupart des cas, est que l'archétype devait être difficilement compréhensible ou incomplet et qu'il était corrigé par les manuscrits qui lui ont succédé d'une façon différente.

Il y a plusieurs exemples pour illustrer ces corrections différentes de l'archétype : la variante X. 6 : «reversum est in fluxus suos, et submersit Egiptios» Adm. se trouve corrigée par A par «cooperuit», par P par «ceperunt», tandis que B donne la même variante «reversum est in fluxus suos, et egyptios et currus et equos eorum» que R en omettant le verbe. Les verbes et les formes verbales des manuscrits étant différents, il est probable que chacun d'eux servait pour remplacer le verbe absent de l'archétype. L'absence dans la variante de B et de R prouve que B, l'un des manuscrits les plus anciens, est plus proche et s'en tient plus à l'archétype que les autres et c'est cette tradition que R suit.

L'attachement à l'archétype est représenté d'une façon nette dans le texte suivant de B :

XXIII. 5 : de mea petra conclusa Adm. MVA / de mea *mea* conclusa (sic!) B / de mea conclusa R.

A l'endroit cité, B ne corrige pas le texte probablement incorrect de l'archétype, bien qu'il l'indique, tandis que Adm. MVA le corrigent mais faussement (dans l'original c'était sans doute »metra«) et R, à son tour, suit B, mais n'emprunte pas la partie incorrecte indiquée par B, même ne la corrige pas, il l'omet tout simplement.

A partir des concordances et des types de concordances entre B et R on constate que B n'est pas sans exercer une certaine influence sur R et dans le texte de B, différemment des manuscrits contemporains, on remarque une variante de texte plus archaïque qui reflète donc l'archétype avec ses fautes d'une façon plus fidèle.

b. Une partie des variantes du manuscrit de Budapest est concordante avec les variantes de Melk. Les variantes se caractérisent par le fait qu'elle montre une concordance avec les lectures de A également, tandis qu'elles diffèrent des autres manuscrits. Ces concordances sont :

XIII. 7 : *turbor / turbo* BMA, XV. 5 : *ad eos / om.* BMA, XV. 7 : *usque ad finem / usque in finem* BMA, XX. 8 : *columpnam / columnam* BMA, XXII. 2 : *superhabundaverunt / superabundaverunt* BMA, XXII. 8 : *et post Ihesus / et post hec Iesus (Ihesus)* BMA, XXIV. 4 : *oculis mei / oculis meis* BMA, XXV. 3 : *in dextrem / in dexteram* BMA, XXV. 10 : *abscondimus ea / abscondimus illa* BMA, XXVI. 11 : *similabatur / assimilabatur* BMA, XXXVIII. 4 : *columpnam / columnam* BMA, LXV. 2; *et dixit ei Saul / et dixit Saul ei* BMA.

Le manuscrit de Melk remonte directement à celui d'Admont, son texte suit plus ou moins celui-ci. Outre les différences illustrées par les exemples ci-dessus — où le texte concorde avec ceux de B et de A — M effectue des corrections volontaires et dans ce cas suit non pas le manuscrit d'Admont mais d'autres sources. Pour la base de telles corrections, devait servir un manuscrit étant la source de A également. Dans son analyse, G. Kisch, à partir de ces lectures, suppose pour M une influence de Lorsch.⁵⁵ En mettant en parallèle les corrections de M avec les lectures de B, il ressort que ces dernières concordent presque pour tous les cas avec ces corrections-là :

II. 9 : *stagno Adm. / stanno* BMA, XXV. 9 : *mandurare Adm. / manducare* BMA, XXVI. 2 : *sunt Adm. / non sunt* BMA, XXXII. 11 : *servivificare Adm. / servificare* BMA, L. 5 : *inmorata Adm. / minorata* BMA, LV. 7 : *vacamus Adm. / vacas* BMA.

Les exemples cités prouvent en même temps que B devait garder des formes qui sont plus proches de celles de l'archétype ; pour les mêmes endroits de Adm., on observe facilement une corruption du texte.

Malgré les concordances, ce n'est pourtant pas le texte de B, mais le manuscrit de Lorsch, très proche de celui-là qui exerçait une influence sur le texte de M. Cela se trouve prouvé par les endroits où les lectures de M sont différentes de celles de Adm. et concordent avec celles de A, et les lectures de B, à leur tour, concordent avec Adm. Pour les lectures corrigées de M, ces différences sont :

IX. 3 : *contingat MA / contingant* B Adm., XVIII. 5 : *vocavi MA / vocavit* B Adm.

Pour les différences de lecture de ce type, c'est la variante de B et de Adm. qui est meilleure :

VI. 1 : *nobismet ipsis MA / nobis ipsis* B Adm., IX. 16 : *nutribus MA / nutricabus* B Adm., XXI. 1 : *seducentur MA / seducuntur* B Adm., XLIX. 8 : *manu MA / manibus* B Adm. etc.

⁵⁵ G. KISCH : ouv. cité 77.

De même, pour les endroits du texte de M où les lectures sont les combinaisons de Adm. et de A, on trouve des différences et des concordances par rapport à B. Ces concordances sont :

VII. 2 : turrim edificabant Adm. / turrim quam fabricabant A / turrim quam edificabant BM, XXI. 6 : ecce venient et assimilabitur Adm. / ecce dies venient et assimilabitur A / ecce venient dies et assimilabitur BM.

Ces différences sont :

LVIII. 2 : adduxit illum in Arimathen B Adm. / adduxit eum in Arimathen A / adduxit eum in Arimathen M, LXIII. 3 : eos inimicorum eorum B Adm. / eos in manus inimicorum AM.

Pour le rapport de B et M, on peut dire que le texte de M était influencé par un manuscrit très proche du texte de B et qui est vraisemblablement celui de Lorsch.

Après l'analyse de l'étendue et des concordances du texte, des caractéristiques et de l'influence du manuscrit de Budapest que celui-ci a exercé sur les manuscrits postérieurs, on définit la place du manuscrit dans le cercle du manuscrit d'Admont, représentant la longue étendue du texte. Les caractéristiques, l'emploi de certains mots et son attachement à l'archétype, prouvent que le manuscrit de Budapest forme la couche la plus ancienne de la transmission des manuscrits européens. Vues les concordances avec les endroits corrigés du manuscrit de Melk et en même temps avec les lectures de l'*editio princeps*, on le rapproche directement du manuscrit de Lorsch.

Comme le manuscrit de Lorsch est perdu et l'édition de G. Kisch ne publia pas à part les lectures du manuscrit de Fulda servant également de base pour l'*editio princeps*, il est impossible de définir de plus près le rapport des manuscrits de Budapest et de Lorsch. Il n'est pas probable que les lectures du manuscrit de Fulda soient à même de résoudre ce problème, car il est incertain, dans quelle mesure Sichardus s'est servi du texte du manuscrit nommé par lui »pervetustum«. ⁵⁶ Concernant les manuscrits de Lorsch et de Fulda, Sichardus dit qu'ils sont totalement identiques, ⁵⁷ constatation qu'il n'aurait pu faire en connaissance profonde des manuscrits. ⁵⁸ D'après les chercheurs s'occupant des manuscrits, il devait faire son édition en premier lieu à la base du manuscrit de Fulda, mais, en même temps il est certain qu'il

⁵⁶ L. COHN—P. WENDLAND : ouv. cité, I. Prolegomena LI. cite la préface de l'édition de SICHARDUS : «alterum idque pervetustum a coenobio Laurissensi se impetrasse dicit».

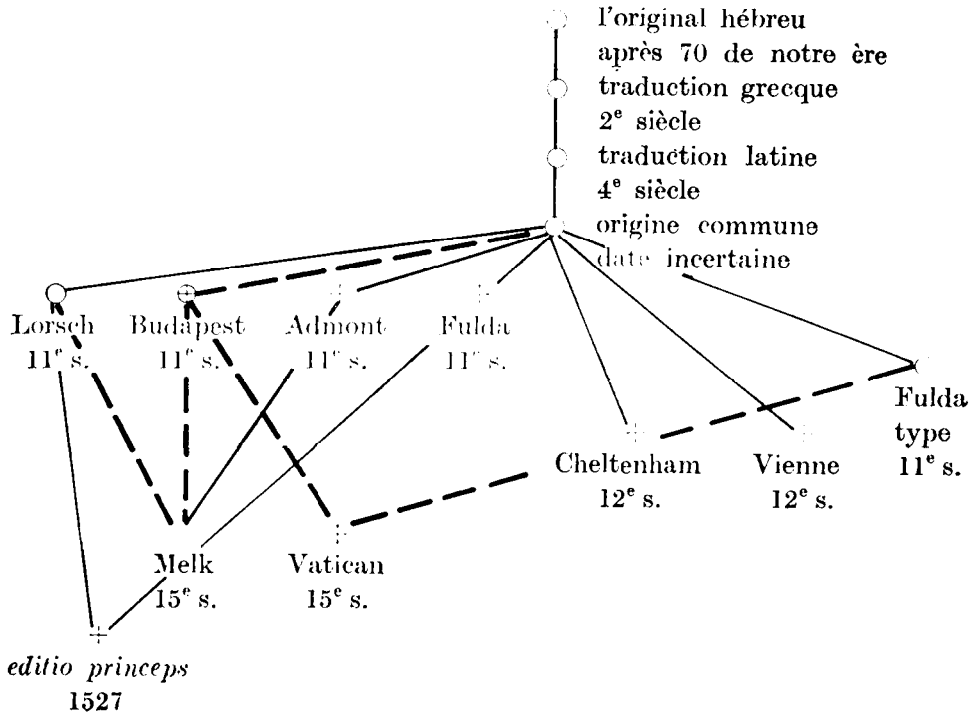
⁵⁷ Dans sa préface, SICHARDUS donne la description suivante des deux manuscrits : «quae (exemplaria) ita erant inter se similia, ut nec ovum diceres ovo magis, ut dubium mihi non esset, quin ex altero esset alterum descriptum, utcumque magno loci intervallo dissita.» ; voir L. COHN—P. WENDLAND ; ouv. cité, I. Prolegomena LI.

⁵⁸ P. LEHMANN et M. R. JAMES combattent la constatation citée plus haut de SICHARDUS ; voir P. LEHMANN : ouv. cité 81, 154. D'après LEHMANN, le texte du manuscrit de Lorsch présente la tradition intégrale, plus ancienne. A partir de l'argumentation de LEHMANN, M. R. JAMES : ouv. cité 13 distingue deux groupes des manuscrits ; voir encore G. KISCH : ouv. cité 37—40.

se servait également de celui de Lorsch, étant donné que dans son édition en un endroit il complète le manuscrit de Fulda à la base de celui-là.⁵⁹

Pour le rapport du manuscrit de Budapest et de l'*editio princeps* et par l'intermédiaire de celui-ci du manuscrit de Lorsch, on peut dire qu'il ne peut y avoir une relation directe entre les deux premiers, notre manuscrit n'est pas donc identique à celui de Lorsch son texte étant plus complet que celui de l'*editio princeps*⁶⁰ et ses lectures étant meilleures (comme le constate L. Cohn parlant du manuscrit de Budapest⁶¹) que l'édition de Sichardus dont plusieurs fautes auraient pu être corrigées justement à partir du manuscrit de Budapest. D'autre part, dans le manuscrit de Budapest, on ne trouve pas le passage placé entre les deux œuvres originales de Philon (à la fin des «*Quaestiones. . .*» et au début du «*De vita contemplativa*» figurant uniquement dans le manuscrit de Lorsch d'où il est passé dans l'édition de Sichardus.⁶²

L' ARBRE GÉNÉALOGIQUE DES MANUSCRITS



⁵⁹ Dans sa préface, SICHARDUS lui-même fait, à propos du passage complété de l'édition, cette remarque : «*Variabant hic exemplaria, secuti tamen sumus Laurissanum, ut vetustius*», citée par P. LEHMAN : ouv. cité 81.

⁶⁰ D'après le stemma de G. KISCH : ouv. cité 91.

⁶¹ L. COHN : ouv. cité 174 ; G. KISCH : ouv. cité 67.

⁶² Dans l'édition de SICHARDUS 80. 16. s — 84. 16. s. Le passage cité figure, outre l'*editio princeps*, dans la traduction arménienne des *Quaestiones* ; P. LEHMANN : ouv. cité 81 ; G. KISCH : ouv. cité 37.

Certaines concordances du manuscrit de Budapest et de l'*editio princeps* ne peuvent, par contre, être considérées comme l'œuvre du hasard; à partir d'elles, on peut dire que le manuscrit est le parent le plus proche du manuscrit de Lorsch.

L'arbre généalogique des manuscrits fait par G. Kisch se modifie donc comme suit: cf. p. 169.

6. Liste des différences dans les lectures du manuscrit de Budapest

Notre liste comprend toutes les lectures⁶³ du manuscrit de Budapest qui sont différentes du texte de l'édition de G. Kisch. La liste suit l'ordre dans le texte. On trouvera donc toujours à la première place la lecture de l'édition de G. Kisch, à la deuxième la lecture de B (et celles des manuscrits concordants avec lui) et viennent après les variantes des autres manuscrits. Les lectures qui sont dans le texte de B toujours les mêmes, ne seront indiquées que pour la première fois.

- Praef. 1^r: Caligula / Calicula B
 Praef. 1^v: gigantibus / gygantibus B
 Praef. 1^v: solutionum / solucionum B
 Praef. 1^v: De providentia / De prudentia B Adm. M
 Praef. 1^v: *Περὶ βίον θεωρητικοῦ ἱκετῶν* A Hier. / *ΠεPPIO Υεεος PTI | ΠΚΟΥΚεΤηN B; ΠΙΕΡΙ ΡΙΟΥ ΤΕΩΡΤΙΜΚΟ ΥΚΕΤΩΝ* Adm.
Πιερι ριον τειρτιμκο υκετων M
 Praef. 1^v: *ἢ Πλάτων φιλονίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει* A/Ni *ΠλαΤΙΝ ωλωνzEε*
Θιλω πλαTONIZ Vel. B.; *ηι Ρλατινω ωνζε εφιαον Ρλατωνίζει*
 Adm.; *ηι ραατινωα, ωνζεε Φιαον ραατωνίζει* M
 I. 4: Iectas / Lectas B
 I. 10: Athach / Athac BA
 I. 12: Suriel, Lodi, Otim / Suriel, Lodi otim B Adm. M;
 Lodo otim A
 I. 12: Mada / Mado B
 I. 14: Ietar / Letar B
 I. 19: Amua / Amuga B; Aniuga A
 I. 20: dabit nobis / nobis dabit B
 II. 3: Leeth / Leed BA
 II. 6: uxores / mulieres BA
 II. 7: initiavit / iniciavit B
 II. 7: et cepit percutere cyneram et cytharam, et omne organorum
 dulcis psalterii / om. B

⁶³ G. KISCH: ouv. cité 92. publie le stemma des manuscrits qui sont à la disposition de l'auteur.

- II. 8 : »et corrumpere terram« sequitur post »dulcis psalterii« B
Adm. MA
- II. 9 : stanno / stamno B ; stagno Adm. A
- III. 1 : ex omnibus quas / quas ex omnibus B
- III. 8 : dixit ad Noe / ad supesor. B
- III. 10 : paratecem / partam B Adm. MVR
- III. 11 : Et omne quod movetur et vivit, erit vobis in cibum (Gen.
9 : 3) / om. B Adm. M
- III. 11 : edetis / edatis BR
- III. 11 : fecit Deus / Deus fecit B
- IV. 1 : Cham et Iafeth / et om. B
- IV. 2 : Gomer, Magog et Madi / Gomer om. B Adm. MA
- IV. 2 : Lud, Deber, Deberleth / Deber om. BA
- IV. 2 : Nova et Evva / Nova Etevva B ; Eteva A
- IV. 2 : Zarad, Dona / Zarad, Dana B ; Zaraddana A
- IV. 2 : Anac / Anach B
- IV. 2 : Urac / Urach B
- IV. 2 : Cenez / Zenez B ; Ascenez coni. James 245
- IV. 2 : Zead, Enoch. Et filii Thegorma : Abiuth, Safath / om. B
- IV. 2 : Zaac / Zaach B
- IV. 2 : Rira / Rifa B
- IV. 2 : Aila / Acla BA
- IV. 2 : Zelatabac / Zelatabach B ; Zela, Tabac M ; Zelatabar A
- IV. 2 : Dudennin / Duodennin BMA ; o superscr. A
- IV. 2 : Dudenin / Duodennin B ; Duodennut A ; = Ascenez, coni.
James 245
- IV. 2 : Cethin / Cetin B
- IV. 2 : immolaverunt / imolaverunt B
- IV. 6 : et Evila, Sabatha, Regma et Sabathaca, Filii Regma / om.
B (homoioteleuton)
- IV. 6 : Geluc, Lefuc / Geluch, Lefuch B
- IV. 6 : Chanaan / Canaan B ; om. PA
- IV. 6 : Urum / Vruin BA
- IV. 6 : Elat / Elath B
- IV. 7 : Nembroth / Nebrot B passim
- IV. 7 : esse superbus / superbus esse B
- IV. 7 : Petrosorim / Petrosoniin B ; Petrosorim Adm. M ; Petrosoun
A ; Petrosonoin coni. James 84
- IV. 7 : Philistiim / Philistim B ; Philistini A
- IV. 8 : Sidonem / Sydonem B ; Sidona A
- IV. 8 : Resin / Resiin B ; Resui M ; Resun PA
- IV. 9 : filii Aram / filii rum B ; filirum Adm. M ; filiarum PRA

- IV. 9: Us et Ul / Assun B; Asum Adm. MPRA
 IV. 9: Gredu, Messe / Gredumese B; Gedrummese PRA
 IV. 10: Solastra / Salastra BPRA
 IV. 10: sabthifin / sobthifin (h superser.) B; sabthifin PRA
 IV. 10: Rafuth / Refuth B; Rephuth A
 IV. 10: Zefaram / Zefaram B; Zepheram A
 IV. 10: Falcia / Faltia B; Phalthia A
 IV. 10: uxores et de filiabus / et om. BA
 IV. 11: «Genealogia Abrahe» loc. cit. B
 IV. 11: immaculatus / imaculatus B
 IV. 14: Berechab, Iosach / Berechablosach B
 IV. 16: «Initium satronomie» loc. cit. B
 IV. 16: filii / filie B Adm. M
 V. 2: appropinquantium / adpropinquantium B passim
 V. 3: «Recensio populi post diluuium» loc. cit. B
 V. 4: Magog / Mogog B
 V. 4: Madain / Madian B
 V. 4: Thogorma / Thorgoma B; Torgoma A
 V. 4: Tersis / Thersis B
 V. 5: Canaan / Cainan B Adm. M; Canaan A
 V. 6: Elam / Ela B
 V. 6: Aram / Arun/B Adm.; Arim M; lacuna A
 VI. 1: «Conspiratio de turris edificatione» loc. cit. B
 VI. 3: Abraham / Abram B passim
 VI. 3: Ausin / Aufin B; Auphin A; Ophir coni. James 90
 VI. 9: ad illos / ad eos BA
 VI. 9: fugerunt / fugierunt B
 VI. 9: misi ego / ego misi B
 VI. 11: michi / mihi B
 VI. 11: fugio hodie / hodie fugio B
 VI. 11: consumar / consumer B
 VI. 11: illis / istis BA
 VI. 12: et sciatis / ut sciatis B
 VI. 13: nolunt / noluerunt BA
 VI. 15: duxerunt / adduxerunt BA
 VII. 1: cogitationibus / cogitacionibus B
 VII. 3: commendo / commendabo BA
 VII. 3: approximabo / adproximabo B passim; approximabor M
 VII. 4: initio / inicio B
 VII. 4: cominationis / comminationis B; consummationis A
 VII. 5: cogitatione / cogitacione B
 VII. 5: tocius / totius BA

- VIII. 5: Adelifan / Adelfinam B; Ada, Elifan coni. James 247
 VIII. 5: Tenac / Tenach B; Tenacis PA
 VIII. 5: Isier, Vebemas / Isier, Ubemas B; Ierubemas PA
 VIII. 5: Bassemen genuit Rugil / Bassemen autem genuit Rugil B;
 Bassemen, Rugil A
 VIII. 5: Auzio, Ollam / Auziollam B; Auz, Iollam A
 VIII. 6: Zelfam / Zelfan B; Zelphan A
 VIII. 6: Ysachar / Isachar B passim
 VIII. 7: Sychem, filius Emor Correi / Sichem, filius emorcorrei B
 VIII. 8: postea eam accepit / postea accepit eam BA
 VIII. 8: Elifac / Elifach B
 VIII. 9: Egipto / Egipto B passim; Aegyptum A
 VIII. 9: Putifare / Phutiphare B; Putifari M; Petephre A
 VIII. 10: non malignatus est / non est malignatus B; malignatus ins.
 et superscr. Adm.
 VIII. 11: Israel / Israhel BM
 VIII. 11: Gethson / Gothson B; Gerson A
 VIII. 11: Chaath / Caath B
 VIII. 11: filii vero Zabulon / filii Zabulon vero B
 VIII. 12: Opti, Sarieleth / Opti, Sarielech BVR; Opti Sariel et . . .coni.
 James 248
 VIII. 12: Gat / Gad B
 VIII. 13: quas / quos B Adm.
 VIII. 14: Nanubal / Namibal B
 IX. 1: adversum eum / adversus eum BA
 IX. 1: Ebreis / hebreis B, passim. MA
 IX. 1: sed feminas / et feminas BA
 IX. 1: demus domus in uxores / demus in uxores BM
 IX. 2: populum cum planetu / populum Domino cum planetu B;
 populum com planetu M
 IX. 2: ometocean, id est passa sunt viscera / ometocean passa
 est viscera B; *ὀμοτοκείαν* passa sunt viscera A
 IX. 3: contingat / contingant B Adm.
 IX. 3: Aser / Asser B
 IX. 7: Amram / Amram B, passim; Anra A
 IX. 7: michi / mihi B
 IX. 7: annuciabo / adnunciabo B, passim
 IX. 8: pro eo lucernam meam / lucernam meam pro eo B
 IX. 8: ostendam testamentum / ostendam ei testamentum BA
 IX. 8: in antiquis / diebus add. BA
 IX. 8: dies anni eorum / dies eorum anni BA
 IX. 10: bissina / byssina B

- IX. 10: non crediderunt / ei add. BA
 IX. 11: aggravati / adgravati B
 IX. 12: masculos earum / masculos eorum BA
 IX. 14: congregati sunt / sunt om. BA
 IX. 14: et altercabantur / et om. BA
 X. 1: afflixit / adflixit B, passim
 X. 1: Deus super eos / super eos Deus B
 X. 1: scinifes / sciniphes B; cyniphes A
 X. 2: apposuerunt / adposuerunt B, passim
 X. 3: concidi / incidi B; occidi A
 X. 4: filius / filiis B
 X. 5: comminatus / cominatus B
 X. 5: habitationis / habitacionis B
 X. 6: factum est / actum est B
 X. 6: reversum est in fluxus suos, et submersit* Egiptios (* om. B; *cooperuit A; *ceperunt P
 X. 7: panem / panes B
 XI. 1: punitionem / punicionem B
 XI. 2: in crastina die / crastina die B
 XI. 4: coruscationum / choruscationum B; coruscantium A
 XI. 4: vox psalpingarum / vox psalmigrafi BR; vox organorum PA
 XI. 5: terra tremuit / tremuit terra B
 XI. 5: flamme / flame B
 XI. 6: abhominamentum / abominamentum B, passim
 XI. 6: ambulat / ambulabunt PA
 XI. 6: in quartam et terciam progeniem / in terciam et quartam progeniem BA
 XI. 8: dispositione / disposicione B
 XI. 8: pausavit / pausabit B
 XI. 8: septimo die / septima die BA
 XI. 9: exurget / exsurget B, passim
 XI. 9: in ea / eam BA
 XII. 1: cognoverunt / cognoscebant BA
 XII. 2: appropriabit / adpropriabit B, passim: appropriabit Adm. MVR A; apportabit P
 XII. 4: corruptus tuus est populus / corruptus est populus tuus B; tuus om. A
 XII. 4: terram ipsam / in terram ipsam BA
 XII. 4: conciliabor / reconciliabor BR; concordabor PA
 XII. 9: creaturam tuam / tuam creaturam B; eam PA
 XII. 9: a vinea tua / tua om. BA

- XIII. 1: arcam / archam B, passim
 XIII. 5: epdomadis / ebdomadis B
 XIII. 6: festivitas psalpingarum / festivitas psalmigraphi BR
 XIII. 6: in initium / in inicium B; per initia PA
 XIII. 7: turbor / turbo BMA
 XIII. 8: et tunc constituta est mors in generationes hominum A / om.
 B. Adm. M
 XIV. 2: minuetur / minuerunt BR; minueram PA
 XIV. 4: nunciavit / numeravit B
 XIV. 5: et annunciavit / ut adnunciavit B
 XV. 3: Ihesus / Iesus B, passim
 XV. 4: fluentem lac et mel / fluentem lac et melle B; fluentem lacte
 et melle A
 XV. 5: cogitatio / cogitacio B; mea add. M
 XV. 5: nubem / nubes B
 XV. 6: ad eos / om. BMA
 XV. 7: ad finem / in finem BMA
 XVI. 1: illo tempore / tempore illo BA
 XVI. 2: deglutiat / degluciat B, passim; deglutias A
 XVI. 3: habitatio / habitacio B
 XVI. 3: perditio / perdicio B, passim
 XVI. 4: loquente Moyse / loquente Moysi B
 XVI. 5: ambulaverimus in viis eius* / in viis tuis ambulaverimus B;
 *tuis VR
 XVI. 6: sinagoga / synagoga B, passim
 XVI. 7: fecerunt sic / fecerunt hec B
 XVII. 3: pecora / peccora B
 XVII. 4: similis facta est / facta om. B
 XVII. 4: sacerdotium / sacerdocium B
 XVIII. 1: «De Balaam» loc. cit. B
 XVIII. 2: Balaan / Balaam B, passim, MA
 XVIII. 3: mihi loquatur Dominus / Dominus om. B
 XVIII. 4: temptas / temptans; B; tentas A
 XVIII. 5: sidera / sydera B
 XVIII. 5: petii / pecii B
 XVIII. 5: oblatio / oblacio B; eius add. A
 XVIII. 5: quem vocavi / quem vocavit B Adm. R; vocavi M
 XVIII. 6: ymnos / hymnos BA
 XVIII. 7: quoniam si inferes / quoniam cum inferes BA; om. Adm.
 XVIII. 7: voluerit / volueris B
 XVIII. 9: adoravit / eum add. BA
 XVIII. 11: in consilio suo / in corde suo B

- XVIII. 12: dissolutionem / dissolucionem B; dissolutionis PA
 XVIII. 12: prophetia / prophecia B
 XIX. 1: in Oreb Deus / Deus in Oreb B
 XIX. 2: ad eos / ad illos BA
 XIX. 2: ecce ego / ego ego B
 XIX. 4: testor hodie vobis / hodie testor vobis BA
 XIX. 4: incendet / incendit BR; incendens PA
 XIX. 5: ecce ego / ego ecce B
 XIX. 7: mihi servient / servient mihi B
 XIX. 8: preceptum erat ei / preceptum fuerat ei B; preceperat ei
 Deus A
 XIX. 10: in ea sunt / sunt in ea BMA
 XIX. 10: incipient / incipiant BA
 XIX. 11: in testimonium / testimonium B; testimonia A
 XIX. 11: virge mee / virge tue B; virge tuae A
 XIX. 13: abbreviabuntur / abbreviabuntur B, passim; breviabuntur A
 XIX. 14: «De obitu Moysi» loc. cit. B
 XIX. 15: quatuor / quattuor B
 XIX. 16: et luxerunt / eluxerunt B
 XX. 1: «Liber Iosue» loc. cit. B
 XX. 2: inmutaberis / imutaberis B
 XX. 3: vestivisset / vestisset B; vestiret A
 XX. 4: elegerit / elegero B
 XX. 4: intelligent / intellegent B
 XX. 5: Heldat et Medat / Eldad et Modat B; Heldat et Meldat M;
 Eldat et Modat A
 XX. 6: Cenez / Zenec BR; Zenez PM; Cenez A
 XX. 6: Semeniam / Seminiam B; Semeniam Adm.; Seeniamian A
 XX. 8: columpnam / columnam BMA
 XX. 9: invalescente / valescente B
 XX. 10: Cenez / Zenec B; Cinez A
 XXI. 1: terra facta est / terra lata est B; terra facta est multa A
 XXI. 3: Achan / Achab B Adm.; Acher? R; Achiras A
 XXI. 5: predictos sermones tuos / sermones tuos predictos B; tuos
 om. A
 XXI. 6: venient dies / dies om. B. Adm.; dies venient A
 XXI. 8: cinaris / cineris B; cum citharis PA
 XXI. 10: hylaritate / hilaritate B
 XXII. 1: in Sylo / in Sylon B; in Silon A
 XXII. 2: superhabundaverunt / superabundaverunt B, passim, MA
 XXII. 3: in tenebris sunt / in tenebris sint B
 XXII. 4: astantes / adstantes B

- XXII. 5: meditatione / meditacione B
 XXII. 6: in testamentum / in testimonius BA
 XXII. 6: amen, amen / amen om. B
 XXII. 8: post / hec add. BMA
 XXII. 8: Ihesus ascendit / ascendit Iesus B
 XXII. 8: demonstrationem / demonstracionem B
 XXII. 9: usque in* illum diem / usque in diem illam BA; *om. A
 XXIII. 1: omni terra / terra omni B
 XXIII. 4: omnes populos / populos om. B; omnem populum A
 XXIII. 4: unt / una B
 XXIII. 4: excidi / effodi BA
 XXIII. 4: due muleres / mulieres due B
 XXIII. 5: Chanaan / Chanaam B
 XXIII. 5: de mea petra conclusa Adm. MVA / de mea mea conclusa
 (sic!) B; de mea conclusa R; de ea metra conclusa P
 XXIII. 6: expientur / exaperientur B; experientur M
 XXIII. 7: de conclusa dabo / de conclusa metra dabo BR
 XXIII. 8: cicius / citius B
 XXIII. 10: Sina / Syna B, passim
 XXIII. 12: nocte hac / hac nocte B
 XXIV. 4: in lectulo / in lecto B
 XXIV. 4: oculis mei / oculis meis BMA
 XXIV. 6: dixerunt / dicebant BA
 XXIV. 6: renuntiabit / renunciabit B; renuntiet A
 XXV. 1: «Liber Iudicum» loc. cit. B
 XXV. 1: Et post / et om. B
 XXV. 1: scimus / sciemus BA
 XXV. 1: purum sit / purum est BA
 XXV. 2: Caleph / Calep B; Caleb A
 XXV. 2: Caleph / Caleb B
 XXV. 3: in dextram / in dexteram BM
 XXV. 4: Manasse: CCCCLXXXX / Manasse: CCCCLXXX BA
 XXV. 5: de hic / de istis BA
 XXV. 7: Achar / Achiar BA; Achan M
 XXV. 7: nequicias / iniquitates, superscr. nequitas B
 XXV. 8: sciat / sciet BA
 XXV. 9: Et interrogavit derelictos de tribu Neptali, et dixerunt: Nos
 volumus facere que Amorrei faciebant et ecce hec absconsa
 sunt sub tabernaculo Elas qui tibi dixit ut interrogas nos.
 Mitte . . . et invenies ea. Et misit Cenez et invenit ea / om.
 B (homoioteuton)
 XXV. 10: simulacra / simulachra B

- XXV. 10: abscondimus ea / abscondimus illa BMA; illa superscr. Adm.
 XXV. 11: Phuth / Futh B
 XXV. 11: Elath / Flath B
 XXV. 11: erant praciosi / preciosi erant BA
 XXV. 11: relucebant / lucebat BRV; relucebat PMA
 XXVI. 2: his / illis B
 XXVI. 3: iens / exiens B
 XXVI. 3: corruscum / coruscum B
 XXVI. 4: epomedem / epomedon B; epomiden A
 XXVI. 5: his / eis B
 XXVI. 5: eos nobis / nobis eos B
 XXVI. 8: paradisi / paradysi B
 XXVI. 10: saphiri / saphyri B
 XXVI. 10: caraxatus / incaraxatus BRPA
 XXVI. 11: assimilabatur ligurio / assimilabatur lapidi ligurio B; assimilabatur lapidi Ligirio A
 XXVI. 11: Aser / Asser B
 XXVI. 11: de Libano / de Lybano B
 XXVI. 11: similabatur / assimilabatur BM
 XXVII. 4: sunt hec / hec sunt B; haec sunt A
 XXVII. 4: Cehceh / Cehech B
 XXVII. 4: Boac / Boach B; Cehechoac A; Cehceh, Boal M
 XXVII. 4: Ecenc / Ecent BA; Ezeth, em. James 159
 XXVII. 4: Felat / Felath B; Phelac A
 XXVII. 4: Cenez / om. B
 XXVII. 5: de populo horam qua exiturus sum in pugnam* / de hoc populo qua exiturus sum horam in pugnam B; *ad pugnam A
 XXVII. 8: nimphe / nympe B
 XXVII. 9: sancte nimphe / sancte nympe B
 XXVII. 10: percutientes / percucientes B
 XXVII. 11: suppone / subpone B; passim
 XXVII. 12: vestimenta sua / vestimentis suis B
 XXVII. 12: plenus erat de corporibus / plenus erat corporibus BA
 XXVII. 14: laboraverint / laboraverunt BA
 XXVIII. 2: permanete / permanente B
 XXVIII. 4: plantationem / plantacionem B
 XXVIII. 4: plantatio / plantacio B
 XXVIII. 5: elevavit / levavit BA
 XXVIII. 5: habundantiam / abundantiam BMA
 XXVIII. 6: insiliit / insiluit BA
 XXVIII. 6: commorantes / commemorantes BR; sicut commemorantes Adm. MPPhA

- XXVIII. 7: fastigia / vastigia B
 XXVIII. 8: Ecce / Et ecce B
 XXVIII. 8: Hec erunt pro fundamento / Hec pro fundamento erunt
 BR; Haec pro fundamento erunt A; Hec fundamenta erunt
 PPh
 XXIX. 3: offerat / afferat BA
 XXIX. 4: nunc ego / ego nunc B
 XXIX. 4: precessores / predecessores BPR
 XXIX. 4: abdormivit / obdormivit B
 XXX. 4: plantationem / plantacionem B
 XXX. 4: septimo die / septima die B
 XXX. 5: aliquoties / aliquociens B
 XXXI. 1: dispositione / disposicione B
 XXXI. 5: mihi / michi B
 XXXI. 5: petierit / pecierit B
 XXXI. 7: virtifica in me hodie / virtutifica in me Domine hodie BA
 XXXI. 7: timpus / tympus B; tempus A
 XXXI. 7: morior tamquam mulier / tamquam mulier morior B
 XXXII. 1: in illa die / in illo die B; die om. A
 XXXII. 1: thurificationis / turificationis BR; turrificationis A
 XXXII. 3: intelligent / intellegent B
 XXXII. 7: exureret / exurerent BA
 XXXII. 8: habitatione / habitacione B; habitationibus A
 XXXII. 11: inimicos meos / inimicos eius B
 XXXII. 12: sola / soror BR
 XXXII. 13: sanctus spiritus / spiritus sanctus B
 XXXII. 15: concio / conscio B; conscientia A
 XXXII. 17: innovatione / innovacione B
 XXXII. 17: cum abisso sua / cum abyssu suo BA
 XXXIII. 3: signata est enim tunc iam mors, et perfecta est iam mensura
 et tempus / signata est enim tunc iam mors, et perfecta
 est iam mors et perfecta est iam mensura et tempus
 (sic!) B; iam tunc A; et A; »Mors recte aut secus facta obsig-
 nat« op. cit. A
 XXXIII. 3: audite / obaudite BA¹
 XXXIII. 4: moreris / moreris, superscr. morieris B
 XXXIII. 5: nolite sperare / sperare om. B
 XXXIII. 5: similitudo vestra / vestra similitudo BA
 XXXIII. 5: sidera / sydera B
 XXXIII. 6: obturavit / obduravit B
 XXXIV. 1: in illo tempore / in tempore illo B
 XXXIV. 2: immolabat / immolabit B

- XXXIV. 3: demonstrantur / monstrabantur B; quod monstrabantur PRA
 XXXV. 1: «De Gedeone» op. cit. B
 XXXV. 1: Ioza / Ioaz B; Ioath A
 XXXV. 4: gesserunt / gesserint BA
 XXXV. 5: in pugnam / ad pugnam BA
 XXXV. 5: divitias / divicias B
 XXXV. 7: ignis et sanguis / ignis et aqua B Adm. M; sanguis A
 XXXVI. 2: Et Gedeon mox ut audivit / Gedeon autem ut audivit B
 XXXVII. 2: ad prestandum / ad prestandam B; praestandam A
 XXXVII. 2: ad mirtum / ad myrtum B; malum A
 XXXVII. 3: audiatur veritas / veritas adiat BA
 XXXVII. 3: in ipocrisi / in hypocrisi BA
 XXXVII. 4: inperitos / imperitos B
 XXXVII. 5: six / sex B
 XXXVIII. 2: corrumpis / corrumpitis B
 XXXVIII. 4: columpnam / columnam BMA
 XXXIX. 2: «De Iepte» op. cit. B
 XXXIX. 2: eiecerant eum / eiecerant eos B; eiecerant eam M
 XXXIX. 5: de loco non recedit suo / de loco suo non recedit B
 XXXIX. 8: ascendam / descendam B
 XXXIX. 9: eum / eam B; te PA
 XXXIX. 9: veniat / veniet BA
 XXXIX. 11: Iepte oracio / Iepte oratio B; Iepte iuratio P; oratio Iep-
 thae A
 XXXIX. 11: peticio eius / peticio ipsius BA
 XL. 2: inponebat / imponebat B
 XL. 2: consensit illi / consensit ei, superscr. illi B:
 XL. 3: autem unam petitionem / unam autem petitionem B
 XL. 4: complebitur / compleretur BA
 XL. 4: mors eius / eius mors B
 XL. 5: «Planctus Seile filie Iepte» / filie Iepte om. B et sequitur post
 «dixit» cit.
 XL. 6: fronduit / fronivit BPPhTA
 XL. 8: fecit quecumque oravit / fecit omnie quecumque oravit BA
 XLI. 1: Efrata / Eufrata B; Euphrata A
 XLII. 1: «De Samsone» op. cit. B
 XLII. 1: Remac / Remach B
 XLII. 1: conclusit Deus metram tuam / conclusit Dominus metram
 (superscr. vulvam) tuam B; Deus om. Adm; Dominus A
 XLII. 1: dixit / ad eam add. Adm.
 XLII. 2: in nocte quadam / nocte autem quadam B
 XLII. 2: procreatum / procreare BA

- XLII. 2: ut cui / aut cui BM
 XLII. 3: lacrimas tuas / lacrimas tuis B; lachrymis tuis A
 XLII. 4: pono / appono BA
 XLII. 7: clamavit / ad add. BM
 XLII. 8: offerres / offeres B
 XLII. 9: sacraria / sacrificia BM
 XLIII. 3: aggređiens / adgređiens B
 XLIII. 3: aupossuit / subposuit B, passim
 XLIII. 3: concutiens / concuciens B
 XLIII. 4: apprehendit / adprehendit B, passim
 XLIII. 5: Dalila / Dalida B
 XLIII. 5: accepit sibi eam in uxorem / accepit eam sibi in uxorem BA
 XLIII. 6: totondit septem crines / totondit *ei* (sic!) septem crines B
 XLIII. 7: potationis / potacionis B
 XLIII. 7: illuderet eis / illuderent ei B; illuderent eum A
 XLIII. 7: patrum meorum / patrum nostrorum, superser. meorum B
 XLIII. 7: annis / annos BA
 XLIV. 2: Michas / Micheas B
 XLIV. 3: veniet / venient B
 XLIV. 3: ei / eis B
 XLIV. 3: didragmata / didragma B; didragmas A
 XLIV. 3: thura / turture B Adm. M; thure A
 XLIV. 3: didragmum unum B; didragmum unam A
 XLIV. 4: Michas / Micheas B
 XLIV. 5: vitulorum tres / tres vitulorum B; tres om. A
 XLIV. 5: irreligiositas / inreligiositas B
 XLIV. 6: componerem / ponerem BA
 XLIV. 6: ut non sculperent / non om. B
 XLIV. 7: inhonorificaverunt / inhonoraverunt B
 XLIV. 8: impietas / impietas B
 XLIV. 8: erit / erat B
 XLIV. 8: inpunis / impunis B
 XLIV. 8: memoriam in* generationes** generationum / inmemoriam generationis generationum B; *om. A; **generationis A
 XLIV. 8: eius mater / mater eius BA
 XLIV. 9: loquentibus inter se eis / inter se loquentibus eis B; loquentibus eis inter se A
 XLIV. 9: tamquam / tanquam B
 XLIV. 9: Respondit ille / et ille respondit B
 XLIV. 10: punitio / punicio B
 XLIV. 10: in conspectu meo / ante conspectum meum BA
 XLIV. 10: menciatur / mentietur B

- XLIV. 10: oraciones / orationes B
 XLV. 2: Betahc / Bethac BMA
 XLV. 2: Behel / Bethel B; Beel A
 XLV. 3: Betahc / Bethac BA; Berach M
 XLV. 3: peccasset / peccassent B Adm. M
 XLV. 3: cum Amalechitis / cum om. B
 XLV. 4: Behel / Bethel B; Bethal Adm.; Bethac A
 XLV. 6: conturbatus / eat add. BA
 XLV. 6: consumantur / consumentur BR
 XLVI. 2: unicuique / om. B
 XLVI. 2: undecim ecce / ecce undecim B; ecce om. A
 XLVII. 2: manifestationes / manifestaciones B
 XLVII. 2: menciuntur / mentiantur B; menciuntur M
 XLVII. 3: attente / adtente B
 XLVII. 4: leo / om. B Adm. A; leo ins. superscr. M
 XLVII. 6: ab initio / ab inicio B
 XLVII. 6: filii earum / filii eorum B
 XLVII. 7: comederent / commanderent B
 XLVII. 7: exurrexit / surrexit, ex superscr. B
 XLVII. 7: inversutia / inversucia B
 XLVII. 8: gesserunt / gesserint B; in me. Sed vos ascendite nunc quia tradam illos vobis add. P
 XLVII. 9: nesciebant / nescierunt B
 XLVII. 11: hi sunt qui derelicti sunt / hi sunt autem qui derelicti sunt B; hi autem sunt... A
 XLVII. 11: Rein, Debac / Reindabac BA; Rem, Debac M
 XLVII. 11: Netahc / Netach BA
 XLVII. 11: Gerasaraz / Gerasaraz BA
 XLVII. 11: Gemuf et Eliel / Gemuf Eteliel B
 XLVII. 11: Gemeth / Gemet B
 XLVII. 11: Amiel / Anuel BA
 XLVII. 11: Balion / Balinon B; Balinoc A
 XLVII. 11: Sefech / Sefeth B; Sephet A
 XLVII. 11: Riumel / Ruimel BA
 XLVII. 11: Melehc / Melech BM; Melec A
 XLVIII. 3: tunc factum est / tunc om. B
 XLIX. 1: «Liber Samuelis» op. cit. B
 XLIX. 2: sorciamur / sortiamur B
 XLIX. 3: Non ipse odio habet nos / Nos ipsae habet B; Non ipse nos odio habet A
 XLIX. 4: populo / populus BA
 XLIX. 4: sic / si BA

- XLIX. 5: Helcanan / Elchanan B, passim, A; Helchanan M, passim
 XLIX. 6: nos habere ducem / habere nos ducem B
 L. 1: inproperavit / improperavit B
 L. 1: te diligit vir tuus / te diligit Elchana, vir tuus BA
 L. 2: tristaretur / contristaretur BA
 L. 2: dio bono pasce / dio bono pasche B; die bono paschae A
 L. 2: ventris eius / ventris illius BA
 L. 5: inproperet / improperet B
 L. 5: oracionum / orationum B
 L. 6: aufer a te vinum tuum / aufer vinum tuum a te* BA; *arae A
 L. 7: renuncia / renintia B
 L. 7: de hoc seculo / de seculo hoc B
 L. 7: oracio / oratio B
 L. 8: cum Dominus dixit de eo / cum dixit Dominus de eo B;
 cum dixit Dominus pro eo A
 LI. 1: In tempore / Et in tempore B
 LI. 1: illorum dierum / dierum illorum BA
 LI. 2: ante conspectum Domini / ante conspectum Heli BA; in
 conspectum Domini M
 LI. 3: oravit Anna / Anna oravit B
 LI. 4: magna eloqui / magna loqui B
 LI. 4: habundantia / abundantia B
 LI. 5: iustis / iustos B
 LI. 7: cinabris / cyneris BA
 LII. 1: Betahe / Betach B
 LII. 2: auditio / audicio B
 LII. 2: nocuerit vos / nocuerit eos, superscr. nos B; nocuerit nos A
 LII. 2: tamquam / tanquam B
 LIII. 3: Vade dormi / Vade et dormi B
 LIII. 3: te / ad te B; tibi A
 LIII. 3: quoties / quotiens B; quociens M
 LIII. 3: qui vocavit te / qui te vocavit B
 LIII. 3: Tuam, propterea / Tuam et propterea B
 LIII. 4: alter alium / alter ad alium B; alter ad alterum A
 LIII. 4: sciam / scio BR; scient P
 LIII. 5: Quis me clamavit? / Quis ad me clamavit? B
 LIII. 6: audit / audiat B
 LIII. 7: locutio / elocucio B; eloquutio A
 LIII. 7: illuminavi illuminavi / illuminans illuminavi BA
 LIII. 9: sacerdotium / sacerdocium B
 LIII. 11: verba hec / hec om. B
 LIII. 11: evangelizarem / evangelizem BA

- LIII. 12: nutritorem tuum / nutritorem suum B
 LIII. 13: respondebit plasme ei / respondebit ei plasme B
 LIII. 13: prophetabit / prophetavit BA
 LIV. 1: Et in illis diebus / et om. B
 LIV. 2: arca / archa B
 LIV. 2: exitium / exicium B
 LIV. 1: Orab / Horeb B
 LIV. 3: apprehendens / adprehendens B
 LIV. 4: ab ante facie eius / facie om. BA ; a facie eius A ; ante faciem eius M
 LIV. 4: renuntia / renuncia B
 LIV. 5: non nominavit tunc mihi / non nominavit mihi tunc B ; tunc non nominavit A
 LIV. 6: membra eius / membra illius B ; viscera eius A
 LV. 1: habitatio / habitacio B
 LV. 3: perditio / perdicio B
 LV. 4: repentia / reptancia B ; reptantia R ; repentina Adm. M (repentibus Adm. infra, LV. 8)
 LV. 5: perditionem / perdicionem B
 LV. 6: noluerint / voluerint B
 LV. 7: temptemus / tempus BRA ; temptetis P
 LV. 7: initio / inicio B ; in inicio M
 LV. 7: media enim via Accaron dirigit / ...Accaron dirigit BR ; ...dirigite Aecharon A ; media via dirigit vaccas archam portantes P
 LV. 8: in initio / in inicio B
 LV. 9: timpanis / tympanis B
 LV. 9: tibiis / tybiis B
 LVI. 4: resume te mecum hic hodie / resume tecum hic hodie BR ; resume te hic mecum M ; resume te mecum hodie A
 LVI. 6: usque ad finem / usque in finem (ad superser.) B
 LVI. 6: Hieremias / Ieremias B
 LVI. 7: abeunte Saul / abeunte Saule BA
 LVII. 2: sinagoga / synagoga B
 LVII. 4: iudicari propheta / iudicari de propheta B ; iudicari a propheta MA
 LVII. 4: attulerunt / adtulerunt B
 LVIII. 1: Et in illo tempore / et om. B
 LVIII. 2: Arimathen / Aramathen B
 LVIII. 3: interficias / interficies BA
 LVIII. 4: postulavit te sibi regem / postulavit te sibi in regem BA
 LVIII. 4: thesaurus absconsos / absconsos om. B

- LVIII. 4: Arimathen / Aramathen B; om. A
 LIX. 1: completum / impletum (completum superscr.) B
 LIX. 2: Heliab / Eliab B
 LIX. 4: non clamaverunt me / non exclamaverunt ad me B; non clamaverunt ad me A
 LIX. 4: me / mei BA
 LIX. 4: dextra / dextera B
 LIX. 5: David loqueretur / loqueretur David B
 LX. 3: tamquam / tanquam B
 LX. 3: memorate tartari / memorati tractari B; memoraret artari A; memomarer artare PPhT
 LX. 3: ambulabam / ambulabas BRVF
 LX. 3: percebat spiritus malus Saul / percebat Saul spiritus BA
 LXI. 1: oves eius / eius om. B
 LXI. 1: Hec / est add. BA
 LXI. 2: «De Golia» op. cit. B
 LXI. 2: Et exivit / et om. B
 LXI. 2: tamquam / tanquam B
 LXI. 2: accipiebant / accipiebat B
 LXI. 5: angelum / suum add. B.
 LXI. 5: virtutem / verticem (virtutem superscr.) B
 LXI. 6: Orpha / Orfa B
 LXI. 6: deos Allophilorum / duos Allophilorum B Adm. A
 LXI. 6: populum meum / populum tuum BR
 LXI. 6: devorare / devotare B
 LXI. 6: ecce et ego veni / et ecce ego veni BR; ecce veni et ego A; ecce venio et ego P
 LXI. 6: populum meum / populum tuum BR
 LXI. 6: post mortem tuam incident / incident post mortem tuam B
 LXI. 7: Philisteum / Allophilum BA
 LXII. 1: Arimathen / Aramathen B
 LXII. 2: quare / quid B
 LXII. 2: aut persequeris in vanum / aut quem persequeris in vanum BA
 LXII. 4: quia amas me tu / quia tu amas me B; quoniam diligis me A
 LXII. 4: illi bona / illa bona B
 LXII. 4: vidi / vide BA
 LXII. 5: perdat / perdet B
 LXII. 5: persecutionem / persecucionem B
 LXII. 6: in toto corde in domo eius / in domo eius in toto corde BA
 LXII. 7: Et si est / et om. B
 LXII. 8: custodirem / custodirent B

- LXII. 9: mors separat nos / nos separat mors B
 LXII. 9: initium / incium B
 LXII. 11: regnando regnaveris / regnabo regnaveris B
 LXII. 11: que ad* invicem iuravimus** / que iuravimus ad invicem B;
 *om. M; **adiuravimus M
 LXIII. 1: Dohech / Dohec BR; Doēhc A
 LXIII. 2: renuntiavit / renunciavit B
 LXIII. 3: trecenti septuagintaquinque / trecenti octogintaquinque BA
 LXIII. 4: ad Dohech / addo hec B; Adoch haec A; Addo R; Doeck P
 LXIII. 4: Sirum / Syrum B
 LXIII. 4: habitatio / habitacio B
 LXIII. 4: Iair / Iayr B
 LXIV. 1: memor mei erit / memor erit mei B; memoria mea erit M;
 memor mei erunt A
 LXIV. 1: et divinationem / ut divinationem BA
 LXIV. 4: nocebia Saulem / nocebis Saul B; noceberis a Saule A
 LXIV. 5: in hoc verbo / in verbo hoc B
 LXIV. 5: quod vidisti / quid vidisti BA
 LXIV. 6: percutiens / pereuciens B
 LXIV. 7: traditio / tradicio B
 LXIV. 7: redditionem / reddicionem B
 LXV. 1: Et vidit / Ut vidit B; Et videns A
 LXV. 1: confortabat / confortabatur BMA
 LXV. 1: et dixit / et om. BA
 LXV. 2: dixit et Saul / dixit Saul et BMA
 LXV. 3: clamavit eum / clamavit ei B; clamavit ad eum A
 LXV. 3: dixit ad ipsum / dixit ad eum B; ad ipsum om. A
 LXV. 4: Edabos / Eduab B; Edab A; Edabus P; Eduabus R

Budapest

GALENOS UND DIE VIERTE FIGUR DER
SYLLOGISMEN

Im Laufe des Mittelalters, als die arabischen Philosophen in lateinischer Sprache auch den Europäern zugänglich wurden, konnten die scholastischen Philosophen Europas durch Ibn Rušd¹ außer den drei traditionellen syllogistischen Figuren, die schon Aristoteles in seinem Werk *Analytika protera* beschrieben hat, noch eine weitere,² die sogenannte vierte Figur, kennenlernen.

Charakteristisch für die vierte Figur ist, daß in ihr der Mittelbegriff gegenüber seiner Stellung in der ersten Figur eine entgegengesetzte Position einnimmt. Nach der Beschreibung der Lehrbücher der traditionellen Logik zeigen die vier Figuren — in Hinsicht auf die Positionen von Subiectum (S), Praedicatum (P) und Mittelbegriff (M) — das folgende Bild :

I	II	III	IV
MP	PM	MP	PM
SM	SM	MS	MS

Entsprechend den in mnemotechnische Verse gekleideten mittelalterlichen Benennungen gehören zur vierten Figur die Modi: Bamalip, Calemes, Dimatis, Fesapo und Fresison.

Die Hauptquelle der mittelalterlichen scholastischen Philosophie war Ibn Rušd, und unter Berufung auf ihn wurde Galenos als Erfinder der vierten Figur angesehen. Ibn Rušd bezeichnete nämlich bei der Behandlung der neuen Figur Galenos namentlich als denjenigen, der sie aufgestellt hat. Im übrigen hielt er sie für unnatürlich und verwarf sie deshalb — seiner Meinung nach ist sie den aristotelischen Figuren nicht gleichwertig. Ibn Rušd war auch die Hauptquelle für den Spanier J. Zabarella, der ein Buch unter dem Titel *Liber de quarta figura syllogismorum* geschrieben hat,³ das in der Folgezeit bei

¹ Aristotelis Stagiritae omnia quae extant opera . . . Averrois Cordubensis in ea opera omnes qui ad nos pervenere commentarii. I. Venetiis 1552.

² É. THOUVEREZ: La IVème figure du syllogisme. AGP 15 (1902). 4—110.

³ J. ZABARELLA: Opera logica. Basel 1594. 101—132.

der Verbreitung der vierten Figur in Europa eine wichtige Rolle spielte. Über die fragliche Figur ist in dem Werk von W. und M. Kneale zu lesen, daß sie im Laufe des Mittelalters zum erstenmal auftauchte : rätselhaft, von wem sie geschaffen wurde, und warum man diese Lehre früher nicht verteidigt hat.⁴

Sicher ist, daß der berühmte mnemotechnische Vers in seiner ursprünglichen Form nur die Namen der Modi der drei aristotelischen Figuren enthielt, und außerdem nur die Namen der von Theophrastos festgelegten sogenannten subalternen Modi darin vorkommen. Die Namen dieser subalternen Modi lauteten folgendermaßen : Baralip-ton, Celantes, Dabitis, Fapesmo und Frisesomorum.⁵

Die Forschungen zur Geschichte der Logik nahmen im vergangenen Jahrhundert ihren Anfang⁶ und erreichten ihre Blütezeit in diesem Jahrhundert.⁷ Die neuesten Forscher der Geschichte der Logik, in der Mehrzahl selbst auch angesehene Logiker, widmeten der vierten Figur und der Person ihres Schöpfers große Aufmerksamkeit. C. Prantl selbst — der auf Ibn Rušd zurückgehenden Tradition folgend — hält noch Galenos für den Erfinder der neuen Figur, während J. Łukasiewicz in seiner die Syllogistik des Aristoteles behandelnden Arbeit Galenos den Ruhm des Erfinders abspricht. Seiner Meinung nach wurde Galenos von der späteren Überlieferung aufgrund eines Irrtums die Autorenschaft zugeschrieben.⁸ Als Beweis dafür beruft er sich auf ein anonymes griechisch geschriebenes Werk des Altertums, welches unter dem Titel *Περὶ τῶν εἰδῶν πάντων τοῦ συλλογισμοῦ* bekannt ist.⁹ Nach der kurzen Abhandlung lassen sich die Syllogismen in zwei Gruppen einteilen : in die kategorischen und hypothetischen Syllogismen. Die erste Gruppe kann wieder in zwei Teile geteilt werden : in einfache Syllogismen, wie sie Aristoteles (ὡς Ἀριστοτέλης) lehrt, sowie in zusammengesetzte Syllogismen, wie sie Galenos (ὡς Γαληνός) lehrt. Die einfachen aristotelischen Syllogismen haben drei Figuren, die zusammengesetzten galenischen jedoch vier.¹⁰ Selbstverständlich bestehen die zusammengesetzten aus den einfachen aristotelischen Syllogismen. Łukasiewicz und seine Anhänger vertreten die Meinung, daß dies die Quelle der falschen Überlieferung darstellt, als Mißverständnis der vier (zusammen-

⁴ W. and M. KNEALE : *The Development of Logic*. Oxford 1962. 183. (Im weiteren : Kneale : DL . «But it is puzzling to know when the doctrine was first introduced and by whom. . . . But it is curious that we have no trace of anyone who defended the doctrine of four figures before the end of the Middle Ages.»)

⁵ I. M. BOCHEŃSKI : *La logique de Théophraste*. Fribourg 1947. 50.

⁶ C. PRANTL : *Geschichte der Logik im Abendlande*. I—IV. Leipzig 1855—1870. Das war die erste wissenschaftlich begründete Behandlung der Geschichte der Logik.

⁷ I. M. BOCHEŃSKI : *Formale Logik*. Freiburg 1956. Das Vorwort behandelt die Frage gründlich.

⁸ J. ŁUKASIEWICZ : *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*. Oxford 1957. 38—42. (Im weiteren : AS.)

⁹ Ammonii in Aristotelis Analyticorum priorum librum I commentarium. ed. M. WALLIES. Beroolini 1899. IX—XII.

¹⁰ A.a.O. IX—X.

gesetzten) Figuren des Galenos wurde irgendeinmal im Laufe des Mittelalters die vierte (einfache) Figur dem Galenos zugeschrieben.

Wie mit seinem gesamten Buch hat J. Łukasiewicz auch mit diesem Irrtum Schule gemacht. Seine Ergebnisse wurden auch von W. und M. Kneale übernommen, die bei der Widerlegung des traditionellen Standpunktes mit dem Argument von Łukasiewicz außerdem auf gewisse Bedenken hinweisen, die aus chronologischen Schwierigkeiten resultieren (die vierte Figur wird eine ganze Zeit nach dem Tode des Galenos zum erstenmal erwähnt, auch Ibn Rušd lebte ja 1000 Jahre später als er), über die Araber, die sie nicht kennen, die aber bei der Überlieferung eine entscheidende Rolle gespielt haben, wird folgendes gesagt: Es ist leicht einzusehen, daß einige arabische Philosophen, die Galenos noch lesen konnten, seine Apodeiktike mißverstanden und fälschlicherweise ihn als den Scöpfer der vierten Figur überliefert haben.¹¹

I. M. Bocheński kommt — ebenfalls in der Nachfolge von Łukasiewicz — zum gleichen Ergebnis, und auch seiner Ansicht nach hat sich die vierte Figur aufgrund der mißverstandenen vier zusammengesetzten Figuren des Galenos in der Überlieferung mit dem Namen des griechischen Arztes verknüpft.¹² Einer der beiden Galenos-Forscher unseres Jahrhunderts, J. Stakelum, streitet ihm gleichfalls diese Figur ab.¹³ (Der andere Forscher, J. Mau, der sich mit der Logik des Galenos beschäftigt, hat diese Frage nicht berührt). Es nimmt also nicht wunder, wenn L. M. de Rijk nach solchen Voraussetzungen selbstsicher das *communis opinio* der Geschichte der Logik so formuliert: es ist vollendete Tatsache, daß die Modi der vierten Figur nicht von Galenos stammen.¹⁴

Außer den bisher angeführten zwei Argumenten — d.h. dem sich aus den chronologischen Schwierigkeiten und der Lehre von Łukasiewicz ergebenden — spricht auch noch ein dritter Fakt gegen Galenos. Als dieser dritte Beweis dienen die eigenen Worte des Galenos. Er selbst betont nämlich in seinem Kompendium *Institutio logica*, daß ausschließlich nur drei Figuren möglich sind.¹⁵

Im Widerspruch zu der hier bekanntgemachten allgemeinen Meinung haben bisher nur zwei Forscher im Einklang mit dem traditionellen Standpunkt für Galenos Partei ergriffen. Der eine ist Ibrahim Madkur, ein ägyptischer Philosoph, der eher auf dem Boden der arabischen Überlieferung steht als auf dem der europäischen Kritik.¹⁶ Der zweite ist der amerikanische Philo-

¹¹ KNEALE: DL. 184. «... but it is easy to see how misunderstanding of it by some Arabian philosopher who had access to Galen's Apodeictic could have given rise to the tradition that Galen added a fourth figure to Aristotle's syllogistic theory.»

¹² I. M. BOCHENSKI: Formale Logik. 140 ff.

¹³ J. STAKELUM: Why «Galenian» Figure? The New Scholasticism 16 (1942). 289—296.

¹⁴ Petrus Abelardus Dialectica, ed. L. M. DE RIJK. Assen 1956. «It is an established fact, that they do not come from Galenus.»

¹⁵ Galeni Institutio Logica. ed. C. KALBFLEISCH. Lipsiae 1896. 19.

¹⁶ I. MADKOUR: L'Organon d'Aristote dans le Monde Arabe.² Paris 1969. 204—214.

soph und Orientalist N. Rescher.¹⁷ Alle beide haben in Kenntnis der arabischen Überlieferung die Argumentation in bezug auf die chronologischen Schwierigkeiten als unhaltbar erklärt. N. Rescher wies außerdem nach, daß in dieser Frage selbst den Worten des Galenos keine ausschlaggebende Beweiskraft zukommt. Dagegen untersuchte keiner von ihnen das Gegenargument von Łukasiewicz und auch nicht, ob die arabische Überlieferung, sonst in Übereinstimmung mit der Lehre des Galenos, ihm in damit zu vereinbarender Weise die vierte Figur zuschreibt, oder ob sie keinesfalls daraus abzuleiten ist, was Galenos über die Syllogistik verkündet. Der Gedankengang der beiden Forscher stützt sich also in erster Linie auf äußere Beweise, und der Untersuchung der inneren Kriterien widmeten sie nicht genug Aufmerksamkeit.

Diese Untersuchungen hätten sie jedoch auch gar nicht vornehmen können, da ja beim Verfassen ihrer Arbeit noch kein das Thema berührender langer arabischer Kommentar verfügbar war, und man auch über die notwendigen Teilfragen an anderen Stellen keine Information erhalten konnte. Seitdem ist das Werk von Ibn Sīnā, das mit dem Titel *al-Qijās* unter den Büchern *Kitāb al-šifā'* erschienen, und dessen Ziel besteht eigentlich darin, die *Analytika protera* des Aristoteles, d.h. die Syllogistik des Aristoteles, zu verarbeiten.¹⁸ Mit Hilfe dieses Buches können wir unsere vielumstrittene Frage nun schon gründlich untersuchen.

Ehe wir jedoch die durch den Text vermittelten inneren Beweise ins Auge fassen, wollen wir uns anschauen, welche Angaben uns die durch N. Rescher veröffentlichte Abhandlung des Ibn al-Šalāḥ vermittelt.

1. Dem Traktat nach haben Ibn Sīnā und auch al-Fārābī vor Ibn Rušd über die vierte Figur geschrieben. Diese Behauptung wird auch durch eine seither gefundene neuere Handschrift, nämlich durch den von Jūsuf al-Mūstārī zu der *Isāgūḡī* von al-Abharī geschriebenen Kommentar bestärkt.¹⁹ Unterstützt wird sie außerdem durch den inzwischen erschienenen und oben schon erwähnten Band mit dem Titel *al-Qijās*, auf den sich auch Ibn al-Šalāḥ beruft. Genau an der bezeichneten Stelle ist tatsächlich die Behandlung der vierten Figur zu finden, und Ibn Sīnā erwähnt an der fraglichen Stelle Galenos als den Schöpfer der vierten Figur.

2. Da sich die im ersten Punkt angeführte Behauptung von Ibn al-Šalāḥ nicht nur als wahr, sondern auch als genau erwiesen hat, kann man ihm auch darin Glauben schenken, daß er die Arbeit von Aḥmad ibn al-Ṭajjīb al-Saraḥsī, die seither verlorengegangen ist, wirklich gelesen hat. Der Verfasser schreibt in der erwähnten Arbeit angeblich darüber, daß in seiner Gegen-

¹⁷ N. RESCHER: Galen and the Syllogism. Univ. of Pittsburgh Press 1966. (Im Folgenden GS.)

¹⁸ Ibn Sīnā: *Kitāb al-šifā'*. Al-mantiq. 4. Al-qijās. ed. Sa'īd ZĀJED. Al-Qāhira 1964. (Im Folgenden KŠ. Q.)

¹⁹ Muṣṭafā ibn Jūsuf ibn Murād al-Mūstārī: شرح الرسالة الاثيرية في الملتطق Hand-schriften der Universitätsbücherei Pressburg, TE-15.

wart ein Mann — und zwar ein Syrer — mit al-Kindī über eine Abhandlung des Galenos gesprochen hat, die schon in syrischer Übersetzung bekannt war und die vierte Figur behandelte.

3. Die fraglich Abhandlung war von Ibn al-Šalāh als Streitschrift gedacht, und zwar argumentiert sie gegen die Arbeit eines syrischen Logikers namens Denhā, die den Titel «Die vierte Figur des Galenos» trägt. Die Überlieferung von al-Sarāḥsī sowie die Existenz der sich mit dem syrischen Original auseinandersetzenen arabischen Abhandlung läßt darauf schließen, daß die Syrer die Arbeit des Galenos tatsächlich gekannt haben.

Aufgrund der Behauptung von Ibn al-Šalāh sowie der bloßen Existenz der Streitschrift muß man einsehen, daß man in der Zeit weit vor Ibn Rušd zurückzugehen hat, um die erste Erwähnung der vierten galenischen Figur zu suchen. Wenn man auf einer auch durch die konkreten Texte genau erfaßbaren Zeit besteht, dann kann man die Zeit des Lebens und Wirkens von Denhā zugrundelegen.²⁰ Denhā erlebte seine Blütezeit wahrscheinlich 500 Jahre nach dem Tode des Galenos, so daß die anfängliche Periode von 1000 Jahren, in der uns kein Text in bezug auf die vierte Figur zur Verfügung steht, sich ungefähr auf 500 Jahre verringert.

Bei Berücksichtigung jenes anonymen Fragments, das Minoides Minas zusammen mit der *Institutio logica* des Galenos publiziert hat,²¹ und das im 6. Jh. in griechischer Sprache entstanden ist, schrumpft dieser Zeitraum ungefähr auf 300 bis 400 Jahre zusammen. Dies ist nicht das einzige Fragment in griechischer Sprache, das Galenos die vierte Figur zuschreibt, denn schon aus dem 11. Jh. ist ein Fragment von dem Byzantiner Ioannes Italus überliefert, das C. Prantl 1858 entdeckt hat,²² und worin gleichfalls Galenos als Schöpfer der vierten Figur genannt wird — und aus diesem Grunde läßt sich feststellen, daß die fragliche Überlieferung nicht nur in den Kreisen der Araber und Syrer bekannt war, sondern auch in der griechischen Fachliteratur weiterlebte. Eine derartig parallele und voneinander unabhängige Tradition fällt unbedingt so schwer ins Gewicht, daß man sie nicht damit abtun kann, einige arabische Philosophen, die die nun verloren gegangene Apodeiktik des Galenos noch lesen konnten, hätten sie mißverstanden. Im übrigen haben wir schon gesehen, daß von Galenos diese seine Lehre in einem besonderen Traktat niedergelegt wurde (darauf weist der Text von Ibn al-Šalāh hin), und später werden wir

²⁰ N. RESCHER unternimmt nicht den Versuch, Denhā zu identifizieren. Das bedeutet jedoch wahrscheinlich auch keine besonders schwere Aufgabe, weil in der syrischen Literatur-Tradition zwei Denhā bekannt sind, und einer von ihnen auch auf dem Gebiet der Logik tätig war. Vgl.: A. BAUMSTARK: Geschichte der syrischen Literatur, Bonn 1922. 220.

²¹ Galenos: Eisagoge dialektike. Paris 1844. ed. MINOIDES MINAS. Abgedruckt noch an zwei Stellen: C. PRANTL: Geschichte der Logik, I. 572. und K. KALBFLEISCH: Über Galens Einleitung in die Logik. 23. Supplementband der Jahrbücher für klassische Philologie. Leipzig 1897. 707.

²² C. PRANTL: Geschichte der Logik, II. 302.

noch sehen, daß er seine Lehre von der vierten Figur keinesfalls in der Apodeiktik entwickelt haben konnte.

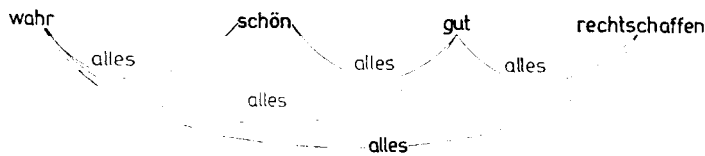
Untersuchen wir jetzt also mit Hilfe des neuerlich bekanntgewordenen Ibn Sinā-Textes das Gegenargument von Łukasiewicz.

Ibn Sinā schreibt über die drei aristotelischen Figuren, aber nach der Behandlung der ersten und vor der zweiten und dritten, also in unmißverständlichem Textzusammenhang und Umkreis sagt er folgendes: «Wenn man die erste Figur festgestellt hat, und zwar nicht einfach so, daß der Mittelbegriff einmal Subjekt und einmal Prädikat ist, sondern auf die Weise, daß der Mittelbegriff das Prädikat des Subjekts der Konklusion und das Subjekt des Prädikats der Konklusion darstellt, dann ist die vierte Klasse zustande gekommen. Der vortrefflichste der Ärzte erwähnt dies, aber nicht auf diese Weise, ja es ist ein Ungültigmachen, weil es keine natürliche Sache ist.»²³

Den Beinamen *fādīl al-aṭibbā'*, 'der vortrefflichste der Ärzte' trägt Galenos bei den Arabern, und diese Zeilen beziehen sich also auf ihn. Das wird auch noch durch den Umstand bestärkt, daß Ibn al-Šalāh in seinem Traktat genau auf diese Stelle bei Ibn Sinā verweist, als er behauptet, auch er habe über die vierte Figur geschrieben und sie mit Galenos in Verbindung gebracht.²⁴ Auch der Text selbst beschreibt unmißverständlich einen einfachen und keinen zusammengesetzten Syllogismus, wie man es aufgrund der Interpretation von Łukasiewicz erwartet hätte.

Es kann auch keine Rede von dem Irrtum sein, den die modernen Kommentatoren angenommen haben, nämlich, daß die vierte Figur mit dem zusammengesetzten galenischen Syllogismus verwechselt worden sei, da ja die Araber die zusammengesetzten Syllogismen ebenfalls kannten. Diese werden von Ibn Sinā in seiner Arbeit, weit entfernt von den einfachen Syllogismen, gleichfalls behandelt. Bei der Besprechung der zusammengesetzten Syllogismen betont er ausgesprochen, daß diese nur aus drei Figuren bestehen, da auch bei den einfachen nur drei Figuren möglich sind.

Vergleichshalber wollen wir uns einen zusammengesetzten galenischen Syllogismus ansehen und dann schauen, wie dasselbe bei Ibn Sinā erscheint. Das galenische Beispiel wird von dem anonymen Autor folgendermaßen gegeben :²⁵



²³ Ibn Sinā: KŠ. Q. فإذا جعلوه شكلا أولا لا بمجرد ان الاوسط موضوع المحمول بل لان الاوسط محمول على موضوع المطلوب وموضوع المحمول المطلوب، فقد القوا قسما رابعا. وقاض الاطباء يذكر هذا ولكن لا على هذا الوجه، بل هذا الغاء هو بسبب انه غير طبيعي

²⁴ N. RESCHER: GS 52 und 76.

²⁵ Ammonii in Aristotelis Analytikorum, X.

In Worte gefaßt heißt das : Alles Wahre ist schön, alles Schöne ist gut, alles Gute ist rechtschaffen, also ist alles Wahre rechtschaffen.

Ibn Sinā gibt folgendes Beispiel : «Alles G ist B. Alles B ist D. Alles G ist D. Alles D ist H ; also ist alles G H.»²⁶

Man kann erkennen, daß sich die beiden Schlußfolgerungen — obwohl ihre wörtliche Formulierung nicht übereinstimmt — im wesentlichen doch nicht unterscheiden. In beiden sind vier Termini zu finden, und mit dem Syllogismus wird das Verhältnis zwischen dem ersten und vierten Terminus zustandegebracht. Wenn man an die Stelle der Buchstaben, die bei Ibn Sinā die Termini symbolisieren, die in Wörtern gegebenen Termini des galenischen Syllogismus setzt, gelangt man ebenfalls zur gleichen Schlußfolgerung.

Der Unterschied zwischen beiden ergibt sich in der wörtlichen Formulierung daraus, daß Ibn Sinā auch diese von Galenos stammende Erfindung noch in aristotelische Rahmen zurückführen möchte. Nach Galenos kommen die vier Figuren zustande, indem man die sich aus dem Verhältnis der ersten und zweiten Prämisse ergebende Figur mit der sich aus dem Verhältnis der dritten und vierten Prämisse ergebenden Figur vergleicht. Als mögliche Kombinationen ergeben sich : I— I, I— II, I— III, II— III. Das sind die vier Figuren der zusammengesetzten Syllogismen.²⁷

Der zusammengesetzte Syllogismus von Ibn Sinā unterscheidet sich insofern von dem des Galenos, daß er aus dem Verhältnis der ersten und zweiten Prämisse die Konklusion zieht, und der Konklusion die dritte Prämisse hinzufügt. Die Konklusion und die dritte Prämisse als obere und untere These gehören natürlich beide zur aristotelischen Figur. Auf diese Weise zieht Ibn Sinā bei der Bestimmung der Figuren nicht die gesamten Termini in Betracht, sondern nur drei von den vier.²⁸

Ibn Sinā hat also die drei Figuren des Aristoteles gekannt, und in diesem Rahmen behandelte er die sogenannte vierte Klasse. Er löste nämlich die erste Figur in zwei Klassen auf, während die zweite und dritte Figur nur jeweils eine Klasse enthielten. Die bei der ersten erwähnte vierte Klasse ist — aufgrund der beschriebenen Syllogismen — mit der vierten Figur des Galenos identisch.²⁹ Andererseits kannte er — gut davon unterschieden — auch die zusammengesetzten galenischen Figuren, aber in Abweichung von der Lehre des Galenos modifizierte er die Formulierung der Syllogismen so, daß sich die Möglichkeit bot, sie ohne Veränderung ihres logischen Wertes in die schon bekannten Figuren einzufügen. Unter diesen Umständen ist es unvor-

²⁶ Ibn Sinā : KŠ.Q. 437.

²⁷ J. LUKASIEWICZ : AS 42.

²⁸ Er berücksichtigt also eigentlich so viel Termini wie bei den aristotelischen Syllogismen, und so ist es möglich, die Zahl der Figuren auf drei zu verringern.

²⁹ Solche Syllogismen beschreiben sowohl al-Abhari als auch al-Müstāri, und die aufgrund des oben angeführten Zitats zusammenstellbaren Syllogismen lassen sich auch in die vierte Figur einreihen.

stellbar, daß hier das Mißverstehen des Textes irgendeines griechischen Logikers vorliegt, und man kann nicht behaupten, Ibn Sinā oder irgendein anderer von den Arabern habe die vier galenischen Figuren mit einer sogenannten vierten Figur ungeklärter Herkunft verwechselt.

Es gibt noch ein Argument, das gegen die Überlieferung spricht. Schon an anderer Stelle wiesen wir darauf hin, daß Galenos selbst erklärt hat: «Da die kategorischen Prämissen drei Figuren haben, ergibt jede mehrere verschiedene Syllogismen».³⁰ Wenn er aber selbst verlauten läßt, daß nur drei Figuren existieren, dann darf man ihm nicht im Widerspruch zu seinen Worten die vierte zuschreiben.

Diese Gegenargument ist schon von N. Rescher entkräftet worden.³¹ Galenos hat nämlich ein Verzeichnis seiner eigenen Werke angefertigt. In diesem Verzeichnis kommt seine *Institutio logica* noch nicht vor, sie ist also jünger als das Verzeichnis und die darin enthaltenen Arbeiten. Das bedeutet einerseits, daß wenn er in der nach dem Abschluß des Verzeichnisses geschriebenen *Eisagoge* noch für die drei Figuren eintritt, er diese Ansicht auch in seinen ins Verzeichnis aufgenommenen, früher entstandenen Werken vertreten mußte. So konnte er auch in der vielerwähnten Apodeiktik nichts über die vierte Figur geschrieben haben. Andererseits ergibt sich aus all dem, daß von ihm auch nach dem Abschluß des Verzeichnisses noch Abhandlungen zur Logik geschrieben wurden. Gerade deshalb geht seinen eigenen Worten die Beweiskraft ab, weil diese nur für die bisher entstandenen Werke Gültigkeit besitzen. Alle seine diesbezüglichen Arbeiten sind uns nicht bekannt, auch die Kenntnis der *Eisagoge* haben wir ja nur dem Zufall zu verdanken, in dem erwähnten Verzeichnis kommt sie nicht vor, obwohl die arabischen bibliographischen Angaben schon seit langem ihr Vorhandensein bezeugen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Galenos auch nach der *Institutio logica* noch Abhandlungen zur Logik geschrieben hat, in denen er schon von vier Figuren spricht.

Auch in dieser Hinsicht ist das Zeugnis des al-Šalāh-Traktats interessant. In der Abhandlung wird ausgesprochen behauptet, Galenos habe in der Apodeiktik nur die Gültigkeit von drei Figuren anerkannt.³² (Dies ist ein weiterer Beweis gegen Łukasiewicz und seine Anhänger, denn diese Behauptung macht ja den angenommenen Irrtum auch ohne weitere Erörterung völlig unwahrscheinlich.) Andererseits macht die Beteuerung, daß ein Syrer al-Kindī gegenüber erwähnt habe, in syrisch sei ein Traktat des Galenos über die vierte Figur bekannt,³³ es wahrscheinlich, daß von Galenos nach der *Eisagoge* dieser

³⁰ Galenos: *Eisagoge dialektike*, 19. *τριῶν ὄν ὄντων σχημάτων ἐν ταῖς κατηγορικαῖς προτάσεσι καθ' ἕκαστον αὐτῶν γίνονται συλλογισμοὶ πλέονε.*

³¹ N. RESCHER: GS 3—4.

³² a.W. 76.

³³ a.O.

Frage noch eine besondere Studie gewidmet wurde. Natürlich handelt es sich bei all dem nur um eine Möglichkeit, welche man mit dem griechischen Material, d.h. mit den eigenen Worten des Galenos, nicht widerlegen kann; und mit der Berufung auf die arabische Arbeit läßt sie sich wiederum nur wahrscheinlich machen. Es gilt zu untersuchen, ob sich diese These im Licht der galenischen Lehre tatsächlich als beständig erweist oder nicht. Mit diesen Untersuchungen müssen wir bei Aristoteles beginnen.

Allgemein bekannt ist die Tatsache, daß die fünf gültigen Modi der späteren vierten Figur auch Aristoteles kannte, ja sie als gültig anerkannte. Die mit den späteren Namen *Fesapo* und *Fresison* versehenen Syllogismen beschreibt er selbst in seiner *Analytika protera*, und zwar auf die folgende Weise:³⁴

Kein C ist B bei Jedes B ist A	Aristoteles : Jedes B ist A Kein C ist B
Manches A ist nicht C	Manches A ist nicht C

sowie

Kein C ist B bei Aristoteles : Manches B ist A	Manches B ist A Kein C ist B
Manches A ist nicht C	Manches A ist nicht C

Unter den vier Syllogismen stellen die auf der linken Seite die Modi *Fesapo* bzw. *Fresison* der vierten Figur dar, die zwei auf der rechten Seite aber die ursprünglichen von Aristoteles beschriebenen *Fapesmo* und *Frisosorum*.

Auf weitere drei syllogistische Modi jedoch weist er in der *Analytika protera* nur hin:³⁵

Jedes B ist A jedes C ist B	jedes B ist A manches C ist B	kein B ist A jedes C ist B
manches A ist C	manches A ist C	kein A ist C
Baralipton	Dabitis	Celantes

Diese drei indirekten Syllogismen sind eigentlich identisch mit Barbara, Celarent, Darii, nur die Konklusion der Syllogismen ist umgekehrt worden, selbstverständlich unter Einhaltung der Regeln der *conversio*. Aus ihnen ergab sich dann, wie wir sehen werden, *Bamalip*, *Dimatis* und *Calmes*.

Über die genannten Modi trifft G. Patzig zusammenfassend folgende Feststellung: «Die aristotelische Untersuchung von gültigen, d. h. schlußfähigen und unschlüssigen Prämissenpaaren ist in den Kapiteln A 4—6 durch-

³⁴ Aristoteles: *Analytika protera*. 29 a 19—26.

³⁵ A. W. 53 a 9—14.

weg auf die Voraussetzung gegründet, in einem gültigen Syllogismus müsse der in den Prämissen *erstgenannte* Außenbegriff Prädikat der Conclusio sein. Und in A 7 trägt Aristoteles dann die Fälle nach, in denen die Conclusio die dazu konverse Form hat.»³⁶ Und im weiteren stellt er fest: «Die angeführten Modi (1)–(5) werden also tatsächlich von Aristoteles als gültige Modi behandelt, und zwar z.T. ausdrücklich formuliert wie (1) und (2), z.T. durch Angabe der Prinzipien, nach denen sie gebildet werden können, angedeutet. Ihre Prämissen haben (in der aristotelischen Formulierung) die Form der ersten Figur; aber ihre *Conclusionen* verletzen die in der systematischen Erörterung A 4–6 stillschweigend vorausgesetzte Konvention, daß in ihnen der *Oberbegriff* Prädikat sein muß. Diese Unstimmigkeit würde nun durch Umwandlung der Syllogismen (1) und (2) in ihre äquivalente Formen (1') und (2') und die entsprechende Verwandlung von (3)–(5) in die normalen Formen (3')–(5') wegfallen. Denn in diesen Syllogismen wäre der Oberbegriff Prädikat der Conclusio, wie es Aristoteles in A 4–6 verlangt.»³⁷ G. Patzig wirft in seinem Buch auch das Problem auf, warum Aristoteles, der die gültigen Modi der vierten Figur ebenfalls kannte, diese außer den von ihm systematisch erörterten 14 Syllogismen der drei Figuren nicht in das System aufgenommen hat. Er meint: «Es liegt näher, anzunehmen, daß er gegen die Einführung einer vierten Figur gewisse Bedenken hatte. Insofern ist die in der Tradition oft wiederholte Behauptung, Aristoteles habe die vierte Figur verworfen, nicht ganz falsch. Nur sind die Gründe des Aristoteles zu dieser Verwerfung wesentlich andere, als die, die bisher angegeben wurden. . . . Aristoteles hat vielmehr deswegen die vierte Figur in sein System nicht eingeführt, weil er sie mit den von ihm entwickelten Methoden nicht *definieren* konnte.»³⁸

Mehrere Forscher haben schon dargelegt, worin die genaue Vorstellung des Aristoteles von den Syllogismen bestand, warum er die vierte Figur nicht aufzustellen vermochte. Es scheint, daß L. E. Rose und in seiner Nachfolge später G. Patzig die Antwort gefunden haben. Das Wesen der Vorstellung von L. E. Rose besteht darin, daß Aristoteles sich darauf beschränkt, «den 'Mittelbegriff' allgemeingültig zu definieren und unter der Voraussetzung dieser Definition die drei Figuren zu kennzeichnen. Es ist aber wichtig, darauf hinzuweisen, daß sich entsprechende Definitionen für 'Oberbegriff' und 'Unterbegriff' aus den aristotelischen Voraussetzungen ohne Mühe entwickeln lassen.»³⁹

Nach Ansicht der beiden Forscher stellte sich Aristoteles die Beziehung zwischen dem Mittelbegriff und den beiden Außenbegriffen dem folgenden

³⁶ G. PATZIG: Die Aristotelische Syllogistik. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Klasse, III. No. 42. Göttingen 1959. 100.

³⁷ A. W. 120.

³⁸ A. W. 123.

³⁹ A. W. 115.

Schema entsprechend vor. Die drei Begriffe der ersten Figur sind *ABC*, wobei *B* der Mittelbegriff ist. In der zweiten Figur mit *MXN* stellt *M* den Mittelbegriff dar, und unter den Begriffen *PRS* der dritten Figur haben wir *S* als Mittelbegriff. In diesem System, wo sich die auf die zwei Außenbegriffe bezogene Schlußfolgerung aufgrund der Beziehung, den der Mittelbegriff zwischen ihnen schafft, abgeleitet werden kann, wo also die Grundlage von allem die Beziehung bildet, die die drei Begriffe miteinander verknüpft, ist auf den ersten Blick zu erkennen, daß es keine vierte Variante gibt, vier Figuren nicht möglich sind. So konnte Aristoteles nur drei Figuren definieren und deshalb existieren für ihn nur diese drei. Die von ihm auch als gültig erkannten und anerkannten Modi, die sich nicht in diesen Rahmen einfügen ließen, blieben außerhalb des Systems.⁴⁰

Aus dem bisher Gesagten können wir nun bereits die Konsequenz ableiten, daß die vierte Figur erstmals bei einem Logiker vorgekommen sein muß, der diese Auffassung nicht mehr vertritt, d. h. den Syllogismus nicht als das Verhältnis von drei Termini, sondern von zwei Prämissen betrachtet, wobei er, abweichend von Aristoteles, selbstverständlich bei der Analyse des Syllogismus auch die Konklusion berücksichtigt.⁴¹

Theophrastos, der Schüler des Aristoteles und nach dem Tode des Meisters gleichzeitig der erste Leiter der peripatetischen Schule, hat zwei wichtige Schritte in die Richtung der Aufstellung der vierten Figur getan.

Als erstes nahm er die sogenannten indirekten Modi, welche — wie wir gesehen haben — nach Aristoteles zwar gültig waren, aber trotzdem außerhalb des Systems blieben, in die erste Figur auf, als ergänzende 5., 6., 7., 8. und 9. Modi zu den vier von Aristoteles auch anerkannten und im System eine axiomatische Stelle genießenden Modi (*Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*).⁴²

Zum zweiten aber formulierte er in der ersten Figur die Stellung des Terminus maior bzw. minor sowie des Mittelbegriffs schon lockerer. Er sagte zwar, daß der Mittelbegriff einmal Subjekt und einmal Prädikat ist, aber er legte nicht genau fest, daß er das Subjekt des Oberbegriffs und das Prädikat des Unterbegriffs sein müßte,⁴³ und so paßte die Beschreibung nicht nur auf die I. sondern auch auf die IV. Figur (vgl. S. 187).

Gleichzeitig hielt auch Theophrastos daran fest, daß ein Syllogismus eigentlich die Verbindung dreier Termini ist. Diese Anschauung des Theophrastos blieb in der Folgezeit die herrschende. Das zeigt sich daran, daß im wesentlichen selbst Alexander von Aphrodisias nicht davon abweicht.

⁴⁰ L. E. ROSE: Aristotle's Syllogistic and the Fourth Figure. *Minde* 74 (1965), 382—389.

⁴¹ C. PRANTL hat nämlich nachgewiesen, daß Aristoteles nur zwei, drei Termini enthaltende, Prämissen untersuchte, diese verwendete er zur Definition der Begriffe. Bei der Definition der Bestandteile wurde von ihm die Konklusion nicht berücksichtigt.

⁴² I. M. BOCHENSKI: *La Logique de Théophraste*. 56—66.

⁴³ *Alexandri Aphrodisiensis in . . . An. pr. commentarium*, 258, 349.

Bei Alexander von Aphrodisias findet sich der erste Hinweis darauf, daß man Fapesmo und Frisesomorum (beschrieben auf S. 195) auf Ferio zurückführen kann und sich so ihre Gültigkeit beweisen läßt.⁴⁴

Im 2. Jh. u. Ztr. wird die traditionelle Anschauung schon durch eine neuartige Meinung abgelöst, welche gleichzeitig bei dem zur peripatetischen Schule gehörenden Galenos und dem Neuplatoniker Apuleius zu beobachten ist. Leider verfügen wir über keine Quellen aus den vorangehenden Zeiten, deshalb muß man aus der Tatsache, daß diese Auffassung auf einmal bei zwei zu verschiedenen Schulen gehörenden Logikern erscheint, zu der Schlußfolgerung kommen, daß ihre Wurzeln auf frühere Zeiten zurückgehen. Das Wesen dieser Auffassung besteht darin, daß ihre Verfechter nicht durch die Verbindung von zwei Begriffen einen dritten suchen und mit Hilfe des Verknüpfens der drei Begriffe ihren Syllogismus zustandebringen, sondern zu einer These, einer Prämisse, eine andere beliebige These suchen. Zur Illustration des Verfahrens seien hier die Worte des Galenos angeführt.

«Wenn die Syllogismen hypothetisch sind, so haben sie zwangsläufig eine Proslepsis, während die kategorischen diese nicht besitzen. Wer sagt, 'alles Schöne ist nachahmenswert', der muß, wenn er einen Syllogismus machen will, in der anderen Prämisse notwendigerweise entweder das 'Schöne' oder das 'Nachahmenswerte' wiederholen, genau dieselbe Behauptung kann er in der anderen Prämisse nicht wiederholen, er kann auch den einen Terminus nicht notwendigerweise behaupten und negieren, wie im Falle der hypothetischen Syllogismen, sondern er muß ihn mit einem beliebigen dritten verbinden. Es ist aber möglich, einen Syllogismus zu bilden, wenn man zur obengenannten Prämisse folgendes hinzufügt: 'jede nachahmenswerte Sache ist gut'. Dann entsteht der Syllogismus: 'Jede schöne Sache ist nachahmenswert, jede nachahmenswerte Sache ist gut: also ist jede schöne Sache gut'. Es ist jedoch möglich, indem man von 'jeder schönen Sache' etwas anderes behauptet, einen Syllogismus aus den Prämissen herzustellen. Man kann also einen Syllogismus auch so machen, daß von dem einen der zwei Termini, z.B. von dem Schönen, ein anderer Terminus behauptet wird. . . . Fügt man auf diese Weise zur ersten Prämisse die zweite hinzu, so muß der gemeinsame Terminus in einer von beiden als Subjekt, in der anderen als Prädikat erscheinen.»⁴⁵

Überliefert ist die *Eisagoge* von Galenos' Meister, dem Platoniker Albinos, die er zum Werk Platons geschrieben hat. Darin heißt es, «kategorisch sind (jene Syllogismen), deren Prämissen und Konklusion einfache Thesen darstellen.» (Platonis Dialogi, vol. VI. ed. C. F. Hermann. 158.) Auch er betrachtete also den Syllogismus schon als eine Verbindung von Thesen und nicht von Termini.

⁴⁴ A. W. 110/9—12.

⁴⁵ Galeni Institutio logica. 17—18.

Ähnlicherweise sucht Apuleius zu einer These eine andere.⁴⁶ Damit sind eigentlich Galenos und Apuleius die beiden ersten Autoren, die über ein solches Syllogismus-Bild verfügen, das das Aufstellen der vierten Figur schon erlauben würde.

Ehe wir jedoch weitergehen, müssen wir noch berücksichtigen, was C. Prantl über diese Stelle sagte, als er sie analysierte.⁴⁷ Seiner Meinung nach hat Galenos damit den Mittelbegriff 'erschlagen' und dem mathematischen Kombinationsspiel den Weg geebnet.

Und tatsächlich führt Galenos, gleichfalls in der *Institutio logica*, aus: «In jeder Figur lassen sich die Prämissen auf 16 Arten kombinieren, da es vier Arten von Behauptungen gibt, zwei universelle und zwei partielle, obwohl es den Ausdrücken nach mehr zu sein scheinen.»⁴⁸

Diese Erklärung des Galenos, daß in jeder Figur 16 verschiedene Kombinationen der Prämissen vorstellbar sind, ist deshalb wichtig, weil Ibn al-Šalāh in der Auseinandersetzung mit der angeblich auf Galenos zurückgehenden Abhandlung des Denhā, wobei er augenscheinlich die Methode des Denhā übernimmt, selbst alle 16 Möglichkeiten untersucht und danach bewertet, ob sie eine gültige Schlußfolgerung ergeben oder nicht. Aufgrund unserer gegenwärtigen Textkenntnisse können wir behaupten, daß sich kein anderer griechischer Verfasser mit der Zahl 16 befaßt hat, wodurch es sehr wahrscheinlich wird, daß tatsächlich Galenos die griechische Quelle des Denhā gewesen ist.⁴⁹

Kommen wir aber zurück auf die Behauptung von C. Prantl: Galenos — und demzufolge auch Apuleius — habe auf diese Weise den Mittelbegriff 'erschlagen'. Auch wir können das anhand der *Terminologie* der beiden Arbeiten nachweisen. Galenos spricht nämlich nicht mehr von «Mittelbegriff», sondern benutzt anstelle des Wortes μέσος ὄρος den Begriff κοινὸς ὄρος. Ähnlicherweise erwähnt auch Apuleius den Mittelbegriff als *communis particula*. Der Terminus zeigt also, daß der Mittelbegriff in dieser Auffassung wirklich die zentrale Rolle verloren hat, die ihm noch bei Aristoteles zukam.⁵⁰

Auch Albinos verwendete schon den Terminus κοινὸς ὄρος, welcher Umstand darauf hinweist, daß sich diese Auffassung in platonischen Kreisen herausgebildet hat. Und ihr schloß sich auch Galenos an.

Dementsprechend änderte sich natürlich auch die Rolle und somit der Name der Außenbegriffe. Und wirklich, Galenos kennt die Ausdrücke «Oberbegriff» (τὸ μείζον) und «Unterbegriff» (τὸ ἔλαττον) nicht, für ihn ist ein jeder

⁴⁶ Apulei opera quae supersunt. III. Lipsiae 1912. 181 ff., besonders 183—184.

⁴⁷ C. PRANTL: Geschichte der Logik, I. 600.

⁴⁸ Galeni Institutio logica, 24.

⁴⁹ Mit einer ähnlichen Methode verarbeitete auch Paulus Persa die drei traditionellen aristotelischen Figuren zusammen mit den indirekten Modi. Sein Werk ist persisch geschrieben, später wurde es ins Syrische übersetzt. Wir wissen nicht, ob dies auf einer syrischen oder persisch gekannten Galenos-Übersetzung so zustande gekommen ist.

⁵⁰ Galeni Institutio logica. 18—19. G. PATZIG schreibt in seinem Buch diese Lehre irrtümlicherweise als erstem Philoponos zu. Vgl. a. W. S. 126.

nur *ἀκρον*. An die Stelle der früheren aristotelischen Einteilung tritt die neue Einteilung, die selbst bei Apuleius noch nicht zu finden ist und erstmalig bei Galenos erscheint: nämlich, daß die Klassifizierung der Termini darauf beruht, welche Stelle sie in der Konklusion einnehmen. Der Ausgangspunkt ist, daß der Terminus in der Konklusion als Subjekt oder Prädikat auftritt. Diese Auffassung unterscheidet sich grundlegend von der des Aristoteles und ist eigentlich völlig formalistisch. An dieser Beurteilung ändert selbst die Tatsache nichts, daß bei der Untersuchung jedes beliebigen aristotelischen Syllogismus dieser den von Galenos beschriebenen formalen Anforderungen vollständig genügen wird. Der Unterschied besteht darin, daß diese formalen Anforderungen — obwohl sie wahrscheinlich aus den aristotelischen Syllogismen abstrahiert wurden — trotzdem auch durch solche Syllogismen befriedigt werden können, die außerhalb des von Aristoteles definierten Bereichs stehen. Nach der galenischen Anschauung lassen sich auch die von Aristoteles als indirekte Modi betrachteten Syllogismen definieren.

Auf jeden Fall lohnt es sich, von neuem auf die Worte Ibn Sinās hinzuweisen: «Wenn man die erste Figur festgestellt hat, und zwar nicht einfach so, daß der Mittelbegriff einmal Subjekt und einmal Prädikat ist, sondern auf die Weise, daß der Mittelbegriff das Prädikat des Subjekts der Konklusion und das Subjekt des Prädikats der Konklusion darstellt, dann ist die vierte Kategorie zustandegekommen.» Damit faßt Ibn Sinā eindeutig den auch über Theophrastos hinausgehenden Standpunkt des Galenos zusammen.

Aristoteles hat bei der Analyse der Syllogismen die Konklusion nicht berücksichtigt. Aufgrund der Worte Ibn Sinās wird klar, daß Galenos nicht nur deshalb einen notwendigen Schritt zur Aufstellung der vierten Figur getan hat, weil er sich anstelle der drei-Termini-Auffassung einer zwei-Prämissen-Auffassung wahrscheinlich gar nicht ganz neuen Datums anschloß, sondern auch deshalb, weil er bei der Unterscheidung von Ober- und Unterbegriff ihr Verhältnis zur Konklusion untersuchte, von der grammatischen Funktion der Konklusionstermini ausging.

Aus den hier zitierten Worten von Ibn Sinā ließe sich folgern, Galenos sei demnach so zur vierten Figur gekommen, daß in der ersten der Mittelbegriff das Subjekt des Oberbegriffs und das Prädikat des Unterbegriffs darstellt, und infolgedessen die Aufstellung der vierten Figur unumgänglich war, denn daraus ergibt sich ja logisch eine andere dazu symmetrische Figur: der Mittelbegriff ist das Prädikat des Oberbegriffs und das Subjekt des Unterbegriffs. Damit aber haben wir nichts anderes vor uns als die vierte Figur. Diese Schlußfolgerung wäre aber nicht richtig, denn Ibn Sinā fügt auch sofort hinzu: «Der vortrefflichste der Ärzte erwähnt das (d.h. die vierte Figur), aber nicht auf diese Weise.»

Demnach müssen wir anstelle des obenangeführten Gedankengangs einen anderen suchen, mit dessen Hilfe man zu denselben Modi gelangen kann.

Bevor wir jedoch diese Methode suchen, gilt es die Frage zu beantworten, was wohl die Worte Ibn Sinās in der Fortsetzung des Zitats bedeuten: «ja, es ist ein Ungültigmachen, weil es keine natürliche Sache ist.»

Der Ausspruch bezieht sich wahrscheinlich darauf, daß Ibn Sinā diese Modi in der Nachfolge der peripatetischen Traditionen wie Theophrastos zur ersten Figur zählte, aber von ihm abweichend in deren zweite Klasse, die sogenannte vierte Klasse einreichte. Demnach müßten die Regeln der ersten Figur auch für diese Modi gültig sein. Aristoteles aber stellte für die erste Hälfte der ersten Figur die folgende Regel auf: Hauptbegriff ist der, in dem der Mittelbegriff enthalten ist, während dieser den Unterbegriff enthält.⁵¹

In der vierten Figur ist die Lage genau entgegengesetzt, und deshalb läßt sich die Konklusion nur sehr gezwungen ableiten, selbst zwei universell behauptende Thesen ergeben nur eine partiell behauptende Konklusion. Wie also oben zu sehen war, hat nach der Meinung von Ibn Sinā Galenos die vierte Figur nicht so aufgestellt, daß er das Spiegelbild der ersten schuf. In diesem Fall bleibt nur eine Möglichkeit: er mußte die größere Prämisse und die kleinere Prämisse auswechseln, allerdings nicht ihre Reihenfolge, denn in diesem Falle bleibt der Syllogismus ja der gleiche. Schon der Platoniker Apuleius beschreibt die Syllogismen auf die Weise, daß er an erster Stelle die kleinere Prämisse erwähnt «ordine propositionum et partium commutato sed *vi manente*»,⁵² d.h. beide Thesen bewahren ihre ursprüngliche Funktion. Diese Methode führt jedoch nicht zur Aufstellung der vierten Figur, dazu muß nicht nur die Reihenfolge von der größeren und kleineren Prämisse ausgetauscht werden, sondern auch ihre Funktion.

Diese unsere Schlußfolgerung wird auch durch Ibn Sinā bekräftigt. Nach der Praxis der Araber schreibt er auf die eben angeführte neuplatonische Art, zuerst die Unterthese und darauf die Oberthese erwähnend, das bei Aristoteles vorkommende *Fapesmo* und *Frisosomorum* nieder:

kein G ist B	kein G ist B
jedes B ist A	einige B sind A
-----	-----
Manche A sind nicht A	manche A sind nicht G

und beim Beweis der Gültigkeit der beiden Syllogismen kommt er dann zu folgendem Ergebnis: «Wenn diese gültige Konklusionen geben, dann geschieht das nicht nach der gegenwärtigen Reihenfolge der Ober- und der Unterthese. . . . Er (d.h. der nach dem Austausch der Prämissen entstandene neue Syllogismus) ist vom Natürlichen weit entfernt, geeignet dazu, die vierte Klasse der Figuren zu sein.»⁵³

⁵¹ Aristoteles: *Analytika protera*. 25 b 32—38.

⁵² Apulei opera, III. 192.

⁵³ Ibn Sinā: KŠ. Q. فان انتفع شيئاً فليس عن كبرى و صغرى علل ما وضع. ومع ذلك فانه يرجع الى الكامل بعكسين فهو بعيد عن الطبع، و مناسب للتقسيم الثانى من الاقسام الاربعة للاشكال

Zu einer ähnlichen Schlußfolgerung kann man auch aufgrund der Worte von Jūsuf al-Müstārī gelangen: «Die vierte Figur wird so (auf die erste) zurückgeführt, daß man die größere Prämisse mit der kleineren austauscht und die Konklusion umkehrt.»⁵⁴

Aus dem hier Gesagten läßt sich ableiten, wie die galenische Figur zustande gekommen ist. Aufgrund des Textes von Ibn Sinā besteht kein Zweifel daran, daß die hierher gehörenden Modi aus den sogenannten indirekten Syllogismen entstanden sind. Die indirekten Syllogismen wiederum ergaben sich so, daß Aristoteles die Konklusion eines schon gültigen Syllogismus', wie es im Falle von Barbara, Celarent, Darii geschehen ist, umkehrte. Ebenso verfuhr er auch im Falle von Fapesmo und Frisesomorum. Dies ist so auf den ursprünglichen Zustand zurückzuführen, daß man die Schlußthese umkehrt. Wenn al-Müstārī im Interesse des Zurückführens in die ursprüngliche Form auf das Umkehren der Reihenfolge der Prämissen dringt, dann kann der Grund dafür darin liegen, daß der Weg vom Original zu der neuen Figur über den Austausch der Prämissen führte.

Diese arabische Tradition ist deshalb interessant, weil der einzige erhaltene Hinweis bei den Griechen, der beschreibt, wie man aus den indirekten Modi die vierte Figur gewonnen hat, das gleiche Verfahren enthält: «Theophrastos und Eudemos fügten den von Aristoteles behandelten Modi in der ersten Figur auch andere Kombinationen hinzu, über die wir darauffolgend sprechen werden. Diese bilden die vierte Figur. Von den Jüngeren pflegen einige Galenos als den Vater dieser Lehre zu bezeichnen. . . Wenn jemand den Sinn der Gegensätze versteht, dann wird er den Unterschied nicht in der Lage des Mittelbegriffs zu den Außenbegriffen sehen, welche zur Unterschiedlichkeit der Syllogismen führt, sondern darin, daß die Reihenfolge der Prämissen vertauscht, die Konklusion aber umgekehrt ist, wodurch der kleinere Terminus zum Prädikat des Mittelbegriffs wird.»⁵⁵

Wenn die griechische und arabische Tradition unabhängig voneinander dieselbe Methode fixiert, dann werden die Quellen gewiß die Wahrheit sagen, und sie müssen auf der gemeinsamen Kenntnis des gleichen griechischen Werks basieren. Jetzt gilt es nur noch zu untersuchen, ob die Vertauschung der Thesen von Galenos vorgenommen wurde oder nicht.

Aristoteles hat die Konklusion der ersten drei Modi der ersten Figur umgekehrt. Dieses Verfahren wird im Griechischen mit dem Wort *ἀντιστρέφειν*

⁵⁴ al-Müstārī: a.a.O. 10 v.: بتبدیل الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة . . . و الشكل الرابع یرد الیه

⁵⁵ Zitiert bei C. PRANTL: Geschichte der Logik. I. 572. Θεόφραστος δὲ καὶ Εὐδήμος καὶ τινὰς ἑτέρας συζυγίας παρὰ τὰς ἐκτεθείσας τῷ Ἀριστοτέλει προστεθείκασιν τῷ πρώτῳ σχήματι, περὶ ὧν ἐν τοῖς μετὰ ταῦτα ἐροῦμεν ἅς καὶ τέταρτον ἀποτελεῖν σχῆμα τῶν νεωτέρων ᾧ ἠθήσαν τινες ὡς πρὸς πατέρα τὴν δόξαν τῶν Γαληνῶν ἀναφέροντες . . . εἰ γὰρ τις ἐπισταίῃ τοῖς τῶν ἀντικειμένων λόγοις, οὐ τὴν διάφορον τοῦ μέσον πρὸς τοὺς ἄκρονος σχέσιν εὐρήσει ποιοῦσαν τὴν ἐν τοῖς τοιοῦτοις συλλογισμοῖς διαφορὰν, ἀλλὰ τὴν μετὰ ταῦτα τῶν προτάσεων καὶ τὴν ἀντεστραμμένην τοῦ συμπερίσματος συναγωγὴν τὸ ἕλαττον ἄκρον τοῦ μείζονος κατηγοροῦσαν.

bezeichnet, und das daraus gebildete Substantiv heißt *ἀντιστροφή*. Die deutsche Entsprechung ist 'Umkehrung', da man ja die Behauptung durch die Vertauschung der Termini umkehrt, aber auf die Weise, daß sich der Wahrheitsgehalt der Aussage nicht ändert.

Bei Galenos ist aber ein solcher Terminus zu finden, den er eingeführt hat: *ἀναστρέφειν* und das daraus gebildete Substantiv *ἀναστροφή*. In der deutschen Entsprechung 'Terminusvertauschung', und zwar ohne Rücksicht auf den logischen Wert der durch die Terminusvertauschung zustande gekommenen neuen Aussage.⁵⁶ Die Bedeutung dieses Terminus schließt also die 'Umkehrung' ein, aber im weiteren Sinne, da ja die Umkehrung auch Terminusvertauschung ist, nur unter Bewahrung des Wahrheitswertes. Nach Galenos Meinung kann man beide Verfahren, sowohl im Falle der hypothetischen als auch der kategorischen Syllogismen anwenden. Ein Beispiel führt er allerdings nur vom Gebiet der hypothetischen Syllogismen an.

Aufgrund dessen können wir an einem eigenen Beispiel den Unterschied zwischen der Terminusvertauschung und der Umkehrung zeigen. Aus der Behauptung «wenn es regnet, wird die Straße naß» ergibt sich durch Terminusvertauschung die Behauptung «wenn die Straße naß ist, hat es geregnet», von der nicht sicher ist, daß sie wahr ist. Bei der Umkehrung jedoch bekommen wir «wenn die Straße nicht naß ist, dann hat es nicht geregnet», was unter allen Umständen wahr ist.

Das Beispiel vom Gebiet der kategorischen Syllogismen ist uns Galenos schuldig geblieben. Es läßt sich aber folgern, was in diesem Falle *ἀναστροφή* bedeutet haben kann. Wir sehen, daß bei Galenos die Konklusion eine zentrale Stelle einnimmt, auf dieser Grundlage unterscheidet er die Termini. Natürlich ist es möglich, die Termini in der Konklusion zu vertauschen, aber da das Ziel des Syllogismus die Gewinnung wahrer Schlußfolgerungen ist, kann dies nur eine Umkehrung sein — eine einfache Terminusvertauschung kommt nicht in Frage. So bleibt ausschließlich nur eine Möglichkeit: Man muß die infolge der Umkehrung der Konklusion entstandene neue Lage nun in den Prämissen durch eine andere Terminusvertauschung sanktionieren, d.h. in den Prämissen aus dem Prädikat der Konklusion Oberbegriff, aus dem Subjekt Unterbegriff machen. Galenos, der wie wir sahen, die formale Seite der aristotelischen Lehre stets beachtete, muß gewußt haben, daß bei Aristoteles immer der Oberbegriff der zuerst erscheinende Außeterminus ist, d.h. die den Oberbegriff enthaltende These gilt es zur Hauptthese zu machen, also vom zweiten auf den ersten Platz zu bringen. *Ἀναστροφή* kann demnach im Falle der kategorischen Syllogismen nichts anderes bedeuten als eine solche Terminusvertauschung.

⁵⁶ Galen: Einführung in die Logik. Kritisch-exegetischer Kommentar mit deutscher Übersetzung. Von J. MAU. Berlin 1960. 18. K. KALBFLEISCH: Über Galens Einleitung in die Logik. 702.

Galenos betont in der *Institutio logica* noch, daß ausschließlich drei Figuren möglich sind, und für *ἀναστροφή* bleibt er das Beispiel schuldig. Das bedeutet, daß Galenos, obwohl er die Methode der *ἀναστροφή* schon erfunden hatte und sie auf dem Gebiet der hypothetischen Behauptungen auch anwendet, sich in der Zeit als er die Eisagoge verfaßte, trotzdem bei ihrer Anwendung auf dem Gebiet der kategorischen Syllogismen noch unsicher fühlte, obwohl er ihre Brauchbarkeit beteuert. Alles dies erlaubt die Schlußfolgerung, daß wir die Methode *in statu nascendi* vor uns haben. Daran besteht jedoch kein Zweifel, daß Galenos in Kenntnis der gegebenen Möglichkeiten zu dem von uns beschriebenen Ergebnis, d.h. der Vertauschung der Prämissen, gekommen sein muß (und gekommen sein kann).

Diese unsere Überlegungen lassen sich kurz folgendermaßen formulieren: Galenos war der Schöpfer jener Methode, mit der man von den indirekten Modi zu den Modi der vierten Figur gelangen konnte, mit der man die vierte Figur aufstellen konnte.

In Zusammenfassung der Ergebnisse unserer Untersuchungen ist festzustellen: Die Argumente, die sich dagegen richten, daß die vierte Figur von Galenos stammt, haben sich als nicht wahr erwiesen.

1. Die Argumente, die in einer späteren Erwähnung der »galenischen« Figur ihren Ursprung haben, lassen sich aus dem neugefundenen Quellenmaterial widerlegen. Zwischen dem Tode des Galenos und den ersten handgreiflichen Hinweisen liegen nur einige hundert Jahre. Die Behauptung, von W. und M. Kneale, die vierte Figur sei zum erstenmal erst am Ende des Mittelalters erwähnt worden, erweist sich in Kenntnis des byzantinischen und orientalischen Materials als unhaltbar.

2. Der Text von Ibn Sinā beweist eindeutig, daß das von Łukasiewicz und seinen Anhängern angenommene Mißverständnis eine reine Hypothese war. Die Araber sprachen aufgrund genauer Informationen und gutverständlicher Texte von Galenos als dem Erfinder der vierten Figur. Den Verteidigern der Łukasiewicz-Hypothese fiel es übrigens auch schwer, zu erklären wie es möglich ist, daß die Byzantiner und unabhängig von ihnen auch die Orientalen dem gleichen albernen Irrtum zum Opfer gefallen sind. Es wäre denjenigen, die das Zurückgehen der vierten Figur auf Galenos verwerfen, auch schwer gefallen zu sagen, wer anders der Erfinder der sonst wirklich existierenden, allgemein gut bekannten vierten Figur gewesen sein kann als Galenos. Und wenn ihnen schon ein unbekannter, von der Tradition nicht gestützter Logiker recht wäre, worin dann das Positivum bestünde, das im Gegensatz zu dem von der Überlieferung gestützten Galenos für jenen spräche.

3. Galenos hat die Syllogismen im Grunde genommen anders interpretiert als Aristoteles. Er ist es, der die Syllogismus-Anschauung in der endgültigen Form ausbildete, die es erlaubte, die vierte Figur aufzustellen. Wir konnten auch beobachten, wie sich — angefangen von Theophrastos — die Lehre von

den Syllogismen gestaltete und abwandelte, bis sie zur Zeit des Galenos jene nicht echt aristotelische, sondern nur scheinbar aristotelische Form annahm, die die Schullogik bis auf den heutigen Tag verewigt hat.

4. Galenos hat jene Methode geschaffen, mit der man, wie die Quellen bezeugen, aus den indirekten Modi die gültigen Syllogismen feststellen kann.

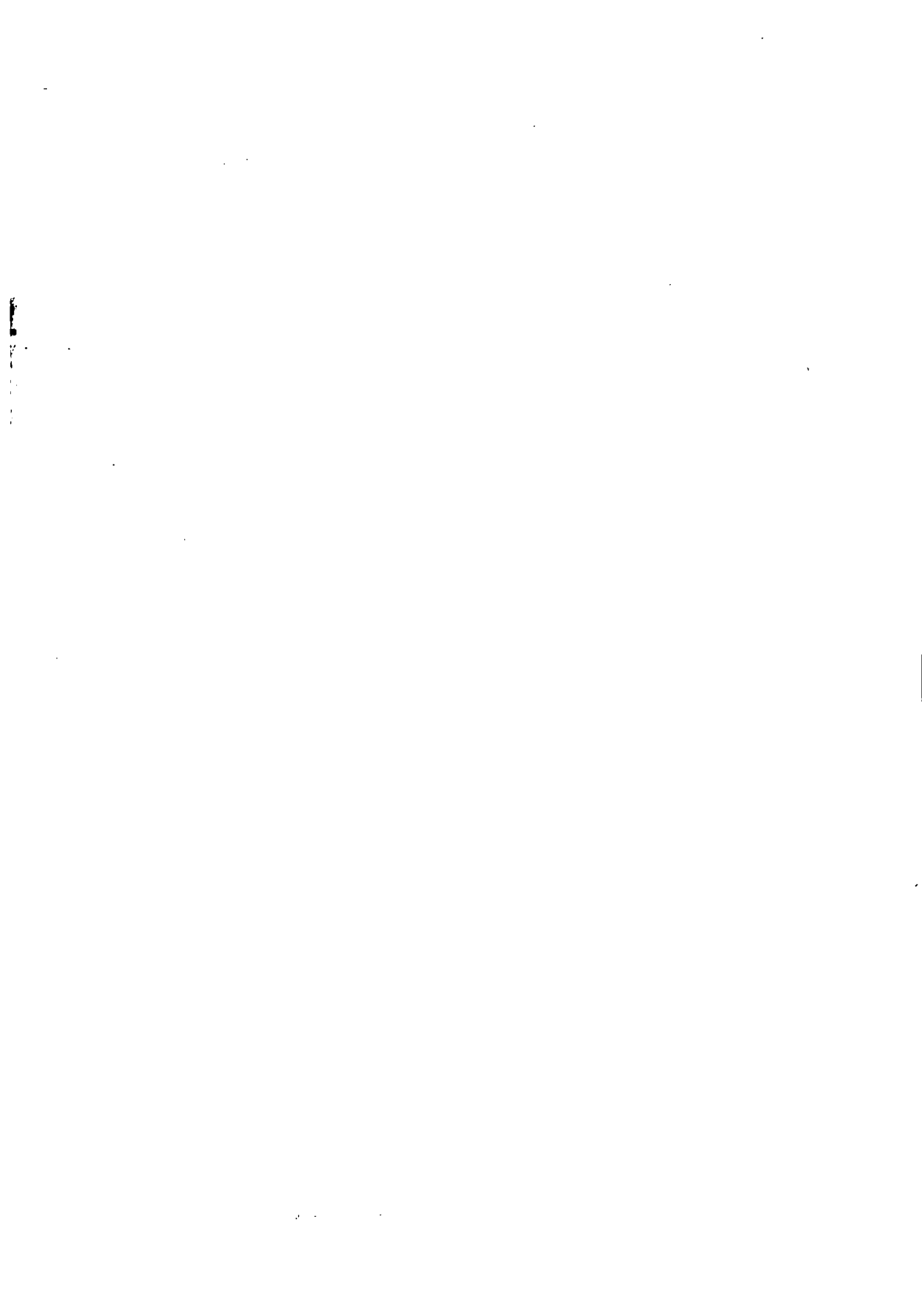
5. Die arabischen Quellen behandeln die Modi der vierten Figur nach einer solchen Methode, die (d.h. die Untersuchung und Bewertung der 16 Kombinationen) unter den Griechen nur bei Galenos bekannt ist.

6. Von der Überlieferung wird als Urheber der vierten Figur ohne Schwankungen auf verschiedenen Sprachgebieten, in nicht miteinander in Verbindung stehenden Kulturkreisen, unabhängig voneinander ausschließlich Galenos erwähnt.

Daraus läßt sich nur die einzige Schlußfolgerung ableiten, daß Galenos der Erfinder der vierten Figur war.

Die Lehre von den indirekten Modi und daraus die Lehre über die vierte Figur innerhalb der peripatetischen Schule ist durch den Peripatetiker Galenos zustande gekommen. So hat die Anerkennung der vierten Figur bei den Arabern, deren Behandlung bei den verschiedenen Logikern (bis zu der *Īsāgūǧī* von al-Abhari) einen peripatetischen Einfluß. Diese peripatetische Lehre ist durch die Arbeit des Galenos abgeschlossen worden, und durch sein Ansehen, davon gestützt, hat sie sich verbreitet.

Budapest.



A PROPOS DE LA CHUTE DE HATRA ET DU COURONNEMENT DE SHAPUR Ier

La chute de la forteresse de Hatra et le couronnement de Shapur Ier sont donnés comme quasi simultanés par un parchemin grec de provenance manichéenne très récemment publié par A. Henrichs et L. Koenen.¹ Nous nous proposons de revenir, dans la suite de notre exposé, sur ces données chronologiques fort importantes, afin de vérifier auquel des deux événements visés revient la priorité. Ce nouvel examen nous conduira à rectifier les conclusions que nous avons cru devoir adopter, sans doute trop hâtivement, dans une étude antérieure.²

I. LES DONNEES DES SOURCES EN DEHORS DU «KÖLNER CODEX»

1. *La chute de Hatra*

Les trouvailles tant archéologiques qu'épigraphiques opérées depuis quelques décennies sur le site de Hatra ont considérablement accru l'intérêt du monde savant pour cette forteresse du désert mésopotamien, longtemps enfouie sous ses ruines.³ Grâce à la découverte de nombreuses inscriptions surtout araméennes,⁴ le voile commence à se lever sur l'histoire de Hatra dans la longue période de prospérité qui précéda la prise de la ville par les Perses.⁵

C'est à cause de ses puissantes défenses qu'Hatra put résister victorieusement à l'attaque de Trajan et aux assauts répétés de Septime Sévère.⁶ Son

¹ A. HENRICHS und L. KOENEN, Ein griechischer Mani-Codex, *Zschr. f. Papyrologie und Epigraphik*, V, 1970.

² M. L. CHAUMONT, Corégence et avènement de Shapur Ier, dans *Mélanges de Menasce*, Louvain, 1974, p. 133—146.

³ Sur les plus anciennes prospections et fouilles à Hatra, cf. W. ANDRAE, Vorderasien, *Handb. der Archäol.*, I, 1936, p. 746; M. STRECK, s.v. Hatra, *RE*, VII/2, c. 2516 sq. Sur l'ensemble des fouilles et leurs résultats, cf. H. J. W. DRIJVERS, Hatra, Palmyra und Edessa, in *Aufstieg und Niedergang der röm. Welt*, II, 8, 1978, p. 803 sq.

⁴ Sur les inscriptions hatréennes publiées jusqu'à ce jour, cf. H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, p. 813—828.

⁵ La ville était complètement désertée lors du passage d'Ammien Marcellin en 363: cf. *infra*.

⁶ Cf. Appendice.

renom de forteresse invincible ne rebutera pas pour autant l'ardeur conquérante du Sassanide Ardashir, nouveau maître de l'Orient, qui, comme les Césars, échouera contre ses murs lors d'une première tentative.⁷ Mais à une date antérieure à 235, la ville fera appel à la protection romaine et recevra en garnison une cohorte d'auxiliaires maures.

Deux inscriptions latines apportent la preuve que cette cohorte stationnait toujours à Hatra au début du règne de Gordien III (238—244).⁸ Il résulte en outre des plus récentes inscriptions araméennes qui aient été découvertes que, dans la seconde partie de l'année 238, la ville poursuivait son existence normale.⁹ Il est manifeste que Hatra n'a pas eu à souffrir du raid qu'Ardashir mena contre la Mésopotamie romaine en 238. Les Perses n'avaient pas renoncé cependant à se rendre maîtres de ce point stratégique du désert, station importante du réseau routier mésopotamien. La fin était proche.

Dans les sources arabes et persanes, on observe une certaine hésitation quant à l'identité du Sassanide qui sut venir à bout de la résistance des Hatréens : Ardashir selon les uns, Shapur selon les autres. Cet épisode des conquêtes du premier Sassanide est d'ailleurs rapporté sous une forme totalement légendaire.¹⁰ Avant la publication du «Kölner-codex», les critiques avaient tendance à mettre cet exploit au compte de Shapur I^{er}.¹¹ Mais déjà T. Nöldeke balançait entre les deux premiers Sassanides.¹² W. Ensslin devait pencher pour une solution beaucoup plus nuancée : Hatra aurait bien été prise par Shapur, mais au temps où celui-ci était corégent de son père, à moins de supposer encore que le siège de la place forte mésopotamienne, commencé sous Ardashir, n'ait atteint son but qu'au cours de l'hiver 238—239 et plus précisément au début de 239.¹³ L'apparition des Perses devant Doura-Europos en avril 239 étant attesté par un grafitto,¹⁴ il était en effet tentant de rattacher la prise de Hatra à cette même campagne.¹⁵

⁷ Cf. Appendice.

⁸ Cf. Appendice, p. 234.

⁹ Cf. Appendice, p. 235.

¹⁰ Cf. T. NÖLDEKE, *Geschichte der Perser und Araber aus der arabischen Chronik des Tabari*, Leiden, 1879 (Graz, 1973), p. 33 sq. et notes ; A. CHRISTENSEN, *L'Iran sous les Sassanides*, Copenhague, 1944, p. 218 sq., n. 1.

¹¹ Cf. J. MARKWART, *Untersuchungen zur Geschichte von Eran*, II, p. 228 sq. ; M. STRECK, s.v. HATRA, *TRE*, VII, 1910, c. 2518 ; A. CHRISTENSEN, *op. cit.*, p. 218 ; Plus récemment, L. DILLEMANN, *Haute Mésopotamie orientale et pays adjacents*, Paris, 1962, p. 192.

¹² T. NÖLDEKE, *op. cit.*, p. 33, n. 4 (p. 34).

¹³ W. ENSSLIN, *Zu den Kriegen des Sassaniden Schapur I*, *Sb Bayr. Akad. Wiss., Phil.-Hist.*, 1947, p. 9 : «Da wir vermuteten, daß der Angriff auf Hatra noch zu Lebzeiten des Ardashir erfolgte, werden wir auf den Winter 238/239 schließen müssen. Selbst wenn die Zuweisung der Einnahme von Hatra auch an Ardashir und nicht nur an Schapur I. bloß damit zusammenhinge, daß der neue Großherr alsbald nach seinem Regierungsantritt dort die Entscheidung erzielte, bleibt es ebenfalls beim Anfang des Jahrs 239». — Pourtant, dans un travail antérieur (*Cambridge Ancient History*, XXI, 1939 (repr. 1951), p. 130), ce même auteur faisait tomber Hatra en 241 avec la participation du père et du fils.

¹⁴ *Suppl. Epigr. Graec.*, VII, 743b.

¹⁵ W. ENSSLIN, *op. cit.*, p. 6.

F. Altheim et R. Stiehl situent l'événement pendant la période de royaume qu'ils font commencer le 12 avril 240 et terminer fin juillet de la même année.¹⁶ Mais selon V. Lukonin, c'est bien Ardashir qui a accompli cet exploit entre 238 et 240.¹⁷ L'opinion de S. Mazzarino mérite une mention spéciale : Ardashir se serait emparé de Hatra en 224, mais il aurait bientôt abandonné le place. La définitive conquête de la cité arabe aurait été opérée par Shapur, sous le règne de Gordien III. Se référant à un passage de Zonaras, le savant italien croyait être en mesure d'affirmer que, par le traité de 244, Philippe l'Arabe avait non seulement renoncé au protectorat sur la Grande Arménie mais encore au protectorat sur Hatra.¹⁸ La publication du «Kölner codex» n'allait pas tarder à apporter un flagrant démenti à cette interprétation, d'ailleurs viciée en son principe, puisque le texte allégué (Zonaras, XII, 18) ne contient pas la moindre allusion à Hatra.

En fait, si les inscriptions latines apportaient la preuve que Hatra tenait toujours au début du règne de Gordien III, elles ne fournissaient aucun indice chronologique *ante quem*. Aussi pouvait-on, comme A. Maricq, rester sur la réserve et se demander si «Hatra fut prise au cours de ces années obscures, par Ardashir lui-même ou par Sapor Ier ? par celui-ci sous le règne d'Ardashir ou déjà sous son propre règne ? Si la chute de cette ville amie fut la cause de l'expédition de Gordien III, ou si celle-ci fut une conséquence de la paix de Philippe ?».¹⁹

2. L'avènement et le couronnement de Shapur I^{er}

Si la prise de Hatra suscitait le débat chronologique que nous venons d'exposer brièvement, l'incertitude qui régnait quant à la date où Shapur I avait succédé à son père Ardashir n'était pas moins grande. Sur ce point, bon nombre d'auteurs se contentaient de suivre T. Nöldeke, lequel — se fondant principalement sur la chronologie d'Elie de Nisibe — faisait débiter le 22 septembre 241 la première année de Shapur Ier.²⁰ D'aucuns cependant préféraient se perdre en évaluations hasardeuses, dont l'effet le plus sensible était d'ajouter à la confusion.²¹ Par ailleurs, l'hypothèse d'une période de transition

¹⁶ F. ALTHEIM und R. STIEHL, *Die Araber in der alten Welt*, II, Berlin, 1965, p. 244—245 : la ville serait tombée après un siège de deux ans.

¹⁷ V. G. LUKONIN, *Kul'tura sassanidskogo Irana*, Moscou, 1969, p. 52.

¹⁸ S. MAZZARINO, *La tradizione sulle guerre tra Shapur I e l'impero romano: «Prospettiva» e «deformazione storica»*, *Acta Ant. Hung.*, 1971, p. 69 sq. — Sur la chronologie d'Elie de Nisibe, cf. *infra*.

¹⁹ A. MARICQ, *Syria*, XXXIV, 1957, p. 296 = ID., *Class. et Orient*, p. 25.

²⁰ T. NÖLDEKE, *op. cit.*, p. 412 et 435.

²¹ S. H. TAQIZADEH, *The Early Sassanians. Some Chronological Points which possibly call for Revision*, *Bull. School. Orient. and Afr. Stud.*, XI, 1943, p. 6—51 et *The Dates of Mani's Life*, *Asia Major*, N. S. VI, 1957, p. 106—121. H. LEWY, *Le calendrier perse*, *Orientalia*, X, 1941, p. 45 sq.

marquée par un règne conjoint d'Ardashir et de Shapur n'était pas faite pour clarifier la question.

Bien qu'interdite par la «loi des Perses» (*mos Persarum*), du moins si nous en croyons l'abréviateur de Trogue-Pompée,²² l'association au trône de l'héritier présomptif ne semble pas avoir été catégoriquement proscrite dans les monarchies de l'Iran ancien.²³ Pour nous en tenir aux Sassanides, on a supposé, à tort ou à raison, qu'une semblable association avait déjà réuni sur le trône d'Istakhr (Persépolis) Pāpak, père d'Ardashir, et son fils aîné Shapur. Il existe, en effet, de rares monnaies présentant au droit l'effigie de Pāpak, au revers celle de son fils Shapur, mais il est fort douteux qu'elles aient un rapport quelconque avec une corégence du second.²⁴ La même observation vaut pour les pièces qui associent, avec des légendes identiques, les portraits de Pāpak et d'Ardashir.²⁵ Les unes comme les autres ont certainement été frappées par Ardashir après la mort de Pāpak et s'inscrivent dans la tradition des monnaies persépolitaines à double effigie.²⁶

En ce qui concerne en propre la conjecture d'une coroyauté d'Ardashir lui-même et de son fils et héritier Shapur, on peut rassembler certains indices qui, à première vue, seraient de nature à l'étayer.

Selon Ṭabari, au retour d'une expédition dans l'île de Bahrein, Ardashir couronna son fils Shapur.²⁷ Adaptateur du précédent, le Persan Ba'lamī indique que le premier Sassanide désigna alors son successeur et le ceignit de sa propre couronne.²⁸ Rien que de très banal dans ces relations. Le couronnement de l'héritier du trône par le roi de son vivant n'implique nullement, au demeurant, une association au trône. Mais un autre auteur arabe, Mas'ūdī, va beaucoup plus loin et ne craint pas d'affirmer que, sur la fin de ses jours, Ardashir se soit retiré du monde pour prier Dieu dans un temple du feu, laissant la couronne à Shapur.²⁹ Cette dernière information a pu faire croire à une abdication

²² Justin, X, 1 : . . . *morem Persarum, apud quos rex non nisi morte mutatur.*

²³ Voir maintenant les nombreux exemples donnés, pour la période achéménide, par P. CALMEYER, *Synarchie* (= *Zur Genese altiranischer Motive V*), *Arch. Mitt. Iran*, N. F. IX, 1976, p. 63 sq.

²⁴ F. PARUCK, *Sasanian Coins*, Bombay, 1924, p. 51, 73—74, 305 et pl. I, 1—3; J. DE MORGAN, *Numismatique de la Perse ancienne*, I, p. 418 et II, pl. XLVI; V. G. LUKONIN, *Iran v Epoxu pervykh Sasanidov*, Moscou, 1961, p. 26—27 et fig. I, a—b; ID; *Kul'tura Sasan. Irana*, 1969, p. 165. — A l'avant, l'effigie de Shapur, fils de Pāpak, et la légende : *by šapuray MLK* 'le dieu Shapur, roi'; au revers, *BRH by p'pk MLK* 'fils du dieu Pāpak, roi'.

²⁵ F. PARUCK, *op. cit.*, p. 51, 76, 306—07 et pl. 4—12; J. DE MORGAN, *Manuel de numismatique orientale*, I, 1923—1936, p. 288, fig. 370 et 371; V. G. LUKONIN, *Kul'tura Sasan. Irana*, p. 165; R. GÖBL, *Sasanidische Numismatik*, Braunschweig, 1968, p. 42 et pl. I, 1. — A l'avant, l'effigie de Pāpak, coiffé de la tiare arsacide et la légende *by rtaštr MLK* 'le dieu Ardashir, roi'; au revers, effigie d'Ardashir représenté soit de face, soit de profil, avec la légende *BRH by p'pky MLK* 'fils du dieu Pāpak, roi'.

²⁶ Sur ces émissions, cf. J. DE MORGAN, *op. cit.*, I, p. 362 sq.

²⁷ Ṭabari, *Annales*, éd. DE GOEJE, I, 2, p. 820 = T. NÖLDEKE, *op. cit.*, p. 19.

²⁸ Ba'lamī, *Chronique*, éd. MASHKUR, p. 87 = H. ZOTENBERG, II, Paris, 1869, p. 74.

²⁹ Mas'ūdī, *Les Prairies d'or*, I, trad. de BARBIER DE MEYNARD revue par C. PELLAT, I, Paris, 1962, p. 219 : «Après avoir régné 14 ou 15 ans. . . Ardashir préféra abliquer

d'Ardashir en faveur de Shapur,³⁰ quelques incontrôlables que fussent les dires de Mas'udi.

Les données numismatiques donneraient plus de consistance à la thèse de la corégence. Nous voyons en effet sur certaines drachmes les effigies du père et du fils se faisant face à l'avvers. Les coiffures des deux princes se distinguent nettement : Ardashir porte un bonnet plat surmonté d'une sorte de couronne en forme de globe, qui apparaît déjà sur ses émissions précédentes ; Shapur, quant à lui, a la tête couverte d'un haut kulah ovoïde.³¹ Sur certains exemplaires, on peut lire : *Šxproxy MLK' 'yr'n MNW čtry MN yzd'n*, à l'avvers ; *NWR' ZY 'rtxštr*, au revers. Cette formule indique sans contredit que la monnaie a été frappée sous le règne du fondateur de la dynastie. D'autre part, le titre de «roi d'Iran» porté par Shapur suggère une subordination par rapport au «Roi des rois» et ne permet pas de conclure de prime abord à un véritable partage du pouvoir entre le père et le fils.

Un autre témoin direct d'une association d'Ardashir et de Shapur serait le relief rupestre dit de Salmas.³² Sculptée au flanc d'un rocher surplombant le lac d'Urmiah (Rezayeh), cette représentation se compose de deux groupes symétriques et presque identiques : à droite comme à gauche, un cavalier richement vêtu, la tête ceinte du diadème et surmontée d'une espèce de globe, tend un objet de forme arrondie (couronne ou anneau?) à un personnage debout et de mise assez simple. W. Hinz, qui a étudié ce relief *de visu* et nous le décrit dans ses moindres détails, n'omet pas de signaler le peu qui distingue la coiffure et la tenue des deux cavaliers.³³ Il n'en reste pas moins qu'ils portent l'un et l'autre le même bonnet plat surmonté d'un globe, connu d'autre part par les émissions d'Ardashir. Nous aurions là une scène d'investiture consécutive à la soumission de dynastes locaux dans la région du lac d'Urmiah qui était la voie naturelle des invasions sassanides en territoire arménien. W. Ensslin rattachait cette scène à un «succès partiel» des deux princes, fait d'armes

la royauté pour aller vivre dans les temples du feu. . . Il laissa son trône et sa couronne à Sapor qu'il préférait à ses autres enfants. . . Puis, retiré dans les temples du feu, seul à seul avec Dieu, il vécut encore un an, un mois seulement selon les uns, plus d'un mois selon les autres.

³⁰ Par exemple, H. LEWY, *op. cit.*, p. 48, laquelle date l'abdication d'Ardashir du 1er Amurdad (= 20 janvier 241) ; R. GHIRSHMAN, *Bichâpouir I* (= Département des Antiquités orientales du Musée du Louvre. Série archéol. IV, Paris, 1971, p. 98 sq. ; P. CALMEYER, *op. cit.*, p. 63.

³¹ F. PARUCK, *op. cit.*, p. 51, 73—74, 305 et pl. I, 1—3 ; J. DE MORGAN, *Numismatique de la Perse ancienne*, I, p. 51 sq. ; II, pl. XLVI ; R. GÖBL, *Aufbau der Münzprägung* apud F. ALTHEIM und R. STIEHL, *Ein asiatischer Staat*, Wiesbaden, 1954, p. 103—105 et pl. ; ID., *Sasanidische Numismatik*, pl. II, 19—20 ; V. G. LUKONIN, *Kul'tura sasan. Irana*, p. 55, 164, 166 et pl. II, 283 ; ID., *Monnaie d'Ardashir et l'art officiel sassanide, Iranica Antiqua*, VIII (= Mélanges Ghirshmann, III), 1968, p. 107—108.

³² A. W. JACKSON, *Persia Past and Present*, 1906, p. 79—81 ; L. VANDEN BERGHE, *Archéologie de l'Iran ancien*, Leiden, 1954, p. 119—120 et pl. 150a ; W. HINZ, *Das sassanidische Felsrelief von Salmas, Iranica Antiqua*, V, 1965, p. 148—160 ; ID., *Altiranische Funde und Forschungen*, Berlin, 1969.

³³ W. HINZ, *Iranica Antiqua*, V, p. 158—159.

qui se situerait immédiatement avant l'offensive sassanide contre la Mésopotamie romaine en 238.³⁴ P. Calmeyer vient de souligner à son tour l'intérêt de cette représentation qui, à son avis, exprime clairement l'association d'Ardashir et de Shapur et qu'il croit être l'illustration d'une victoire remportée par les deux Sassanides à l'occasion de la Guerre Persique d'Alexandre Sévère.³⁵ Dans ces conditions, Shapur aurait été l'associé de son père dès 232.

Sans doute ce relief ferait-il penser à un partage du pouvoir à égalité entre le père et le fils dans les dernières années d'Ardashir. Mais on comprendrait ainsi que le sculpteur provincial ne se soit pas fait scrupule de représenter le père et le fils sous le même aspect et avec les mêmes attributs, surtout si la scène a été exécutée après la mort d'Ardashir.

En revanche un passage des *Kephalaïa* manichéens pourrait fournir un argument non négligeable contre la thèse d'une coroyauté d'Ardashir et de Shapur: Mani, lui-même, rappelle qu'il rentra de son voyage dans l'Inde «l'année où Ardashir mourut et où son fils Shapur devint roi et lui succéda».³⁶ Cette phrase succincte établit un rapport chronologique étroit entre la mort d'Ardashir et l'avènement de Shapur. Il ne fait guère de doute que, pour les contemporains, Shapur n'était devenu roi qu'à la suite du décès de son père.

Voyons de quelles données on pouvait disposer, avant la publication du «Kölner codex», pour établir la date de l'accession au trône de Shapur 1er.

a) Nous citerons tout d'abord Elie de Nisibe (Xe—XIe siècle) qui, dans son *opus chronologicum*, fait débiter le règne de Shapur en la 553e année de l'ère séleucide (macédonienne),³⁷ laquelle correspond approximativement à l'année du calendrier civil sassanide commençant le 22 septembre 241 pour se terminer le 21 septembre 242. Elie de Nisibe est l'une des sources les plus sûres en matière de chronologie. Aussi bien, depuis T. Nöldeke, cette datation a-t-elle été largement approuvée.

b) Il est également possible de partir des données chronologiques sur le règne d'Ardashir. On remarque qu'Agathias,³⁸ Jacques d'Edesse³⁹ et Elie de Nisibe⁴⁰ s'accordent à placer l'avènement du fondateur de la dynastie en l'an 538 de l'ère séleucide, ce qui nous met en 226—227 de l'ère chrétienne. A cela

³⁴ N'aurions-nous pas dans ces deux groupes symétriques deux exploits différents d'Ardashir, comme le pensait R. GÖBL, attentif à la parfaite identité des couronnes des deux cavaliers?

³⁵ P. CALMEYER, *op. cit.*, p. 63. L'auteur se réfère, en l'espèce, à Hérodien, VI, 59, 18.

³⁶ *Kephalaïa*, éd. M. J. POLOTSKY und A. BÖHLIG (= *Manichäische Handschriften der staatlichen Museen Berlin*, Bd I), Stuttgart, 1940, p. 15, 1.27—28. — Sur la restauration du dernier membre de phrase, cf. A. MARICQ, ap. E. HONIGMANN et A. MARICQ, *Recherches sur les Res Gestae*, p. 27.

³⁷ *Eliae metropolitae Nisibeni opus chronologicum*, éd. E. W. BROOKS, I = *CSOC*, 63 (= *Syr.* III, 7), 1910, p. 92; tr. J. B. CHABOT, *CSOC*, 63 (= *Syr.* III, 8), p. 45.

³⁸ Agathias, *Historiae*, IV, 24.

³⁹ *Chronica minora*, éd. E. W. BROOKS, *CSOC*, 3 (= *Syr.* III, 4), 1904, p. 283; trad. J. B. CHABOT, *CSOC*, 4 (= *Syr.* III, 4), p. 212.

⁴⁰ *Ibid.*, éd. E. W. BROOKS, p. 42 et 91; tr. J. B. CHABOT, p. 26 et 45.

il faut ajouter le témoignage d'un contemporain, Mani, qui, dans son *Shapuragān*, plaçait sa première révélation « en sa 13^e année, l'an 539 des astronomes de Babylone, la 3^e année du Grand Roi Ardashir ». ⁴¹ L'ère des astronomes de Babylone n'est autre que l'ère lunaire séleucide qui part du 2 avril 311 av. J.C. ⁴² Selon ce calendrier, la 3^e année d'Ardashir se situe entre le 25 mars 228 et le 12 avril 229, la 1^{ère} année entre le 14 avril 226 et le 3 avril 227.

Pour ce qui est de la durée du règne, les évaluations varient assez sensiblement selon les sources. Le *Fārsnāmeḥ* d'Ibn al-Balkhī a 14 ans et 14 ans et 2 mois ; ⁴³ les deux versions enregistrées par Ṭabarī donnent respectivement 14 ans et 14 ans et 10 mois. ⁴⁴ Le chiffre de 14 ans et 10 mois se retrouve chez Agathias qui avait puisé aux Annales royales des Sassanides. ⁴⁵ Jacob d'Edesse va jusqu'à 15 ans. ⁴⁶

c) Une inscription bilingue (moyen perse et parthe), gravée sur l'une des colonnes d'un monument découvert dans les vestiges de la ville de Bishapur (Veh-Shapur), est datée du premier Fravartin, l'an 58 d'une ère qui reste à déterminer, l'an 40 du « Feu d'Ardashir », l'an 24 du « Feu de Shapur ». ⁴⁷ Ce triple synchronisme offre l'intérêt non seulement d'attester l'existence d'une ère sassanide bien antérieure à l'avènement de la dynastie, mais encore de nous apprendre qu'Ardashir mourut en laissant le trône à son fils en la 17^e année de son règne, autrement dit après avoir régné environ 16 ans. Ce chiffre est nettement supérieur à ceux que nous fournissent les sources narratives.

d) Le *Kitāb al-Fihrist* d'An-Nadīm se fait l'écho d'une tradition manichéenne où est visée la date du couronnement de Shapur Ier :

« Mani, rapportent les manichéens, apparut pour la première fois en public le jour où Shapur, le fils d'Ardashir, prit possession de la royauté et se ceignit de la couronne, le 1^{er} Nisan, alors que le soleil était dans le Bélier ; il était accompagné de deux hommes. . . » ⁴⁸.

⁴¹ Selon Al-Biruni, éd. E. SACHAU, *Chronologie orientalischer Völker*, Leipzig, 1878 p. 118 et 208 ; trad. du même auteur, *The Chronology of Ancient Nations*, London, 1879 p. 121 et 190.

⁴² Cf. E. J. BIKERMAN, *The Chronology of the Ancient World*, 1969, p. 71.

⁴³ Ibn al-Balkhī, éd. G. LE STRANGE et R. A. NICHOLSON (= « Gibb Memorial » Series, N. S. I), Londres, 1921, p. 19 (texte) et p. 61 (trad.).

⁴⁴ Ṭabarī, *Annales*, éd. DE GOEJE, I, 2, p. 821 = T. NÖLDEKE, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁵ Agathias, *Historiae*, IV, 24, éd. DINDORF (*Hist. Gr. Min.*, II), p. 332.

⁴⁶ *Op. cit.*, texte p. 286 ; trad., p. 214.

⁴⁷ R. GHIRSHMAN, « Inscription du monument de Châpour I à Châpour », *Revue des Arts asiatiques*, X/3, 1936 sq (avec référence à une lettre de A. CHRISTENSEN). Pour une lecture exacte du texte, cf. O. HANSEN, *Epigraphische Studien I. Die Inschrift des Apāsūy in Sâhpur*, *Zschr. deutschen morgl. Gess.*, Bd XCII, 1938, p. 441—451. Voici le passage qui nous concerne (lignes 1—3 moyen perse et parthe) :

moyen perse/ BYHR prwrtyn ŠNT 58 'twry / ZY 'rtxštr ŠNT 40 'twry šxpwxyr / ZY 'twr'n MLK' ŠNT 24. . .

parthe: YRH' prwrtyn ŠNT 58 / 'trw 'rtxštr ŠNT 40 'trw / šxpwxyr 'tryn MLK' ŠNT 24. . .

⁴⁸ An-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, I, éd. G. FLÜGEL, p. 238 ; trad. du même auteur, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1962, p. 85.

Précisions d'abord que cette notice a été souvent interprétée comme se rapportant à la première entrevue de Shapur Ier et de Mani. Ces conclusions erronées ont été rectifiées par A. Maricq. En fait, il s'agit d'un synchronisme entre le couronnement de l'un et la première manifestation publique de l'autre.⁴⁹

La date donnée n'est d'ailleurs rattachée à aucun comput déterminé. Mais déjà T. Nöldeke pensait à l'ère séleucide de Babylonie — ou «des astronomes de Babylone» — qui est une ère lunaire dont l'année commence à l'équinoxe de printemps. Dans ces conditions, le synchronisme transmis par le *Fihrist* correspondrait au 20 mars 242.⁵⁰ Cependant cette date ne peut être prise en considération car, en 242, le 1er Nisan tombait, en réalité, le mercredi 20 avril.⁵¹

Une autre solution a été proposée par M. J. Higgins. Selon cet auteur, il faut tenir compte de l'habitude qu'avaient les Syriens d'utiliser des noms sémitiques pour les mois du calendrier séleucide de même que l'usage perse qui consistait à désigner l'année fixe par les signes du zodiaque. Ainsi, dans le *Fihrist*, un nom de mois du calendrier religieux sassanide aurait été remplacé par son équivalent syro-babylonien ; autrement dit, le 1er Fravartin aurait été converti en 1er Nisan.⁵² A première vue, une telle explication ne paraît nullement invraisemblable. Mais en 242, le 1er Fravartin = 1er mars tombait un mardi, non un dimanche. C'est pourquoi le savant américain, après avoir pensé un instant au dernier jour des fêtes du Nouvel An, dit «Grand Nauruz» (6 Fravartin = 6 mars 242), s'est finalement arrêté au 1er Fravartin = 1er mars 240, qui est également un dimanche.⁵³ Cette dernière date a reçu l'agrément de W. Ensslin qui s'est efforcé de la mettre en accord avec les autres données chronologiques sur l'avènement de Shapur.⁵⁴ Elle ne concorde cependant pas avec les calculs astronomiques, suivant lesquels le Soleil s'est trouvé dans le signe du Bélier un 1er Nisan, le 12 avril 240 et le 9 avril 243. Ce synchronisme du *Fihrist*, qu'A. Maricq estimait impossible et tardif, n'a pas suscité les mêmes réserves de la part de tous les critiques. Selon l'opinion générale, le problème se réduisait à une alternative entre les deux dates ci-dessus énoncées. La date du 9 avril 243 a obtenu un crédit qu'elle ne méritait guère. A la suite de S. H. Taqizadeh,⁵⁵ V. G. Lukonin et W. Sundermann lui ont trouvé

⁴⁹ Cf. A. MARICQ, *Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis* (= *Mémoires de l'Acad. roy. de Belgique*, XLVII, 1953, p. 22 sq. Cf. aussi A. HENRICHS u. L. KOENEN, *Ein griech. Mani-Codex*, n. 76, p. 128.

⁵⁰ T. NÖLDEKE, *op. cit.*, p. 412.

⁵¹ Cf. A. MARICQ, *op. cit.* p. 37.

⁵² M. J. HIGGINS, *The Persian War of the Emperor Maurice, Part I. The Chronology with a brief History of the Persian Calendar* (= *The Catholic Univ. of America Byzantine Studies*, I), Washington, 1939, p. 19 sq.

⁵³ *Ibid.*, p. 20 et 71.

⁵⁴ W. ENSSLIN, *Zu den Kriegen des Sissan. Schapur I*, p. 7.

⁵⁵ S. H. TAQIZADEH, *The Early Sasanians. Some Chronological points which, possibly call for revision*, BSOAS, XI, 1943, p. 41 et 42 ; ID., *The dates of Mani's Life, Asia Major*, N. S. VI, 1957, p. 116.

des justifications.⁵⁶ Pour ce qui est de R. Ghirshmann commentant le relief de triomphe de Shapur à Darabgird, il se demande si ce prince, monté sur le trône en 241 (par suite de l'abdication de son père), n'aurait pas repoussé son couronnement jusqu'au 8 avril 244, après la victoire de Misikhé/Pērōz-Shāpūr.⁵⁷

La première des dates impliquées par la notice du *Fihrist*, à savoir le 12 avril 240, n'est pas non plus restée sans écho. C'est ainsi que W. B. Henning cherchait à en démontrer le bien-fondé, en faisant appel notamment à la «Chronique d'Arbèle» et se croyait autorisé à affirmer que Shapur avait inauguré son règne dans l'année du calendrier civil sassanide commençant le 22 septembre 239 et se terminant le 21 septembre 240, avant de ceindre la couronne le 12 avril 240.⁵⁸

Tout en se fondant sur des arguments fallacieux, la datation de Henning n'est pas tellement éloignée de celle qui se dégage du «Kölner codex». Il est à noter que, dans un travail sur la chronologie de Doura-Europos, C. Bradford Welles la considère comme acquise.⁵⁹

II. LES DONNEES DU «KÖLNER CODEX»

Le codex grec, actuellement conservé à la «Papyrus-Sammlung» de Cologne (P. Colon. Inv. nr. 4780),¹ a été découvert en Égypte et provient vraisemblablement d'une communauté manichéenne établie à Oxyrhynchos. Il se distingue par son très petit format : 4,5 cm. de hauteur et 3,5 cm. de largeur. Il est constitué essentiellement par une biographie de Mani intitulée «Au sujet du devenir de son corps».² A certaines tournures et particularités linguistiques, il est facile de reconnaître que la langue originale de l'ouvrage, était le syriaque.³ Des indices paléographiques font dater ce codex du Ve siècle, mais il est à présumer que l'original syriaque lui était largement antérieur.

A propos de la seconde révélation de Mani, ce texte fait donner par l'intéressé lui-même les indications suivantes :

⁵⁶ V. G. LUKONIN, *Kul'tura sassan. Irana*, p. 55; ID., *Iranica Antiqua*, VIII, 1968, p. 108; W. SUNDERMANN, *Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis*, *Acta Or. Hung.*, XXIV/1, 1971, p. 79—125.

⁵⁷ R. GHIRSHMAN, *Bichâpur*, I, p. 91 sq. Dans l'esprit de l'auteur, cet ajournement du couronnement serait susceptible de fournir une explication au fait que, dans cette scène commémorant sa victoire sur Gordien III et Philippe l'Arabe (244), Shapur porte toujours la couronne de son père — la même que sur le relief de Salmas.

⁵⁸ W. B. HENNING, *The Dates of Mani's Life*, *Asia Major*, N. S. VI, 1957, p. 116 sq.
⁵⁹ C. BRADFORD WELLES, *The Chronology of Dura-Europos*, *Eos*, XLVIII/3, 1958 (= *Symbolae R. Taubenschlag dedicatae*), III, p. 474: «W. B. Henning has established a good case for Shapor's first year being A. D. 239/240, we are on surer ground». Cf. aussi F. ALTHEIM und R. STIEHL, *Die Araber in der alten Welt*, II, Berlin, 1965, p. 244. Cf. *supra*.

¹ A. HENRICHS u. L. KOENEN, *Ein griech. Mani-Codex*, *Zschr. f. Papyrol. u. Epigr.*, V, 1970, Taf. IV—VI.

² *Ibid.*, p. 103: Περὶ τῆς γέννης τοῦ σώματος αὐτοῦ.

³ *Ibid.*, p. 104—105.

Kölner Codex 18, 1—15 [ὅτε δὲ τεσσάρων καὶ εἴκοσι ἐτῶν ὑπῆρξα, [ἐν] τῷ ἔτει ὧι ὑπέταξεν Ἄτραν τὴν πόλιν Δαριά[ρ]δαξαὸ ὁ βασιλεὺς τῆς Περσίδος, ἐν ὧι καὶ Σαπώρης ὁ βασιλεὺς ὁ υἱὸς αὐτοῦ διάδημα μέγιστον ἀνεδήσατο, κατὰ τὸν μῆνα τὸν Φαρμουθὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς σελήνης, ὁ μακαριώτατος κύριος ἐσπλ[α]γχνίσθη ἐπ' ἐμὲ καὶ [μ]ε [ἐκά]λεσεν εἰς τὴν αὐτοῦ χάριν καὶ ἀπέστειλὲν μοι [. . .] μου σόζυγον. «Lorsque je fus âgé de 24 ans, l'année où le roi de Perse, Dariardaxar⁵ subjuguait la ville de Hatra et où son fils Sapor ceignit le plus grand diadème, au mois de Pharmauti, au jour de la Lune, le très bienheureux Seigneur eut compassion de moi et m'appela à sa grâce et m'envoya . . . un compagnon».

Cette notice nous fournit un synchronisme fort intéressant entre la prise de Hatra et le couronnement d'Ardashir. On peut déterminer avec une précision absolue l'année où Mani eut 24 ans. Dans son *Shapuragān*, celui-ci nous faisait connaître l'année de sa naissance : 527 de l'ère séleucide de Babylonie.⁶ La date exacte de l'événement (mois et jour) a pu d'ailleurs être établie grâce à un texte manichéen en chinois : c'est le 8^e jour du 2^e mois du calendrier chinois, jour qui correspond au 8 Pharmouthi égyptien et au 8 Nisan babylonien.⁷ En d'autres termes, Mani naquit le 12 avril 216. Il eut donc 24 ans en 551 de l'ère séleucide de Babylonie, année qui se compte du 12 avril 240 au 1^{er} avril 241.

Par conséquent, c'est entre ces deux dates que se placent la prise de Hatra par Ardashir et le couronnement de son fils Shapur. Au premier abord, tout paraît très clair : Ardashir s'est emparé de Hatra après le 12 avril 240 (*terminus post quem*). Quelques mois plus tard ou même quelques semaines, il meurt et le 1^{er} avril 241 (*terminus ante quem*), Shapur a ceint «le plus grand diadème».

⁴ «Kölner-codex», 18, 1, 1—5 = A. HENRICHs et L. KOENEN, *Zschr. f. Papyr. u. Epigr.*, V, 1970, p. 120, n. 52 et *ibid.*, XIX, 1971, p. 21.

⁵ Le composé Δαριά[ρ]δαξαὸ — jusqu'ici inattesté — est rapproché avec raison par les éditeurs (op. cit., p. 121—122) de Ὀρμυσδαταξίω dans la version grecque (ligne 40) de l'inscription trilingue de Shapur I^{er} (A. MARICQ, *Syria*, XXXV, 1958, p. 317 = *Class. et Orient.*, p. 59). C'est un nom double qui, sous sa forme originale, devait être composé de *Dāryav* («Darius») + *Artakhshahr* («Ardashir»). *Dāryav* est connu de l'ononastique des dynastes de Perside d'époque parthe (cf. J. DE MORGAN, *Manuel de Numismatique orientale*, I, p. 280 et 281). On le retrouve également dans un toponyme : *Dārāb-gird* (*Daryavkart*), ville de la même province de Perside. Ardashir aurait-il pris le nom après sa victoire définitive sur les Parthes afin de s'égalier à son illustre prédécesseur achéménide Darius le Grand? Il semble quand même surprenant que des nombreuses sources qui nous renseignent sur Ardashir, aucune ne nous fasse part de ce détail somme toute important. En fin de compte, n'aurions-nous pas avec ce *Dariardaxar* un nom fabriqué d'après des souvenirs historiques confus et comparable à *Sabbourarsakos* qui, dans le fragment de Magnus de Carrhae (cité par Malalas, *Chronographie*, ch. XIII, p. 328, éd. de Bonn), sert à désigner Shapur II?

⁶ Al-Biruni, *Chronologie*, éd. E. SACHAU, *Chronologie orientalischer Völker*, p. 121; trad. du même, *The Chronology of Ancient Nations*, p. 121.

⁷ Cf. C. H. PUECH, *Le manichéisme*, p. 32—33; G. HALOUN and W. B. HENNING, *The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, Asia Major*, N. S. III, 1952—1953, p. 200—201.

Comment concilier ce synchronisme avec celui du *Fihrist* d'An-Nadim ? Les éditeurs du «Kölner codex» ont cru trouver une solution adéquate en assignant au couronnement de Shapur la date du 12 avril 240.⁸ Mais ce jour étant le premier de l'année lunaire séleucide, cette interprétation nous oblige à admettre que Hatra fut prise après que Shapur eut été couronné. Un tel postulat entraîne la conséquence suivante : le couronnement évoqué par le codex est celui de Shapur en tant que corégent de l'Empire.⁹

C'est faire bon marché de l'ordre observé dans le texte où la prise de Hatra est mentionnée en premier lieu. Mais s'agit-il vraiment d'une association au trône ? Cette question revient à définir le *διάδημα μέγιστον*. Il semblerait au premier abord que cette expression s'entend du diadème que Shapur dut ceindre lorsqu'il accéda au pouvoir suprême à la mort de son père. Autrement dit ce «plus grand diadème» s'opposerait à d'autres diadèmes moins grands qui auraient été réservés à l'héritier du trône ou au corégent, aux rois vassaux et aux membres des grandes familles féodales.

En revanche, le «Kölner codex» ne fait aucune allusion à la mort d'Ardashir. Silence dont nous nous étions hâtée un peu trop vite de tirer argument en faveur d'un couronnement accompli du vivant de ce souverain. Nous maintenions cependant l'antériorité de la prise de Hatra et nous nous bornions à suggérer que Shapur avait ceint le diadème dans le courant de 240 ou au début de 241.¹⁰

Les choses en étaient là quand, au cours du Congrès d'Archéologie iranienne (Munich, Septembre 1976), P. O. Skjaervø attira notre attention sur un rapprochement possible entre «le plus grand diadème» de l'écrit manichéen et le «grand diadème» de l'inscription de Paikuli.

III. LE ΔΙΑΔΗΜΑ ΜΕΓΙΣΤΟΝ DU «KÖLNER CODEX» ET LE «GRAND DIADÈME» DE L'INSCRIPTION DE NARSEH A PAIKULI

L'inscription du Roi des rois Narseh à Paikuli a été publiée une première fois par E. Herzfeld qui avait, auparavant, procédé à une minutieuse reconstitution bloc par bloc.¹ Depuis lors, le déchiffrement de E. Herzfeld, qui laisse souvent à désirer, a fait l'objet de rectifications dont la plus digne de note est celle de W. B. Henning. Cet auteur a mis les choses au point pour ce qui est des circonstances dans lesquelles fut gravée l'inscription de Narseh.²

⁸ A. HENRICHS und L. KOENEN, *op. cit.*, p. 129 et 132.

⁹ *Ibid.*, p. 129.

¹⁰ Cf. M. L. CHAUMONT, in *Mélanges de Menasce*, p. 143.

¹ E. HERZFELD, *Paikuli. Monument and Inscriptions of the Early History of the Sassanian Empire*, I—II, Berlin, 1924.

² W. B. HENNING, *A Farewell to the Khagan of the Aq-Aqatāran*, BSOAS, XIX, 1952, p. 501—522. En réplique à certaines lectures de HENNING, signalons le court article de F. ALTHEIM et R. STEHL, *A Farewell to Nikator Awana*, in *Acme. In Memoriam A. Vogliano* Milan, 1955, p. 25—26.

Les historiens de la première période sassanide attendent beaucoup d'une nouvelle édition du texte qui est actuellement en cours de préparation par les soins de H. Humbach et de P. O. Skjaervø.³

Si le caractère extrêmement lacuneux du texte nous fait hésiter sur l'interprétation à donner à tel ou tel passage, il est possible cependant de saisir, en ses grandes lignes, la raison d'être et la signification de cette inscription, qui visait avant tout à souligner la légitimité de l'avènement de Narseh contre son petit-neveu Vahram III. Si celui-ci, qui gouvernait la Sacastène (avec le titre de *Sagān-shāh* ou «roi de Sacastène») lors de la mort de son père Vahram II, fut proclamé Roi des rois en vertu de la volonté du monarque défunt, il n'apparaît pas qu'il ait été reconnu en dehors de cette lointaine province. Le contexte de l'inscription donne lieu de croire que son accession provoqua de graves troubles au sein de l'Empire. Narseh, son grand-oncle alors Grand Roi d'Arménie, c'est-à-dire vice-roi de la partie de la Grande Arménie qui restait encore aux mains des Perses,⁴ semble s'être très vite imposé comme le plus apte à dénouer une situation difficile et à restaurer la politique de conquête qui avait fait la gloire du règne de son père, le grand Shapur. C'est ainsi que, dans sa résidence arménienne, Narseh avait reçu un message de ses partisans, message qui l'invitait à se rendre à Ctésiphon pour y recueillir la Gloire, l'Empire, son trône, la dignité que ses ancêtres avaient reçus «des dieux».⁵ Naturellement Narseh ne s'était pas fait longtemps prier et c'est sur la route qui menait d'Arménie en Asorestan, aux lieux mêmes où il avait accueilli une délégation de ses partisans venus pour lui rendre hommage et l'escorter, qu'il devait donner l'ordre d'ériger un monument sur les faces duquel serait gravée une inscription en deux langues (moyen perse et parthe) destinée à immortaliser son avènement.

Il est significatif que Narseh désigne son petit-neveu et compétiteur par le seul titre de *Sagān-shāh*, lui déniait ainsi tout droit à se dire Roi des rois. A ses yeux, Vahram est sinon usurpateur, du moins prince indigne du trône. L'état défectueux du document ne nous permet pas de reconstituer la lettre que Narseh avait dû adresser à Vahram pour le persuader de renoncer officiellement à la royauté à son profit à lui, notamment en déposant le «grand diadème». Les faits sont néanmoins assez clairs grâce à la restitution par H. Humbach et P. O. Skjaervø du passage qui suit :

³ Voici quelques travaux préliminaires : V. POPP und H. HUMBACH, *Die Paikuli-Inschrift im Jahre 1971. Baghdader Mitteilungen*, VI, 1975, p. 99—1909 ; H. HUMBACH, *The Paikuli Inscription, Münchener Studien zur Sprachwissenschaft*, XXXII, 1974, p. 81—86. Communications de H. HUMBACH (*Die Neuedition der sassanidischen Inschrift von Paikuli*) et de P. O. SKJAERVØ (*Interpreting the Paikuli Inscription*) au VIIe Internationaler Kongress für iranische Kunst und Archäologie, Munich, 1976.

⁴ Cf. M. L. CHAUMONT, *Recherches sur l'Histoire d'Arménie*, Paris, 1969, p. 107 sq.

⁵ Inscription de Paikuli, 1.9 moyen pers. Cf. W. B. HENNING, *op. cit.*, p. 517—18.

Moyen perse, 1.25 : [W sk'n MLK' 'YK prwltky ZY LNH HZYTN]t
W LB' dydymy g /' [. . . .] MN L'YŠH ŠL[YTN.] = parthe, 1.22—23 :
[. . . p]'rwrtrk MH LN HZYt [. . .] RYŠ' wys't.⁶

«[Et quand le Sagān-shāh] vit notre lettre [. . .], il détacha de sa tête le grand diadème».⁷

La phrase qui vient d'être citée est significative : «le grand diadème» est l'insigne distinctif du Roi des rois. En le déposant, l'éphémère Vahram III avait reconnu au grand jour le bien-fondé de la candidature de son rival.

Nous n'avons pas à revenir ici sur l'histoire du diadème, excellemment faite par H. W. Ritter.⁸ Διάδημα est un mot grec, qui fut très tôt, semble-t-il, emprunté par les Perses pour leur propre usage. Ce bandeau faisait partie de la lourde coiffure des souverains achéménides, dont l'élément distinctif était la fameuse «tiare droite».⁹ Après la chute de cette dynastie, Alexandre reprendra à son compte le port du diadème qui passera aux Diadoques, ses successeurs. Alors que la tradition de la tiare subsistait dans certaines monarchies orientales, le diadème s'affirmait comme l'attribut essentiel des monarques hellénistiques avant d'être adopté par les Arsacides et différents dynastes comme les rois d'Arménie et de Commagène. Sur les monnaies des rois parthes, quand l'effigie royale n'est pas simplement diadémée, le bandeau est attaché autour de la haute tiare ovoïde.¹⁰ Mais chez les Arsacides, la tiare n'est plus qu'un élément conventionnel hérité du passé. Comme chez les Séleucides, c'est par le diadème que s'opère la transmission du pouvoir suprême. A cet égard, un épisode de la carrière mouvementée d'Artaban II, rapporté par Flavius Josèphe, nous paraît particulièrement instructif.

Artaban, qui, devant l'opposition des Grands, s'est réfugié à la cour de son vassal, Izate d'Adiabène, est rappelé par ses sujets grâce aux bons offices de l'Adiabénien. Un certain Kinnamus, qui avait été choisi pour régner à sa place, lui fait savoir qu'il est prêt à lui restituer la royauté. Artaban se laisse persuader et prend le chemin du retour. Kinnamus alla lui-même à sa rencontre,

⁶ Ce texte m'a été communiqué par P. O. SKJAERVØ que je suis heureuse de remercier ici. Ses références exactes dans l'édition HUMBACH—SKJAERVØ sont: *NPi* 25/22—23, *E* 9—11, 2 / *Pa d* 1.3.5. — Il convient de signaler que, dans l'édition préparée de E. HERZFELD (*Paikuli*, I, p. 95 et 107), le (LB') *dydymy* est mentionné deux fois :

— 1.4 moyen perse (A, 4, 3) . . . W sk'n MLK' dydymy L'YSH . . .

— 1.25 moyen perse (E, 15, 2) : . . . [z']t W LB' dydymy . . . (traduit improprement par HERZFELD : «and the Great ones the Diadem. . .»).

⁷ C'est à la suite de la renonciation du Sagān-shāh quæ Vahumān — sans doute l'un des plus actifs partisans de ce prince — fut capturé et conduit en présence du Roi des rois, monté sur une âne (signe d'ignominie) : renseignement fournis par P. O. SKJAERVØ.

⁸ H. W. RITTER, *Diadem und Königsherrschaft = Vestigia*, VII, München, 1965.

⁹ Xénophon, *Cyrop.*, VIII, 3, 13. Cf. H. W. RITTER, *op. cit.*, p. 6—30 ; P. CALMEYER, *Zur Genese altiranischer Motive IV. «Persönliche Krone und Diadem»*, AMI, N. F. IX, 1976, p. 31—32.

¹⁰ Sur la couronne des Arsacides, cf. P. CALMEYER, *op. cit.*, p. 47 sq.

s'inclina devant lui et le proclama roi et, après avoir détaché le diadème de sa tête en ceignit celle d'Artaban.¹¹

Nous constatons que ce texte se recoupe parfaitement avec le témoignage de l'inscription de Paikuli quant à la signification donnée au diadème. Il est manifeste, d'autre part, que ce «grand diadème» et le *διάδημα μέγιστον* du codex manichéen se rapporte à la même cérémonie, celle qui consacrait l'accession du nouveau Roi des rois à la fonction souveraine, à l'exclusion de tout couronnement provisoire (comme prince héritier ou comme corégent).¹² Reconnaissons même en toute franchise qu'il n'était nul besoin de l'inscription de Paikuli pour apprécier à leur juste valeur les termes utilisés par l'auteur manichéen du Ve siècle. Ces termes sont assez clairs par eux-mêmes pour ne pas prêter à équivoque. Comment l'héritier présomptif, l'associé au trône aurait-il été qualifié pour recevoir un diadème qui l'emportait sur tout autre insigne du même genre ?

L'épithète de «grand» (*μεγάλον*) ou sa forme superlative (*μέγιστον*) signifie-t-elle que ce bandeau hors série, réservé au seul Roi des rois était de dimensions supérieures aux diadèmes que quelques privilégiés avaient le droit de porter, à commencer par les dynastes vassaux des Sassanides ?¹³ Ou bien

¹¹ Flavius Josèphe, *Ant. Jud.*, XX, 3,2 : Ὑπαντῆ δὲ αὐτὸν ὁ Κίναμος καὶ προσκυνησας βασιλέα τε προσαγορεύσας περιτίθησιν αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ τὸ διάδημα ἀφελὼν τῆς ἑαυτοῦ. On sait d'autre part que la charge d'imposer le diadème au nouveau roi parthe se transmettait héréditairement dans la famille des Suren (Plutarque, *Crassus*, XXI, 4 sq.). D'une manière générale, la dignité royale est conférée chez les Parthes par l'imposition du diadème, même s'il s'agit d'un roi vassal. C'est ainsi que Vologèse Ier, après avoir reconnu officiellement son frère Tiridate comme roi d'Arménie en présence du Conseil des Grands, ceignit du diadème la tête de ce prince (Tacite, *Annales*, XV, 2 : *Simul diademate caput Tiridatis evinavit.* . .). Il ne faut donc pas s'étonner que les Arsacides d'Arménie aient, eux-aussi, fait usage du diadème. Il est notable que pour désigner le «coronateur» royal — fonction héréditaire dans la famille des Bagratuni — on relève à côté du titre de *t'agadir*, qui signifie proprement «pose-couronne», l'emploi fréquent du titre de *t'agakap* «celui qui lie, attache le diadème». Les reines d'Arménie semblent avoir été distinguées elles-aussi par le port du diadème. Dans la *Vie de S. Nerses le Parthe* (8 ; éd. de Venise, 1853, p. 50—51), on lit que le roi Arshak II «attacha le diadème» (*ew kapeac tt'ag end nma*) à son épouse romaine Olympias.

¹² Bien que Firdausi soit un auteur tardif et passablement influencé par l'Islam, il nous paraît intéressant de souligner l'expression «grande couronne» qu'il utilise à propos du couronnement du Sassanide Kavad Ier (488) dans le passage suivant (éd. J. MOHL, *Le Livre des rois*, Paris, 1877—78, VI, p. 124, v. 1—2) : cf. M. L. CHAUMONT, *J.A.*, 1964, p. 66—67 :

«Lorsque l'heureux Kavad se fut assis sur le trône,»

«Et qu'il eût mis sur sa tête la grande couronne. . .»

Il n'est pas exclu que nous ayons, dans ces vers, une allusion au «grand diadème».

¹³ Le Prof. R. GÖBL a bien voulu nous communiquer les remarques suivantes (lettre du 1er février 1977) : « . . . und ich würde ohne weitere nähere Kenntnis annehmen, daß es sich beim diadema megiston grundsätzlich um ein Investiturdialem handelt, zum Unterschied vielleicht von anderen kleineren Diademem, wie sie sasanidische Könige möglicherweise als Diademe von ihnen unterworfenen Gebiete getragen haben, siehe z.B. die Tatsache, daß Šabuhr II. unter seinem Siegernamen Pērōz auf kušano-sasanidischen Münzen (Gold, Silber) andere Kronen trägt, die mit den sasanidischen Reichskronen nicht identisch sind. Wenn Sie hier noch zusätzliche Fragen haben, schreiben Sie mir bitte. Ich werde mich bemühen, Ihnen nach Möglichkeit rasch zu antworten. Die sasanidische Reichsprägung selbst zeigt nur die offiziellen Kronen ; das Diadem ist

l'expression avait-elle une valeur toute symbolique? Était-elle déjà usitée à la cour des Arsacides? Cela ne paraît nullement invraisemblable. Mais on peut supposer avec tout autant de vraisemblance que cet emblème royal par excellence n'est devenu le «grand diadème» qu'avec l'avènement des Sassanides.

Une autre question serait de savoir si était ainsi désigné un diadème déterminé, inauguré par Ardashir et transmis à ses successeurs. De la sorte, il y aurait identité matérielle entre l'insigne coiffé successivement par Vahram III et Narseh et celui que, plus de quarante ans auparavant, avait ceint Shapur lors de son couronnement solennel. Étant donné le peu que nous livrent les textes sur ce point, il y aurait quelque témérité à se prononcer pour l'affirmative.¹⁴

Au demeurant, nous laissons aux archéologues et aux numismates le soin de retrouver les traces de ce diadème de Roi des rois sur les monuments figurés, statues, bas-reliefs, monnaies.

IV. MISES AU POINT ET CONCLUSIONS

Les observations précédentes ne permettent plus de douter que, conformément aux données du codex de Cologne, Shapur Ier a ceint le diadème de Roi des rois en l'an 551 de l'ère séleucide lunaire, et cela, bien entendu, après la mort de son père Ardashir. On peut citer en confirmation un autre synchronisme, également emprunté à la littérature manichéenne et visant l'année «où Ardashir mourut et où son fils Shapur devint roi à sa place», évidemment la même année 551 du comput babylonien.¹ L'ordre chronologique des événements est donc le suivant : prise de Hatra, décès d'Ardashir, avènement puis couronnement de Shapur. Cette constatation implique naturellement que, dans l'hypothèse d'une association au trône, celle-ci n'excluait pas la subordination et ne constituait pas une véritable coroyauté, puisque Shapur n'a accédé aux fonctions de Roi des rois qu'à l'issue du décès de son père Ardashir. C'est déjà en somme ce que semblent indiquer les monnaies qui associent ces deux personnages et attribuent à l'un le titre de Roi des rois et à l'autre celui de Roi d'Iran.

Sur la date exacte de la prise de Hatra, nous restons naturellement réduits aux conjectures dans l'attente d'une plus ample information. Mais étant donné

dort um den Kronreif gebunden und praktisch nur an den hinten herabflatternden Binden erkennbar».

¹⁴ H. W. RITTER, pour qui s'est posé le même problème au sujet des rois hellénistiques, penche vers la négative (p. 72) : «Es scheint, daß man in Anbetracht des vergänglichen Materials, aus dem das hellenistische Diadem — anders als ein Königszeichen wie das Zepter oder die mittelalterlichen Kronen — hergestellt war, im allgemeinen kaum mit Vererbung zu rechnen hat». Cf. *ibid.*, p. 216 : «Überhaupt fehlen Zeugnisse, daß es in den hellenistischen Königreichen auf Gebrauch und Vererbung eines bestimmten Diadems ankam».

¹ Pour ce synchronisme, cf. *supra*.

le climat de l'«Arabie» mésopotamienne, la campagne des Perses contre Hatra pourrait avoir eu lieu au printemps 240, si ce n'est à l'automne de la même année. Ce siège serait-il la cause immédiate de la mort d'Ardashir, qui aurait pu être blessé au cours des opérations? L'hypothèse n'est pas à écarter, bien que le fondateur de la monarchie sassanide ait été alors assez avancé en âge pour mourir de mort naturelle à son retour d'expédition. En tout état de cause, Ardashir est décédé au plus tard à la fin de l'hiver 240—241 et très probablement avant la fin de l'année 240. Il va de soi que la dernière année de son règne se confond avec la première année de son successeur. Mais si on prend comme base de calcul le calendrier civil sassanide, on peut hésiter entre deux années : celle qui va du 23 septembre 239 au 21 septembre 240 et celle qui est comprise entre le 22 septembre 240 et le 21 septembre 241. La première possibilité rejoint la chronologie postulée par W. B. Henning.

Mais le «Kölner codex» se réfère non pas à l'avènement lui-même mais au couronnement de Shāpur. On s'accorde le plus souvent à penser que cette cérémonie, dont l'acte essentiel était l'imposition du «grand diadème», avait lieu au Nauruz, autrement dit au Nouvel An iranien, qui suivait la proclamation et l'accession au trône du nouveau Roi des rois. Il faut reconnaître que cette opinion n'est pas sans fondement. On apprend, par exemple, d'une source considérée comme de bon aloi qu'Hormizd IV (monté sur la trône en 579) fut couronné dans un pyrée à Gundēshapur aux jours appelés *Fravardigān*.² Or par ce nom sont désignées les fêtes qui marquaient le passage d'une année à l'autre. De même une notice de Théophylacte a pu faire penser que l'usurpateur Vahrām VI Tchobin avait, lui-aussi, reçu la couronne au cours des fêtes du Nauruz.³ Rappelons encore que dans le passage du *Fihrist*, examiné plus haut, il a été supposé que le 1er Nisan recouvrait le 1er Fravardīn.⁴

Assurément, il n'existe aucune preuve qu'il s'agisse d'un usage strictement et constamment observé. En dépit de cette restriction, il sera quand même intéressant de voir si, dans le cas de Shapur, on a le droit d'envisager un couronnement au Nauruz. Il ne peut être question, bien entendu, de faire intervenir ici les données du *Fihrist* (un 1er Nisan, le soleil étant dans le Bélier), puisqu'à la date du 1er Nisan (= 12 avril 240) Ardashir était encore vivant et Shapur toujours prince héritier. D'un autre côté, la date du 1er Nisan 241 nous ferait déjà entrer en l'an 552 de l'ère lunaire babylonienne. En revanche, en 241, le Nouvel An iranien tombait le mercredi 24 février. Il n'est pas exclu que ce jour ait été celui où le successeur d'Ardashir fut solennellement couronné soit en son pays natal de Perside, soit à Ctésiphon même qui était restée le siège de la monarchie. Mais, sur ce point, toute certitude nous fait défaut et

² *Chronique de Séert*, éd. A. SCHER, *Patr. Or.*, p. 196. Cf. M. J. HIGGINS, *The Persian War*, I, p. 24.

³ Théophylacte, III, 6, 7. Cf. M. J. HIGGINS, *op. cit.*, p. 8 sq.

⁴ Cf. *supra*.

il serait peu raisonnable de passer d'une simple conjecture à une affirmation catégorique sans preuve évidente. Il n'est pas impossible non plus que Shapur ait reçu le diadème aussitôt après la mort de son père et son propre avènement.

Quoiqu'il puisse en être, il est désormais indéniable que Shapur n'a pu être couronné à une date postérieure au dernier jour de mars 241, d'autant moins en 243 ou 244. Fondées sur de fausses prémisses, les supputations de cet ordre s'effondrent sans appel.

Si la prise de Hatra, dernier exploit d'Ardashir, est à l'origine de la Guerre Persique de Gordien III, c'est Shapur, et non Ardashir — comme on l'a souvent dit — qui donna le branle à l'expédition contre les Romains qui devait prendre fin avec la victoire sassanide de Misikhé, bientôt rebaptisée en Pērōz-Shapur.⁵ Dans ses *Res Gestae*, Shapur établit un étroit rapport chronologique entre son accession au trône et la levée, dans l'Empire romain, d'une armée en vue de la Guerre Persique : «Et dès que nous fûmes établis dans l'Empire, le César Gordien leva dans tout l'Empire romain une armée de Goths et de Germains et marcha sur l'Asorestan, contre l'Empire d'Iran et contre nous.»⁶ Ce témoignage n'est pas en désaccord avec la nouvelle datation adoptée pour l'avènement de Shapur ni avec les données des sources narratives. Selon l'*Histoire Auguste*, la Guerre Persique de Gordien aurait débuté dès 241 (sous le consulat de Gordien II et de Pompeianus)⁷. Les nouvelles transmises par le gouverneur de Syrie à la suite de la chute de Hatra et de l'agression de Shapur contre le territoire romain durent faire hâter les préparatifs de guerre,⁸ d'autant plus que l'on savait le Sassanide prêt à passer à l'attaque. Mais c'est en 242, après son mariage avec la fille de Timésithée que Gordien procédera à l'ouverture solennelle des Portes du temple de Janus et prendra le chemin de l'Orient.⁹

APPENDICE

HATRA ENTRE L'IRAN ET ROME

L'incertitude qui régnait sur l'ère en usage à Hatra a longtemps entravé l'établissement d'une chronologie définitive indispensable à la reconstitution de l'histoire de la ville. Un petit nombre d'inscriptions portent une date :

⁵ Sur cette campagne, cf. W. ENSSLIN, *Zu den Kriegen des Sassan. Schapur I.*, p. 11 sq. ; A. MARICQ, dans E. HONIGMANN et A. MARICQ, *Recherches sur les Res Gestae*, p. 133 sq. ; X. LORJOT, *Les premières années de la crise du III^e siècle, Anstieg und Niedergang der röm. Welt*, II, 2, Berlin, 1975, p. 559 sq.

⁶ *Res Gestae* (inscription de Shapur à la «Ka'ba de Zoroastre», 1.3 parthe et 1.6—7 grec) (A. MARICQ, *Syria*, XXXV, 1958, p. 49 = *Class. et Orient.*, p. 49.)

⁷ *Vita Gord.* 23, 5 : *Gordiano iam iterum et Pompeiano cons. bellum Persicum natum est.*

⁸ Jean d'Antioche, frg. 147 = *FHG*, IV, p. 597.

⁹ Eutrope, IX, 2, 2 ; Zosime, I, 17, 2. Cf. W. ENSSLIN, *op. cit.*, p. 10 sq.

les noms de mois, quand ils sont donnés — ce qui est rare — sont ceux du calendrier babylonien. Mais d'après quel comput faut-il calculer ces dates ? On a admis d'abord sans discussion qu'il s'agissait de l'ère séleucide. Puis J. Teixidor, pour justifier certaines particularités de l'écriture, devait se prononcer pour l'ère arsacide, qu'il jugeait d'ailleurs plus apte à « coordonner les données historiques de la ville avec les textes classiques ». ¹ Malgré la valeur des arguments avancés par le savant sémitisant, il ne paraît plus contestable, à la lumière des recherches récentes et convergentes de B. Aggoula, J. T. Milik et J. Naveh, de revenir à l'ère séleucide. ² Nous voulons parler naturellement du calendrier lunaire de Babylonie, certainement le plus répandu dans l'aire géographique à laquelle appartenait Hatra. ³

On a cru pouvoir affirmer que Hatra avait eu d'étroits liens avec l'Adiabène. La ville et ses dépendances auraient même été comprises dans le territoire qu'Artaban céda, vers 36 ap.J.C., à son fidèle et dévoué vassal adiabénien. ⁴ Cette opinion trouve son fondement essentiel dans une inscription gravée sur la base d'une statue royale trouvée dans le temple de Ba'alshamin à Hatra et désignant le personnage représenté comme 'lhw mlk' ntwon'sry'. ⁵ Selon J. T. Milik ntwon'sry' signifierait « qui est de Natunia, Natunien », et « Natunia » serait un nom de l'Adiabène. ⁶ Pour J. Teixidor, qui abonde dans ce sens, 'lhw ne serait autre que le roi Izate Ier d'Adiabène sous son nom araméen. ⁷ Cette identification, soulignons-le, est indémontrable et il n'est pas du tout certain que ntwon'sry' a quelque chose à voir avec l'Adiabène. ⁸ On rappellera également, qu'aux termes de Flavius Josèphe, c'est seulement le pays de Nisibe qu'Artaban II détacha du royaume d'Arménie pour le joindre aux Etats d'Izate. ⁹ Admettons donc à titre provisoire que le mlk' 'lhw, qui est représenté coiffé de la tiare, est un roitelet voisin ou ami des dynastes hatréens.

Nous sommes réduits aux conjectures sur les premières phases du développement d'une ville qui, perdue dans le désert, dut être à l'origine un établissement d'Arabes nomades. Ce sont ces chefs de tribu, une fois sédentarisés, qui finirent par fonder une sorte de dynastie et par prendre le titre de « seigneur »

¹ J. TEIXIDOR, Notes hatréennes 4., *Syria*, XLIII, 1966, p. 93 sq. (citation, p. 97).

² B. AGGOULA, Remarques sur les inscriptions de Hatra, *MUSJ*, XLVII, 1972, p. 50 sq.; J. T. MILIK, *Recherches d'épigraphie proche-orientale I. Dédicaces faites par des dieux (Palmyre, Hatra, Tyr) et des thèses sémitiques à l'époque romaine* (= *Bibl. arch. et hist. Inst. français d'Arch. de Beyrouth*, XCII, Paris, 1972, p. 352 sq.; J. NAVEH, *The Nord-Mesopotamian Aramaic Script-Type, Israël Oriental Studies*, 1972, p. 293—304.

³ Sur l'ère lunaire séleucide, cf. *supra*.

⁴ J. TEIXIDOR, *The Kingdom of Adiane and Hatra, Berytus*, XVII, 1967—68, p. 5 sq.

⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁶ J. T. MILIK, *Rev. Numismatique*, 1962, p. 57 sq.

⁷ J. TEIXIDOR, *op. cit.*, p. 3 sq.

⁸ Cf. H. J. W. DRIVERS, *ANRW*, II, 8, 1978, p. 824.

⁹ Flavius Josèphe, *Ant. Jud.*, XX, 3, 2.

(*mry'*) avant de se prévaloir de celui de «roi» (*mlk'*). Il est en tout cas certain que la ville était située dans les limites de l'empire parthé et que ses dynastes, à l'instar de tant d'autres roitelets sémitiques ou iraniens, devaient, au moins nominalement, recevoir l'investiture des Arsacides. Les maîtres de Hatra surent probablement tirer profit de la faiblesse de l'autorité centrale pour se rendre pratiquement autonomes, sans qu'ils aient été obligés pour autant de rompre tout lien avec leur suzerain naturel.

Sans renoncer à leurs noms araméens ou arabes, les princes et les notables de Hatra se sont plu à adopter des noms purement parthes : Sanaṭrūq, Vorod (Orode), Valagash (Vologèse), Aphraat, Manesh (Monaisès, Manesus), Ashtat alors que l'onomastique grecque n'est représentée que par Selōk (Seleucus).¹⁰ Le premier de ces noms, propre à deux dynastes hatréens, Sanaṭrūq Ier et Sanaṭrūq II, semble avoir marqué tout particulièrement les destinées de Hatra, qui reçoit chez les auteurs syriens et arabes la désignation de «Hatra de Sanaṭrūq». ¹¹ Ce Sanaṭrūq, transformé en géant par l'imagination orientale, est en train de retrouver son image et ses dimensions véritables grâce à l'épigraphie.¹²

La recension des dynastes hatréens a été résolue différemment par les spécialistes.¹³ Parmi ceux qui portèrent le titre de *māryā* ou «seigneur», on connaît maintenant Vorod, Naṣru, deux Nasharyahb et Ma'nu, une toute récente révélation de l'épigraphie locale.¹⁴ F. Safar fait la part belle à Naṣru, fils d'un Nasharyahb, qui, à son idée, aurait régné longtemps et aurait été le contemporain de Trajan.¹⁵ Naṣru est incontestablement le père de Sanaṭrūq Ier. Si ce dernier est ordinairement qualifié de «roi», il s'intitule également «seigneur» dans une inscription.¹⁶ On peut faire la même observation pour Valagash.¹⁷ L'ordre de succession de ces trois derniers personnages n'est pas

¹⁰ On notera aussi comme parthe le nom de Dūshfari, fille du roi Sanaṭrūq II : cf. B. AGGOULA, *MUSJ*, XLVII, 1972, p. 54 — non Vashfari comme le pensait A. MARICQ, Hatra de Sanatrouq, *Syria*, 1955, XXXII, p. 273—288 = *Class. et Orient.* 1965, p. 1.

¹¹ *Hatra d'Sanaṭrū* (syr.), *Hadr al-Saṭirūn* (arabe) : cf. G. HOFFMANN, *Auszüge aus syr. Akten pers. Märtyrer* (= *Abhandl. f. die Kunde des morgenl.*, VII, Nr 3, Leipzig, 1880 (réimp. Liechtenstein, 1966), p. 184—85, 296 ; A. MARICQ, *Syria*, XXXII, 1955, p. 273—288 = ID., *Class. et Orient.*, 1965, p. 1—14. Sur l'identité du Satirun des Arabes avec le roi Sanaṭrūq de Hatra, cf. F. TUCH, *Commentationes geographicae Particula I. De Nino animadversiones*, Leipzig, 1845, p. 15.

¹² Sur Sanaṭrūq II, cf. *infra*.

¹³ Sur cette question complexe, cf. J. TEIXIDOR, *op. cit.*, p. 8 sq. ; B. AGGOULA, *MUSJ*, XVII, 1972, p. 52 sq. ; J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 360 sq. ; F. SAFAR, *The Lords and Kings of Hatra*, *Sumer*, XXIX, 1973, p. 87—99.

¹⁴ Inscription n° 288 (gravée sur un pyrée (?) de calcaire), face gauche, 4—5 : F. SAFAR, *Sumer*, XXIX, 1973, p. 90 ; B. AGGOULA, *MUSJ*, XVII, 1972, p. 189.

¹⁵ F. SAFAR, *op. cit.*, p. 89. Naṣru est nommé dans l'inscription n° 272, datée de 449 séleucide = 138/139 ap. J.C.

¹⁶ Inscription n° 232.

¹⁷ Cf. F. SAFAR, *op. cit.*, p. 93 ; B. AGGOULA, *Remarques sur les inscriptions hatréennes III*, *Syria*, LII, 1975, p. 184—85. Il est remarquable que les inscriptions n°s 284 et 286, gravées l'une et l'autre sur une base de statue, portent, la première : *wlḡš mry'* («Valagash, seigneur»), la seconde : *wlḡš mlk'* («Valagash, roi»).

parfaitement clair. B. Aggoula fait régner Valagash aussitôt après Sanaṭrūq,¹⁸ alors que J. T. Milik admet la succession de Valagash, Naṣru, Sanaṭrūq Ier¹⁹ et que F. Safar fait de Valagash le prédécesseur immédiat de Sanaṭrūq Ier,²⁰ cette dernière conjecture nous paraissant la plus vraisemblable.

Sanaṭrūq Ier (attesté en 176/177)²¹ eut pour successeur son fils 'Abdasi-mayā, qui semble avoir régné sous Septime Sévère.²² Sanaṭrūq II, fils du précédent, fut certainement le dernier roi de Hatra.²³ Son fils et héritier présomptif répondait au nom de 'Abdsimayā.

Le passage du titre de *maryā* à celui de *malkā* n'est pas obligatoirement un indice de l'instauration de la royauté à Hatra. L'hésitation que nous avons constatée dans la titulature de Sanaṭrūq Ier et de Valagash montre, à l'inverse, qu'il n'y eut pas de coupure brutale entre le régime des «seigneurs» et celui des «rois». Le titre de «roi» n'avait sans doute pas une plus grande portée dans l'empire parthe qu'il n'en aura plus tard dans les États des Sassanides où il semble avoir été fort répandu.²⁴ Il est manifeste, malgré tout, que l'évolution de la titulature de la dynastie hatréenne traduit la montée politique et le développement économique de la ville dans le courant du IIe siècle de notre ère.

C'est sans doute Valagash qui revendiqua le premier le titre de *malkā d'Arab* «roi de 'Arab» ou «des Arabes» qui sera repris par tous ses successeurs.²⁵ On en trouve une variante dans la titulature de Sanaṭrūq II : *malkā d'Arbayā*²⁶ qu'il n'y a aucune raison d'interpréter comme «roi d'Arabie» en l'opposant à la forme précédente. La distinction fondamentale que l'on a voulu établir, en effet, entre 'Arab et 'Arbayā est illusoire et c'est en partant de fausses prémisses que l'on a mis le second de ces termes en rapport avec un vaste royaume d'Arabie, qui, centré sur Hatra, aurait été le prototype de la province d'Arbayestan des Sassanides.²⁷ D'ailleurs le nom d'Arab ne se rattache pas à un territoire

¹⁸ B. AGGOULA, *MUSJ*, XVII, 1972, p. 60.

¹⁹ J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 363 et 364, suivi par H. J. W. DRIJVERS, *ANRW*, II/8, 1977, p. 825.

²⁰ F. SAFAR, *op. cit.*, p. 90 et 99.

²¹ Le fait qu'il est désormais prouvé que Sanaṭrūq Ier régnait en 176/177 met un point final à l'opinion — pour le moins surprenante — de M. VAN ES BROEK (*Le roi Sanastruk et l'apôtre Thaddée, Rev. Et. Arm.*, 1972, p. 241 sq.) qui voulait identifier ce prince avec son homonyme le roi Sanatruk (Sanatrucès) d'Arménie qui dut régner vers la fin du Ier siècle et les débuts du second siècle de notre ère.

²² Cf. *infra*. p. 231.

²³ Cf. *infra*. p. 235.

²⁴ Voir nos «États vassaux dans l'Empire des premiers Sassanides», *Monumentum H. S. Nyberg I = Acta Iranica*, IV, Leiden, 1975, p. 89—156. — Remarquable que Nashar-yahb, grand-père de Naṣru, ne porte aucun titre, J. T. MILIK (*Dédicaces faites par les dieux*, p. 361—362) croit pouvoir ajouter : «Cela voudrait dire que les «seigneurs» de Hatra, tels Worod ou Naṣru, étaient choisis par le suzerain dans différentes familles aristocratiques locales». Une simple vue de l'esprit qui n'est étayée par aucune preuve.

²⁵ Inscription n° 193 : *wlqš mlk' d'rb* : A. CAQUOT, *Syria*, XLI, 1964, p. 268. Cf. F. SAFAR, *Sumer*, XXIX, 1973, p. 93.

²⁶ Inscription n° 287 : B. AGGOULA, *Syria*, LII, 1975, p. 186.

²⁷ J. TEIXIDOR, *Berytus*, XVII, 1967, p. 10. : «'Arab, the small area of which Sanaṭrūq I, Vologases and Abdesmeia were kings had expanded into a greater territory

géographiquement délimité. Les inscriptions de Sumatar Harabesi, gravées également au II^e siècle, prouvent suffisamment que, vers la même époque, une région de l'Osrhoène pouvait, tout comme l'Etat de Hatra, se prévaloir de ce nom.²⁸ Au demeurant, Sanaṭrūq Ier adjoignit à son titre de «roi de 'Arab», celui de *zky'* ou «victorieux», qui avait de lointains antécédents en Orient et qui fut peut-être assumé à l'issue d'une victoire remportée sur les tribus du voisinage.²⁹

Située en plein désert, dépourvue d'eau potable et de végétation,³⁰ Hatra était cependant loin d'être isolée. C'est en effet l'*Hatris* de la Table de Peutinger, qui la signale par deux tours et la fait apparaître comme un important carrefour routier, point de croisement de deux grandes voies stratégiques : la route qui, partant de Zeugma (passage de l'Euphrate), se poursuivait par Resaina, Nisibe et Singara, *Ad flumen Tigrim* ; de Hatra, elle traversait la région des deux fleuves en ligne droite pour rejoindre la vallée du Bas-Euphrate et aboutir à Séleucie ; l'autre route, venant d'Edesse et passant par Carrhac et Singara, descendait le long du Tigre jusqu'à Ctésiphon.³¹ Hatra était également reliée à Kerkūk (la *Thelser* de la Table), capitale du Beth Garmāi. Ces avantages peu communs dans une zone désertique ont certainement contribué à sa prospérité économique et ne furent pas étrangers à l'intérêt que lui portèrent les Romains, puis les Perses.

Il n'est pas question de Hatra dans l'histoire romaine avant la guerre parthique de Trajan. Un fragment extrait du IX^e Livre des *Parthica* d'Arrien concerne Libbana «une ville de Syrie, voisine de Hatra».³² Or ce IX^e Livre devait avoir trait à la campagne de Trajan en Mésopotamie (automne 114—automne 115) et on a pu supposer, avec quelque fondement, que Lusius Quietus s'était emparé de Hatra et de Libbana dans sa marche vers le cœur de l'Empire parthe.³³ Dans le récit de Dion Cassius, il est question de la défec-

called Arabia, which covered partially the Land of Mesopotamia from the Khabur river down to the kingdom of Mesenes. Cette expansion se serait produite au début du III^e siècle. — B. AGGOULA, *Syria*, LII, 1975, p. 201, reprend l'idée d'une grande Arabie hatréenne qu'il situe dans «la zone désertique comprise entre Baghdad et l'Osrhoène, Méskéne, Tella et Nisibe. . . Tout ce royaume, si étendu qu'il apparaisse, n'avait qu'une seule agglomération, la cité-citadelle. Hatra signifiait à elle seule toute l'Arabie».

²⁸ Cf. H. POGNON, *Inscriptions sémitiques de la Syrie et de la Mésopotamie*, Paris, 1907, p. 28, 30, 32, 34 sq. ; J. B. SEGAL, *BSOAS*, XVI, 1954, p. 241. Cf. B. AGGOULA, *MUSJ*, XVII, 1972, p. 33 sq. — Sur l'emploi du terme 'Arab pour désigner le territoire situé à l'Est de Nisibe, cf. L. DILLEMANN, *Haute Mésopotamie orientale*, p. 75 sq.

²⁹ Inscription n° 194 : A. CAQUOT, *Syria*, XLI, 1964, p. 268. Cette épithète figure aussi dans la titulature de ses successeurs, 'Abdisimayā et Sanaṭrūq II.

³⁰ Dion Cassius, LXVIII, 31. Cf. infra. p. 229.

³¹ Table de Peutinger, X et XII ; éd. K. MILLER, *Itineraria romana*, c. 772, 777, 780 et carte 241 (c. 741—42). Les deux premières sont identiques aux routes n°s 3 et 6 de L. DILLEMANN, *Haute Mésopotamie orientale*, p. 165 sq. et 176 sq.

³² Stéphane de Byzance, s.v. Αἰβανα = Arrien, *Parthica*, frg. 7 (éd. A. G. ROOS et G. WIRTH, *Arrianus opera*, II, p. 229) : πόλις Συρίας ταῖς Ἀτταῖς χειρὶν ἄγουσα. Ἀγριανός Παρθίων θ'. Sur Libbana ou Libba (la *Sabbān* de la Table de Peutinger), actuellement Qal'at Shergat, cf. L. DILLEMANN, *op. cit.*, p. 130 et 181.

³³ Cf. J. GUEY, *Essai sur la guerre parthique de Trajan* (114—117) (= *Bibliothèque d'Istros* II), Bucarest, 1937, p. 71.

tion des Hatréens vis à vis de Trajan, ce qui impliquerait un ralliement antérieur.³⁴

Au cours de la campagne de fouilles de 1964, on a trouvé dans un temple une tête de romain (se différenciant nettement des portraits barbus, moustachus et joufflus des rois de Hatra) et où la main du sculpteur indigène se révèle à maints détails ; on notera notamment le port de boucles d'oreille. D'après J. M. C. Toynbee, qui en a donné une description détaillée, cette tête faisait partie d'une statue de Trajan qui aurait été décapitée par la suite.³⁵ La présence d'une telle effigie s'accorderait assez bien avec l'hypothèse d'une prise de Hatra par Trajan en 114/115.³⁶ L'effigie impériale aurait été brisée au moment de l'insurrection contre les Romains.

Mais cette image aux lourds traits orientaux, aux oreilles ornées d'anneaux est-elle bien celle de l'*optimus princeps*? On aurait le droit d'en douter et de penser plutôt à l'effigie d'un dynastie indigène, qui aurait été désireux de prendre une apparence romaine (au lieu, comme d'ordinaire, de singer les Parthes) à une époque où cette manière de faire était d'opportunité.³⁷

Par ailleurs, on possède un certain nombre de monnaies qui semblent avoir été émises à Hatra.³⁸ Sur les monnaies du type A est représentée à l'avvers une tête imberbe munie d'une chevelure flottante et de rayons ; elle est accompagnée d'une légende, longtemps mal interprétée, qu'il faut lire *Htr' dšmš* «Hatra de Shamash» ou littéralement «Enclos du Soleil». Au revers figure un aigle aux ailes déployées au-dessus des deux lettres *ϸ ϸ* pour *SC = S(enatus) C(onsulto)*, l'inversion des caractères trahissant l'ignorance totale du graveur.⁴⁰ Selon J. Walker, pour le style et la facture, les pièces de Hatra sont très proches de celles des empereurs, émises à Antioche au II^e siècle ; en outre, sur deux des spécimens étudiés, le buste gravé à l'avvers ressemblerait de très près

³⁴ Dion Cassius, LXVIII, 31 : *ἐπιδή και αὐτοὶ ἀφειστήμεσαν . . .*

³⁵ J. M. C. TOYNEE, *Some Problems of Roman-Parthian Sculptures*. *Journ. Rom. Stud.*, LXIII, 1972, p. 106. sq.

³⁶ Cf. *supra*.

³⁷ La physionomie de Trajan est de celle des empereurs la plus connue par les bustes et les monnaies. Il n'y a qu'une très faible ressemblance entre la tête étudiée par J. TOYNEE et le «portrait-typé» de Trajan. — La seconde tête «romaine», décrite par l'archéologue anglais (*op. cit.*, p. 107), a été trouvée en 1962 et, comme la précédente, devait appartenir à une statue. L'auteur inclinait à voir dans cette image une effigie de Timésithée, le préfet du prétoire de Gordien III. Cette identification peut être écartée d'une manière définitive, dès lors qu'il est absolument évident qu'à l'époque où, aux côtés du jeune empereur, Timésithée faisait campagne contre les Perses (243—244), Hatra était depuis plusieurs années déjà passée sous l'hégémonie sassanide.

³⁸ J. WALKER, *The Coins of Hatra*, *Num. Chron.*, 1958, p. 167—172 et pl. XI. On notera que quelques unes de ces pièces proviennent d'un dépôt qui comprenait également des monnaies de Trajan, d'Hadrien et d'Antonin le Pieux.

³⁹ Lecture de A. CAQUOT, *Nouvelles inscriptions araméennes de Hatra, I. Syria*, 1952, p. 114. Cf. J. WALKER, *op. cit.*, p. 106.

⁴⁰ Les mêmes lettres inversées apparaissent sur les monnaies du type B. Ces dernières représentent au droit l'effigie et le nom du dieu lunaire Sin-Marlahe ; au revers, l'aigle est remplacé par un croissant de lune : J. WALKER, *op. cit.*, p. 170 et pl. XIV, 11 et 12. Suivant J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 302, l'appartenance à Hatra de ce type de monnaies n'est pas assurée.

à celui de Trajan.⁴¹ Qu'il s'agisse d'une émission contemporaine de la défaite de Trajan devant Hatra, comme le suggère le numismate anglais, n'est guère concevable. Ne semblerait-il pas plutôt que ces monnaies et, en général, toutes monnaies de cette provenance aient été frappées hâtivement par l'atelier monétaire local au moment où les dynastes araméens ou araméo-perses de Mésopotamie se soumettaient ou faisaient semblant de se soumettre. C'est une telle situation qui expliquerait au mieux les deux lettres du revers maladroitement imitées des initiales *SC* des émissions romaines.

Que la présence de Trajan en Mésopotamie en 114—115 ait eu ou non des répercussions à Hatra, un fait demeure hors de discussion : au printemps 117, Trajan qui, en dépit de succès de prestige sur le Golfe Persique, se voyait contraint, devant la révolte quasi générale des populations conquises, d'opérer une sorte de retraite vers la Syrie, voulut forcer la place solidement défendue. Hatra devait être l'un de ces foyers d'insurrection qui mettaient en danger la marche de l'armée impériale.⁴² En tout cas, l'empereur trouva dans les Hatréens des adversaires farouches et résolus. Il faillit lui-même être blessé lors d'une attaque de sa cavalerie contre les remparts, attaque d'ailleurs promptement repoussée. Bien que les soldats romains aient réussi à détruire une partie de la muraille, on fut obligé finalement de lever le siège.⁴³ Cet échec, qu'il n'avait pas prévu, ajouta certainement aux difficultés de l'*optimus princeps* dont la fin était proche.

Qui présidait alors aux destinées de Hatra ? A. Maricq pensait à Sanatruq, le héros éponyme de la ville.⁴⁴ Depuis que nous savons que ce Sanatruq (1er) régnait en 176/177, cette conjecture n'est plus recevable.⁴⁵ Comme Naşru est attesté par une inscription de 138/139, F. Safar a voulu reconnaître en celui-ci le prince hatréen qui avait résisté à Trajan.⁴⁶ Mais rien ne dit que Naşru avait

⁴¹ J. WALKER, *Num. Chron.*, 1958, p. 171 et pl. XIV, 1—2.

⁴² Sur cette révolte, cf. J. GUEY, *Essai sur la guerre parthique de Trajan* (= *Bibl. d'Istros* II), Bucarest, 1937, p. 121—136.

⁴³ Dion Cassius, LXVIII, 31 = BOISSEVAIN, III, p. 219—220 : *μετὰ δὲ ταῦτα ἐς τὴν Ἀραβίαν ἦλθε, καὶ τοῖς Ἀττηνοῖς, ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ ἀφειστήκεσαν, ἐπεχείρησε. καὶ ἔστι μὲν οὔτε μεγάλη οὔτε εὐδαίμων ἡ πόλις· ἢ τε περίξ χώρα ἔρημος ἐπὶ πλείστον ἔστι, καὶ οὐδ' ὕδωρ, ὃ τι μὴ βραχὺ καὶ τοῦτο δυσχερές, οὔτε ξύλον οὔτε χιλὸν ἴσχει. καὶ πρὸς τε αὐτῶν τούτων, ἀδύνατον τὴν προσεδρεῖαν πλήθει ποιούντων, πρὸς τε τοῦ Ἑλλίου, φπέρη πον καὶ ἀνάκειται, βύεται οὔτε γὰρ ὑπὸ Τραϊανοῦ τότε οὔτε ὑπὸ Σεουήρου ὕστερον ἦλω, καίτοι καὶ καταβαλόντων μέρη τινὰ τοῦ τείχους αὐτῆς. Τραϊανὸς δὲ τοὺς τε ἱππέας πρὸς τὸ τεῖχος προπέμψας ἐσφάλη, ὥστε καὶ ἐς τὸ στρατόπεδον αὐτοὺς ἔσαραχθῆναι, καὶ αὐτὸς παρουπένους βραχυτάτον ἐδέξασε τραυθῆναι, καίπερ τὴν βασιλικὴν στολὴν ἀποθέμενος ἵνα μὴ γνωρισθῆ. τῆς δὲ πολιᾶς αὐτοῦ τὸ γαῦρον καὶ τὸ σεμνοπραγῆς τοῦ προσώπου ἰδόντες ὑπετόκησάν τε εἶναι ὃς ἦν, καὶ ἐπετόξευσαν αὐτῷ, καὶ ἱππέα τινὰ τῶν συνόντων οἱ ἀπέκτειναν. ἐγίνοντο δὲ βρονταί, καὶ ἰριδες ὑπεφαίνοντο, ἀστραπαὶ τε καὶ ζάλη χάλαζα <τε> καὶ κερανοὶ τοῖς Ῥωμαίοις ἐνέπιπτον, ὅπότε προσβάλουεν. καὶ ὅποτε οὐδὲν δειπνοῖεν, μῦται τοῖς βρώμασι καὶ τοῖς πόμασι προσζάνουσαι δυσχερείας ἅπαντα ἐνεπίμπλων.*

⁴⁴ A. MARICQ, *Syria*, XXXIII, 1955, p. 284 = *Class. et Orient.*, p. 12. Les supputations de cet auteur étaient basées sur l'inscription n° 38 dont il croyait qu'elle portait la date de 449 séleucide = 137 de notre ère. En fait, il faut lire 559 séleucide = 238/239 ap. J. C. Le personnage visé dans cette inscription est d'ailleurs le roi Sanatruq II : cf. *infra*.

⁴⁵ Inscription n° 82 datée de l'an 488 de l'ère séleucide.

⁴⁶ F. SAFAR, *Sumer*, XXIX, 1973, p. 89.

déjà commencé son règne en 116 ou 117. B. Aggoula et J. T. Milik voudraient remonter jusqu'au «seigneur» Vorod, l'un des plus anciens princes de Hatra.⁴⁷ Cependant la découverte du nom de Ma'nu dans une inscription vient de faire surgir une nouvelle hypothèse.⁴⁸ On s'est rappelé en effet que parmi les roitelets qui essayèrent de prendre langue avec Trajan lors de la campagne de Mésopotamie, se trouvait un certain Mannos «phylarque de l'Arabie limitrophe».⁴⁹ Les Romains se méfiaient de ce Mannos en raison de son alliance avec Mébarsapès d'Adiabène; tout comme Mannasiros, un autre roitelet de la région, il fut prié par l'empereur de venir s'expliquer en personne. En fin de compte, Trajan préféra éviter un entretien avec ces personnages suspects et prit le chemin de l'Adiabène.⁵⁰ Mannos serait-il le même que le Ma'nu hatréen?⁵¹ Il est évident que le grec *Μάννος* peut transcrire le nom araméen Ma'nu, mais ce dernier nom est extrêmement répandu en Mésopotamie. D'un autre côté, le territoire contrôlé par le Mannos de Dion ne paraît pas correspondre exactement à ce qui constituait alors le royaume de Hatra.⁵² Le rapprochement proposé est donc fragile et n'a de chance de s'imposer qu'étayé par de nouveaux indices.

Grâce à un contrat trouvé à Doura-Europos, on sait qu'en 121/122, un haut dignitaire parthe, Manesos, exerçait les fonctions de «stratège de Mésopotamie et de Parapotamie» en même temps que celles d'arabarque («chef des Arabes») et collecteur des impôts.⁵³ Ces dernières attributions lui donnaient manifestement la haute main sur les tribus arabes, nomades ou sédentaires, qui peuplaient le désert mésopotamien et dont les chefs étaient astreints à payer tribut aux Parthes. Nul doute que la ville arabe de Hatra ressortissait, au moins nominale, à sa juridiction. Du même document, nous apprenons que le stratège Manesos prenait rang parmi les *βάτῆσα*.⁵⁴ Autrement dit ce personnage possédait la dignité ou la charge appelée *bitaxš* par les Parthes et *bdeaxš* par les Arméniens, le *vitaxa* d'Ammien Marcellin (XXV, 8,5). Ce terme

⁴⁷ B. AGGOULA, *MUSJ*, XLVII, 1972, p. 54; J. T. MILIK, *op. cit.*, p. 361 et 364.

⁴⁸ Inscription n° 288 portant une date indéterminée: F. SAFAR, *Sumer*, XXVII, 1971; B. AGGOULA, *Syria*, XLII, 1975, p. 187. Ce Ma'nu est chronologiquement distinct de Ma'na, fils de Sanatrūq, dont le nom avait été révélé antérieurement (F. SAFAR, *Sumer*, XVII, 1961, p. 7, n. 29; A. CAQUOT, *Syria*, XLI, 1964, p. 280) et que J. TEIXIDOR (*Syria*, XLI, 1964, p. 282—283) proposait d'identifier avec le Mannos de Dion Cassius.

⁴⁹ Dion Cassius, LXVIII, 21, 1 (= BOISSEVAIN, III, p. 210) . . . ὥσπερ <οὐδέ> ὁ Μάννος; ὁ τῆς Ἀραβίας τῆς πλησιοχώρου οὐδέ ὁ Σποράκης ὁ τῆς Ἀνθημοναίας φύλαρχος.

⁵⁰ Dion Cassius, LXVIII, 22.

⁵¹ C'est ce qui incline à croire B. AGGOULA, *op. cit.*, p. 204.

⁵² Les Etats de Mannos semblent avoir été compris entre l'Osrhoène et l'Anthémusie à l'ouest, l'Adiabène au nord et à l'est; ils englobaient l'Aishuma (Qaradja Dagh): cf. L. DILLEMANN, *op. cit.*, p. 113 et 203.

⁵³ Parchemin 10, 1,3—5: M. I. ROSTOVITZEFF et C. BRADFORD WELLES, A Parchment Contract of Loan from Dura-Europos on the Euphrate, *Yale Class. Studies*, II, 1931, p. 6; C. BRADFORD WELLES, in *The Excavations at Dura-Europos. Final Report*, V, 1, 1959, p. 115: τῶν παρὰ Μανήσου τοῦ Φραάτου τῶν βάτῆσα καὶ τ[ῶν] ἐλευθέ[.]ρων, παρα[λ]ήπτου καὶ στρατηγῶν Μεσοποταμίας καὶ Παραποταμίας καὶ Ἀραβάρχων . . .

⁵⁴ Cf. note précédente.

attesté sous de multiples graphies, fait l'objet d'un débat sur le plan étymologique,⁵⁵ mais la nature de la fonction elle-même peut être considérée comme bien établie : un vitaxe est essentiellement le gardien d'une marche frontière avec toutes les attributions administratives qu'une telle mission comportait.⁵⁶ Sur ce point, le cas de Manesos ne fait que confirmer les exemples donnés par les sources arméniennes. Ce titre a connu, à partir de l'Iran et de l'Arménie, une vaste diffusion en direction du nord (Ibérie). On ne s'étonnera pas non plus de le trouver dans plusieurs inscriptions hatréennes sous des graphies diverses : *pdḥš*, *bḥš*, *bdš*.⁵⁷ Il s'agirait, pensons-nous, d'un emprunt direct à la titulature des vitaxes, gouverneurs de la Mésopotamie et qui, en raison de la prépondérance de leurs pouvoirs militaires, pouvaient être normalement désignés en grec par le terme de *στρατηγός*. Toutefois, il est peu croyable que les Hatréens aient pris de cette institution parthe autre chose que le titre, qui dut être réservé à certains grands dignitaires de la cour.

Du côté des sources classiques, silence total pendant trois quarts de siècle. Néanmoins, grâce aux découvertes faites sur les lieux, nous savons, qu'en 132/133 régnait Našru, constructeur d'une enceinte.⁵⁸ Son fils, Sanaṭrūq, qui était roi en 177/178, contribua peut-être avant son petit-fils et homonyme au renom que devait obtenir auprès de la postérité la «Hatra de Sanaṭrūq».⁵⁹ Plus tard, en 192/193, régnait 'Abdsimayā, fils du premier Sanaṭrūq.⁶⁰

En 193, Pescennius Niger, proclamé empereur à Antioche et cherchant du renfort afin de venir à bout de son compétiteur Septime Sévère, reconnu en Occident, sollicitait l'aide du monarque parthe, du roi d'Arménie et du roi

⁵⁵ Le sens qui tend également à prévaloir est celui de «vice-roi» : H. NYBERG, Sur quelques inscriptions antiques découvertes en Géorgie, *Eranos*, XLIV, 1946, p. 237 ; W. B. HENNING, *Mitteliranisch = Handbuch der Orientalistik*, IV, 1, 1958, p. 62 ; W. HINZ, *Altiranische Funde und Forschungen*, 1970, p. 153, n. 22 ; P. GIGNOUX, *Glossaire des inscriptions pehlevies et parthes*, 1972, p. 20 ; J. HARMATTA, *Inscriptions de vaisselle, de l'époque sassanide et post-sassanide*, *Acta Ant. Acad. Hung.*, 1973, p. 255. D'autre part, F. ALTHEIM und R. STIEHL, *Geschichte Mittelasiens im Altertum*, 1970, p. 53, examinant les diverses attestations de la fonction, voient dans le vitaxe le «représentant du roi». De même D. HARNAK, *ibid.*, p. 528, «Stellvertreter des Königs».

⁵⁶ Les caractères de la fonction de vitaxe ont été reconnus depuis longtemps par J. MARKWART, *Eranahar nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i = Abhandl. d. Königl. Gesell. d. Wiss. zu Göttingen*, N. F., Bd. III, 2, 1901, p. 165 sq.

⁵⁷ Inscriptions n^{os} 127, 143 et 188 = A. CAQUOT, *Nouvelles inscriptions arméniennes de Hatra*, VI, *Syria*, XLI, 1964, p. 256, 259, 267. Cf. D. HARNAK, *op. cit.*, p. 528.

⁵⁸ Cf. *supra*.

⁵⁹ Cf. *supra*.

⁶⁰ Inscriptions n^{os} 179, 223, 277, 287, 290 (cette dernière datée de l'an 504 de l'ère séleucide). Il existe de ce Sanaṭrūq une statue qui a été décrite par J. M. C. TOYNBEE (*Journ. Rom. Studies*, LXII, 1972, p. 103 et pl. X). Le décor en est typiquement hellénistique : le bas des manches et les pantalons sont ornés de feuilles d'acanthe ; sur le devant de la tunique sont sculptés, entre un double rinceau d'acanthe, deux médaillons où apparaissent en haut Athéna en longue robe, en bas Hermès reconnaissable aux ailes qui sortent de sa tête ; sous le masque d'Athéna se dissimule la déesse arabe 'Allat, bien connue à Hatra. Cette «occidentalisation» n'est pas un phénomène propre à l'art hatréen ; elle se manifeste d'un bout à l'autre du monde iranien et iranisé, tout spécialement en Mésopotamie.

Barsémius ou Barsémias de Hatra. Alors que le roi d'Arménie se tenait sur la réserve, Barsemius envoyait un contingent d'archers.⁶¹ Il ne serait autre que l'Abdsimayā des inscriptions hatréennes.⁶² Les dates concordent pour donner du poids à cette identification, quoique les noms, eux, ne correspondent pas tout à fait et que le *Βαρσήμειος* d'Hérodien doive recouvrir un *Barsimayā*. Les confusions sont faciles et fréquentes entre deux noms si proches.

Après s'être débarrassé de Niger, Sévère, rapporte Hérodien, aspirait à faire payer au roi des Parthes et à celui des Hatréens l'aide qu'ils avaient apportée, l'un et l'autre, à son compétiteur. Mais, ayant encore des adversaires à abattre, il remit cette expédition à plus tard.⁶³ Il ressort de la relation du même historien que Trajan mit le siège devant Hatra après la prise de Ctésiphon,⁶⁴ alors que Dion Cassius connaît deux sièges successifs de Hatra, l'un et l'autre postérieurs à la chute de la capitale arsacide.⁶⁵ On ne peut écarter la possibilité que Sévère, qui suivait la route de Trajan, ait essayé d'enlever la place dans sa marche sur Ctésiphon et qu'il ait renouvelé cette tentative sans plus de succès à son retour de Babylonie. En tout cas, il n'est pas douteux qu'Hatra fut assiégée deux fois par Septime Sévère.

Le premier siège de Hatra n'eut d'autre résultat que de faire perdre à l'armée romaine une notable partie de son matériel et de ses effectifs, sans parler des blessés.⁶⁶ D'après Dion, à la suite de cet échec, l'empereur s'employa à réparer ses pertes et à se pourvoir en machines pour une nouvelle entreprise. On admet généralement, sans preuve évidente, que, pour ce faire, Sévère s'était retiré dans une base militaire de Haute Mésopotamie comme Singara et Nisibe. La question chronologique n'est pas clairement résolue. Pour le second, on note une hésitation entre 198 et 199, cette dernière date étant la plus couramment avancée.⁶⁷

Ce second siège de Hatra n'eut pas plus de succès que le premier. Les Hatréens avaient un corps d'élite d'archers dont les traits, lancés par deux à la fois, atteignaient sûrement leur but. Les jets de naphte bouillante firent une foule de victimes dans les rangs des assaillants et détruisirent les machines, à l'exception de celles qui avaient été construites par Priscus, le compatriote

⁶¹ Hérodien, III, 1, 3 : ... Ἀτριοὶ δὲ ἦλθον αὐτῷ τοξόται σύμμαχοι, πέμψαντος Βαρσημίον, δεῦ τῶν τόπων ἐβασίλευε.

⁶² Cf. A. CAQUOT, *Syria*, XXIX, 1952, p. 113 ; B. AGGOULA, *MUSJ*, XLVII, 1972, p. 161.

⁶³ Hérodien, III, 5, 1.

⁶⁴ Cf. *infra*.

⁶⁵ Cf. *infra*, p. 233.

⁶⁶ Dion Cassius, LXXVI, 10, 1. (BOISSEVAIN, III, p. 348).

⁶⁷ Pour ce problème chronologique, cf. D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor*, 1950, II, p. 1543. F. MILLAR (*A Study of Dio Cassius*, Oxford, 1964, p. 143) a placé les deux sièges en l'année 198, le premier au printemps, le second à l'automne. Il est en tout cas certain que le 1er janvier 200 la guerre parthique était considérée comme terminée. Cf. G. J. MURPHY, *The Reign of the Emperor I. Septimus Severus*, Philadelphia, 1945, p. 26—27.

de Dion.⁶⁸ Sévère observait ce spectacle, assis sur un tribunal élevé. Mais quand ses soldats eurent ouvert une brèche dans les murailles, il les empêcha de pénétrer dans la place afin de prévenir le pillage du temple du Soleil où s'entassaient d'inappréciables richesses et il ordonna de sonner, de tous côtés, le signal de la retraite. Il s'imaginait que les Arabes viendraient eux-mêmes à composition pour éviter le pire. Mais personne n'apparut. Quand il ordonna à ses hommes de donner l'assaut à la muraille, qui avait été relevée au cours de la nuit, il essuya un refus de la part des soldats européens ; seuls disponibles, les Syriens échouèrent lamentablement lors de l'attaque. Après vingt jours de siège, il décida d'abandonner la partie. Tel est, dans ses grandes lignes, le récit de Dion Cassius.⁶⁹ Hérodien, plus concis et moins exact dans la description des lieux, donnerait à entendre que l'échec final fut dû, en grande partie, à une épidémie provoquée par la chaleur.⁷⁰

L'auteur d'un travail très récent sur la seconde Guerre Parthique de Septime Sévère, Z. Rubin, élève des doutes sur la véracité du récit de Dion Cassius quant à l'issue du siège de Hatra et se montre persuadé que des négociations avaient été engagées entre assiégés et assiégeants au cours du second siège. Ces négociations auraient abouti à l'alliance des Hatréens avec Rome. A un tel arrangement, Sévère avait tout à gagner et la cité du désert rien à perdre.⁷¹ Dans ces conditions, le passage de Hatra dans la zone d'influence romaine se serait produit bien plus tôt que ne le supposait A. Maricq qui

⁶⁸ Dion Cassius, LXXV, 11, 2. (BOISSEVAIN, III, p. 349).

⁶⁹ Dion Cassius, LXXVI, 12, 1—5 (BOISSEVAIN, III, p. 349—350): *καὶ αὐτὰ ὁ Σεουήρου ἀπὸ βήματος ὕψηλοῦ ἐθέλωρει. πεσόντος δὲ πη τοῦ ἐξωθεν περιβόλου, καὶ τῶν στρατιωτῶν πάντων προθυμονέων ἐς τὸν λοιπὸν ἐσβιάσασθαι, ἐκώλυσεν αὐτοὺς ὁ Σεουήρος τοῦτο πράξαι, τορᾶς πανταχόθεν τὸ ἀνακλητικὸν σημανθῆναι κελεύσας· δόξα τε γὰρ τοῦ χωρίου ὡς καὶ πάμπολλα τὰ τε ἄλλα χρήματα καὶ τὰ τοῦ Ἥλιου ἀναθήματα ἔχοντος μεγάλη ἦν, καὶ προσεδόκησεν ἐθελοντὶ τοὺς Ἀραβίους, ἵνα μὴ βία ἀλόντες ἀνδραποδισθῶσιν, ὁμολογήσῃν. μίαν γοῦν διαλιπὼν ἡμέραν, ὡς οὐδεὶς αὐτῷ ἐπεσηρυκεύσατο, προσέταξεν αὐθις τοῖς στρατιώταις τῷ τείχει, καίπερ ἀνοικοδομηθέντι νυκτός, προσβαλεῖν καὶ αὐτῷ τῶν μὲν Ἑθρωπαίων τῶν δυναμένων τι κατεργάσασθαι οὐδεὶς ἐτ' ὀργῇ ὑπήκουσεν, ἕτεροι δὲ δὴ Σύροι ἀναγκασθέντες ἀντ' αὐτῶν προσβαλεῖν κακῶς ἐφθάρσαν. καὶ οὕτω θεὸς ὁ ὀυράμενος τὴν πόλιν τοὺς μὲν στρατιώτας δινηθέντας ἂν ἐς αὐτὴν ἐσελθεῖν διὰ τοῦ Σεουήρου ἀνεκάλεσε, καὶ τὸν Σεουήρον αὐ βουλευθέντα αὐτὴν μετὰ τοῦτο λαβεῖν διὰ τῶν στρατιωτῶν ἐκώλυσεν. οὕτως γοῦν ὁ Σεουήρος ἐπὶ τούτοις διηγορήθη ὥστε τινὸς τῶν ἀμφ' αὐτὸν ὑποσχόμενον αὐτῷ ἂν γε αὐτῷ δῶση πεντακοσίου καὶ πεντήκοντα μόνους τῶν Ἑθρωπαίων στρατιωτῶν, ἄνευ τοῦ τῶν ἄλλων κινδύνου τὴν πόλιν ἐξαιρήσειν, ἔφη πάντων ἀκουόντων "καὶ πόθεν τοσοούτου στρατιώτας ἔχω;" πρὸς τὴν ἀπειθειαν τῶν στρατιωτῶν τοῦτο εἰπὼν.*

⁷⁰ Hérodien, III, 9, 3—6: *ἔλθων ἐς τὴν Ἀττηνῶν χώραν, προσκαθεζόμενος τὰς Ἄτρας ἐπολιόρκει. ἦν δὲ πόλις ἐπ' ἀκρας ὑψηλοτάτης ὄρους, τελεῖται μεγίστω καὶ γενναίω περιβλημένη, πλήθει τε ἀνδρῶν τοξοτῶν ἀκμάζουσα. ὁ δὲ τοῦ Σεβήρου στρατὸς προσκυθεζόμενος ἐπολιόρκει παντὶ σθένει, πειρούμενος τὴν πόλιν ἐξελεῖν· μηχαναὶ τε παντοδαπαὶ προσήγγοντο τῷ τείχει, καὶ οὐδὲν παρελείπετο εἶδος πολιορκίας. οἱ δὲ Ἀττηνοὶ γενναίως ἀπεμάχοντο, τόξοι τε καὶ λίθοι ἀνορθῶν βάλλοντες οὐ μικρὰς ἐλύπον τὸν τοῦ Σεβήρου στρατόν. σκευὴ τε κερᾶνω πεποιμένα πληροῦντες πτηνῶν, μικρῶν μὲν ἰοβόλων δὲ θηρίων, ἐτέβαλλον αὐτοῖς, τὰ δὲ ἐπιπίπτοντα ταῖς ὄψεσι, καὶ εἴ τί που παραγεγύμνωτο τοῦ σώματος, λανθάνοντα καὶ παρεισιόντα τιτρώσκοντά τε αὐτοὺς ἐλυμαίνετο. καὶ μὴ φέροντες τὸ πνιγνῶδες τοῦ ἀέρος διὰ τὸ ὑπερβάλλον τοῦ ἡλίου πῦρ, νόσοις περιπίπτοντες διεφθείροντο, ὡς πλείστον μέρος τοῦ στρατοῦ διὰ τοιαύτας αἰτίας μᾶλλον ἀπόλλυσθαι ἢ πρὸς τῶν πολεμίων.*

⁷¹ Z. RUBIN, Dio, Herodian and Severus' Second Parthian War, *Chiron*, V, 1975, surtout p. 420—425.

plaçait l'événement sous le règne de Sévère Alexandre.⁷² La représentation du siège de Hatra sur l'arc de triomphe de Septime Sévère se justifierait parfaitement dans cette perspective.⁷³

Dans l'état actuel de nos recherches, l'occupation militaire romaine de Hatra est représentée par trois inscriptions latines, dont la plus ancienne remonte à juin 235.⁷⁴ C'est par conséquent avant cette dernière date que Hatra a été admise au nombre des alliés et protégés de Rome. Cependant des raisons très simples nous empêchent d'adopter le point de vue de Z. Rubin. En premier lieu, on ne peut négliger le silence de Dion Cassius, car il est difficile d'imaginer que cet historien bien informé ait omis de faire mention du fait important qu'aurait été la présence d'une cohorte romaine à l'intérieur des murs de la forteresse lors de la première attaque d'Ardashir. De même, Ammien Marcellin en rappelant au XXVe Livre de son *Histoire* à propos du passage à Hatra de l'armée de Jovien en 363, qu'il a déjà parlé plus haut — dans la partie de son œuvre aujourd'hui disparue — des attaques dont Hatra avait été l'objet de la part de Trajan et de Sévère, se contente d'enregistrer l'échec désastreux des deux empereurs.⁷⁵ Jusqu'à nouvel avis, l'hypothèse la plus acceptable c'est que l'accord entre Hatra et Rome n'est intervenu que sous l'effet de la menace sassanide et probablement aussitôt après le premier siège d'Ardashir.⁷⁶

Dion nous apprend, en effet, qu'une fois vainqueur d'Artaban, Ardashir marcha contre la forteresse de Hatra, réputée inexpugnable, dont il voulait se servir comme d'une base d'opérations contre les Romains. Malgré la destruction du mur d'enceinte, il perdit un grand nombre d'hommes dans cette entreprise et, tout comme Trajan et Septime Sévère avant lui, il fut, en fin de compte, obligé de se retirer.⁷⁷ Ce serait en 224 ou peu après que Hatra fut assiégée pour

⁷² *Ibid.*, p. 425. Pour l'interprétation de A. MARICQ, cf. *infra*.

⁷³ Z. RUBIN, *op. cit.*, p. 425 sq. Il s'agit du panneau sud-ouest faisant face au Capitole. Bien que G. CHARLES-PICARD (*CRAI*, 1962, p. 12) ait donné de cette scène une interprétation analogue, la ville représentée est-elle vraiment Hatra? L'édifice à coupole bulbeuse au centre n'est pas obligatoirement identique au temple du Soleil qui faisait l'ornement et la célébrité de Hatra. Dans son étude sur le monument romain, R. BRILLIANT (*The Arch of Septimius Severus in the Roman Forum = Memoirs of the American Academy in Rome*, XXIX, 1967) commente la scène en question d'une manière tout à fait différente.

⁷⁴ Inscriptions n^{os} 79, 80, 81 : D. OATES, A Note on three Latin Inscriptions from Hatra, *Sumer*, XI, 1955, p. 39—43 ; A. MARICQ, Les dernières années de Hatra, *Syria* XXXIV, 1957, p. 288 sq. = *Class. et Orient*, 1965, p. 17 sq. ; *Année Epigraphique*, 1958, n^{os} 239, 240, 241.

⁷⁵ Ammien Marcellin, XXV, 8, 5 : . . . *prope Hatram uenimus, uetus oppidum in media solitudine positum, olimque desertum quod eruendum adorti temporibus uariis Traianus et Seuerus, principes bellicosos, cum exercitibus paene deleti sunt ut in eorum actibus has quoque digessimus partes.*

⁷⁶ Cf. A. MARICQ, *loc. cit.*

⁷⁷ Dion Cassius, LXXX, 3, 2—3 (BOISSEVAIN, III, p. 475) : Ἀρταξέρξης γὰρ τις Πέρσης τοὺς τε Πάρθους τοισὶ μάχαις νικήσας, καὶ τὸν βασιλέα αὐτῶν Ἀρτάβανον ἀποκτείνας, ἐπὶ τὰ Ἄτρα ἐπεστράτευσεν, ἐπιβασίαν ἀπ' αὐτῶν ἐπὶ τοὺς Ῥωμαίους ποιούμενος. καὶ τὸ μὲν τεῖχος διέροηξεν, συγροῦς δὲ δὴ τῶν στρατιωτῶν ἐξ ἐνέδρας ἀποβαλὼν ἐπὶ τὴν Μηδίαν μετέστη.

la première fois par le fondateur de la dynastie sassanide;⁷⁸ nous pencherions, quant à nous, à ne pas descendre plus bas que 229, année où s'arrête l'Histoire de Dion. Par ailleurs, S. Mazzarino est d'avis que la place fut alors pratiquement conquise mais que le Sassanide dut renoncer à l'occuper parce que ses hommes étaient tombés dans une embuscade.⁷⁹ Quoi qu'il en soit, il est clair qu'Ardashir considérait cet échec comme provisoire et qu'il était bien résolu à s'emparer de la forteresse mésopotamienne à la première occasion propice.

Deux des inscriptions latines de Hatra sont dédiées, l'une au *Deus Sol Invictus* qui pourrait recouvrir le dieu local Shamash, l'autre à Hercule le protecteur de la famille impériale. Dans l'un et l'autre cas, l'épithète de *Gordiana* est attribuée à la *cohors IX Maurorum* ce qui situe indubitablement ces documents sous le règne de Gordien III et plus précisément dans l'intervalle de temps assez court compris entre l'avènement de Gordien (238) et la chute de la ville en 240.

On remarque en outre que Q. Petronius Quintianus, un Numide, est désigné à la fois comme tribun militaire de la I *Parthica* — qui avait son siège à Singara — et tribun de la *cohors IX Maurorum*.⁸⁰ Cela n'implique nullement l'appartenance de cette cohorte à la lère légion parthique, comme on l'a affirmé à la légère.⁸¹ Il s'agit en fait de deux charges, exercées successivement par Q. Petronius Quintianus. Mais ce *cursus* s'écarte du *cursus* ordinaire qui va de la préfecture de cohorte au tribunat de légion; il peut trouver une justification dans la mission importante qui incombait à la IXe cohorte de Maures dans la garde du *limes* mésopotamien, sérieusement menacé à cette époque.⁸²

Il apparaît que Sanatrūq II, qui régnait déjà en 231, eut une influence déterminante dans la conclusion de l'alliance avec Rome, alliance qu'il dut

⁷⁸ Cf. J. HARMATTA, *Acta Ant. Acad. Hung.*, 1965, p. 190. Cf. S. MAZZARINO, *op. cit.*, p. 69.

⁷⁹ S. MAZZARINO, *loc. cit.*

⁸⁰ L'inscription n° 81 (= *Ann. Epigr.*, 1958, n° 240) est digne de note en ce qu'elle nous fait connaître le pays d'origine du dédicant, Q. Petronius Quintianus. A ce sujet, il convient de rappeler que A. MARICQ (*loc. cit.*), écartant à juste titre la restitution de D. OATES : *dom[ita] Midia* («une fois la Médie soumise»), croyait être sur la bonne voie en proposant de lire : *dom(o) [Nico]midia*. Pourtant il n'est plus douteux maintenant qu'il faille restituer, avec S. MAZZARINO (*Acta Ant. Acad. Hung.*, 1971, p. 59) : *dom(o) [Nu]midia*. Nous avons donc le texte suivant :

Erculi sanct(o)
pro salute do-
mini nostri Au[g(usti) Q.]
Petronius Qu[in-]
tianus dom(o) [Nu-]
midia, trib(unus) mil(itum)
leg(ionis) I P(arthicae), trib(unus) coh(ortis) IX
Gordianae, genio coh(ortis).

⁸¹ Z. RUBIN, *op. cit.*, p. 424 et nous-même dans *Mélanges de Menasce*, Téhéran, 1974, p. 141.

⁸² Sur la question de la *cohors IX Maurorum*, voir les précisions données par S. MAZZARINO, *op. cit.*, p. 60 sq, selon lequel la création de cette unité est antérieure au règne de Gordien III.

solliciter peu de temps après la première tentative d'Ardashir. B. Aggoula fait état d'une statue de ce roi (encore inédite) qui porte gravée sur sa poitrine «une enseigne flanquée d'un côté d'Hercule le protecteur de la famille impériale et de l'autre d'un dieu jeune avec un glaive en bandoulière. . .» et voit dans la présence de ces deux divinités «un témoignage d'amitié» envers Rome.⁸³ Il reste à déterminer jusqu'à quel point la représentation d'Hercule, qui recouvre à Hatra le dieu indigène Nergal, peut être mise en rapport avec l'alliance romaine quand on se rappelle la vaste diffusion de l'iconographie de ce dieu gréco-romain à travers l'Empire parthe à une époque bien antérieure.⁸⁴

Bien que devenu protégé des Romains, Sanatrūq II n'en rompit pas pour autant avec les traditions iraniennes. Il fut peut-être même le premier des dynastes hatréens à adopter le titre de *pašgrībā* ou *pazgrībā* réservé au prince héritier.⁸⁵ En effet, dans les inscriptions de Hatra, ce titre n'est porté par personne d'autre que son fils 'Abdsimayā,⁸⁶ qui d'ailleurs ne devait jamais être roi. Ne doutons pas que l'Iran parthe ait fourni le modèle de cette institution (*pašgrab?* *pašgrīb?* en parthe) qui est également attestée à Edesse au II^e siècle⁸⁷ et qui a pu être formé d'après le grec *διάδοχος*.⁸⁸

Sanatrūq II régnait toujours en octobre 238 (Tishri 549).⁸⁹ Nous ignorons totalement quel sort lui fut réservé ainsi qu'à sa descendance. Néanmoins il est à peu près certain que, pour avoir résisté âprement et obstinément aux Perses, la dynastie locale fut abolie purement et simplement, voire exterminée, tandis que le territoire de Hatra était incorporé à l'Empire sassanide.

ADDENDUM

Dans un article paru dernièrement dans *Arch. Mitt. Iran* (1978, p. 46—48) et dont elle nous a spontanément communiqué les épreuves, Madame R. Altheim-Stiehl précise la portée des indications chronologiques fournies par l'inscription moyen-perse de Bishapur. Nous relevons dans cet exposé les points suivants :

— Première année d'Ardashir Ier = année du calendrier civil sassanide allant du 27 septembre 223 au 25 septembre 224.

⁸³ B. AGGOULA, *MUSJ*, XLVII, 1972, p. 63.

⁸⁴ Cf. AL-SALIHI (W.), *Heracles-Nergal at Hatra, I et II = Iraq*, 1971 et 1972.

⁸⁵ Sur ce titre, attesté sous différentes graphies et à propos duquel on a déjà suffisamment disserté, cf. surtout A. MARICQ, *Syria*, XXXII, 1955, p. 275 sq. = *Class. et Orient.*, p. 3 sq.; D. HARNACK, *Parthische Titel* ap. F. ALTHEIM u. R. STIEHL, *Gesch. Mittelasiens im Altertum*, p. 516 sq.

⁸⁶ Inscriptions n^{os} 28, 36, 195, 287.

⁸⁷ H. POGNON, *Inscriptions sémitiques*, II, Paris, 1908, n^o 218 : A. MARICQ, *op. cit.* p. 6 ; J. B. SEGAL, *Edessa «the blessed City»*, Oxford, 1970, p. 19.

⁸⁸ Cf. D. HARNACK, *op. cit.*, p. 519.

⁸⁹ Inscription n^o 36 : F. SAFAR, *Sumer*, VIII, 1952, p. 191—192 ; A. MARICQ, *Syria*, XXXII, 1955, p. 273 sq. = *Class. et Orient.*, p. 1 sq. ; A. CAQUOT, *Syria*, XXX, 1953, p. 241—242.

- Première année de Shapur Ier = année du calendrier civil sassanide allant du 23 septembre 239 au 21 septembre 240.
- Proclamation d'Ardashir : 28 avril 224.
- Intrônisation de Shapur Ier comme corégent : 12 avril 240.

Cette dernière datation est, ainsi qu'il a été vu plus haut, celle qui a été proposée par Henrichs—Koenen, soucieux de concilier les données du «Kölner-codex» et les données du Fihrist d'An-Nadim (cf. *supra*). Or, si nous avons de bonnes raisons de penser que la notice du «Kölner-codex» vise non pas l'élévation de Shapur à la corégence du vivant de son père mais son avènement au pouvoir suprême, consécutive à la mort d'Ardashir survenue elle-même après la prise de Hatra, la date du 14 avril 240 s'exclut d'elle-même.

Un point important à retenir de l'étude de R. Altheim-Stiehl est la fixation de l'avènement de Shapur Ier dans l'année civile sassanide 239—240. En tenant compte en même temps des données du «Kölner-codex», il est désormais possible de reserrer les événements considérés dans l'espace de temps relativement court compris entre le 14 avril 240, premier jour de l'année lunaire séleucide, et le 21 septembre, dernier jour de l'année du calendrier civil 239—240. A la lumière de ce recoupement, il devient extrêmement vraisemblable qu'à l'issue de la chute de Hatra au printemps 240, la mort d'Ardashir et le couronnement de Shapur Ier ont eu lieu dans le courant de l'été de la même année. Le problème ainsi posé, il ne peut être question, bien entendu, de rattacher le couronnement de Shapur aux fêtes du Nauruz.

Paris. Centre National de la Recherche Scientifique.

M. MARÓTH

LE SIEGE DE NISIBE EN 350 AP. J.—CH.
D'APRES DES SOURCES SYRIENNES

Pendant des siècles, les guerres sans cesse renouvelées entre les deux grands de l'Antiquité, entre l'Empire romain (et son successeur, l'Empire d'Orient et Byzance) et la Perse déchaînèrent de grandes souffrances sur les peuples du Croissant. Au cours de ces guerres, les villes des territoires pour la plupart syrophones étaient livrées aux hostilités, aux ravages des armées étrangères et, certaines d'entre elles, avaient même plusieurs fois changé de maîtres.

Ce fut également le sort de Nisibe (aujourd'hui : Nusaïbin, Turquie). C'est le siège de cette ville en 350 ap. J.-Ch. qui nous intéresse et ceci surtout d'après des sources syriennes, en premier lieu d'après les poèmes du témoin saint Ephraïm ou Aphrem. Du point de vue de l'histoire du roman grec, il est important de préciser les conditions dans lesquelles le siège eut lieu, car, sur ce point, les descriptions de Julien et de Théodorète (de même que les textes y attachés) ne concordent pas, cependant, la version de Julien se laisse, facilement, rapprocher de la description de l'assaut du fort de Syènè, donnée par le romancier Héliodore. Dans le cas où c'est le témoignage de Julien qui se prouvera authentique, Héliodore devra être daté après 350 et avant 350, si celui de Théodorète. Dans le premier cas, on serait obligé de supposer que le roman de Héliodore est une «adaptation» du siège de Nisibe et, pour le deuxième, on dirait que ce n'est pas l'événement historique que Julien décrit mais qu'il reprend le sujet de roman beaucoup plus pittoresque et qui est, sous plusieurs aspects, très proche de celui-là.¹

I

Avant de procéder à l'examen de ce qui est dit chez Aphrem même sur le siège de la ville, il ne serait pas sans intérêt de lire les témoignages des biographes d'Aphrem² concernant le siège de Nisibe. Sa biographie, plus

¹ Pour l'exposé d'ensemble de la question et pour les sources voir T. SZEPESY : *Le siège de Nisibe et la chronologie d'Héliodore*. Voir encore S. Ephraemi Syri Carmina Nisibena. ed. G. BICKELL. Lipsiae 1866. 6—19.

² A. BAUMSTARK : *Geschichte der syrischen Literatur*. Bonn 1922. 34—35.

précisément les différentes rédactions de celle-ci, étaient bien connues en langue syriaque. Les variantes toute différentes mais remontant à la même source, s'accordent sur un point, notamment sur celui de la présentation — bien que colorée de miracles, d'éléments légendaires, pourtant fidèle (dans le cadre du possible) de la vie de saint Ephraïm, figure prominente de l'histoire syrienne.

Les biographies mentionnent également le siège de Nisibe qui, d'après elles, eut lieu au temps de la jeunesse d'Aphrem, du vivant de Jacques de Nisibe et, après la mort de Constantin le Grand. Le siège devrait donc être identifié à celui de 338. Comme ses œuvres montrent, c'est la campagne de 350 parmi les campagnes réitérées qui a impressionné Aphrem le plus fortement, par là on est enclin à identifier le siège à celui de 350. Les biographies sont unanimes à dire que c'est l'invasion des sauterelles et des moustiques qui mit fin au siège. Les légions de sauterelles et de moustiques furent envoyées, après l'exaucement de la prière d'Aphrem, par Dieu : par l'envoi de ces bestioles, il aurait voulu humilier les Perses hautains. Une variante croit savoir que Jacques de Nisibe ne permit à Aphrem de demander secours aux cieux, du haut des bastions que poussé par un extrême désespoir et, après que les Perses «au bout de 70 jours de siège eurent, quelque part, encombré la petite rivière traversant la ville»³ et que l'eau eut miné et démolit les murs «ne pouvant résister à l'immense force de l'eau». ⁴ Les défenseurs, à leur tour, ne tardèrent pas à reconstruire les murs écroulés et, à l'aide de leurs armes purent arrêter tous ceux qui avaient l'audace de s'en approcher.

Le texte de Théodorète est, de toute vraisemblance, basé sur ces mêmes sources syriennes. Puisque, dans son texte se retrouvent les mêmes erreurs que dans la biographie d'Aphrem. L'un comme l'autre contaminent les deux sièges, ceux de 338 et de 350, surtout en ce qui concerne les personnages (Jacques de Nisibe et le roi Šahpur) et le cours même du siège (l'encombrement de la rivière, la reconstruction des murs, les légions de sauterelles et de moustiques). Théodorète emprunte les assertions topographiques aux biographies syriennes : dans une variante on lit, chez lui aussi, que la Mygdonios traverse la ville.

En laissant de côté le fait de la contamination, on peut constater, d'après les biographies syriennes traitant du siège de 350, les faits suivants :

1. Les Perses ont encombré la rivière de la ville et ont fait répandre les eaux sur les murs.
2. Ils ont réussi à démolir une partie des murs.
3. Les défenseurs reconstruisent, sans tarder, les murs endommagés.
4. Le siège se termine avec insuccès.

³ F. UHLEMANN : *Elementarlehre der syrischen Sprache*. Berlin 1829. 7. C. BROCKELMANN : *Syrische Grammatik*. Leipzig 1960. 26—27. Particulièrement p. 26. 3—4. lignes.

⁴ Passage cité.

En comparant ce groupe de sources syriennes avec Théodorète, on constate que les sources syriennes, sauvegardées pour l'avenir par Théodorète en grec, subsistent également en leur forme originale, en syriaque.⁵ Son œuvre, on peut le dire, est exempte de toute déformation, de toute falsification qui auraient dû être faites suivant un but hagiographique. Du point de vue subjectif, il dit bien la vérité et, comme il travaillait sur des sources syriennes, il y fut fidèle. Mais, objectivement, son travail ne manque pas d'erreurs, car il crut et accepta sans réserve les erreurs chronologiques et géographiques des sources syriennes ainsi que la description du miracle attribué, par *pia fraus*, à Ephraïm.

Après tout cela, on doit dire que, dans le cas où Théodorète et ceux qui le suivirent, reproduirent des témoignages syriens indigènes, la question des divergences des sources relève du domaine de la philologie syrienne et non pas grecque.⁶ Cette tâche peut être remplie par une confrontation des données des biographies d'Aphrem avec la description du siège faite par le témoin Aphrem.

II

Les épisodes du siège furent enregistrées par Aphrem dans les premières pièces des *Carmina Nisibena*, pendant le siège même et les jours qui le suivirent, donc en synchrone aux événements. On constate dès maintenant que l'intérêt d'Aphrem, défenseur du fort d'une part et poète de l'autre, devait être de colorer ou d'exagérer les épisodes du siège et les horreurs subies et, ce double attribut contredisait à une minimisation des faits. Ceci dit, il doit être clair qu'en voulant faire subir des modifications à son texte, il vaut mieux d'en enlever que d'y ajouter. Et maintenant, la question se pose de savoir quels éléments du siège de 350 se laissent, en partant des poèmes cités, reconstruire ?

1. *Du dehors, l'ennemi inonde de l'eau les murs d'enceinte*. Tout le premier *carmen* se construit sur une comparaison. La ville de Nisibe est comparée à l'arche de Noé flottant sur les eaux. Ce qui signifie : ou bien toute la ville était inondée par l'eau accumulée du Mygdonios, ou bien il devait y avoir un endroit dans le mur d'où s'offrait un panorama prêtant à une telle croyance. Il reste que l'arche de Noé fut embrassée par l'eau et on lit la même chose sur la ville, mais elle fut entourée encore de tertres et les flèches ne cessèrent de partir de tous les côtés.⁷ Les tertres et les flèches de l'ennemi constituent le surplus de souffrance en comparaison de l'arche de Noé, les eaux embrassant également toutes les deux.

⁵ Pour l'exposé de la question et pour la littérature voir A. BAUMSTARK : ouvrage cité 34. et particulièrement les notes.

⁶ Pour un groupement prématuré des sources voir A. COLONNA : *L'assedio di Nisibis del 350 d. C.* Athenaeum 28 (1950). 79 et suiv.

⁷ G. BICKELL : ouv. cité. 71—74, particulièrement 72/3 et le texte syrien : 1—3, particulièrement 2/30—32.

Chez Aphrem, on ne trouve que trois éléments ennemis : les eaux, les tertres et les flèches. La comparaison de l'arche de Noé se prêtait bien à une énumération de barques s'il y en eût été de telles. Se tenant à notre constatation préliminaire, on doit dire que si Aphrem ne les mentionne pas, il ne nous est pas permis de les y chercher et, on doit plutôt interpréter l'image trop colorée des «eaux» plus modestement. Ce qui éloigne Aphrem de Julien et l'approche de Théodorète.

2. *Les Perses réussissent à démolir les murs d'enceinte.* Au cours du siège, le but de l'ennemi est d'endommager ou de démolir les murs d'enceinte⁸ qu'ils voulaient obtenir par de différentes voies. L'inondation servit ce même but,⁹ comme le dit la biographie d'Aphrem. Sur ce point aussi, les deux sources sont conformes. D'après Julien, avec l'accumulation de l'eau ils voulaient pouvoir assiéger la ville du bord des bateaux.

Les Perses y réussirent, les murs d'enceinte furent, à un endroit, démolis,¹⁰ à la suite de quoi les Perses livrèrent, avec leurs éléphants de bataille, un assaut furieux,¹¹ mais leur assaut resta sans résultat.¹² Le deuxième *carmen* fut écrit par Aphrem juste après ces événements.

3. *Pour les défenseurs, une seule nuit suffit pour reconstruire les murs endommagés.* Ceci est noté Chez Aphrem de la façon suivante : «Sabbatum destruxit muros tuos. . . dies autem resurrectionis filii resurgere fecit cladem tuam.»¹³ Tout ceci porte à penser que la muraille s'écroula samedi et dimanche, elle fut déjà reconstruite. C'est donc samedi que l'assaut devait avoir lieu.

4. *Le siège n'avait pas atteint son but.* Dans la nuit de samedi à dimanche — comme on vient de le voir¹⁴ — les défenseurs reconstruirent les murs. L'ennemi y devina la force des défenseurs et, n'attendant même pas la venue de la nuit, ils se retirèrent dimanche, dans la journée même.¹⁵ L'éditeur du texte, G. Bickell fait remarquer que, sur ce point également, Aphrem prend la même position que Théodorète (et que le groupe de sources représentées par lui ainsi que les sources syriennes qui le précédèrent et les sources grecques qui le suivirent) : «Docemur hic, murorum scissionem Sabbato, liberationem autem die dominica contigisse. Similiter et Theodoretus tradit, Saporem post muri perruptionem in posteram diem exspectasse, ut urbem caperet. Nec ab eo differt Julianus, qui tamen in eo errat, quod ait, Saporem post muri restaurationem adhuc per longius tempus ante urbem remansisse, cf. 2, 17».¹⁶

⁸ G. BICKELL : ouv. cité. 78/19 et 6/200—204.

⁹ G. BICKELL : ouv. cité 73/8 et 3/99—100.

¹⁰ G. BICKELL : ouv. cité. 77/16 et 6/170.

¹¹ G. BICKELL : ouv. cité. 78/18 et 192—195.

¹² G. BICKELL : *Carmen III*.

¹³ G. BICKELL : ouv. cité 80/6 et 7/60—64.

¹⁴ Passage cité.

¹⁵ G. BICKELL : ouv. cité 72/17 et 6/179—189.

¹⁶ G. BICKELL : ouv. cité 79—80. Par contre, dans sa préface, l'auteur fait la — fausse — critique de Théodorète et essaye d'interpréter Aphrem à la base de Julien.

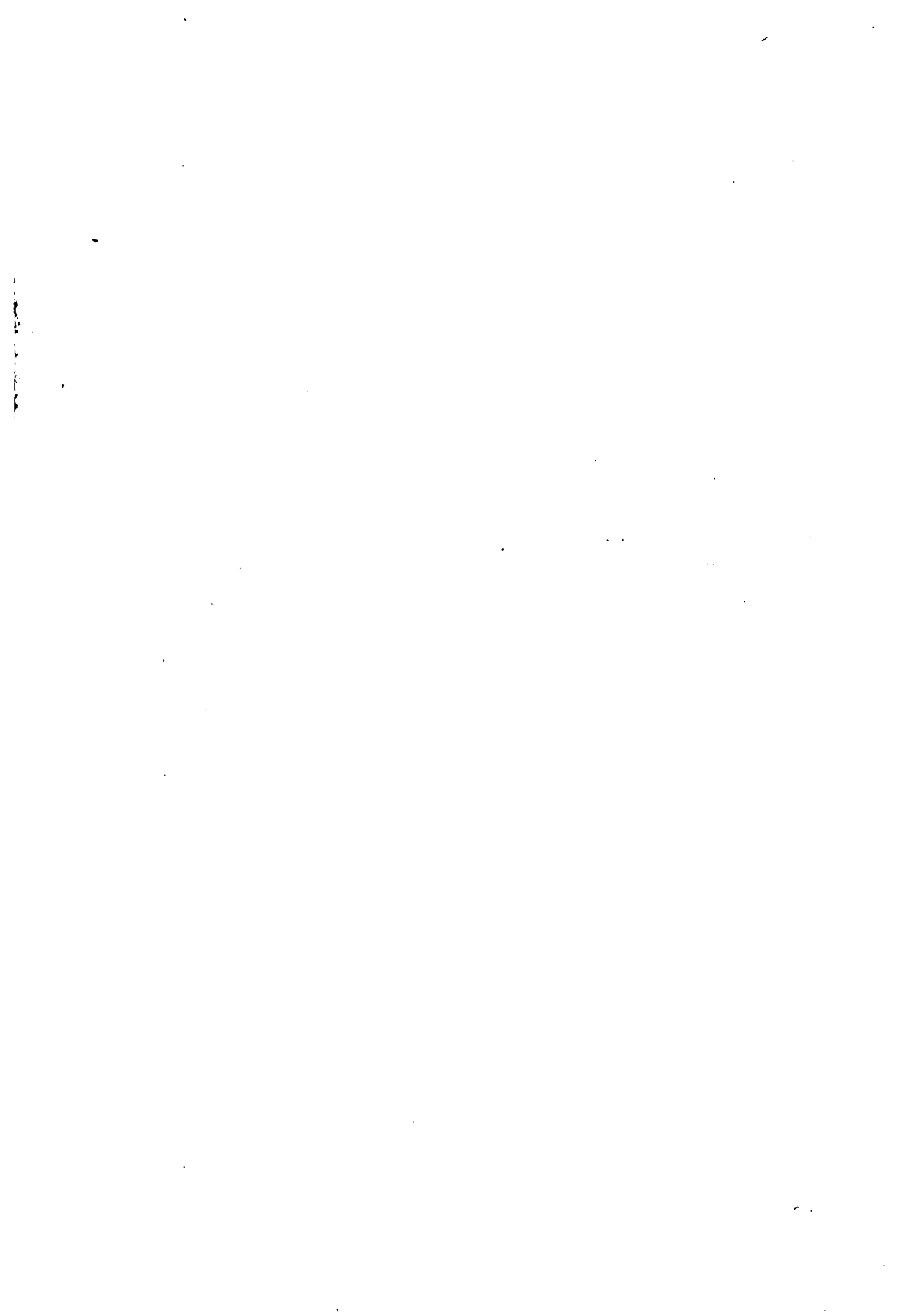
On peut donc constater que Théodorète, les biographies d'Aphrem en syriaque ainsi que les témoignages d'Aphrem même sont, sur tous les points essentiels, conformes. Ils sont unanimes à dire que les Perses, au cours du siège, ont accumulé la rivière Mygdalos, la force de l'eau a fait écrouler les murs reconstruits dans la suite pendant une seule nuit par les défenseurs à la vue de quoi Šahpur I^{er} se retira sans tarder.

Lors de la reconstruction des événements, il est sans toute importance de savoir si la rivière Mygdalos traverse ou non la ville. Cette question relève de la géographie et non pas du domaine historique (que nos sources tâchent d'éclaircir).

Il est, par contre, bien important de savoir s'il y avait des bateaux et si, après l'écroulement et la reconstruction des murs, les Perses restèrent longtemps sous la ville. On sait déjà que, sur ce point, Aphrem ne fait que confirmer la description de Théodorète.

Par contre, le siège enregistré, d'après Héliodore, par Julien ne semble pas être le même qu'on lit chez Aphrem, ses biographes, ainsi que, d'après eux, chez Théodorète, mais, ce doit être bien un autre, celui de Syènè qui est en plusieurs mais non pas en tous les points identique à celui-là.

Budapest.



F. MURRU

LES VOCABLES GRECS DE GRAPHIE GRECQUE CHEZ LUCIUS AMPELIUS*

"Viel Fremdwörter, viel Kulturverkehr; viel entlehnt, viel gelernt; eine reiche Geschichte, eine an mannigfachem Gute reiche Sprache"¹

1. Introduction

Le *Liber memorialis* est campé de la présence d'un nombre pas indifférent de mots d'origine grecque,² surtout par rapport aux secteurs ancien, astronomique et géographique.³ En général les savants se sont limités à en fournir la translittération en caractères latins, sans se poser d'ultérieures problèmes.⁴ Seulement Šorn,⁵ sur la base de Wölfflin,⁶ dans un article soigné et très peu connu⁷ a implicitement évincé⁸ l'éventualité de rendre à quelques mots d'importation grecque la graphie originale: mais il n'a pas mené à bonne fin son impression d'une manière cohérente.⁹ Les édi-

* Cet article est dédié à K. STRUNK (Universität München).

¹ L'expression est de H. Heine et est citée chez F. O. WEISE: *Die griechischen Wörter im Latein*. Leipzig 1882, 326.

² Récemment on a soutenu que l'auteur de l'ouvrage ampélien pouvait être Lucius de Patras (cf. L. HERRMANN: *Lucius de Patras*. *L'antiquité classique* 42 (1973) 532—535), sur la base d'arguments et de considérations assez convaincants. Ceci justifierait le grand nombre de grecismes relatifs au *Liber*.

³ Ces trois secteurs pour la plupart prennent le premier cinquième de l'œuvre.

⁴ D. VOTTERO (*La grafia dei termini d'origine greca nelle opere filosofiche di Seneca*. *Atti della Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Lettere*. 108 [1973—1974] 313 n. 1) à ce propos mentionne ce que M. Schuster dans l'édition teubnerienne de Pline, p. 10, app. crit. à I, 5, 15, écrit: «*varias verborum Graecorum scripturas posthac aut negleximus aut brevissime notavimus.*» Et l'éd. dans ce cas a admis sa nonchalance pour le problème; souvent celle-ci n'est même pas avouée!

⁵ J. ŠORN: *Einige Bemerkungen zum «Liber memorialis» des L. Ampelius*. *Jahresbericht des K. K. ersten Staatgymnasiums zu Laibach 1900—1901*. Laibach 1901 (Ig. von Kleinmayr & F. Bamberg).

⁶ L. Ampelii: *Liber memorialis*, rec. E. WÖLFFLIN. Lipsiae 1863. Celle-ci peut être considérée la première édition critique sérieuse du petit traité.

⁷ Il faudrait aussi dire que le bref essai de Šorn actuellement est presque introuvable. Nous l'avons consulté chez la Bibliothèque de l'Institut de Philologie Classique (Faculté de Lettres et Philosophie) de Turin.

⁸ Nous disons «implicitement», puisque le savant yougoslave ne soutint pas directement l'opportunité de transcrire en grec quelques vocables.

⁹ En effet Wölfflin et Šorn — comme il ressortira aussi de la suite du présent essai — se limitèrent à admettre la graphie grecque pour non plus d'une restreinte poignée de termes.

teurs suivants¹⁰ n'ont même pas accepté pour ces vocables l'écriture en caractères grecs.¹¹

Dans un domaine plus général¹² on sait d'ailleurs qu'en Occident les copistes des manuscrits latins d'époque tardive d'habitude ne gardèrent presque jamais programmatiquement — dans les textes latins — la graphie originelle pour certains mots d'importation grecque pas suffisamment répandus, qui originellement devaient la présenter sans aucun doute.¹³ Evidemment ceci compte pour des vocables grecs insérés dans des contextes latins et dépourvus d'un immédiat correspondant latin : pas toujours pour des brefs passages grecs introduits dans d'ouvrages latines.¹⁴ De plus, nous ne devrions même pas souligner que souvent l'arbitraire translittération entraîna des conséquentes modifications arbitraires (toujours à cause des copistes) surtout dans la part désinentielle.¹⁵

¹⁰ Cf. L. Ampelii : *Liber memorialis*, ed. E. ASSMANN. Lipsiae 1935; L. Ampelii : *Liber memorialis*, ed. N. TERZAGHI. Augustae Taurinorum 1947. En général nous pouvons dire que l'éd. allemande a été trop diligent à transcrire tout ce qui paraît dans le *cod. Monacensis Latinus* 10 383a — l'unique qui nous conserve le texte du *Liber* — (même pour des fautes phonétiques du type de *e* pour *ae*) et au contraire ne marchande pas les conjectures; l'éd. italienne a été très lié au manuscrit et se limita à introduire des hypothèses personnelles seulement dans les points cruciaux : sur son conservatisme, voir ce que lui-même il admet dans N. TERZAGHI : *Ampeliana. Studi italiani di filologia classica* 22 (1947) 88.

¹¹ Ou pour le conservatisme excessive par rapport au manuscrit ou aussi à raison de l'ignorance et de la sous-évaluation du problème.

¹² Et cela ne signifie pas générique ou vague !

¹³ Il est possible de vérifier ceci *de visu* en examinant les apparats critiques des éditions actuelles de quelques auteurs «grécisants». Par exemple, chez Apulée, *mund.* XXII 337 on lit : *unde κόσμος graece nomen accepit*, avec *κόσμος* des édd. et *cosmos* des mss. (cf. : Apulée : *Opusculs philosophiques et fragments*, par J. BEAUVIEU. Paris 1973. 241 ; *Apulei Madaurensis Platonici : De philosophia libri*, rec. P. THOMAS. Lipsiae 1921. 158). A compliquer le déjà difficile choix du type de graphie quelquefois contribuent les mêmes édd. : il peut arriver que ils admettent dans le texte l'écriture grecque mais ne signalent pas que les mss. présentent au contraire celle latine ; voir — relativement au passage d'Apulée ici considéré — ce que fit Hildenbrand (L. Apulei : *Opera omnia*, rec. G. F. HILDENBRAND. II. Leipzig 1842. 394).

¹⁴ Pour ce dernier point, nous renvoyons *exempli gratia* à Apulée, *Plat.* I, 5, 191 (cité par D. VOTTERO : a.c. 313, n. 2), dont les copistes ont porté avec la graphie grecque — ici évidemment originelle ! — un passage platonicien, bien que avec des erreurs et des fautes graphiques pas in-différentes. Mais dans le même contexte de *Plat.* I, 4, 189—6,193 il y a des termes grecs translittérés entièrement par les copistes, mais transcrits avec la graphie (grecque) considérée originaire par les édd.

¹⁵ Ce que nous soutenons sera vérifiable dans la suite du présente étude. Un exemple pourrait être la normalisation en *-um* pour l'originnaire *-on* (*-on*) de la désinence de l'accusatif masculin singulier de la 2^e déclinaison nominale. Nous avons ici employé l'isolement de la désinence pour commodité et clarté. En réalité nous pensons que en latin il ne soit pas possible de segmenter tout court les noms dans les morphes (ou allomorphes) de la racine et de la désinence. Notre opinion — en accord à ce que soutient G. PROVERBIO : *Premesse storico-teoriche per una didattica delle lingue classiche*. Torino 1976. 150 — est qu'il serait souhaitable de «presentare i puri 'paradigmi' delle parole, il che significa, ritornando in questo ai grammatici classici, evitare ogni tentativo, che risale ai grammatici più recenti, di segmentare la parola latina e greche in morfi, radici e desinenze». Donc nous concorderions avec la formule «parole e paradigmi» de P. H. MATTHEWS : *Sviluppi recenti nella morfologia*, in J. LYONS (éd.) : *Nuovi orizzonti della linguistica*. trad. it. Torino 1975. 113 svv. (éd. orig. : Harmondsworth 1970).

Il nous semble alors qu'ait des chances considérables la possibilité de donner à quelques mots de l'abrégé ampélien la graphie grecque — fortement supposable comme originelle¹⁶ — en se basant sur quatre critères d'orientation : a) contextuel, b) thématique, c) de cohérence intérieure, d) morphologique. Avec a), nous nous référons aux expressions du type *graece dicitur*, ou — dans l'acception la plus particulière — au contexte ; pour b), nous soulignerons l'emploi d'un mot (ampélien) déjà dans d'écrivains précédents qui traitent *sensu lato* de certains thèmes littéraires ; pour c), nous renverrons à l'attestation du même vocable dans plusieurs *loci* ; avec d), nous considérerons le genre de désinence acceptée par Ampélius : si un terme d'origine grecque (graphiquement incertain) présentera dans la langue d'arrivée un allomorphe désinentiel phonétiquement grec, il aura plus de qualités pour être considéré d'originelle graphie grecque.¹⁷

Quelquefois les critères résulteront mutuellement coupés, et donc ils ne seront pas facilement discernables. En outre, la plupart des lexèmes d'origine grecque, qui aient été d'emploi commun à l'époque d'Ampélius (c'est-à-dire parfaitement latinisés) et ne puissent être rappelés à aucun des susdits critères, devront vraisemblablement garder la graphie d'arrivée.

Dans le présent approche au texte ampélien, nous nous référons seulement aux termes pour lesquels on puisse supposer l'originarité de la graphie grecque. Tous les autres — au contraire — admettront la graphie latine, bien que de degrés différents de certitude :¹⁸ sur ceux-ci il sera possible de revenir éventuellement à l'avenir.

2. Analyse¹⁹

1. *κόσμος* : *mundus est universitas rerum, in quo omnia sunt et extra quem nihil* ; *qui graece dicitur κόσμος* (I 1). La graphie grecque semblerait indubitable pour la présence de l'expression *qui graece dicitur*, qui servirait à atténuer

¹⁶ Nous employons le terme «supposable» pour honnêteté d'étude, puisque naturellement nous n'aurons jamais des preuves irréfutables de ce que nous soutenons, étant donné que le *cod. Mon. Lat.* 10383a — l'unique manuscrit du *Liber* — n'est pas très ancien. Mais nous confirmons qu'il ne faut pas compter trop sur les copistes et les mêmes édd. (cf. notes 13—14).

¹⁷ Voir n. 15.

¹⁸ C'est-à-dire selon qu'ils soient des termes d'emploi populaire, littéraire ou typiquement érudit : c'est la distinction effectuée par F. O. WEISE : o.c. III^e partie. Nous nous rendons compte néanmoins que la diversification entre langue populaire et langue littéraire-érudite n'est pas transparente ainsi qu'on s'attendrait. Très instructif est l'essai de H. HAPP : *Die lateinische Umgangssprache und die Kunstsprache des Plautus*. *Glotta* 45 (1967) 60—104, dans l'énonciation théorique ainsi que dans la section des exemples.

¹⁹ Utile pour une information très soignée sur les vocables grecs importés et acceptés à Rome résulte naturellement F. O. WEISE : o.c., surtout pour les chapitres XIII («Astronomie und mathematische Geographie. Astrologie. Zeiteinteilung») pp. 244—248) et XVI («Geographie»), pp. 260—262), et évidemment pour l'ample liste des pp. 326—544. Toutefois dans notre but cette œuvre ne serait pas indispensable d'une

un peu l'embarras qu'Ampélius éprouve à employer le terme. L'écriture grecque paraissait acceptable à M², qui corrigea en *κοσμος* (*sic*) le *cosmos* de M. W et Šorn²⁰ acceptent la graphie grecque, contrairement à T. Le terme paraît seulement dans ce passage ampélien, en présentant — même dans la graphie latine éronnée de M — une désinence phonetiquement grecque. La graphie grecque paraissait déjà chez Apulée, *mund.* XXII 337²¹, et par la suite y aura chez Augustin, *civ.* VII 6.

2. *κατακεκωνμένη*: [*circulum*] *aequinocbialem cui subiacet regio quae κατακεκωνμένη dicitur* (I 4). Nous avons le formulaire *quae... dicitur*²² qui — relié à un manifeste emprunt grec inutilisé dans cette acception précédemment à Rome — fait penser et pencher pour la graphie grecque. Le terme — doué de désinence grecque — se présente seulement ici dans l'abrégé ampélien.²³

3. *Ἰσαμόθρακες?*: *Gemini, qui Ἰσαμόθρακες nominantur* (II 3). Dans ce cas la graphie est plutôt incertaine, puisque le terme peut paraître de l'écriture originaire aussi bien que de celle d'arrivée. Les édd. acceptent complètement la translittération. En faveur de la conservation graphiques grecque il serait possible de fournir les raisons suivantes: a) la désinence grecque, b) le contexte (*qui... nominantur*); c) en position de *nihil obstat* serait la parfaite identité phonique, en correspondance des deux graphies, grecque et latine. De toute façon restent des doutes.

4. *Καρκίνος* (bis): *Cancer, Καρκίνος // Hic Cancer s(ive) Καρκίνος* (II 4).²⁴ Relativement au premier exemple, M S et T acceptent la graphie latine; W

manière absolue, puisque Weise n'aborde pas le problème de la translittération (ou moins) des termes et — de plus — dans son répertoire manquent presque complètement les noms propres. Une partie des attestations est naturellement vérifiable sur le *Thesaurus Linguae Latinae* (ThLL) ou encore sur le FORCELLINI (éditions normales ou *Onomastica*). Aussi ces instruments se sont montrés à l'épreuve des faits quelquefois pas parfaits: le ThLL en effet suit encore l'ancienne édition de L. Ampélius soignée par Wölfflin, sous certains aspects dépassée par celle d'Assmann et de Terzaghi. — Quant aux sigles: M (*Codex Monacensis*), M² (émendation/-s de Saumaise sur M), S (Soumaise; en n'étant pas réussis à retrouver l'*editio princeps* originelle ni une des deux éditions suivantes, nous nous sommes confiés à l'«honnêteté» des édd. à partir de Wölfflin, et à L. Ampelii: *Liber memorialis, ex bibliotheca Cl. Salmasii cum notis N. E. LEMAIRES*. Venetiis 1841 (Antonelli), W (édition de Assmann), T (édition de Terzaghi). Pour d'ultérieures informations puisées dans articles ou essais, nous n'employerons pas des sigles ni des abréviations. Relativement aux renvois au texte ampélien, nous utiliserons le nombre romain pour les chapitres, et celui arabe pour les paragraphes, dans le but de permettre la détermination des différents passages sur l'édition de fois en fois disponible au lecteur. Pour les propositions d'émendation au texte, nous renvoyons implicitement aux apparats critiques des éditions, par rapport aux passages mis en évidence. — Sur le personnage de Cl. Saumaise, premier éd. du *Liber* et correcteur du manuscrit munichois, voir J. E. SANDYS: *A History of Classical Scholarship*. II. 285 et 309; L. D. REYNOLDS—N. G. WILSON: *Copisti e filologi*. trad. ital. Padoue 1973. 189 (éd. orig.: Oxford 1968).

²⁰ Cité à la n. 5; à la p. 5.

²¹ Cf. n. 13.

²² *Quae* est une intégration de M².

²³ A la p. 6.

²⁴ *Sive* est intégration de T, de *cancer scarcinus* (*sic!*) de M.

et Šorn²⁵ celle grecque. En faveur de cette dernière option militerait le fait que Ampélius avant le vocable ici intéressé place *Cancer*, ainsi que peu après il dira *Leo*, *Λέων* (II 5).²⁶ Ne soulève pas des problèmes la présence de la désinence latine, fruit d'une évidente trivialisation normalisatrice des copistes, une fois translittéré le mot entier. Il faut rendre la graphie grecque même pour la deuxième attestation, bien que M² considérait redondante l'expression coordonnée. Le ThLL III 440 admet la graphie grecque pour le premier exemple, en excluant inexplicablement le deuxième.

5. *Λέων*: *Leo*, *Λέων*, qui *educatus est Nemeae* (II 5). M S et T acceptent *leon*; W et Šorn²⁷ *Λέων*. L'analogie avec le n. 4 ferait pencher pour la deuxième alternative, d'autant plus que la forme *leon* — évidente normalisation de la possible graphie grecque originaire — est soutenable aussi pour la présence de la désinence phonétiquement grecque. Du point de vue contextuel, *leo* qui précède ferait écarter la graphie latine pour le vocable successif du même nom.

6. *Ζυγόν*: *Libra, quam Graeci Ζυγόν appellant* (II 7). M S et T²⁸ donnent *zugon*, W et Šorn²⁹ *Ζύγον* (*sic*). L'expression formulaire *quam Graeci... appellant* et la désinence de toute façon grecque feraient choisir pour la deuxième alternative; de plus le vocable n'est même pas enregistré chez Forcellini.³⁰

7. ? *Σταθμοῦχος*? : *Σταθμοῦχος dictus, primus dicitur libram et pondus invenisse* (II 7). Nous suivons le texte accepté par T. Le terme grec au lieu du *mochos* de M S et W a été avancé (mais avec la graphie latine) par Jacob et Eussner. Šorn³¹ rappelle toutefois que aurait été Jahn³² à conjecturer *Σταθμοῦχος*. Tout en tenant compte du fait que le terme constitue seulement une conjecture, il faut observer que de toute façon il n'y a pas un correspondant translittéré dans la latinité.

8/9. *Κυνόσορα*/*Βωώρης*: [*Septentriones*], *quorum alter Κυνόσορα dicitur, alter Βωώρης* (III 1). L'intégration est d'A; l'écriture est latine pour tous les éditeurs et pour M. En faveur de la graphie grecque ici proposée militerait le fait que les deux noms «astraux» sont presque complètement d'importation grecque, comme on observera aussi dans la suite. Nous serions appuyés dans notre décision même du fait que *Κυνόσορα* (pris avec la graphie latine) n'est pas enregistré dans le ThLL, tandis que *Βωώρης* (toujours avec la graphie latine,

²⁵ A la p. 5.

²⁶ Cf. le n. suivant.

²⁷ A la p. 5. Son renvoi à II 6 est erroné.

²⁸ N. TERZAGHI: *Ampeliana*. o.c. 88, n. 3, mentionne ce vocable en graphie latine comme une des preuves de son généralement circonspect conservatisme.

²⁹ A la p. 5. Le savant yougoslave admettait néanmoins la variante *Ζυγός*, pas employée dans l'acception astrale. *Ζύγον* aussi de W n'est pas attesté.

³⁰ Se trompe F. O. WEISE: o.c. 544 à donner le vocable comme introduit par Diomède, GLK I, 422.

³¹ A la p. 10.

³² Dans «*Rheinisches Museum*» 13 (1854) 182.

d'après les compilateurs du ThLL) se trouve pour la première fois chez Ampélius. La même graphie latine ($y \leftrightarrow v$) et les désinences feraient pencher pour l'originare forme grecque. De plus, l'expression *alter . . . dicitur* montre l'évidente difficulté de l'auteur, qui devrait porter les deux termes grecs en graphie originale : celle-ci est introduite pour atténuer l'«hardiesse de l'entreprise», et pour mettre en évidence l'absence des vocables latins correspondants. Dans le cas contraire, à notre avis Ampélius aurait utilisé seulement *Septentriones. . . , Cynosura et Bootes*, sans aucune atténuation.

10/11. Πλειάδες/Ύάδες : Πλειάδες, quae latine Virgiliae dicuntur. Ύάδες quae a nobis Subuculae dicuntur (III 2). M et les éd. ont accepté sans beaucoup de scrupules la translittération *Pleiades, Hyades*. En faveur de la graphie grecque militeraient fortement les expressions *quae (latine a nobis) dicuntur*, les désinences, et le contexte présentant les termes d'importation et ceux indigènes.

12. πλανῆται : *Stellae. . . quae a Graecis πλανῆται. a nobis erraticae dicuntur* (III 3). M et les éd. ont *planetae*. Mais il y a l'expression *quae a Graecis. . . , a nobis. . . dicuntur*, cette fois aussi sous-estimée par les éd. ; de plus, est considérable l'antithèse *a Graecis vs. a nobis*. La présence chez M de la désinence en *-ae* s'explique aisément comme normalisation suivante l'éventuelle translittération effectuée par les copistes : de plus, *ai* et *ae* phonétiquement coïncident, du moins à partir d'une certaine époque historique. Forcellini n'enregistre pas le passage ampélien.³³

13/14. Ἀφελιώτην/-ης : *Aries (sedet) in Ἀφελιώτην* (IV 1) ; *Eurus, idem Ἀφελιώτης* (V 1). Dans IV 1 le terme est conjecturé assez sûrement par A⁴³ (sur la base de V 1) au lieu d'*Africum* qui revient peu après.³⁵ Quant à la graphie — à part l'unité de M et des éd. pour celle latine — apparaît le problème non seulement si il faut accepter celle grecque (à notre avis probable, puisque dans le même contexte se présentent d'autres termes grecs dénués des correspondants latins, et pour les désinences grecques), mais cette dernière hypothèse admise — si il est préférable *-φ-* ou *-τ-*. Entre les très rares attestations antérieures à Ampélius, nous rappelons Sénèque, *nat.* V 16,4.³⁶ Le ThLL accepte Ἀ. (mais avec graphie grecque) pour V 1, tandis que il ne mentionne pas IV 1 tout en suivant le texte de W, qui ici donne *Aphelioten* et pas *Africum*.³⁷

³³ En outre l'éventuelle graphie *πλάητες* — rappelé par F. O. WEISE : o.c. 494 — doit elle vraiment être exclue de probable *lectio difficilior* ?

³⁴ A s'est basé sur Roehrig : voir aussi A. DELLA CASA : Ampelio cap. IV e V. «Tetraonima : Miscellanea graeco-romana». Gênes 1966. 90, n. 2.

³⁵ Faut-il supposer un saut du même au même (*in. . . in*) dans un manuscrit antérieur à notre M par un copiste étourdi, qui aurait écrit *Africum* et plus tard — en se rendant compte de l'erreur — serait retourné aux lignes précédentes de son exemplaire toutefois sans corriger *Africum* → Ἀφελιώτην ?

³⁶ *Subsolanius apud nos dicitur, Graeci illum Ἀφελιώτην vocant.* Le ThLL II 299 a la graphie latine, ici inacceptable pour l'antithèse *apud nos vs Graeci*. Aussi D. VOTTERO : a.c. 326 accepte l'écriture grecque.

³⁷ F. O. WEISE : o.c. 344 préférerait la graphie avec *p*, aussi que J. ŠORN : a.c. 6.

15. ? *Καυλίαν*? : *Taurus (sedet) in Καυλίαν* (IV 1). M donne *circium* accepté aussi par W; A et T proposent *caeciam*. La graphie grecque serait favorisée du fait que le vocable se présente déjà chez Sénèque, *nat.* V 26,4, de l'écriture grecque.³⁸ De plus, le contexte en question du *Liber* présente déjà beaucoup de noms grecs de vents.³⁹ Nous admettons néanmoins que aussi la variante *circium* est supposable.

16. *Ἀργέστην* : *Virgo (sedet) in Ἀργέστην* (IV 1). M donne *Ergasten*. Les édd. acceptent la graphie latine *Argesten* déjà à partir de S. La désinence est évidemment grecque; en outre le terme se présente chez Sénèque, *nat.* V 16,4⁴⁰ et aussi chez Pline, *nat.* XVII 338⁴¹ avec une évidente graphie grecque à compléter.

17/18. *Βορέας/Ἀπαρκτίας* : *Aquilo, idem Βορέας <et> Ἀπαρκτίας* (V 1).⁴² Les édd. acceptent la graphie latine, avec *aparctias* comme correction textuelle de Tzschucke. Les allomorphes désinentiels grecs et le contexte grécisant feraient incliner à notre hypothèse. Antérieurement à Ampélius, les deux termes paraissent déjà chez Pline, *nat.* II 119, dans un contexte qui pousserait à l'écriture grecque, puisque même d'autres termes — comme l'*Ἀφελιώτης* des nn. 13/14⁴³ — y paraissent.

19. *Λίψ* : *Notus, idem Λίψ* (V 1). M a *libis*, les édd. acceptent *libs*. A faveur de la graphie grecque il y a la phonie grecque (aspirée : labiale + sifflante), le contexte, deux passages de Sénèque (*nat.* V 16,5) et d'Aulu Gelle (II 22).⁴⁴

20. *Ἀντίχθονας* : [*partem*] *quam qui incolunt vocantur Ἀντίχθονας* (VI 1). *Antichtones* est de M et des édd. Il y a toutefois la construction *qui incolunt*, impliquant la conservation phono-graphique⁴⁵ du terme originaire.

21. *Ἀντίποδας* : [*partes*] *quas qui incolunt vocantur Ἀντίποδας* (VI 2). Les mêmes raisons présentées pour le n. 20 sont valables. De plus, chez Cicéron, *ac.* II 123 paraît la graphie grecque.⁴⁶ Les édd. donnent *Antipodes*.

22. *Ἀυτόχθονος* : *Ambraciae in Epiro in pariete sunt picti Castor et Pollux et Helena manu Αυτόχθονος* (VIII 2). Le terme est très rare⁴⁷ et revient dans des contextes littéraires qui exigent la graphie grecque, par exemple Censeurin IV II.⁴⁸

³⁸ Cf. ThLL 389; F. O. WEISE : o.c. 366. Dans le ThLL le passage ampélien n'est pas enregistré.

³⁹ Le vocable n'est pas enregistré ni mentionné chez J. ŠORN : a.c., puisque il suit évidemment le texte de Wölfflin.

⁴⁰ *Apud quosdam Ἀργέστης dicitur* : voir ThLL II 529.

⁴¹ *Corus a Graecis dictus Ἀργέστης*.

⁴² Et est une intégration d'A.

⁴³ L'identité entre *Aquilo*, *Βορέας* et *Ἀπαρκτίας* a été soutenue par F. O. WEISE : o.c., respectivement aux pp. 362 et 344; et par J. ŠORN : a.c. 6.

⁴⁴ Cf. : *ab Occidente hiberno Africus furibundus et amens, apud Graecos Λίψ dicitur* (Sénèque); *Africus, qui graece vocatur Λίψ* (A. Gelle). Le dernier exemple est donné d'une graphie grecque chez Forcellini III 80, tandis qu'il est absent dans le ThLL. // Fausse est l'identification du *Notus* avec le *Λίβς* (sic!) chez F. O. WEISE : o.c. 449.

⁴⁵ Donc aussi de la désinence — normalisée en latin — après la translittération en *-es*.

⁴⁶ *Quos Ἀντίποδας vocatis*. Voir aussi F. O. WEISE : o.c. 343.

⁴⁷ Cf. ThLL II 1599.

⁴⁸ *Eosque αυτόχθονας vocitant*. // F. O. WEISE : o.c. 356 le donne comme introduit par Ampélius; L. HERRMANN : a.c. 533 a soutenu que ce mot recourrait dans l'*Ane* de Lucius de Patras, par l'entremise d'Apulée XI 5.

23. *Ἰππόβοτον*: *Argis in Epiro quod Ἰππόβοτον appellatur* (VIII 3). Le vocable a été proposé par Tzschucke et admis par les édd. au lieu d'*ippaton* de M. L'expression *quod... appellatur*, la désinence et l'emploi d'ascendance homérique et de très rare utilisation (présent chez Forcellini; absent dans le ThLL) feraient pencher pour notre solution.

24. **Ἀσυλον*: [*templum*] *quod *Ἀσυλον vocant* (VIII 6). M et les édd. ont *asylon*, T corrige en *asylum*. L'expression *quod... vocant* et la désinence grecque font penser à la graphie grecque, d'autant plus qu'on parle contextuellement d'un temple argien.

25. *Ῥοιτεῖον*: *iuxta autem mare locus qui Ῥοιτεῖον vocatur* (VIII 11). Le terme de M et des édd. n'est enregistré dans aucun lexique; la graphie grecque aussi ne paraît pas dans le Liddell—Scott—Jones, tandis qu'elle est présente dans le ThGL VII 2419.

3. Suggestions ultérieures

Les recherches, que nous avons circonscrit *exempli gratiā* à un texte de dimensions relativement réduites, naturellement ne devraient pas rester isolées, mais aspireraient à contribuer à la constitution — comme moment paradigmatique et propulseur — d'une étude plus vaste, concernant d'autres ouvrages relatifs à d'auteurs bilingues qui aient écrit en latin avec l'utilisation partielle aussi de vocables grecs (ou le contraire).⁴⁹

Nous nous ne cachons pas que l'intérêt pour ce problème peut être jugé insuffisamment »spéculatif«, par rapport aux avancées textuelles plus manifestement littéraires et interprétatives. Il nous semble toutefois objectable

⁴⁹ Nous avons dit «auteurs bilingues» naturellement sous le souvenir de la lecture de l'article cité de Herrmann. Plus en général, et en nous rapportant aux temps actuels, tout ce qui serait arrivé pour Ampélius est comparable — *mutatis mutandis* — à ce qui aujourd'hui arrive en Europe. Les emprunts étrangers sont introduits par la presse et les moyens de communication dans les «paroles» natives, en changeant peut-être le domaine sémantique et les caractéristiques phoniques mais en gardant toujours la graphie originaire. Ensuite ils font intégralement partie du système de la «langue», bien qu'avec des statuts spéciaux. Ces lexèmes resteront signés toujours comme barbarismes ou pérégrinismes, mais naturellement nous intéresse l'aspect graphique: et il faut dire que celui qui emploie des termes étrangers (en général des personnes pas déprivées verbalement du point de vue culturel) en écrivant gardera la graphie originaire. Ceci est valable aussi pour le sujet de cet essai: pourquoi ne faut-il pas penser que les Romains aient conservé pour quelques barbarismes extrêmement rares, précieux et de récente importation la graphie d'origine? En faveur de celle dernière y auront d'une côté les restrictions d'opposition à l'inoffensive normalisation translittérative que le système impose même sur le versant graphique en isolant tacitement ces vocables dans les «limbes» d'une écriture particulière, de l'autre aussi l'hésitation pas sous-évaluable des émetteurs, surtout si bilingues mais avec une nette priorité d'emploi commun et/ou littéraire du Latin. Naturellement on comprendra que le problème traîne inévitablement vers les thèmes sociolinguistiques, du reste pas encore assez recherchés dans le secteur de la philologie classique.

que aussi la modeste restitution de l'exacte graphie à certains lexèmes constitue un moment — dont il faut tenir compte — de la linguistique interférentielle (langues en contact)⁵⁰ et de la *Textkritik*.⁵¹

Turin (Italie).

⁵⁰ L'expression «langues en contact» fait allusion au titre d'un ouvrage fondamental du linguiste Weinrich.

⁵¹ En nous limitant au secteur philologique, nous avons utilisé les critères de l'interférentialité entre les langues classiques par rapport à un phénomène à notre avis d'importation grecque, le génitif absolu. Dans ce but nous nous permettons de renvoyer à F. MURRU: *Esiste il genitivo assoluto in latino?* *Rivista di studi classici* 25 (1977) 368—384; ID.: *Ancora sul genitivo assoluto in latino*. *Ibid.* 26 (1978) 424 suiv.

D. F. MELIA

SOME REMARKS ON THE AFFINITIES OF
MEDIEVAL IRISH SAGA

According to a preface to the encyclopedic Sanskrit epic *Mahābhārata*, when Vyāsa, the sage credited by tradition with the compilation of the Vedas and the son of the Rishi Parāśara, one of the chief figures in the epic, conceived the epic, he could not think of any scribe skilled enough to take it down. He prayed to Brahma who advised him to pray to the god Gaṇeśa (Gaṇapati). When Gaṇeśa appeared to Vyāsa, the following provocative exchange took place :

«Lord Gaṇapati, I shall dictate the story of the Mahābhārata and I pray you to be graciously pleased to write it down.»

Gaṇapati replied : «Very well, I shall do as you wish. But my pen must not stop while I am writing. So you must dictate without pause or hesitation. I can only write on this condition.»

Vyāsa agreed, guarding himself, however, with a counter-stipulation : «Be it so, but you must first grasp the meaning of what I dictate before you write it down.»

Gaṇapati smiled and agreed to the condition. Then the sage began to sing the story of the Mahābhārata. He would occasionally compose some complex stanzas which would make Gaṇapati pause a while to get at the meaning and Vyāsa would avail himself of this interval to compose many stanzas in his mind. Thus the Mahābhārata came to be written by Gaṇapati to the dictation of Vyāsa.¹

Now, although this is clearly a late and somewhat synthetic story, one of a series of frame stories which seem to have accumulated around the text of the *Mahābhārata* to explain the fact that it reached a state of a totally fixed text, it indicates some important aspects of the recording of complex oral traditions. In fact, one of the provocative things about this little introductory tale is that it need be there at all. It implies by its very existence that the fixing of a complex traditional oral text into a single form was an act so unusual and so difficult that it required divine intervention to guarantee that it had

¹ From *Mahābhārata*, ed. and trans. by C. RAJAGOPALCHARI (Bombay : Bharatiya Vidya Bhavan, 1966), p. 17.

been done right. That is to say, in terms of the original audience for this introductory tale, *written versions of traditional epic were not expected to be as reliable as oral versions*. Professor Michael Nagler has pointed out that one of the important facts about the transmission of the *Mahābhārata* — which because of its privileged religious status has become the ultimate in the idea of a fixed text to the point that trained reciters must be able to recite it backwards, or recite only alternate syllables — is that like the Homeric poems, it is regarded as an *oddity* in its culture; the apparent purpose of fixing the text was to preserve something which was *abnormal* in the medium into which it was transposed — writing.²

If, as I have suggested elsewhere,³ many of the Ulster Cycle sagas, and especially the *Táin Bó Cuailnge* represent the same kind of oddity in their circumstances of recording and thus represent in a substantial form a tradition of long standing presented in something very close to a traditional manner, we are both allowed and required to investigate comparable traditional material such as the *Mahābhārata* to enable us to understand better what is going on in the Irish sagas. We are somewhat aided in such comparisons by the fact that since what I call «cultural intention» is largely expressed by complexes made up of traditional arrangements of traditional forms, the very existence of similar material elsewhere in the Indo-European world reinforces the likelihood that examination of elements of cultural intention actually tells us something about the material itself and what it may have meant to its original audience. In dealing primarily with cultural intention we are, of course, confining ourselves to those elements which continued to be important to the culture as a whole, though not, perhaps, crucial to the immediate intention of the author or any particular performance or text.

In previous writings I have suggested that there are strong internal reasons for viewing the *Táin Bó Cuailnge* as representing a complete and coherent example of one *possible* performance of a multiform saga tradition (though probably not a version actually dictated during a single performance). If the saga is not, then, essentially a pseudo-historian's artificial compendium of scraps of other tales in the way that, for instance, many saints' lives seem to be, is there any real evidence that it had existence in the form in which we find it prior to its first written versions? Given the strong evidence of direct verbal borrowing or outright copying among the surviving texts of the *Táin Bó Cuailnge*, showing that the internal narrative structure of the saga seems to be modeled on the type of structuring characteristic of orally composed tales does not of itself prove that the earliest ms. is not an ad hoc collection

² See MICHAEL NAGLER, *Spontaneity and Tradition* (Berkeley: Univ. of California Press, 1974) for a good discussion of this problem.

³ See my doctoral dissertation, «Narrative Structure in Irish Saga», Harvard University, 1972.

of incident, put together for some unknown personal intention. But it is here that comparative material can come to our aid, for it is clear that at least two other epics from Indo-European cultures — both epics demonstrably oral in origin — share a narrative substratum with the *Táin Bó Cuailnge* as we have it.

The *Iliad* and the *Mahābhārata* both depict a »heroic« period of Indo-European Bronze or Iron Age culture very similar to that found in the *Táin Bó Cuailnge*, and all three epic tales share enough narrative elements to justify regarding them, at least provisionally, as descendents of a single epic or epic cycle with, at a minimum, the following plot elements :

1. A war breaks out between two branches of a royal house causing sustained and widespread destruction.

2. A woman is involved in the quarrel.

3. There is extended fighting by challenge centering on a small group of heroes.

4. A withdrawn hero returns before the final cataclysm.

There are, of course, many more comparisons of detail to be made, but these four points serve as an underlying narrative base.

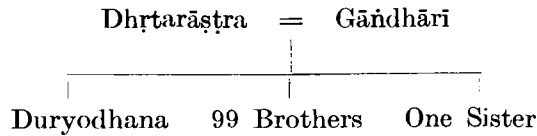
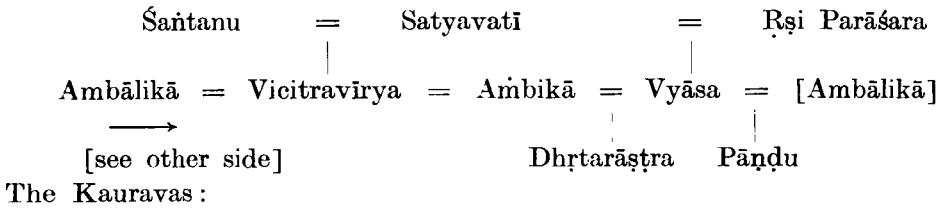
It is transparent in the *Mahābhārata* that the warfare is between relatives. Both the children of Dhṛtarāṣṭra and those of his half-brother Pāṇḍu are called Kauravas, although the children of Pāṇḍu, the heroes of the epic, are also called by their patronymic, Pāṇḍavas, to distinguish them from their cousins. All the principle combatants share (at least) Santanu as a putative or legal grandfather or father. The case of the *Iliad* is not quite so obvious, but I am sure that any fifth century B. C. Greek listener was well aware that Priam and Agamemnon were both rulers of dynasties claiming Zeus as their ultimate ancestor. It is true that Zeus' sexual activities were varied and widespread, but only a few royal houses claimed descent from him. Odysseus, for example, traced his line back to Poseidon. In the Irish case we have to depend on the surviving genealogies, which are, at best, tampered-with and, at worst, self-contradictory, but there is at least one tradition that Ailill, the King of Connacht, was the uncle of his rival in the *Táin Bó Cuailnge*, Conchobor, King of Ulster. The existence of this tradition in the Laigin genealogies in the important manuscript Rawlinson B502 indicates that at least in literary terms the idea that Ailill and Conchobor were related was alive as late as the twelfth century.⁴

The relationships among the various warring dynasts are shown on the following schemes :

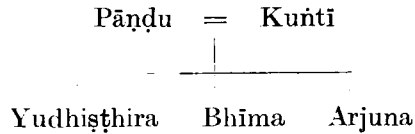
⁴ This particular scheme, from the manuscript Rawlinson B502 can be found in M. A. O'BRIEN, *Corpus Genealogiarum Hiberniae* (Dublin: Institute for Advanced Studies, 1962), p. 22.

The Mahābhārata

The line of Śaṅtanu :



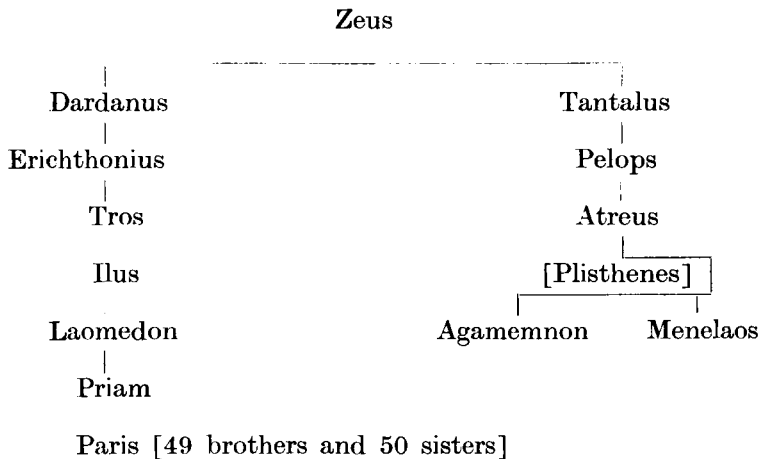
The Pāṇḍavas :



The peculiar incestuous-looking situation which produced both Pāṇḍu and Dhṛtarāṣṭra came about because Satyavatī, after having Vyāsa (Kṛṣṇa Dvāipāyana) by the holy man Parāśara, had her virginity restored and married Śaṅtanu. When Śaṅtanu's heir, Vicitravīrya, died childless, Vyāsa was called on to perpetuate the line.

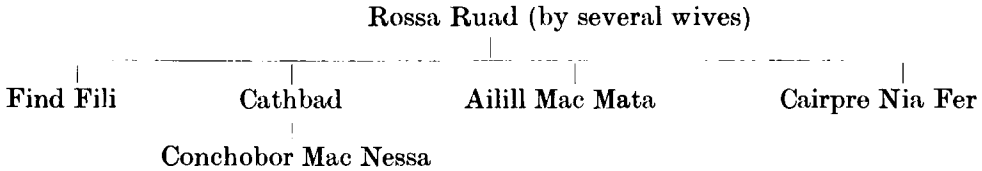
The Iliad

The Houses of Dardanus and Atreus :



Plisthenes is in brackets because (cf. the line of Santanu above) he dies childless and Atreus, his father, has children by his (Plisthenes') wife.

The Cattle Raid of Cooley



The women involved in these epics, Queen Medb, Helen of Troy and Draupadi, shared wife of the Pandeva brothers, while having little in common from the point of view of characterization aside from great sexual attractiveness, are all undeniably crucial to the plots of these epic tales. Medb's desire for the Brown Bull of Cooley touches off the fighting in the *Táin*,⁵ Helen's fated elopment with Paris is the alleged cause of the seige of Troy and the Kauravas' insult to Draupadi at the »Friendly Dice Game« causes Bhīma to swear the unforgivable oath that results in the final slaughter on the plain of Kurukṣetra. In spite of their alleged prominence, the women actually have little effect on the narrative progress of these tales once the situation is established, and modern readers can certainly imagine the epics without their inclusion. I suggest, however, that the earlier Indo-Europeans could *not* imagine the tales without the women, and thus the women persisted as an important story element even though the explanations for their presence came to vary. A comparable development of what appear to be vestigial plot elements occurs in the death tales of the Ulster heroes in which women must always appear to fulfil the story pattern.⁶

The interesting thing about the frequent occurrence of single combats in these epics is not that they take place, for such battles were characteristic of early Indo-European warfare, but that so much is made of them in each case. The sixth book of the *Mahābhārata* begins with very elaborate arrangements to ensure that chariot warriors will meet their equals in the battle. In book three of the *Iliad*, Menelaos and Paris arrange a duel in an attempt to settle the war by themselves, and, of course, the duel between Hector and Achilles stands out. Cú Chulainn's arrangements for single combat, while actuated by the fact that he is actually defending the province singlehandedly, nevertheless fulfill the same patterning.

⁵ For Sanskrit and Greek genealogical material see B. A. VAN NOOTEN, *Mahābhārata* (N.Y.: Twayne, 1971) and the *Oxford Classical Dictionary*.

⁶ For a more detailed discussion see D. MELIA, »The Death Tales of the Ulster Heroes,« *Studia Hibernica*, 17 (1977), pp. 36–57.

In the *Iliad* the withdrawn hero is the sulking Achilles, the prime example of the type. In the *Mahābhārata* the Pāṇḍavas have been in exile for thirteen years and return for the final battle. Within the battle scenes they are represented and symbolized by the eldest brother, Yudhiṣṭhira, whose decision to use treachery to save his brother — an act which is against his own nature — turns the tide of battle for the last time. In the case of the *Táin Bó Cuailnge* it is the Ulstermen who are withdrawn because of their mysterious nine-day debility, the *ces noinden*,⁷ and who appear only for the final battle. The fact that psychologically the *Táin* and *Iliad* are apparent inversions of the withdrawal pattern with respect to each other (that is, in the *Iliad* the single champion is «withdrawn», while in the *Táin* the tribe is «withdrawn») does not alter the way withdrawal is used as an essential plot element in the two tales. Each of these epics ends with a kind of reconciliation, but it is a rueful one, as the fighting itself has destroyed far more than the object of the battle was worth.

If we look at the *Táin Bó Cuailnge* in the light of these other stories with similar patterns and from cultures with cognate languages, several apparently vexing structural problems seem to be less intractable. The traditional narrative shape of each of the epic stories must have embodied the same original cultural intention, and such a structure will tend to persist so long as the narrative structure continues to embody significant meaning for the culture in question.⁸ The strange little story of the «Finding of the *Táin*»⁹ is almost identical to the first book of the *Mahābhārata*, which tells how a king found the only surviving man to have heard the story from the disciple of the man who composed it (the composer having been one of the participants in the events thus chronicled) to have it recited at his inaugural sacrifice. There is no possibility of borrowing among these epic traditions at any date later than 500BC. The «Boyhood Deeds of Cú Chulainn» section of the *Táin* (which has often been viewed as a late addition to the tale) also looks a bit less peculiar as an inclusion when compared with the very complete childhood and initiation stories of the heroes presented in the *Mahābhārata*, and with the amount of flashback information supplied about Achilles in the *Iliad* both in conversation with his mother and in such sections of description as the «Catalogue of Ships». In fact, the «Catalogue of Ships» is, I think, cognate in this tradition with the description of the «Mustering of the Men of Ireland» which begins the earliest surviving version (LU-YBL) of the *Táin*.

Although it is impossible to draw any firm conclusions from the comparison because of the vast difference in time involved, it is interesting to note that

⁷ See C. O'RAHILLY, *The Táin: Recension I*, p. 241.

⁸ See my article on the «Boyhood Deeds of Cúchulainn» in *Oral Literature: Seven Essays*, ed. by J. J. DUGGAN (St. Andrews: Scottish Academic Press, 1975) and my article on the Ulster Death Tales cited above (note 6).

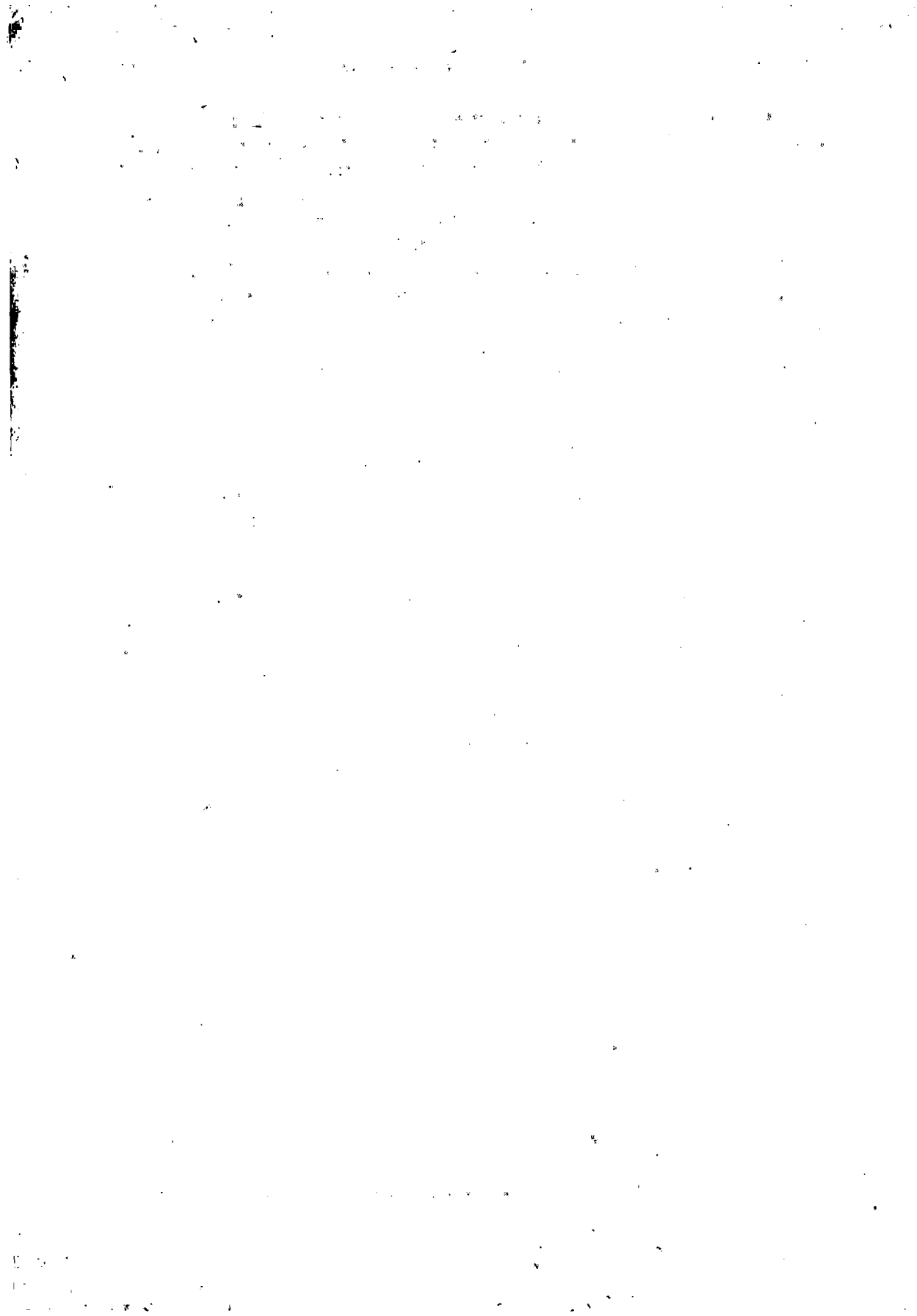
⁹ «Dofallsigud Tána Bó Cuilnge», ed. by H. ZIMMER in *Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung*, XXVIII (1887), pp. 433—4.

there is a recently living Yugoslav heroic song collected by Parry and Lord which incorporates the story elements enumerated above for Indo-European epic: «The Battle of Temisvar».¹⁰ In this oral/traditional song a city is besieged by a man who should be its ally as a result of a treacherous arrangement with a female ruler (the «Queen of Moscow»); a truce is agreed upon, and when fighting resumes, help has come to the city. While the similarity could be merely coincidence, it is true that many of the Serbo-Croatian heroic songs collected in the twentieth century share plots with ancient Greek epic.

Because form and function are so closely tied together in an oral/traditional milieu, it is legitimate to argue that the persistence of the plot structure of ancient Indo-European epic in medieval Ireland reinforces the suggestion that oral/traditional models of composition and performance persisted until quite late in medieval Ireland, probably well into the twelfth century, and, further, that the cultural intention embodied in the structure of traditional sagas continued to have validity for its audience. In the case of the epic plot outlined above, the cultural intention seems to embody the chief conflicts of a hierarchical shame society: that the inevitable conflicts between personal desires and public responsibilities, easily symbolized by women (either as objects of desire or emblems of over-valuation of personal desires) must always lead to social damage, and that the damage is accentuated by the inescapable differences in value put on different kinds of shame by otherwise «socially responsible» individuals, symbolized by the withdrawn heroes and flawed kings of the epics. Even eleventh and twelfth century Irish audiences must have been able to understand more fully than we can the implications of a figure such as the former Ulster king Fergus, who is forced to fight against the Ulstermen because of the treachery of King Conchobor in the «Exile of the Sons of Uisliu», one of the crucial »foretales« (*remscela*) to the *Táin Bó Cuailnge*. Their appreciation of this tragic figure would have been no less profound for being below the level of conscious interpretation, for the figure which might be called »kinsman in the enemy camp« is an important part of the tradition; the Pāṇḍavas' half-brother Karṇa fulfills this function in the Indian epic as Antenor does, though less obtrusively, in the *Iliad*. Divided loyalty is still a problem in our society, but we clearly do not feel the need to represent it so consistently and concretely as our Indo-European ancestors did.

Berkeley.

¹⁰ M. PARRY, *Serbo-Croatian Heroic Songs*, trans. by A. B. LORD, Vol. I (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1954), pp. 277—84.



H. HUNGER

IDEOLOGIE UND SYSTEMSTABILISIERUNG IM BYZANTINISCHEN STAAT

Es ist heutzutage nicht mehr notwendig, gegenüber der von den Historikern der Aufklärungszeit, vor allem E. Gibbon und Ch. Lebeau, vertretenen Anschauung von der permanenten Dekadenz des byzantinischen Staates apologetisch aufzutreten. Wir wissen mit Sicherheit, daß dieser aus dem Imperium Romanum hervorgegangene Staat des Ostens in seiner wechselvollen Entwicklung mehrere Wellenberge und Wellentäler zu durchmessen hatte und erst in den letzten Jahrzehnten vor seinem Erlöschen immer mehr in Agonie verfiel. Dabei gingen politische und kulturelle Entwicklung nicht immer parallel. Während im 10. Jahrhundert die Generationen einer kraftvollen Reconquista der Ostprovinzen zugleich Träger der sogenannten makedonischen Renaissance zur Zeit ihrer höchsten Ausformung waren, fehlt der kulturellen Blüte in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts unter den Palaiologenkaisern das entsprechende außenpolitische und militärische Pendant. Gleichmäßig und unvermindert bestand jedoch durch 1100 Jahre byzantinischer Geschichte hindurch die enge Verflechtung von Staat und Ideologie.

Es gibt viele Möglichkeiten, Ideologie zu definieren. Wenn man nur dort Ideologie gelten lassen will, wo auch Ideologiekritik vorhanden ist (L. Rosenmayer), wird man für das Mittelalter und speziell für Byzanz schwer von Ideologie sprechen können. Ich möchte mich auf eine Kombination der Definitionen von Josef Derbolav und Georg Mende stützen, die lauten könnte: «Ideologie ist Programmatik politischen Verhaltens, die auf bestimmten, durch die reale Basis des gesellschaftlichen Lebens weitgehend bedingten Wert- und Ordnungsvoraussetzungen beruht.» Die Ideologie greift mit Hilfe der Propaganda in das politische Leben ein und versucht, es programmatisch zu gestalten. Da jedes Programm zugleich eine Norm enthält, zielt die Propaganda auf die Erfüllung dieser Norm, wenn schon nicht durch politisches Handeln, so zumindest durch politisches Denken im Sinne des Programms ab. Beides soll sich nach den Richtlinien der geltenden Ideologie entwickeln.

In Byzanz lassen sich Reichs- bzw. Kaiser- und Staatsideologie voneinander nicht trennen. Die Grundlagen für diese Ideologie wurden in der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts unter dem weitblickenden Kaiser Konstantin d. Gr. ge-

schaffen, dem sich der Bischof Eusebios von Kaisareia, der «Vater der Kirchengeschichtsschreibung», als Berater und — wie wir heute sagen würden — Chefideologe anbot. Konstantin hatte durch die Verlegung der Residenz aus dem Westen nach dem Osten, aus Rom nach Konstantinopel, dem oströmischen Reich die Voraussetzungen für das Überleben der Völkerwanderung geschaffen. Während das Westreich im 5. Jahrhundert dem Ansturm der Germanen erlag, konsolidierte sich Byzanz und schuf die Grundlagen für seine tausendjährige Geschichte. Hiefür war aber die Ideologie und ihre Umsetzung in die Praxis unerlässlich. Die wirtschaftlichen und sozialen Voraussetzungen für das ideologische Programm des Eusebios, das in seiner *Vita Constantini* und im *Triakontaeterikos* vorliegt, waren dadurch gegeben, daß der Kaiser zweifellos an der Spitze der sozialen Pyramide stand. Zahlreiche Mittel der Systemstabilisierung unterstützten das politische Modell im Laufe der Jahrhunderte.

Es war das Verdienst des Eusebios, aus den Elementen der Kaiseridee ein brauchbares ideologisches Programm geformt zu haben. Das für das Christentum nicht akzeptable Gottkaisertum des heidnischen Imperium Romanum wurde zu einem »Gottesgnadentum« entschärft, in dem der Kaiser immer noch in der göttlichen Sphäre verblieb — die Institution der kaiserlichen Regierung stammte «aus Gott» (ek Theu) — und durch eine Fülle von Analogien zu Christus als Stellvertreter Gottes auf Erden und als Pendant zur zweiten göttlichen Person erschien. Diese Metaphern reichen von der Nachahmung Gottes (mimesis Theu), dem Kaiser als Helios (Christus als Sonne!), als Sieger und Friedensbringer, vorausschauender fürsorglicher Wohltäter der Untertanen, gerechter Richter und guter Hirte (beides wie Christus!), als Helfer und Gnadenspender bis zur Personifikation der Philanthropia, der göttlichen Güte, auch das ein Gegenstück zu Christus selbst, der schon im Titusbrief (3,4) als philanthropia bezeichnet wurde.¹ Diese gesamte Kaisermetaphorik wurde im Sinne der Systemstabilisierung in zahllosen rhetorischen Produkten der Öffentlichkeit nahegebracht und sozusagen eingepflegt. Hand in Hand damit ging die optische Beeinflussung durch die Ikonographie, insbesondere der Münzen und Medaillons, auf denen schon seit Konstantin d. Gr. die krönende Hand Gottes über dem Haupt des Kaisers und der göttliche Nimbus bei der Darstellung des Kaisers und seiner Familienangehörigen zu sehen war.

Für die Staatsideologie wurde der Universalitätsanspruch als Erbe des Imperium Romanum zäh festgehalten. Der aus der Antike stammende Begriff der Oikumene, der zivilisierten Welt, beruhte auf dem Gegensatz von Hellenen und Barbaren. Außerhalb der Oikumene kannte man nur Ethne, barbarische Völker und Volksstämme. In Byzanz kam als neues und entscheidendes Kri-

¹ Zur Kaiserideologie s. H. HUNGER: Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden (WBS 1), Wien 1964. — Ders.: Reich der Neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur, Graz—Wien—Köln 1965. 61—107.

terium die Religion hinzu. Die Ethne waren zugleich die Heiden, die noch nicht missionierten Völker, die außerhalb der Oikumene wohnten. Die Missionierung bedeutete die Aufnahme in die Kulturwelt und, zumindest theoretisch, die Einbeziehung in den byzantinischen Reichsverband. Die Byzantiner selbst fühlten sich — wie die Juden im Alten Testament — als auserwähltes Volk Gottes und verglichen ihre Kaiser gerne mit Moses, der die Juden aus Ägypten ins Gelobte Land heimgeführt hatte. Speziell für Konstantin d. Gr. lag als *tertium comparationis* der Sieg über Maxentius am Pons Mulvius 312 und der Untergang des feindlichen Heeres in den Fluten des Tiber nahe, der sich mit dem Untergang der Ägypter im Roten Meer vergleichen ließ. — Dem politischen Universalitätsanspruch stellte sich der Stolz auf die kulturelle Vorrangstellung zur Seite. Konstantinopel war jahrhundertlang ein Weltzentrum, das mit der Pracht seiner Bauten, mit seinen materiellen und künstlerischen Schätzen und mit der zahlreichen, international gemischten großstädtischen Bevölkerung die Reisenden aus dem Westen zutiefst beeindruckte. Wir lesen noch heute eine Reihe von Enkomia (Laudes) und Beschreibungen (Ekphraseis), welche dieser Vorrangstellung der Metropole am Bosphorus oft in reicher Rhetorik Ausdruck verleihen.² Zeugnisse für das bemerkenswerte zivilisatorische Gefälle von Ost nach West in den mittelbyzantinischen Jahrhunderten liegen etwa im Geschichtswerk der Anna Komnene oder in der Beschreibung der Eroberung von Thessalonike durch die Normannen (1185) aus der Feder des Eustathios von Thessalonike vor.³

Als stabilisierende Maßnahmen im Sinne einer ständigen flankierenden Unterstützung des Universalitätsanspruchs in der Außenpolitik kann man jene mystische «Familie der Könige» verstehen, die im diplomatischen Verkehr des byzantinischen Kaisers mit ausländischen Fürsten in Erscheinung trat.⁴ Der Kaiser stand als Familienvater patriarchalisch an der Spitze einer fiktiven Familie aller Herrscherhäuser und stufte seine Partner jeweils als Söhne, Neffen, Cousins usw. ein. Nur *de facto* gleichwertige Partner wurden als «Brüder» anerkannt. Es waren dies im 6. und 7. Jahrhundert die Sasaniden, später Karl der Große. Kluge Heiratspolitik, Verleihung von Ehrentiteln und Auszeichnungen, aber auch die «Assimilation» junger ausländischer Prinzen durch jahrelange Aufenthalte am Hof in Konstantinopel förderten ebenfalls den byzantinischen Universalitätsanspruch. Moderne Großmächte wie Großbritannien im 19. Jahrhundert und die Sowjetunion im 20. Jahrhundert scheinen von dieser

² E. FENSTER: *Laudes Constantinopolitanae* (Miscell. Byz. Monac. 9.), München 1968.

³ Zu Anna Komnene: G. BUCKLER: *Anna Comnena. A Study*, London 1929, 456—468. — Zu Eustathios: *Die Normannen in Thessalonike. Die Eroberung von Thessalonike durch die Normannen (1185 n.Chr.) in der Augenzeugenschilderung des Erzbischofs Eustathios*, übersetzt, eingeleitet und erklärt von H. HUNGER (Byz. Geschichtsschreiber 3), Graz—Wien—Köln 1967. Kap. 139, S. 142f.

⁴ F. DÖLGER: *Die «Familie der Könige» im Mittelalter*, *Hist. Jahrb.* 60 (1940) 397—420 = Ders.: *Byzanz und die europäische Staatenwelt*. Darmstadt 1964. 34—69.

byzantinischen Assimilationspolitik gelernt zu haben. Nur am Rande sei bemerkt, daß Byzanz keinen Nationalismus kannte, vielmehr als Vielvölkerreich bei strengen Forderungen im Hinblick auf die Orthodoxie für ethnische Resentiments wenig übrig hatte. Dafür wurde der Kosmopolitismus — natürlich im Bereich der christlichen Oikumene — groß geschrieben. Noch Theodoros Metochites (1270—1332) sieht in Konstantinopel nicht nur ein Zentrum der Welt, sondern auch die Mitte eines Gemeinschaftsstaates.⁵

Im Gegensatz zum Westen, wo sich die Machtkämpfe zwischen Kaisertum und Papsttum lange Zeit unheilvoll auswirkten, kannte Byzanz keinen Caesaropapismus. Einerseits war der Patriarch dem Kaiser untergeordnet und wurde in der Regel wie ein Hofbischof behandelt. Andererseits war der Kaiser in die Orthodoxie integriert und zu deren Verteidigung verpflichtet. Seit Konstantin d. Gr. bewährte sich das Bündnis von «Thron und Altar». Wie dieser Kaiser das Konzil von Nikaia 325 einberief, um die Spaltung der Kirche durch den Arianismus zu verhindern, so handelten noch viele andere Kaiser nach ihm. Die Ideologie bot dem Kaiser auch die theologische Rechtfertigung für Kriege, so etwa Justinian I. für seinen Vandalenkrieg,⁶ aber auch jenen Kaisern, die schon viele Jahrhunderte vor dem ersten Kreuzzug aus dem Westen ihre Armeen ganz im Sinne eines Kreuzzuges gegen die Feinde des Glaubens führten. Mit dem noch lateinischen Schlachtruf *Deus adiuta Romanis*, der uns auch auf Münzen seit Kaiser Herakleios erhalten ist,⁷ zogen die Soldaten eines Maurikios (582—602) und eines Herakleios (610—641) gegen die Sasaniden, die heidnischen Feueranbeter und Diener der Sterngötter, ins Feld. Wiewehr der Kreuzzugsgedanke schon damals in Byzanz ausgebildet war, läßt sich aus den zeitgenössischen Historikern ebenso wie aus dem Dichter Georgios Pisides, vor allem aus dessen Herakleias, entnehmen.⁸ Insbesondere in den Fragen der Missionierung gingen Staat und Kirche in der Regel völlig konform. Das zeigte sich bei der Christianisierung der Bulgaren, die 864 in scharfer Konkurrenz mit dem Papsttum durchgeführt wurde, aber auch bei den Missionsreisen der Slavenlehrer Kyrillos und Methodios zu den Chazaren und Alanen einerseits, zu den Mähnern andererseits.

Welche Aufgaben hatte die Systemstabilisierung in der Praxis und wie führte sie diese Aufgaben durch? Da es in Byzanz keine geschriebene Verfassung gab, bedurfte das Kaisertum in dieser Hinsicht einer mehrfachen Absicherung.

⁵ Cod. Vindob. Phil. gr. 95, f. 282^v. Vgl. H. HUNGER: Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Bd. I. München 1978. 75.

⁶ Just. Nov. 78,4,1 (a. 539): «Unser ganzes Bemühen zielt darauf ab, daß die Freiheiten in unserem Staat kraftvoll herrschen und sich blühend vermehren. Aus diesem Bestreben heraus haben wir gegen Libyen und den Westen so große Kriege unternommen für den rechten Glauben an Gott und für die Freiheit der Untertanen.»

⁷ C. MORRISSON: Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque Nationale, T. I. Paris 1970. S. 342ff.: 13/Cp/AR = pl. XLIII.

⁸ *Expediitio Persica* und Herakleias, in: Giorgio di Pisidia, Poemi I. Panegirici epici, ed. A. PERRUSI (Studia patrist. et byz. 7), Ettal 1959.

Bei den in Byzanz üblichen Usancen, die man als «Verfassungsgewohnheitsrecht» bezeichnet hat,⁹ lag die Entscheidung bei der Kaiserkür zumeist in der Hand weniger führender Männer, die der Regierung nahestanden und ihren Kandidaten, manchmal in Kooperation mit einer Kaiserinwitwe, dem Senat, dem Heer und dem Volk präsentierten. Sobald diese drei Gruppen durch Akklamation den Betreffenden anerkannt hatten, war die Kaiserwahl praktisch gelaufen. Wir kennen diesen Modus u.a. aus jenen Kapiteln des Zeremonienbuches, in denen die Krönungen mehrerer Kaiser der frühbyzantinischen Zeit aufgrund von Archivmaterial sehr detailliert beschrieben werden.¹⁰ Diese Sprechchöre anlässlich der Kaisererhebung waren psychologisch von großer Bedeutung. Sie boten einerseits dem Mann aus dem Volk das Gefühl, daß er Wesentliches zu dem politischen Akt beitrug — was nur mit großer Einschränkung zutrif —, domestizierten ihn aber andererseits, ohne daß er es merkte, in Richtung auf die Kaiserideologie. Die im Zeremonienbuch überlieferten Akklamationen, die von den Demarchen, den Parteiführern, im Hippodrom arrangiert wurden, sind durchtränkt von den Metaphern und Grundgedanken der oben skizzierten Ideologie, die den irdischen Kaiser als Pendant zum Kaiser «im Himmel» verstand.¹¹ Hier, im Hippodrom, wo sich das öffentliche politische Leben von Byzanz abspielte, lernte schon der heranwachsende Byzantiner Basisvorstellungen der offiziellen Ideologie wie den «heiligen» Kaiser, den Wohltäter, den Sonnenkaiser, die «Ewigkeit» der Herrschaft u.ä. kennen.

Die praktischen Mittel der Systemstabilisierung verteilten sich jedoch auf verschiedene weitere Gebiete. Zunächst beeindruckten in Byzanz wie in anderen Monarchien die kaiserlichen Bauten (Paläste, Kirchen, Klöster, Spitäler, Waisen- und Armenhäuser, Festungen, Brücken, Straßen) den staunenden Bürger. Des Prokopios von Kaisareia *De aedificiis*, ein von der Regierung bestelltes Werk, gibt uns noch heute eine Vorstellung von dem umfangreichen und kostspieligen Bauprogramm Kaiser Justinians I. Dazu kam die in die römische Antike zurückreichende Versendung des kaiserlichen Porträts in alle Provinzen und in die entferntesten Städte des Reiches. Das Bild des Herrschers auf Münzen und Siegeln machte ihn millionenfach bei der Bevölkerung präsent, in bescheidenerem Ausmaß die Privilegurdokumente, die nach den Goldsiegeln benannten Chrysobulloi Logoi, die von den Empfängern als Gegenstand hoher Verehrung mit einer Proskynese bedacht wurden. Die lateinisch-griechischen Mischalphabete auf Münzen und Siegeln, aber auch in einzelnen Zeilen

⁹ PETER E. PIELER: Zum Problem der byzantinischen Verfassung, JÖB 19 (1970) 51—58, hier 53. A. O. der Hinweis auf K. LÖWENSTEINS Formulierung «Verfassung im geistigen Sinn».

¹⁰ De cer. I 91—95 über die Krönungen Leons I., Anastasios I., Justinos I., Leons II. und Justinians I.

¹¹ Vgl. die Auswahl von Klischee-Formeln aus den Akklamationen des Zeremonienbuches bei H. HUNGER: Aspekte der griechischen Rhetorik von Gorgias bis zum Untergang von Byzanz. Sb. Öst. Ak. Wiss., phil.-hist.Kl. 277, 3. Abh., Wien 1972, S. 21f., Anm. 55—57.

von Urkunden, sollten wohl Ausdruck der byzantinischen Reichsuniversalität (Zusammenfassung der beiden Weltsprachen) sein.

Im Sinne der Systemstabilisierung kann man auch die Ausgestaltung des byzantinischen Zeremoniells verstehen. Die zahlreichen prunkvollen Prozessionen, Hoffeste und kirchlichen Feierlichkeiten boten einerseits einen Ersatz für das seit der Spätantike verlorengegangene Theater. Sie lagen aber auch im Interesse des Systems, da sie dessen Macht und Reichtum immer wieder den staunenden Massen eindrücklich vor Augen führten. Gleichzeitig dienten sie der Eitelkeit und dem Spieltrieb aller an dem Zeremoniell Beteiligten, ob sie nun als Mitglieder der herrschenden Klasse daran teilnahmen oder nur für die Durchführung und Staffage verantwortlich waren. Auch hier traten die Demen (Zirkusparteien) mit ihren Orgeln auf und lenkten die im Sinne des Systems formulierten Sprechchöre des Volkes.

Der byzantinische Massensport, die Wagenrennen, läßt sich mit unseren heutigen Fußball-Großveranstaltungen vergleichen: Einige wenige nehmen aktiv als Sportler teil, während die Masse ihren Emotionen frönt. Die Leidenschaft für einzelne Sportler und noch mehr für den betreffenden Verein — in Byzanz für die Zirkuspartei (die vier Farben grün, blau, rot, weiß gingen auf den antiken römischen Zirkus zurück) — führt bei dem Massensport leicht zu Tumulten; in Byzanz schlossen sich daran wiederholt gefährliche Demonstrationen, ja sogar Revolutionen an. Historiker und Dichter beschreiben uns die Leidenschaft der Byzantiner für diesen ihren «Volkssport». Wie sehr diese Massenveranstaltungen in die Systemstabilisierung einbezogen waren, lehrt uns etwa ein charakteristisches Gedicht des Theodoros Prodromos (12. Jahrhundert): Tausende und Abertausende sitzen im Hippodrom und warten gespannt auf den «Aufgang» der «Sonne», auf das Erscheinen des Kaisers in seiner Loge, die hoch über den Sitzreihen des Hippodroms lag und vom Innern des Palastes aus betreten werden konnte. Als Johannes II. erscheint, wird er jubelnd begrüßt, um nun wie der Wagenlenker Helios der griechischen Mythologie die Rennen zu leiten. Der Dichter vergißt natürlich auch nicht den Preis der militärischen und politischen Erfolge des Kaisers; wurden doch die 40 Verse des Prodromos von den Demen beim Einzug des Kaisers in seine Loge vorgetragen!¹² Der höfisch-zeremonielle Charakter einer solchen Szene spricht uns noch heute aus dem frühbyzantinischen, leider stark verwitterten Relief eines Obeliskens im Konstantinopler Hippodrom an, das Kaiser Theodosios I. inmitten seines Hofstaates in steifer Haltung in der Zirkusloge zeigt.¹³

Allerdings erwartete sich die Masse mehr als die teilnahme lose Anwesenheit des Herrschers. Schon aus dem Betrieb des altrömischen Zirkus erfahren

¹² H. HUNGER: *Reich der Neuen Mitte* 100–102, mit deutscher Übersetzung. Der griechische Text jetzt bei W. HÖRANDNER: *Theodoros Prodromos, Historische Gedichte* (WBS 11), Wien 1974. Nr. XII, S. 261f.; vgl. auch 85ff.

¹³ Abgebildet z.B. bei D. TALBOT RICE—M. HIRMER: *Kunst aus Byzanz*. München 1959, Taf. 5.

wir, daß die Römer es sowohl Caesar als auch Mark Aurel übelnahmen, daß sie während der Zirkusspiele ihre Korrespondenz erledigten.¹⁴ Da waren Kaiser wie Nero und Commodus mit ihrem starken Interesse am Pferdesport der Menge eher willkommen. In Byzanz stechen die Kaiser Theophilus (829—842) und Michael III. (842—867) hervor, die sich aktiv an den Wagenrennen beteiligten. Theophilus wurde als «unvergleichlicher Wagenlenker» gerühmt, Michael vielfach als Pferdenarr angesehen, der sich sogar eine Pferdedecke für seinen Sarg wünschte. Das Interesse des Kaisers für eine bestimmte Zirkuspartei und deren Förderung trug zweifellos zur Beliebtheit des betreffenden Herrschers bei. Justinian I. war bekanntlich ein Freund der «Blauen». Das bot seinem Gegner Chušrō I. den Anlaß, bei einem Wagenrennen in dem von ihm besetzten Apa-meia für die «Grünen» nicht nur den Daumen zu drücken, sondern in den Ablauf des Rennens einzugreifen.¹⁵ Auch führende Politiker der Gegenwart bekunden ostentativ ihr Interesse an Fußball-Länderspielen, oft wohl nur aus Gründen der «Imagepflege».

Zum richtigen Verständnis der byzantinischen Kaiserideologie muß man sich übrigens der Trennung von Person und Institution bewußt sein. Hier sei der unvergleichliche Vers Franz Grillparzers aus seinem «König Ottokars Glück und Ende» (3. Akt) angeführt, wo er den soeben gekürten Rudolf von Habsburg sagen läßt: «Was sterblich war, ich hab es ausgezogen und bin der Kaiser nur, der niemals stirbt.» Prägnant wird die Idee des «ewigen» Kaisertums der sterblichen Person gegenübergestellt. In Byzanz wie im vorbyzantinischen Rom war *aionios* bzw. *aeternus* ein stehendes Attribut des Herrschers; Justinian I. spricht etwa in seiner 6. Novelle von der «ewigen Kaiserherrschaft».¹⁶ Der Kaiserornat, wegen seiner purpurnen Grundfarbe in Byzanz mit dem charakteristischen Kollektivbegriff *halurgis* zusammengefaßt, spielte stets eine große Rolle. Allein das Anlegen der roten Schuhe konnte als Zeichen eines Usurpationsversuchs verstanden werden. Aber dieser Purpurornat galt — wie alle kaiserlichen Reservate: Purpurtinte, Porphyrturm in Architektur und Plastik in frühbyzantinischer Zeit, Gold in der Münzprägung u.a. — nur, solange der Kaiser an der Macht war. Die meisten Kaiser, die abgesetzt wurden, fügten sich wortlos und ohne Widerstand in ihr Schicksal. Sie waren sich bei aller Überzeugung von der Göttlichkeit oder Gottähnlichkeit ihres Amtes der Sterblichkeit und Hinfälligkeit ihrer menschlichen Person bewußt.¹⁷

¹⁴ Sueton. Aug. 45,1; Hist. Aug. Marc. 15,1; zitiert nach A. CAMERON: *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Oxford 1976, 175.

¹⁵ Prokopios, *Bella II* 12,31—35.

¹⁶ Just. Nov. 6, S. 47,8: *ἡ αἰὶ βασιλεία*. — Zum Thema HUNGER: *Prooimion*, 81—83.

¹⁷ Ein treffendes Beispiel hierfür ist das Prooimion einer Novelle Kaiser Nikephoros III. Botaneiates aus dem Jahr 1079 mit einer Kritik an seinen Vorgängern: «Aber das hätten schon die Kaiser vor uns zur rechten Zeit verbessern müssen. Sie mußten bedenken, daß sie nur Fleisch und Knochen sind, auch wenn sie mit dem Purpurgewand angetan sind und nach Gottes Ratschluß das Diadem (die Herrschaft) gegenüber ihren Mitbürgern tragen, ferner daß sie dem Allrichter Rechenschaft über ihr Leben schulden, der jedem entsprechend seinen Werken heimzahlen wird.» — Vgl. HUNGER: *Prooimion*, 43f.

Erst in den letzten Jahren beginnt man auch im Rahmen der Byzantinistik, die Bedeutung der Rhetorik im politischen und sozialen Leben gehörend zu schätzen.¹⁸ Die Erfahrungen unseres Jahrhunderts lassen die alte Vorstellung von der Nutzlosigkeit der rhetorischen Produkte allmählich zurüctreten. Wo man früher nur eine Fülle von geschmacklosem Schwulst ohne historischen Kern sehen wollte, erkennt man nun ein bewußt eingesetztes Arsenal von Leerformeln, das im Dienste der Ideologie stand und der politischen Relevanz keineswegs entbehrte. Die byzantinischen Rhetoren verstanden es meisterhaft, die oben erwähnten Details der Kaiserideologie in unübertroffener *variatio* im Kleinen immer wieder in eingängige Metaphern umzusetzen. Wie man durch planmäßige Bedeutungsänderung von Wörtern eine Umwertung der Werte herbeiführen kann, das hatte schon der alte Thukydides erkannt und in seinem Kapitel über die Revolution auf Kerkyra klar ausgesprochen (III 82). Für uns ist das Thema von besonderer Aktualität, da heute ganze Kader sich die Aufgabe gestellt haben, via Sprachveränderung eine schleichende Bewußtseinsänderung und damit auch Gesellschaftsveränderung herbeizuführen. Die Byzantiner verstanden offenbar einiges davon. So erhielt das antike Wort *tyrannos* bei ihnen langsam, aber sicher die Bedeutung «Usurpator» und wurde stets in scharfem Gegensatz zum rechtmäßigen Basileus verwendet. *Demokratia* aber verlor völlig die antike Bedeutung einer Verfassungsform bzw. Verfassungswirklichkeit und wurde nur im Sinne von politischer Aktivität des Volkes bei Unruhen oder bei einem Interregnum aufgefaßt. Es schied somit als etwaige Alternative zur Monarchie von vornherein aus!¹⁹ Tribute an siegreiche ausländische Mächte wurden von den byzantinischen Kanzleien in unbeirrbarer Sturheit als «Geschenke» und «Privilegien» in Form von Chrysobulloi Logoi deklariert.

Man hat wiederholt Zweifel an der Wirksamkeit der byzantinischen Rhetorik geäußert, da diese vielen Lobreden, Grabreden, Vorträge und Gelegenheitsreden aller Art, aber auch Gedichte und Briefe zwar öffentlich vortragen wurden, wegen ihrer hochsprachlichen Fassung jedoch angesichts der praktischen Diglossie (Gegensatz von Hochsprache und Volkssprache) dem Großteil des Publikums nicht verständlich gewesen seien. Dieser Ansicht kann man nur mit starkem Vorbehalt zustimmen. Gewiß wird die große Menge so manches an diesen Texten nicht verstanden haben. Aber die so oft wiederholten Metaphern und Bilder, z. B. die Heliossymbolik, waren auch den »kleinen Leuten« von Jugend auf aus den großen Kundgebungen und den Sprechhören im Hippodrom zweifellos bekannt. Wenn der Chronist Theophanes berichtet, beim Tod Konstantins VI., der von seiner Mutter Eirene

¹⁸ H. HUNGER: Aspekte der griechischen Rhetorik von Gorgias bis zum Untergang von Byzanz, Wien 1972.

¹⁹ Zur *Demokratia*: S. VRYONIS: Byzantine *Δημοκρατία* and the Guilds in the Eleventh Century, DOP 17 (1963) 289—314.

geblendet wurde, habe sich die Sonne für 17 Tage verfinstert und «alles Volk behauptete einmütig, daß wegen der Blendung des Kaisers die Sonne ihre Strahlen verloren habe», so liegt hier der unmittelbare Analogieschluß Kaiser-Sonne vor, «eine Art geistiger Reflexbewegung», wie ich das einmal genannt habe.²⁰ Im 7. Jahrhundert stützte die stelenartige Darstellung des Kaisers und zweier Mitkaiser auf Münzen das Denkmodell von drei Kaisern als Pendant zur Trinität. Soldaten verlangten von Konstantin IV. im Jahr 681, er solle auch weiterhin seine Brüder auf die Münzen setzen lassen: «Wir glauben an die Dreifaltigkeit; drei (Herrscher) wollen wir auch gekrönt sehen.»²¹ Die analoge Vorstellung, die anlässlich der Münzen Basileios' I. und seiner Söhne in die Paulikianergeschichte des Petros Sikeliotes Eingang fand, zeigt, daß es sich hier nicht um einen ephemeren «Kasinowitz» handelte.²²

Der Vorwurf der Unverständlichkeit kann noch viel weniger gegenüber den byzantinischen Chroniken erhoben werden, die zumeist in einer temperierten Umgangssprache und ohne Steifheiten des archaisierenden Attizismus verfaßt sind. Auch diese Produkte der Trivialliteratur, wie ich sie sehe, dienen bis zu einem gewissen Grad der Systemstabilisierung. Ich beziehe mich hier vor allem auf die von mir so genannten «Lesebuchgeschichten». Sie dienen einmal dazu, die Person des betreffenden Kaisers mit einer Reihe von Wundererzählungen zu umgeben, die beim Leser (bzw. Hörer) Spannung und Staunen hervorrufen sollen. Diese wunderbaren Erscheinungen — sie hängen oft mit Tieren, besonders mit dem Adler, dem Symboltier der höchsten Macht, zusammen — beginnen schon mit dem Kind im Mutterleib und verfolgen den Lebensweg des jungen Thronanwärters bis zur Kaiserkrönung.²³ Andere Geschichten geben bemerkenswerte Beispiele für soziales Verhalten der Kaiser gegenüber «unterprivilegierten» Angehörigen des Volkes. Hier sei die Geschichte von dem präpotenten Senator Rhodanos erwähnt, der einer Frau ihre Habe ablistet und den der Kaiser Valentinianus I. auf die Klage der Frau hin seiner Würde entkleiden und im Hippodrom verbrennen läßt.²⁴ Von Kaiser Theophilos erzählte man, daß er dem flehentlichen Ansuchen einer Frau Gehör schenkte, der ein mächtiger Funktionär und Verwandter des Kaisers, namens Petronas, ein großes Haus unmittelbar vor ihre bescheidene Hütte gebaut hatte. Der Kaiser ließ den Petronas auspeitschen und das große Haus niederreißen.²⁵ Die Beispiele ließen sich fortsetzen. In anderen Fällen wiederum werden die gedrückte Jugend und die ärmlichen Verhältnisse hervorgehoben,

²⁰ Theophanes 472, 18ff.; HUNGER: Reich der Neuen Mitte 102f.

²¹ HUNGER: a.O. 83.

²² Travaux et Mémoires 4 (1970) 41,2—6. HUNGER: Aspekte (wie Anm. 11), S. 19, Anm. 50.

²³ G. MORAVCSIK: Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I., DOP 15 (1961) 61—126.

²⁴ H. HUNGER: Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Bd. I, München 1978, 265f.

²⁵ HUNGER; a.O. 266.

aus denen der betreffende Kaiser (etwa Basileios I., Michael IV.) stammt; es sollte damit suggeriert werden, daß er als Herrscher ein mitfühlendes Herz für die Armen haben werde.

Zusammenfassend läßt sich feststellen: Die zahlreichen Formen und Wege der Systemstabilisierung in Byzanz konnten Mißfallenskundgebungen der Masse (sog. Dysphemien), aber auch Absetzungen von Kaisern, in Extremfällen die Lynchjustiz und Massakrierung wie bei Andronikos I. (1185) nicht verhindern. Aber all dies richtete sich, wie bereits angedeutet, immer nur gegen die Person des Kaisers, nie gegen die Institution als solche. Es gibt kein einziges Beispiel aus der tausendjährigen Geschichte von Byzanz für eine grundsätzliche Infragestellung oder gar aktive Bekämpfung der Institution des Kaisertums. Das ist m.E. der beste Beweis für den erfolgreichen Einsatz der Systemstabilisierung im Dienste der Ideologie.

Wien.

ЛАТИНСКИЙ ЯЗЫК В СИСТЕМЕ СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Как известно, латинский язык в Западной Европе продолжал служить целям общения в течение нескольких столетий после падения Западной Римской империи. Этот феномен существования языка после исчезновения государства и народа, для которого язык был родным, не поддается однозначному толкованию. Он объясняется целым комплексом факторов. Здесь и обширность Романии (римских владений); и длительность периода, в течение которого эта территория Западной Европы находилась под властью Рима; и многочисленные римские институты на покоренной территории (в сущности, вся система администрирования и управления); и многослойное римское население в колониях и провинциях, в течение веков постоянно вступавшее в контакт и смешивавшееся с местным населением (отсюда – постоянная интерференция латинского и местных языков); и престижность латинского языка и литературы, постоянно подкрепляемая благодаря сети римских школ, покрывавших всю Романию: для осуществления управления необходимы были грамотные чиновники, да и население должно было понимать законы и требования администрации, излагаемые и записываемые на латинском языке. Все это, укоренявшееся столетиями, конечно, не могло исчезнуть сразу.

В то же время тот факт, что латинский язык после крушения Римского государства не только продолжал служить единственным средством письменного общения для населения Западной Европы, не имевшего другой письменности, но и, несмотря на зарождение новых письменных языков, вплоть до IX—X вв. (а в Италии и до XIII в.) изменялся и развивался по законам «живого» языка, не может объясняться лишь одной живучестью традиций. Должны были существовать постоянные стимуляторы сохранения и развития языка.

В качестве одного из таких стимуляторов нам представляется возможным считать систему средневекового образования. В данной статье делается попытка выявить положение, которое латинский язык занимал в программах школ, в наборе дисциплин, изучаемых в различные периоды Средневековья, и, сопоставив его с судьбой латинского языка в Западной Европе на каждом из этапов, определить значимость этого фактора в ряду комплекса причин, опре-

деливших «долгожительство» латинского языка и его влияние на формировавшиеся новые романские языки.

Благодаря Квинтилиану,¹ мы имеем представление об образовании в эпоху Римской империи. Обучение делилось на этапы. От преподавателя низшей ступени, дававшего навыки чтения и письма, ученик переходил к грамматисту. Курс грамматики объединял изучение правил произношения, частей речи, словаря, заимствований всякого рода, правил орфографии. В программу занятий входило также изучение семи *artes liberales* -- всего, что могло понадобиться для толкования текста. Под руководством ритора проходили занятия по композиции, чтение историков и ораторов (прежде всего Тита Ливия и Цицерона). Изучалось гражданское право.

Из этого описания видно, как тесно было связано образование с литературной традицией, на какой богатый материал оно опиралось.

Латинская языковая традиция оказалась очень прочной и тогда, когда Римское государство прекратило свое существование. Так, в V в. латынь была официальным языком бургундского и вестготского дворов. Бургундский король Гундебальд (516–524) провел несколько лет в Риме и, следовательно, знал латынь. Из сочинений Сидония Аполлинария (430–484) мы узнаем о распространенности латинской культуры среди римской аристократии в вестготской Галлии. В одном из стихотворений Сидония изображен вестготский король Теодорих II (452–466) в момент, когда он благодарит поэта Авита за то, что тот научил его ценить Вергилия:

mihī Romula dudum

*per te iura placent, parvumque ediscere iussit
ad tua verba pater, docili quo prisca Maronis
carmine molliret Scythicos mihi pagina mores*

(Sid. Apol. Carm. VII, 495–498: MGH, AA, VIII, 215)

В двух письмах, датируемых 472–474 гг., Сидоний упоминает *municipales et cathedrarios oratores*.²

Поскольку латынь в Галлии была языком всех официальных документов, двора и церкви, франки, покорившие бургундов и вытеснившие вестготов, естественно, были вынуждены воспринять язык населения, численно намного превосходившего их. Латынь стала официальным языком и двора Меровингской династии. Свидетельство тому — не только сборники судебных законов франков *Lex Salica* (конец V — начало VI вв.) и *Lex Ribuarīa* (VI в.), составленные на латинском языке, но и ряд упоминаний в документах того

¹ *Institutio oratoria*, I, 4ss.

² P. Riché, *Education et culture dans l'Occident barbare (VI–VIII siècles)*, Paris, 1962, p. 74.

времени о грамотности Меровингов.³ Хроника Григория Турского и поэзия Венанция Фортуната проливают свет на интеллектуальную жизнь меровингской Галлии в VI в. Так, Григорий Турский упоминает Астериола и Секундина, фаворитов при дворе Теудеберта I, как хорошо образованных людей, сведущих в риторике (HF, III, 33), а также Парфения, высшего чиновника при том же дворе, который специально отправился в Рим, чтобы пополнить свое образование (HF, III, 36). В стихах Фортуната встречаем имена образованных аристократов того времени. Среди них — герцог Бодегизилий и его жена Палатина (Fort. Carm. VII, VI, 158: MGH, AA, IV, p. 1, 154), некая Вилитута (Fort. Carm. IV, XXVI, 95), герцог Лупус, майордом Австразии при Сигеберте (634—656) Гого, и др.⁴ В биографии Дезидерия, епископа Вьеннского (ум. 608 г.), приводятся некоторые из писем его метери Герменфреды, показывающие знание ею латыни.⁵

Сохранение римской культуры в меровингской Галлии нельзя объяснять одной лишь верностью старых римских семей древней традиции. Сама административная организация государства, являвшаяся в определенной степени отражением имперской, требовала большого числа образованных служащих. Продолжавшееся администрирование по римскому законодательству в большей части Галлии, Италии, Испании и северной Африки вызвало потребность в служащих, могущих читать и толковать законы, и в писцах, для оформления и переписывания юридических документов.⁶ Поэтому до VII в. продолжали существовать светские школы грамматики и риторики, функционировавшие по образцу имперских школ. Программа этих школ включала также изучение права. Об одной из таких школ в Марселе упоминает Григорий Турский (HF, IV, 46). Из «Жизнеописания св. Бонита» мы узнаем о том, что Бонит, будущий епископ Клермонский, прежде чем быть посланным ко двору Сигеберта, получил образование, заключавшееся в изучении грамматики и кодекса Феодосия (Vita Bonita, chap. 2: MGH, SS rer. Merov., VI, 120).

Для экономической жизни того периода было характерно расширение торговли в Средиземноморье, что также требовало грамотности купцов или их mercenarii litterati, в чьи обязанности входило вести корреспонденцию и счета. Цезарий Арльский (ум. 542 г.) писал: «Novimus enim aliquos negotiatores, qui cum litteras non noverint, requirunt sibi mercenarios litteratos» (PL, XXXIX, 2325). Определение, употребляемое автором (aliquos), указывает, что неграмотные купцы скорее были исключением, чем правилом.

³ J. W. Thompson, *The literacy of the laity in the Middle Ages*, New York, 1960, p. 29.

⁴ J. W. Thompson, *op. cit.*, p. 19.

⁵ *La vie de Saint Didier*, ed. R. Poupardin, Paris, 1900, p. 10—12.

⁶ M. H. Pirenne, *De l'état de l'instruction des laïques à l'époque mérovingienne*, Revue bénédictine, XLVI (1934), p. 165—177.

Известно, что в этот период существовало два типа школ: так называемые «большие» школы, предусматривавшие изучение латинской литературы и классического литературного латинского языка, философии и права, и значительно превосходившие их числом обычные школы, где давали ограниченные знания по литературе, но зато обучали практическим предметам, необходимым для административных процедур.⁷

В то же время значительная часть населения меровингской Галлии, видимо, была неграмотна, о чем можно, в частности, судить по истории со свинопасом Бракхисом, описанной Григорием Турским (*Vitae Patrum*, MGH, SS rer. Merov. I, 7, 13) Этот свинопас молился, богу, не зная, о чем он молит господя, «quia litteras ignorabat». Даже в крупных городах простой люд не мог читать, в связи с чем папа Григорий Великий (590—604) пишет епископу Марсельскому Серену, осуждая его за иконоборческую деятельность: «Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur ut hi qui litteras nesciunt saltem in parietibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent» (MGH, Epist. II, 195, 21).

Знание латыни было необходимым и в деловом мире Италии VI в. Остготы относились к римской культуре с глубоким уважением, и римское культурное влияние на готов было гораздо большим, чем готское — на римлян. Административный персонал при готах состоял почти исключительно из римлян, и официальным языком был признан латинский. Продолжал сохраняться институт профессиональных писцов (*tabellio*). Остготский король Теодорих Великий (493—526), а после него византийский император Юстиниан (527—565) способствовали сохранению возможностей для получения образования. Продолжали существовать школы грамматики и риторики в Равенне, а при Юстиниане такая школа была открыта и в Риме. Даже в VII в., в наиболее «темное» время (нашествие лангобардов разрушило многие центры просвещения и приостановило не менее чем на столетие культурную деятельность в городах северной и центральной Италии), некоторые школы не прекратили своего существования. А к VIII в. вновь обретают известность образовательные центры в Италии. Имелись преподаватели грамматики в школах Милана, Мантуи и Пизы. Успехами в области «грамматического искусства» славилась Павия. В Риме еще со времен папы Григория I существовала *schola cantorum*, в которой обучали не только церковному пению, но и основам наук. Павел Дьякон сообщает, что лангобардским королем Лиутпрандом (712—744) была основана «придворная капелла», в которой дети знатных людей обучались «свободным искусствам».⁸

⁷ М. Н. Pirenne, *op. cit.*, p. 174 ss.

⁸ См. В. Ф. Шишмарев, Латинская литература и народная поэзия Италии (раннее средневековье), в сб. «В. Ф. Шишмарев, История итальянской литературы и итальянского языка», Наука, Ленинград, 1972, стр. 188.

Свод лангобардских законов *Edictus Rothari* (VII в.) составлен на латинском языке. Единообразие многочисленных надписей и эпитафий, сохранившихся от этого времени, их стиль, их языковые схемы служат наглядным свидетельством сохранения в школах античной литературной традиции.

Миланский эдикт Константина (313 г.) и признание Феодосием христианской церкви государственной (390 г.) предоставили сторонникам новой религии полную свободу ее исповедания и пропаганды. Христианское учение, распространявшееся в начальную пору своей истории среди низших слоев населения, отрицало все культурные ценности древнего мира, его литературу и языковую норму. Ориентируясь на малообразованные народные массы, «отцы церкви» старались «упростить» свой язык, приспособить его к уровню тех, к кому они обращались. Августин (354—430) утверждал: «*Consuetudo vulgaris utilior est quam integritas litterata*» (*De doctrina christiana*, XII, 20); «*Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi*» (XV, 10). А Цезарий Арльский призывал: «*Quia imperiti et simplices ad scholasticorum altitudinem non possunt ascendere, eruditi se dignentur ad illorum ignorantiam inclinare*» (*Sermones*, LXXXVI).

В глазах христиан религиозные тексты обладают теперь тем престижем, которым раньше обладали тексты классиков в глазах гражданина античного Рима.⁹ Престижность религиозных текстов приводит к возникновению новой модели языка, нового источника нормы и стиля. Порицание старой языковой нормы, осуждение подражания классическим литературным образцам свойственно многим выдающимся проповедникам новой религии, смотревшим на римскую культуру как на греховную. Иероним (ок. 340 г.—ок. 420 г.) заявлял: «*In ecclesiasticis rebus non quaerantur verba sed sensus*» (*Comm. in Ezechiel*: PL, XXIV, 394); Августину принадлежат слова: «*Nec quaerant grammatici quam sit latinum sed christiani quam verum*» (PL, XXXVIII, 1371). *Statuta Ecclesiae antiqua*, одними исследователями относимые ко времени IV Карфагенского собора (398 г.), а другими — к V—VI вв., провозглашали: «*Libros gentilium non legat episcopus*».

Но античную традицию уничтожить было непросто. Даже среди самих служителей церкви было немало приверженцев мирским интересам. К их числу относился Павел Самосатский, епископ Антиохийский во времена императора Аврелиана (270—275), человек с большим положением и влиянием; сам Иероним, признававшийся в чтении классиков; Августин, писавший, что в античном знании много общего со знанием христианским.¹⁰ К тому же сближение церкви с государством способствовало развитию дальнейшей латинизации церкви.

⁹ См. об «инверсии престижа» в «*Storia della letteratura italiana*» dir. E. Cecchi e N. Sapegno, v. I «*Origini e il Duecento*» (di A. Roncaglia), Milano, 1965, p. 38.

¹⁰ См. В. Ф. Шишмарев, цит. соч., стр. 183 сл.

Язык церкви выступает в двух формах: с одной стороны, это застывший язык литургии; с другой — язык публичных проповедей, меняющийся в зависимости от аудитории, приспособляющийся к самым различным общественным условиям. Понятно, что в этой ситуации церковь была заинтересована в знании населением латинского языка. Хранителями латинской культуры были монастыри, среди которых наиболее древние — Монтекассино (осн. в VI в.) и Боббио (осн. в VII в.) в Италии; Люксей (осн. в VI в.) во Франции. Возникают крупные кафедральные центры. Во всех монастырях, как правило, были библиотеки (*armarium*), и монахи обязаны были прочесть хотя бы одну книгу в год (тогда и возникла поговорка: «*Clastrum sine armario est quasi castrum sine armamentario*»). Старейший монастырь Монтекассино имел огромную по тем временам библиотеку — 70 названий. А библиотека Ключи к XII в. насчитывала уже 570 томов, среди которых было много произведений классиков. В библиотеке Бека в начале XII в. было 164 тома; в 1164 г. к ним прибавилось еще 113 из епископства Байе. Необходимо также упомянуть барселонскую библиотеку. Конечно, основную часть книг составляли богословские и литургические труды.¹¹

При монастырях, кафедральных соборах, а также в приходах создаются школы,¹² сначала существующие наряду со светскими, общественными и частными школами, а затем постепенно вытесняющие их. Образование переходит в руки духовенства и носит теперь преимущественно религиозный характер. Монастырские и приходские школы культивировали идею образования без изучения классиков, исключительно на религиозных текстах.

Испания, романизованная прежде и глубже Галлии, прочнее сохранила латинский язык и любовь к латинской литературе, воспринятые вестготами, которые к тому времени, когда они пересекли Пиренеи, уже находились под сильным влиянием Рима. Но и в Испании светские аспекты античной культуры оттеснялись на второй план господствующим духом христианской церкви. Образование здесь также постепенно переходит в руки духовенства: в 527 г. на Толедском соборе принимается решение об основании школы при епископстве.¹³ С уст епископа Исидора Севильского (ум. 636 г.) сходит суровое предостережение не читать классических авторов: «*Ideo prohibetur Christianus figmenta legere poetarum quia per oblectamenta inanium fabularum mentem excitant ad incentiva libidinum*» (*Sententiarum libri III, 13*). Но у того же Исидора встречаем упоминание о библиотеке епископского дворца в Савилье: «*Sunt hic plura sacra, sunt mundialia plura. . .*».¹⁴ Его же перу принадлежат *Origines* или *Etymologiae*, — обширная энциклопедия-компиляция знаний древних по всем отраслям науки и практической жизни. От VI — VII вв. до нас

¹¹ *Storia della letteratura italiana . . .*, p. 38.

¹² Датой возникновения приходских школ следует считать 529 г., когда на соборе в Везоне было принято соответствующее решение.

¹³ P. Riché, *op. cit.*, p. 168.

¹⁴ *Storia della letteratura italiana . . .*, p. 85.

дошло около сотни табличек (найденных между Саламанкой и Авиллой), покрытых скорописью, напоминающей римский курсив. Содержание этих табличек полностью еще не изучено, но установлено, в частности, что одна из них представляет собой квитанцию об уплате дорожной пошлины, другая — письмо управляющего своему господину, третья является юридическим документом. Все это доказывает, что письменность в Испании в этот период еще сохранялась, по крайней мере, в городах, а следовательно, сохранялся и институт хотя бы элементарного светского образования. Центром светской культуры являлся королевский двор в Толедо, пользовавшийся, благодаря своему порядку и пышности, большой известностью и притягивающий всех образованных людей того времени. Здесь Исидор Севильский пишет свои *De natura rerum* и *Historia Gothorum*.¹⁵

В этот период, когда в Галлии, а затем в Италии, казалось, навсегда ушли в прошлое традиции классического образования, когда «латинская культура едва теплилась в непокоренных лангобардами городах Италии и в некоторых местах Испании»,¹⁶ она обретает вторую родину в кельтской Ирландии, куда латынь была принесена еще в IV—V вв. беглецами с континента от наступающих германцев. Изучаемая как иностранный язык, латынь не подвергалась здесь, как на романизованных территориях, внутреннему давлению народных говоров. Изучение классиков составляло основу языкового образования. Необычайной для своего времени литературной образованности ирландских монахов удивлялся Ф. Энгельс.¹⁷ В библиотеке Бангорского аббатства (как и многих других ирландских монастырей) хранились рукописи сочинений Вергилия, Горация, Овидия, Стация, Ювенала, Авсония и Клавдиана, а также Пруденция и других христианских авторов.¹⁸ Латинская традиция передается и в соседнюю Англию. В середине VI в. бретонец Гильда пишет историю своего народа на грамматически правильном, стилистически выдержанном латинском языке.¹⁹ Прибывшая в 596 г. миссия папы Григория Великого из 40 монахов во главе с настоятелем Августином основывают Кентерберийское епископство, где позднее создается огромная библиотека.

В конце VI в. начался «великий исход» ирландских учителей с родины на континент, продолжавшийся в течение нескольких столетий. Начало ему положил ушедший из Бангора в 591 г. с 12 учениками Колумбан (543—615).²⁰ С именами ирландцев связано основание в Европе первых средневековых мастерских письма, явившихся хранителями и распространителями классических рукописей в последующие века.

¹⁵ P. Riché, *op. cit.*, p. 296.

¹⁶ И. Н. Голенищев-Кутузов, *Средневековая латинская литература Италии*, Наука, М., 1972, стр. 147.

¹⁷ Архив Маркса и Энгельса, т. X, М. 1948, стр. 92.

¹⁸ И. Н. Голенищев-Кутузов, *цит. соч.*, стр. 147.

¹⁹ *Storia della letteratura italiana . . .*, p. 73.

²⁰ И. Н. Голенищев-Кутузов, *цит. соч.*, стр. 149.

Однако ни монастыри, ни школы не могли помешать проникновению в письменный язык повсюду (кроме, пожалуй, Ирландии и Англии) орфографических и грамматических ошибок, отражающих растущее отличие языка повседневного общения от книжной латыни. Это побудило каролингского монарха Карла Великого (768—814) провести реформу образования. В школах при епископских резиденциях, где готовили грамотное духовенство и чиновников, занятия велись теперь по классическому образцу. Собирались и переписывались древние рукописи. Подражание классикам стало нормой стиля.

«Каролингское возрождение», подняв латынь к классическим образцам, тем самым подчеркнуло и дало осознать расстояние между латынью и разговорным языком. Те, кто не учился в школе (то есть большинство населения), уже не могли преодолеть его без помощи «перевода». Наметилась ситуация для перехода от давно существовавшего «неосознанного» двуязычия к двуязычию «осознанному».²¹ Подтверждением этой ситуации служит принятое на соборе в Туре в 813 г. решение переводить проповеди «in rusticam romanam linguam aut thiotiscam», чтобы все могли понимать их.²² Примечательно, что в этом документе местные говоры впервые получают свое собственное название. Не случайно это происходит в северной Франции: именно там местные языки дальше всего отошли от общей латинской нормы, особенно в их фонетическом развитии.

Кризис Франкского королевства после смерти Карла Великого, внутренние феодальные конфликты, нападения извне — все это замедляет начавшийся процесс возрождения образования и культуры. О школах в IX—X вв. слышно мало. За исключением двух областей, Аквитании и Анжу, где среди знати еще сохранялись традиции образования и культуры, на остальной территории Франции трудно было найти кого-либо (за исключением духовенства), кто знал бы латынь. Повседневный язык теперь так сильно отличался от латыни, что воспринимался как другой язык. Последние франкские короли, вероятно, были неграмотны. Во время синода в 948 г. пришлось переводить папские послания на германский для удобства двух присутствовавших королей, Людовика IV и Оттона I.²³ Основатель Капетингской династии Гуго Капет также не знал латинского языка. На встрече его с саксонским королем Оттоном II (981 г.) Оттон говорил на латинском языке, а присутствовавший епископ переводил его слова для Гуго.²⁴ Большинство синодов теперь используют местный язык.

Надо заметить, что при дворах последующих капетингских королей, так же как и герцогов аквитанских и анжуйских, образованию уделялось значи-

²¹ Термины взяты из работы G. Devoto, *Profilo di storia linguistica italiana*, Firenze, 1960, p. 22.

²² Ch. Camproux, *Les langues romanes*, Paris, 1974, p. 65.

²³ J. W. Thompson, *op. cit.*, p. 125.

²⁴ J. W. Thompson, *op. cit.*, p. 126.

тельное внимание. Своей образованностью известны король Роберт II Благочестивый (996 - 1031), подписывавшийся «*regnans rex philosophus*», герцог Аквитанский Вильгельм IX Трубадур (1086 - 1126), герцог Анжуйский Фулк IV (1067—1109), написавший на латинском языке краткую историю Анжуйского дома и др. Наиболее образованным из королей средневековой Франции был Людовик IX, Сан-Луи (1226—1270). Он основал при дворе библиотеку, понимая ее необходимость для ученых и духовенства. Известно, что если при его занятиях присутствовал кто-либо из приближенных, он всегда любезно переводил текст, который читал, с латыни на французский.²⁵ Эта деталь свидетельствует о том, что в своем знании латыни король был скорее исключением, чем правилом. А к концу XIII в., чтобы быть грамотным, стало вовсе не обязательным знать латынь. Рост авторитета французского языка доказывается регулярными переводами литературных произведений с латыни на французский. Если книга, предназначенная не для духовенства, а для мирского населения, была написана на латыни, ее сразу переводили на французский. Так, когда Филиппу V (1316 - 1322) была представлена «История Сент-Дени», написанная монахом Ивом, оригинальный текст сопровождался французским переводом.²⁶

События IX—X вв., связанные с исчезновением династии Каролингов, вновь погружают Италию в состояние непрерывных войн и внутренних усобиц. Наступает «железный век» или «век анархии», как его называют историки.²⁷ Отголоски античной культуры с трудом пробиваются сквозь новую церковно-аскетическую традицию.

В этот период в Италии складывается новая социальная группа — городские жители, — говорящая в основном на *volgare*. Она старается самоутвердиться, стремится к получению необходимого для успешного администрирования образования, то есть прежде всего к изучению латыни, по-прежнему остающейся языком администрации и городского законодательства. Городские статуты вплоть до XIII—XIV вв. пишутся на латыни. На латыни ведутся и судебные процессы. На латинском языке писались также городские анналы и хроники, очень часто составлявшиеся монахами. В это время появляются хроники монастырей Монтекассино и Новалезе (XI в.), а также ряд хроник отдельных итальянских городов. Интереснейшим памятником латыни этого времени является хроника Пармы, написанная монахом-миноритом Салимбене де Адам на языке не всегда правильном и пестрящем итальянскими словами.

В XI в. в Италии возрождаются серьезные занятия медициной и правом и возникают крупные центры: медицины в Салерно и права в Болонье.

²⁵ Geoffroi de Beaulieu, *Vita S. Ludovici* (Bouquet, HF, XX), см. J. W. Thompson, *op. cit.*, p. 130.

²⁶ J. W. Thompson, *op. cit.*, p. 130.

²⁷ В. Ф. Шишмарев, *цит. соч.*, стр. 189

В это же время создается ряд трудов по различным отраслям знаний. Архиепископ Салернский Алфано (1058 – 1085) известен своими стихотворными сочинениями и переводом с греческого «De natura hominis» Немезия. В документах Монтекассино упоминаются историк Амагус и математик Пандульф из Капуи. Здесь же монах Альберик написал первый учебник по эпистолярной композиции (*ars dictaminis*). В XI в. латинский язык отличается стремлением к корректности, что указывает на рост влияния школы, которое усиливается в следующем столетии.

Для XII в. характерно возобновившееся широкое чтение латинских авторов. Составлялись антологии. В Ватикане хранится антология XII в., включающая сентенции философов, сочинения Макробия, Иеронима, Плиния, Апулея, Цицерона, Сенеки, Авла Геллия и Эннодия. Вторая антология, хранящаяся в Национальной библиотеке, составлена несколькими десятилетиями позже. В нее вошли отрывки из Пруденция, Клавдиана, Вергилия, Стация, Валерия Флакка, Лукана, Овидия, Горация, Ювенала, Персия, Марциала, Петрония, Кальпурния, Теренция, Саллюстия, Бозция, Платона, Макробия, Цицерона, Квинтилиана, Сенеки, Плавта, Сидония Аполлинария, Кассиодора и Светония.²⁸ Любимой формой обучения в школах становится составление глосс и схолий к древним трудам. Этот период часто именуют «средневековым возрождением».

В XII в. на базе существующих школ появляются первые университеты – в Салерно, Болонье, Париже, Монпелье, Оксфорде; в XIII в. – в Падуе и Неаполе.

Состав преподавателей и студентов в университете часто менялся, поскольку и те, и другие свободно переходили из одного университета в другой: первые приглашались для чтения лекций, вторые отправлялись слушать те курсы, которые их интересовали. Все это могло быть возможным лишь при условии единой культуры и единого языка. Общим языком Западной Европы в XII в. является латинский язык школы, церкви, письменности, юридических документов, администрации, нотариусов, врачей. При таком широком поле применения и на столь большом пространстве латынь не могла быть единообразной и неизменной. Она различалась в зависимости от места и типа деятельности, для выражения новых понятий использовались слова в новых значениях, язык перенимал слова и построение фразы из местных говоров. Эта способность к адаптации и восприятию новых элементов доказывает, что латынь еще продолжала оставаться живым языком, хотя очередное (после «каролингского возрождения») равнение на античные образцы было вторым значительным шагом к разрыву между латынью и народными языками, к ее выхолащиванию и, следовательно, «умиранию». Окончательный удар по латыни как живому языку был нанесен Возрождением XV в., когда восста-

²⁸ Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the twelfth century*, Cambridge, 1927, p. 113.

новление античных образцов при уже сложившихся и развивающихся новых литературных языках обрывает последние нити, связывавшие латынь с повседневной жизнью в ее постоянном развитии, и переводит ее в разряд «мертвых» языков.

Нетрудно заметить, что латинский язык как выразитель античной культуры занимал в образовательной системе Средневековья существенное место. Вплоть до VII в. латынь не только являлась языком официальной администрации, но и продолжала оставаться средством живого общения. В «темные века», когда на континенте латинский язык, казалось, выходил из употребления, традиции классического образования были сохранены на севере Европы, в Ирландии и Англии, откуда впоследствии, при возникновении благоприятных условий, они были «возвращены» на континент. «Каролингское возрождение» VIII в. ясно указало, что латынь уже вышла из повседневного разговорного употребления и стала достоянием письменной культуры. Это определило усиление в дальнейшем ее зависимости от образования: распространенность латинского языка становится прямо пропорциональной наличию школ в различных частях Европы. В то время когда во Франции латинский язык почти полностью вышел из употребления, в Италии, где даже в самые «темные» века не обрывалась школьная традиция, латынь продолжала активно использоваться во всех сферах общественной, политической и культурной жизни всех слоев общества (этому способствовало и то, что *volgare* фонетически ближе к латыни, чем старофранцузский и провансальский языки). Можно утверждать, что Италия не порывала с античностью на протяжении всего Средневековья: античность была ее прошлым, отголоском ее истории.

Средневековая латынь оказала значительное влияние, теперь уже в качестве культурного суперстрата, на формировавшиеся литературные романские языки, являющиеся в своей основе продуктом взаимодействия местных говоров с разговорным и письменным латинским языком.

Сохранение, а затем, в период Возрождения XIV – XV вв., бурное оживление и культивирование античных традиций способствовали тому, что и при сложившихся литературных романских языках латынь продолжала быть неисчерпаемым источником, питающим словарь этих языков.

Влияние, оказываемое латынью на новые романские языки, было неоднородным и качественно иным, нежели в период становления этих языков, но это уже материал специального исследования.

Москва.

M. A. TARIVERDIEVA

LA LANGUE LATINE DANS LE SYSTEME DE L'EDUCATION MEDIEVALE

Résumé

L'utilisation de la langue latine comme moyen de communication orale et documentaire en Europe Occidentale pendant plusieurs siècles après la chute de l'Empire romain d'Occident peut être expliquée par un nombre de conditions, en particulier, par le territoire large de la Roumanie, par une longue période de la domination Romaine, par l'existence de nombreuses institutions romaines sur le territoire soumis à Rome, de plusieurs couches de la population Romaine dans les colonies et les provinces et par le caractère privilégié de la langue et la littérature latine.

Mais le phénomène du développement continu de la langue latine après la disparition de la population pour laquelle c'était une langue maternelle ne peut être expliqué qu'en admettant l'existence ininterrompue des stimulants de ce développement.

Nous croyons possible de considérer le système de l'éducation médiévale comme un de ces stimulants; car la langue latine y jouait un rôle considérable comme porteur de la culture antique.

Jusqu'au VII-ème siècle dans des parties différentes de la Romanie fonctionnaient des écoles séculières, et le latin n'était pas seulement une langue de l'administration officielle, mais restait aussi un moyen de communication orale.

L'Eglise chrétienne, qui au début de son histoire s'appuyait sur les couches les plus pauvres de la population et déniait la norme classique de la langue parmi d'autres valeurs culturelles de l'antiquité, après s'être rapprochée de l'Etat et avoir acquis une large audience commence à appuyer la connaissance du latin parmi la population. Auprès des monastères, des cathédrales et des paroisses s'ouvraient des écoles, où l'éducation était principalement d'un caractère religieux et qui ont successivement substitué les écoles séculières.

L'Irlande et l'Angleterre ont conservé les traditions classiques de l'éducation pendant les «siècles obscurs» et plus tard les missionnaires irlandais les ont «restituées» sur le continent.

La «renaissance carolingienne» du VIII-ème siècle a souligné la divergence progressive entre la langue quotidienne et la norme classique. La reconstruction du latin selon les modèles classiques a renforcé la dépendance de la langue latine de l'éducation: la diffusion correspond d'une manière proportionnée à la présence des écoles dans des parties différentes de l'Europe. En même temps qu'en France on n'utilise presque plus la langue latine, l'Italie où la tradition scolaire ne s'est jamais interrompue, continue l'utilisation active du latin dans tous les aspects de la vie sociale, politique et culturelle de toutes les couches de la société.

Le renforcement de l'intérêt à l'héritage classique en XI – XII siècles, l'apparition des universités contribuent au renforcement des positions du latin comme langue internationale de la science en Europe Occidentale, mais en même temps ceci affaiblit ses liens avec des territoires et des peuples concrets, qui garantissaient son développement.

Ce procès fut terminé par la Renaissance du XV-ème siècle qui a manifesté un nouvel intérêt aux modèles classiques de la langue latine à l'époque des langues Romaines formées.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

MGH = Monumenta Germaniae historica, Berolini, Weidmann

AA = Auctores antiquissimi

SS rer. Merov. = Scriptorum rerum Merovingicarum

HF = Historia Francorum

PL = Patrologiae cursus completus, series latina, ed. Migne J. P., Paris

J. HARMATTA

ÉRUDITION, TRADITION ORALE ET RÉALITÉ GÉOGRAPHIQUE

(LE RÉCIT SUR L'EXODE DES HONGROIS CHEZ ANONYME)

I

Dans son écrit «Gesta Hungarorum», Anonyme donne, sur l'exode des Hongrois, la description suivante: *Anno dominice incarnationis D.CCC.L. XXXVIII. sicut in annalibus continetur cronicis, septem principales persone, qui Hetumoger vocantur, egressi sunt de terra Scithia versus occidentem . . . venientes autem dies plurimos per deserta loca et fluvium Etyl super tulbou sedentes ritu paganismo transnataverunt . . . carnibus et piscibus vescebantur, donec in Rusciam, que Susudal vocatur, venerunt* (SRH I 41₁₉ — 42₂). Nombre de problèmes se posent concernant cette description. Dans son ouvrage, Anonyme a auparavant fait connaître la situation géographique, les frontières de la Scythie, mais l'image qu'il nous a faite ne concorde pas, et de loin, avec celle donnée par le récit sur l'exode des Hongrois. Là, Anonyme donne la description suivante: *Scithia igitur maxima terra est, que Dentumoger dicitur, versus orientem, finis cuius ab aquilonali parte extenditur usque ad Nigrum Pontum. A tergo autem habet flumen, quod dicitur Thanais, cum paludibus magnis, ubi ultra modum habundanter inveniuntur zobolini . . .* (SRH I 34₁₁₋₁₅). Dans cette image sur la Scythie on ne trouve pas un seul trait qui pourrait être découvert dans la description de l'exode des Hongrois. Ici, on a la Scythie d'Hérodote limitée à l'est par le fleuve Tanais (Don) et au sud par le Pontos Euxeinos (la mer Noire). Par contre, la Scythie de l'exode des Hongrois est localisée sur un tout autre territoire. Les Hongrois passent *vers l'ouest plusieurs journées durant par une steppe*, ensuite traversent *le fleuve Etyl* pour arriver — comme le suggère le récit d'Anonyme — au bout d'un long cheminement, sur le territoire de Souzdal.

Ce récit ne peut aucunement être accordé avec la description de la Scythie donnée par Anonyme dans le premier chapitre. Le fleuve Etyl ne peut être identifié avec le Tanais,¹ celui-là étant le fleuve limitrophe oriental de la Scythie. Quelque part que les Hongrois l'eussent traversé dans la direction occidentale, ils ne fussent pas sortis de la Scythie, mais, bien au contraire, ils

¹ Comme il y a trois décennies, cela a été, sur d'autres arguments, démontré par Gy. GYÖRFFY: *Krónikáink és a magyar őstörténet* (Nos chroniques et l'histoire primitive des Hongrois). Budapest 1948. 58.

y fussent entrés.² L'hypothèse voulant que chez Anonyme le fleuve Etil ne serait autre que le nom hongrois du Tanais, ne peut donc être justifiée ni linguistiquement, ni objectivement. La conception selon laquelle Anonyme ait tracé un chemin pour les Hongrois vers un nord lointain, en les faisant sortir, avec un grand détour, de la Scythie située à l'ouest du Tanais, ne peut, elle non plus, supprimer la contradiction qui existe entre les 1^{er} et 7^e chapitres. Son texte même disant que . . . *septem principales persone . . . egressi sunt de terra Scythia versus occidentem . . .* exclut, sans équivoque, cette idée. Aucune justification artificielle ne peut donc faire disparaître la contradiction qui existe entre la Scythie du 1^{er} chapitre et l'image géographique de 7^e chapitre de son ouvrage. Dans celui-là, c'est, au fond, la Scythie des écrivains grecs classiques qui apparaît et qui est située à l'ouest du Tanais-Don et au nord de la mer d'Azov et de la mer Noire, mais la Scythie que les Hongrois ont quittée, devait être située, compte tenu de ce qui est dit dans le 7^e chapitre, bien loin au nord, à l'est de l'Etil-Volga, «à plusieurs journées de marche» et ceci à condition que les Hongrois après en être sortis et allés «vers l'ouest» soient, en effet, arrivés sur le territoire de Souzdal. Dans le 1^{er} chapitre, Anonyme identifie donc le premier habitat des Hongrois, le *Dentumoger* avec la Scythie s'étendant à l'ouest du Tanais-Don, tandis que dans le 7^e, il les fait émigrer non pas d'ici, mais d'une Scythie localisée par lui sur le territoire de la Bulgarie de la Volga ou de la Bachkirie.³

II

Combien ce procédé d'Anonyme peut paraître étrange, on le voit dès qu'une comparaison est faite entre la description de la Scythie et l'exode des Hongrois donnée par Kézai :

1. *Scitia . . . habet etiam de occidente vicinos Bessos et Comanos Albos* (SRH I 146_{15, 16-17}).

2. . . . *Hungari denuo ingressi in Pannoniam transierunt per regna Bes-sorum, Alborum Comanorum et civitatem Kyo* (SRH I 164₂₀—165₁).

Ici, la description de la Scythie et de l'exode des Hongrois ne renferme pas de contradiction ce qu'on pourrait attendre de la part d'Anonyme égale-

² La recherche antérieure, dans sa foi que les Hongrois avaient emprunté au turc le mot *ätıl* — *itıl* «rivière», considérait comme naturel que la Volga, le Don et d'autres fleuves étaient nommés *Etil*. Mais J. MARKWART: UJb 9 (1929) 96 et suiv. a démontré que l'usage du mot en tant que nom commun remonte bien au nom propre *Ätil* 'Volga' dont le sens primitif et l'origine ne nous sont pas connus. Voir encore W. BARTHOLD in J. MARKWART: *Wehrot und Arang*. Leiden 1938. 27. Il ne pouvait donc être question que de l'emprunt par les Hongrois du mot *Ätil* de la Volga. Même si les conquérants, en allant vers l'ouest, ont reporté le nom *Etil* 'Volga' sur une des rivières de la région de Dnieper, il n'en suit aucunement que le Don fût nommé également *Etil* et encore moins qu'Anonyme eût considéré le Tanais et l'Etil comme identiques. De sa description, il ressort clairement que, pour lui, les deux n'étaient pas les mêmes.

³ Cf. Gy. GYÖRFFY: *Krónikáink és a magyar őstörténet*. 89.

ment. La contradiction qu'on observe chez lui n'était évidemment pas sans causer de problèmes pour les écrivains de gestes et les chroniqueurs qui lui ont succédé. Kézai essayait de résoudre la contradiction d'Anonyme en laissant la frontière orientale de la Scythie indéterminée : *Scitica . . . regio . . . de oriente quidem Asiae iungitur* (SRH I 145₁₇₋₂₀). Ce qui fait que chez lui le Tanais-Don cesse d'être frontière orientale de la Scythie et commence à couler à l'intérieur du pays du nord vers le sud. Kézai, pour supprimer la contradiction dans la description d'Anonyme, suppose que chez les Hongrois, le cours supérieur du Don était appelé Etil : *Fluvius siquidem Don in Scitia oritur, qui ab Hungaris Etul nominatur, sed ut montes Rifeos transit diffluendo, Don est appellatus* (SRH I 146₄₋₆). Il pense donc que le Tanais-Don prend sa source au nord lointain, bien au-delà des *Riphaei montes* et son cours dans les montagnes s'appelle, chez les «Hongrois», Etil. Mais son cours, au sud des montagnes *Riphaei*, porte le nom Don. Il devient donc concevable que les Hongrois aient émigré de la Scythie au nord des montagnes *Riphaei*, en traversant le fleuve Etil, supposition qui supprime ou au moins affaiblit la contradiction très frappante chez Anonyme.

Kézai n'a tout de même pas réussi à résoudre entièrement la contradiction présente dans le récit d'Anonyme, puisque les *Riphaei montes* sont restés frontière septentrionale de la Scythie : *Scitica . . . regio . . . ab uno latere ponto Aquilonali, ab alio montibus Rifeis includitur* (SRH I 145₁₇₋₁₉). D'où une certaine restriction de la validité de son hypothèse : «autant que (ce) fleuve Don nommé par les Hongrois Etul prenne sa source dans la Scythie . . . » Cette restriction est bien logique car, si les *Riphaei montes* sont censés d'être frontière septentrionale de la Scythie, le Don-Etul, prenant naissance plus au nord, doit couler bien en dehors du territoire de la Scythie. Il ressort de tout cela que l'identification Don = Etil ne vient pas, chez Kézai, de l'observation d'une tradition hongroise voulant que les Hongrois, avant la conquête du pays, auraient appelé le Don Etil, mais elle est bien le résultat d'un échafaudage géographique créé par Kézai dans le but de supprimer la contradiction des deux Scythies d'Anonyme. Bien que la tradition hongroise ait gardé jusqu'au 10^e siècle au moins le nom d'Etil mais uniquement dans la composition *'Ατελ-κούζου* signifiant exclusivement la région des fleuves Dnieper, Bug, Dniester, Pruth et Sereth, de sorte qu'il n'est pas très clair lequel des cinq fleuves pouvait, au juste, être marqué par le nom Etil. Ce n'est donc pas dans la tradition hongroise que Kézai devait puiser mais, en voulant créer une concordance entre les deux Scythies décrites par Anonyme d'une part, et entre celles-ci et la sienne de l'autre, il a supposé qu'Anonyme nommait Etil le cours supérieur du Don (l'expression *ab Hungaris Etul nominatur* fait évidemment allusion à la *Gesta Hungarorum* d'Anonyme), que la Scythie était limitée du côté est non pas par le Tanais-Don, faisant par là intégrer la nouvelle image faite par Anonyme du premier habitat hongrois dans les cadres géographiques de l'ancienne

Scythie. Il n'est pas étonnant qu'il ait essayé de déterminer le rapport géographique de Souzdal à la Scythie dans ce même cadre: *sed circa mare Aquilonis* (distinguant, par cette expression la mer Nordique de la mer Noire, nommée *pontus Aquilonalis*), *quod eidem (sc. Scythiae) vicinatur, usque regnum Susdaliae est desertum silvestre humano generi immeabile . . .* (SRH I 146₁₈₋₁₉).

Le fait que l'auteur de la description de Scythie des chroniques du 14^e siècle⁴ considérait comme nécessaire d'y ajouter quelque chose, montre bien que la solution de Kézai, du point de vue géographique, n'a pas trouvé de satisfaction. Tout d'abord, il a fait le fleuve Etil-Don frontière occidentale de la Scythie: *Scytia enim regio in Europa situm habet et extenditur versus orientem, ab uno latere ponto Aquilonari, ab alio vero Ripheis montibus includitur. Cui de oriente Asya et de occidente fluvius Etul, id est Don* (SRH I 252₁₀₋₁₃). La difficulté représentée par cette supposition dans la description d'Anonyme qui fait sortir les Hongrois de la Scythie vers l'ouest, à travers le fleuve Etil, semble, formellement, surmontée par l'identification de l'Etil non seulement avec le Don, mais avec la rivière frontière occidentale de la Scythie également que les Hongrois devaient, de toute façon, traverser dans le cas où la sortie a eu lieu vers l'ouest. Après cette modification logique l'auteur, n'ayant plus besoin des réserves de Kézai concernant la source du Don, aussi ne les-a-t-il pas fait figurer dans le texte. Par contre, il considérait comme nécessaire de modifier la disposition du voisinage géographique de la Scythie. De cela vient que les *Bessi* et les *Cumani Albi* sont devenus voisins orientaux de la Scythie (*cui [sc. Scythiae] de oriente vicini sunt Bessi et Cumani Albi* SRH I 254₁₂₋₁₃), tandis que la *mare Aquilonis* avec Souzdal la limitaient de l'ouest. En même temps, il n'a effectué aucun changement sur l'itinéraire *Bissi, Cumani Albi, Susdali, Rutheni, terra Nigrorum Cumanorum* de l'exode de la Scythie, composé par l'auteur de l'histoire des Huns. La conséquence de son image de Scythie transformée a été que «le premier exode des Hongrois» de la Scythie vers l'est s'est passé par les territoires des *Bissi* et *Cumani Albi* vers le nord lointain. Il n'était pas au juste nécessaire de faire du Don-Etil frontière occidentale de la Scythie. Le problème ne se trouve donc pas résolu par l'auteur de cette description de Scythie et, en plus, il renverse la réalité historique et géographique de l'époque.

III

La question se pose de savoir quel est le motif de ces changements ou plus précisément de ces transformations conscientes de l'image faite de la Scythie au sujet de l'exode des Hongrois. Selon une hypothèse très répandue, Kézai et

⁴ Cette formule représente la réserve à l'égard d'une prise de position définitive au sujet de l'auteur de l'histoire des Huns. Voir récemment J. SZÜCS: *Kézai-problémák* (Problèmes de Kézai). *Középkori kútfőink kritikus kérdései*. Réd.: J. HORVÁTH et Gy. SZÉKELY. Budapest 1974. 187 et suiv.

les chroniqueurs du 14^e siècle épuisaient pour leur description de Scythie la geste primitive qui, à son tour, remonte à l'ouvrage de Regino. Alors qu'Anonyme, pour sa description de Scythie a utilisé aussi bien la geste primitive que le texte de Regino et celui de l'extrait de Justin connu sous le nom de *Exordia Scythica*.⁵ Cette conception est basée sur une confrontation minutieuse des textes et peut, au fond, être considérée comme juste. Moins clairs sont les motifs des différences entre les textes et les sources primitives ou, pour mieux dire, les motifs des remaniements successifs et répétés de la description de Scythie.

L'identification du premier habitat hongrois avec la Scythie ne pouvait évidemment avoir lieu avant le 11^e siècle. L'information fournie par Constantin Porphyrogennète concernant les Hongrois prouve nettement qu'au milieu du 10^e siècle, le clan princier dirigeant gardait encore une conscience historique bien précise qui remontait jusqu'à une génération précédant la conquête du pays et qui retenait même les cadres géographiques réels des événements. Mais au 11^e siècle, à la suite de l'admission du christianisme et de l'écriture latine, ainsi que de l'introduction d'une manière de voir scientifique européenne de l'époque, une division a eu lieu entre l'érudition littéraire et la conscience historique. Ceci avait pour résultat la formation d'une variante «savante» des conceptions concernant le premier habitat et ayant pour base l'image de monde géographique du moyen âge d'une part, et de l'autre le fait que la tradition orale, elle aussi, gardait certains éléments de la conscience historique concernant le premier habitat.

L'usage de l'ouvrage de Regino, contemporain de la conquête du pays, par l'auteur de la geste primitive dans le but de créer une image «savante» et moderne du premier habitat, est bien conforme aux exigences scientifiques de l'époque et la conception de premier habitat = Scythie, empruntée à Regino, concordait à la réalité historique. La description de Scythie de Regino (*Scythia ut aiunt in oriente extensa includitur ab uno latere Ponto, ab altero montibus Ripheis, a tergo Asia et Ithasi flumine*) se reflète assez nettement dans le texte de Kézai et dans celui des chroniques du 14^e siècle. Quant à la description de Scythie, Regino l'a presque mot à mot empruntée à Justin,⁶ avec cette seule différence que le nom de fleuve *Phasis* s'est, chez lui, corrompu et est devenu *Ithasis*. L'image de Scythie faite par Justin et Regino renferme ceci de spécial qu'au fond elle remonte à l'image de monde géographique ancienne ionienne, faisant la rivière Phasis frontière entre l'Asie et l'Europe. Cette Scythie avait, de cette sorte, de grandes dimensions, car elle renfermait toute l'Europe ori-

⁵ Voir surtout L. SZILÁGYI: *P. magister forrásai és módszere* (Sources et méthode du maître P.). MNy 43 (1947) 120 et suiv. et Gy. GYÖRFFY: *Krónikáink és a magyar őstörténet*. 48 et suiv. et tout récemment Gy. KRISTÓ: *Az Exordia Scythica, Regino és a magyar krónikák* (Exordia Scythica, Regino et les chroniques hongroises). Fil. Közl. (1970) 106 et suiv.

⁶ Justin II, II, 1: *Scythia autem in orientem porrecta includitur ab uno latere Ponto, ab altero montibus Riphæis, a tergo Asia et Phasi flumine*.

entale située à l'est des Carpathes, jusqu'au Caucase. Si la geste primitive a, d'après Regino, situé le premier habitat à l'intérieur de cette Scythie ou bien a identifié les deux, le lieu géographique de l'exode des Hongrois ne se trouvait défini que très vaguement.

L'importance de cette question vient du fait que dans le Rapport de Riccardus traitant du voyage de Julien, une allusion est faite sur un écrit *Gesta Ungarorum* qui ne donnait pas d'indications précises sur la situation géographique du premier habitat : *Inventum fuit in Gestis Ungarorum christianorum, quod esset alia Ungaria maior, de qua septem duces cum populis suis egressi fuerant, ut habitandi quererent sibi locum, eo quod terra ipsorum multitudinem inhabitantium sustinere non posset ; qui cum multa regna pertransissent et destruxissent, tandem venerunt in terram, que nunc Ungaria dicitur, tunc vero dicebatur pascua Romanorum, quam ad inhabitandum pre terris ceteris elegerunt, subiectis sibi populis, qui tunc habitabant ibidem . . . Fratres igitur predicatorum, hiis in gestis Ungarorum inventis . . . miserunt IIII-or de fratribus ad illos querendum . . . Sciebant per scripta antiquorum, quod ad orientem essent ; ubi essent, penitus ignorabant.* Ce Rapport, prêtant à des spéculations et des débats⁷ pose plusieurs questions fondamentales concernant la description de Scythie dans notre littérature de geste et de chronique.

IV

La première question en est de savoir laquelle ou lesquelles des gestes dites *Gesta Ungarorum* étaient connues par les frères dominicains. Il est encore à savoir pourquoi l'expression de *Ungaria Maior* ou de *Magna Ungaria* ne figure-t-elle pas dans une seule des gestes ou des chroniques gardées pour nous, même dans celles écrites, sans aucun doute, après le voyage de Julien et après la découverte de la *Magna Hungaria*. Il serait important de préciser si le premier habitat figurait même dans la geste primitive sous le nom de *Magna Hungaria*. Par rapport à la première question on eut l'idée que sous les expressions de *Gesta Ungarorum* et de *scripta antiquorum* se cachent deux ouvrages différents : cette dernière désignerait la geste du 11^e siècle, tandis que la première, une geste écrite entre 1232—1237.

Cette dernière supposition n'atteint sans doute pas le niveau de probabilité et de démonstrabilité. C'est que l'expression de *scripta antiquorum* ne peut pas être considéré comme parallèle aux désignations de *Gesta Ungarorum* ni de *antiqui libri de gestis Hungarorum* figurant dans les chroniques du 14^e siècle.

⁷ Voir récemment G. KARSAI : *Ki volt Anonymus? (Qui était Anonyme?)*. Középkori kútfőink kritikus kérdései. 48 et suiv., J. HORVÁTH : *Anonymus és a Kassai-kódex. (Anonyme et le codex de Kassa)*. Ouv. cit. 85 et suiv., Gy. KRISTÓ : *Egy 1235 körüli Gesta Ungarorum körvonalairól (Les contours d'une Gesta Ungarorum des années 1235)*. Ouv. cit. 229 et suiv.

Ces dernières sont les désignations de genre spéciales de certains ouvrages, donc des termes techniques tandis que *scripta antiquorum* est une expression à une signification plus générale qui peut comprendre même celle de *Gesta Ungarorum*. Le parallèle de *scripta antiquorum* «écrits des anciens» peut se retrouver dans le Rapport même de Riccardus sous l'expression de *relationes antiquorum* «récits des anciens». Les premiers enregistrent la tradition historique écrite des Hongrois chrétiens et les deuxièmes, la mémoire historique orale des Hongrois païens et une certaine confrontation est faite entre les deux. La mise en parallèle des deux phrases nous prouvera tout de suite qu'il s'agit là d'un procédé littéraire volontaire :

- 1) *Sciebant per scripta antiquorum, quod ad orientem essent,*
 2) *Sciunt enim per relationes antiquorum, quod isti Ungari ab ipsis*
 1) *ubi essent, penitus ignorabant*
 2) *descenderant, set ubi essent, ignorabant*

La phrase précédente du Rapport a fait une nouvelle allusion aux *Gesta Ungarorum* comme telle dont les données concernant la *Ungaria Maior* ont poussé les Dominicains à envoyer 4 frères pour sa recherche. Le Rapport y ajoute: *sciebant per scripta antiquorum, quod ad orientem essent; ubi essent, penitus ignorabant*. Il est évident que ce n'est pas une source nouvelle à laquelle le Rapport veut renvoyer, mais il fait une allusion à la *Gesta Ungarorum* déjà mentionnée et, pour éviter une répétition, il se sert de sa désignation plus générale, notamment de celle de *scripta antiquorum*. Ce qui n'est pas sans faire valoir un certain goût stylistique. Il ne serait pas, objectivement non plus, motivée la supposition de la présence dans la phrase d'une source nouvelle. La conception selon laquelle le premier habitat hongrois se trouvait à l'est, se rencontre dans toutes les *Gesta Hungarorum*, même dans l'ouvrage de Regino.

Les Dominicains devaient, de toute vraisemblance, avoir pris leurs connaissances concernant la *Ungaria Maior* dans une certaine geste dite *Gesta Ungarorum*, notamment dans celle où l'histoire de l'exode des Hongrois fut sommairement résumée. Il existe une idée ancienne qui dit que cette partie, en comparaison avec les gestes et les chroniques restées jusqu'à nos jours, rappelle le plus Anonyme. Il s'en suit logiquement que la geste dite *Gesta Ungarorum* citée dans le Rapport de Riccardus, est ou bien l'œuvre d'Anonyme ou bien une geste ancienne, conforme, justement dans ses détails, à Anonyme.⁸ Le choix entre ces deux possibilités semble être facile : L'œuvre d'Anonyme, celui-ci n'appelant pas le premier habitat des Hongrois *Ungaria Maior*, ne pouvait

⁸ Ainsi J. HORVÁTH : *Anonymus és a Kassai kódex* (Anonyme et le codex de Kassa). 93.

⁹ Ainsi GY. GYÖRFFY : *Napkelet felfedezése* (La découverte de l'orient). Budapest 1965. 223, GY. KRISTÓ : *Egy 1235 körüli Gesta Ungarorum körvonalairól*. 230.

servir de source pour le Rapport de Riccardus.⁹ Mais une autre idée voulant démentir cette argumentation dit que l'expression de *Ungaria Maior* n'est passée dans le texte du Rapport de Riccardus qu'après la découverte de celui-ci par Julien, elle ne peut donc figurer dans le texte du Rapport qu'en tant qu'anticipation. Auquel cas, la source du Rapport pouvait facilement être Anonyme même. Cette idée a pour conséquence que l'expression n'a pas existé avant le voyage de Julien et qu'elle a été créée par les frères dominicains.

Les problèmes s'entremêlent donc. Il est incontestable que le Rapport de Riccardus était écrit après le voyage de Julien et la découverte par celui-ci des Hongrois païens et que son texte reflète naturellement les connaissances nouvelles, ce qui, justement était son but. De cette sorte, il devient possible que la remarque *sicut et hodie sunt pagani* (c.-à-d. les Hongrois restés à l'est) faite dans l'introduction du Rapport soit basée sur la description postérieure *pagani sunt, nullam Dei habentes notitiam* du Rapport et qu'elle en soit comme une anticipation. La question reste encore à savoir si la phrase comprenant cette remarque appartient à la partie extraite de la *Gesta Ungarorum* ou bien elle est terminée par l'expression *qui tunc habitabant ibidem*. Mais il n'en est pas de même avec la *Ungaria Maior*. Il s'agit là d'une notion ayant, du point de vue du Rapport, une importance primordiale et devant avoir joué un rôle considérable dans toute l'entreprise des Dominicains. Qu'elle ne soit née que lors de sa découverte, on ne peut pas le supposer, la *Ungaria Maior* comme nom de pays réel, n'ayant pas existé. Mais le texte du Rapport ne permet pas, lui non plus, la supposition voulant que la notion fût créée par Julien au cours de son voyage. C'est que dans tout le Rapport l'expression *Ungaria Maior* ne figure que dans la partie extraite de la *Gesta Ungarorum*, le pays des Hongrois païens n'est jamais appelé, par Riccardus, *Ungaria Maior*. Aux passages où cette expression pourrait facilement être employée, ce sont les noms de (*haec*) *Ungarorum terra* ou (*predicta*) *Ungaria* qui se trouvent.¹⁰ Pourtant, le Rapport connaît bien les noms du type de *Magna Hungaria* et il les emploie bien (*Magna Bulgaria* et *Magna Laudameria*). Mais le nom de *Magna Ungaria* ne se rencontre que dans la lettre écrite par Julien sur son deuxième voyage où il l'emploie pour désigner le territoire de l'origine des Hongrois (... *ad Magnam Ungariam de qua nostri Ungari originem habuerunt*) et dont les habitants sont les Hongrois païens (*Ungari pagani*). Il est intéressant d'observer que Julien n'emploie pas, ici non plus, l'expression de *Ungaria Maior*, mais il dit, par deux fois, *Magna Ungaria*. Cette forme devait être née parmi les Dominicains hongrois et dans la littérature historique et géographique elle avait poussé à l'arrière-plan les désignations plus anciennes de *Ungaria Maior*, *Ungaria Vetus* et *Ungarorum regnum antiquum*.

¹⁰ Bien que le titre *De facto Ungarie Magne* désignant le contenu du Rapport, renferme bien l'expression de *Ungaria Magna*, ce titre est évidemment postérieure au rapport même.

V

Dans le Rapport de Riccardus le nom de *Ungaria Maior* ne peut aucunement être l'anticipation du premier habitat retrouvé n'ayant même pas été employé par les Dominicains qui, après le deuxième voyage de Julien, ont introduit dans l'usage le nom de *Magna Ungaria*. La geste dite *Gesta Ungarorum* résumée dans le Rapport de Riccardus ne peut pas être, jugeant par l'emploi de la désignation de *Ungaria Maior*, l'œuvre d'Anonyme.

Ceci se trouve justifié par la dénomination de *septem duces* employée par le Rapport pour les sept chefs tandis que chez le maître P. on trouve toujours l'expression de *VII principales persone* et contrairement à Kézai et aux chroniques du 14^e siècle qui introduisent la désignation de *septem capitanei* mais on y trouve par-ci par-là l'expression de *VII duces*. La geste primitive et ses remaniements antérieurs à Anonyme, devaient employer la désignation de *septem duces*.¹¹ Quant au maître P., il trouvait inacceptable l'emploi du mot *dux* 'prince héritier royal' pour les sept chefs conquérants, aussi l'avait-il remplacé par l'expression de *principalis persona*. Quant à Arpad, ses prédécesseurs et ses successeurs, il leur a donné le titre de *dux* en même temps qu'Almos est, lui aussi, mis au rang des *VII principales persone*. Kézai et les chroniques du 14^e siècle, considérant sans doute la solution d'Anonyme, l'expression bien vague de *principalis persona* comme insatisfaisante, ont introduit pour le titre des sept chefs, le mot *capitaneus*, mais, en certains endroits, ils n'ont pas changé à l'usage de *VII duces* de la geste primitive où de ses remaniements. L'importance pour la conscience sociale hongroise du 13^e siècle, de la question terminologique de la dénomination des sept chefs conquérants, est devenue manifeste.

A en juger par tout ce qui vient d'être exposé, la geste dite *Gesta Ungarorum*, résumée dans le Rapport de Riccardus, ne peut pas être l'œuvre d'Anonyme, mais une geste qui, sans donner une indication plus précise sur la situation géographique du premier habitat des Hongrois, le nommait *Ungaria Maior*. La question se pose de savoir si cette geste doit être considérée comme identique avec la geste primitive, si elle comprenait la description de Scythie de Regino et enfin, si elle l'identifiait avec la *Ungaria Maior*. Le fait que les frères dominicains cherchaient la *Ungaria Maior* dans la région du Maeotis, nous porte à croire que la geste dite *Gesta Ungarorum* mentionnée dans le Rapport de Riccardus rapprochait la *Ungaria Maior* de la description de Scythie de Regino. Cependant, plusieurs faits nous empêchent d'identifier cette geste à la geste primitive. Tel est par ex. l'expression de *pascua Romanorum* ne pouvant figurer encore dans la geste primitive.¹² Mais tel est le nom même de la *Ungaria Maior* dont les parallèles à l'étranger apparaissent pour la première fois chez

¹¹ Gy. GYÖRFFY: *Krónikáink és a magyar őstörténet*. 99.

¹² J. HORVÁTH: *P. mester és műve* (Le maître P. et son œuvre). ItK 70 (1966) 16—20, *Anonymus és a Kassai kódex*. 93.

Godofred de Viterbo au 12^e siècle, sous forme de *Ungaria Vetus*, *Ungarorum regnum antiquum*.

Les dénominations du type de *Ungaria Maior*, *Ungaria Vetus*, *Magna Hungaria* remontent à la géographie antique à orientation ethnique, accordant beaucoup d'attention aux migrations et cherchant à connaître l'origine et l'ancien territoire des tribus, des peuples et des sites. C'est pourquoi chez Hérodote déjà, (5^e siècle av. J.-C.), apparaît la notion *ἡ ἀρχαία Σκυθία* 'Scythia Vetus' dont l'analogue se trouve chez Strabon (VII, 5,5 et 12) *ἡ μικρὰ Σκυθία* 'Scythia Parva', puis, dans les sources latines, sous forme de *Scythia Minor*. Cette orientation est manifeste non seulement dans les noms de pays, mais dans les noms de ville révélateurs du point de vue de leur histoire ethnique (p.ex. *Karthago Magna—Carthago Nova*). Cette orientation historico-géographique ethnique reste dans toute la géographie et ethnographie antiques, et on la retrouve même dans les œuvres géographiques de l'antiquité tardive, très répandues au moyen âge, ainsi par exemple chez Honorius ou dans l'*Expositio totius mundi et gentium* (*Armenia Maior*, *Armenia Minor*, *India Maior*, *India Minor*, *Raetia Maior*), dans les *Nomina omnium provinciarum* (*Epirus Vetus*, *Epirus Nova*) ou encore chez Jordane (*Magna Scythia*, *Minor Scythia*).

C'est évidemment une connaissance plus profonde au cours du 12^e siècle de la littérature de l'antiquité tardive qui a permis la création des notions de *Ungaria Maior*, *Ungaria Vetus* et de la conception historique servant de base pour celle-là. Ainsi l'apparition de cette notion ainsi que de l'expression de *pascua Romanorum* dans la *Gesta Ungarorum*, employée par les Dominicains hongrois s'interprète facilement comme signe du progrès d'une culture historique hongroise. D'autant plus étonnant est le fait que le maître P. dont l'érudition et la culture ne sont pas à nier et qui devait connaître cette geste dite *Gesta Ungarorum*, étant donné qu'il y avait emprunté l'expression de *pascua Romanorum*, se soit refusé d'employer la dénomination de *Ungaria Maior*.

VI

Mais ce n'est pas seulement le nom *Ungaria Maior* du premier habitat qu'Anonyme n'a pas emprunté à la geste dite *Gesta Ungarorum* du 12^e siècle, mais sa description de Scythie venant de Regino non plus. Regino, en traçant les frontières de la Scythie, suivait Justine, mais à l'opposé de la description de Scythie de celui-ci, la littérature géographique de l'Antiquité tardive considérait le fleuve Tanais comme frontière orientale de cette région et, à la fois, de l'Europe. L'*Exordia Scythica*, le résumé de Justin a accepté cette conception et, à la différence de sa source, a fait limiter la Scythie «par derrière» (c'est-à-dire de l'est), non pas par le Phasis, mais par le Tanais (. . . *nam ab uno latere mare, ab alio montes Riphei, a dorso Asia et Tanais fluvius . . .*). Le maître P. a tenu

compte des modifications faites par l'*Exordia Scythica* sur l'image de Scythie de Justin, adaptant par là sa conception géographique à l'esprit du temps.

En dehors de cela, il a encore effectué plusieurs modifications importantes: 1) pour la Scythie, il a introduit la dénomination *Dentumoger*, 2) pour la mer Noire, il a remplacé l'expression *Pontus* de ses sources par *Niger Pontus*, 3) il a fait mention de la richesse en zibeline du marécage du Don-Tanaïs, 4) lors de la description des frontières de la Scythie, il a passé sous silence les montagnes: *Riphaei*. D'entre ces modifications, la dénomination de *Niger Pontus* 'mer Noire' marque clairement son adaptation à l'usage de son époque.¹³

Du point de vue de la conception historique du maître P., l'identification de la dénomination de *Dentumoger* avec la Scythie, a une grande portée. Ce nom du premier habitat des Hongrois remonte, de toute vraisemblance, à la tradition orale,¹⁴ ou encore, en jugeant par la remarque . . . *vulgariter Dentumoger dicuntur* . . . , variante des expressions *vulgo dicitur*, *vulgo nuncupatur*, *vulgo appellantur* rappelant l'usage populaire (le *sermo vulgaris*) des diplômes pour la définition des frontières, remonte à la tradition historique populaire hongroise. Par cela même, la conception d'Anonyme selon laquelle . . . *Scythica . . . terra . . . , homines vero, qui habitant eam, vulgariter Dentumoger dicuntur usque in hodiernum diem . . .*, ne veut pas dire qu'Anonyme fût au courant de l'existence à son époque des Hongrois vivant à l'est qu'il eût nommées *Dentumoger*. A l'époque du maître P., ce nom, dans la tradition hongroise orale, désignait (les habitants et) la région d'où les Hongrois sont sortis. Anonyme, en cherchant à concilier et à rapprocher la conception savante et l'image de monde géographique de son époque, de la conscience historique populaire hongroise, devait, naturellement, identifier le *Dentumoger* avec la Scythie. D'où vient tout logiquement la constatation disant que les habitants de la *Scythica terra* = *Dentumoger* étaient, même à son époque, nommés par la tradition hongroise orale (*vulgariter, per ydionia suum proprium*) *Dentumoger*.

De cette constatation il ne suit aucunement qu'il devait être au courant de l'existence des Hongrois vivant de son temps dans la région du Don, ni que les Cumans et les Alains de cette région auraient été appelés *Dentumoger*. De cette sorte, la conception savante de l'histoire, tirant son origine de la culture littéraire occidentale et la tradition populaire hongroise orale, se trouvent, par l'identification de la Scythie avec le *Dentumoger* chez Anonyme, synthétisées, et la division de la conscience historique, conséquence de l'admission du christianisme ainsi que de la connaissance de la culture occidentale latine, se résout dans une synthèse reflétant la vue de l'époque.

¹³ P. VÁCZY: Anonymus és kora (Anonyme et son époque). Középkori kútfőink kritikus kérdései. 30 et suiv.

¹⁴ Gy. GYÖRFFY: Krónikáink és a magyar őstörténet. 55.

VII

Il est plus difficile de connaître les sources auxquelles Anonyme pouvait puiser ses informations sur la richesse en zibeline du marécage du Tanais-Don et qu'il a, par deux fois, intégrées à sa description de Scythie, empruntée à l'*Exordia Scythica*. Au sujet de cette question, plusieurs suppositions entrent en ligne de compte. Tout d'abord on pourrait penser à la possibilité que ce sont les informations sur la richesse en animaux à fourrure de la région de la Volga au temps d'Anonyme qu'il a bien projeté dans sa description de Scythie. Mais, à cette supposition contredit le fait, même l'exclut que le maître P. mentionne la richesse en zibeline du marécage non pas de la région de l'Etil mais de celle du Tanais-Don.

Une autre supposition possible veut que la mémoire de la richesse en zibeline de cette région fût gardée par la tradition populaire hongroise orale et c'est dans cette source qu'Anonyme dût prendre ce motif. Cette hypothèse renferme ceci de problématique que, d'une part, la tradition de *Dentumoger* ne contient visiblement aucune donnée concrète et, dans ce cas, il reste encore à expliquer le rapport fait par Anonyme entre le marécage du Tanais et la richesse en zibeline, de l'autre.

Une troisième possibilité serait que cette donnée fût trouvée par Anonyme dans l'*Exordia Scythica*, source utilisée par lui pour sa description de Scythie. C'est que dans une variante de l'*Exordia Scythica* conservée dans le Cod. Laur., on lit, dans le même contexte que la constatation du maître P. : *vestiti enim erant de pellibus zobolorum et aliarum ferarum*, le texte suivant : *vestem lanificie ignoti, sed pellis ferarum morenarum ad vestimenta utendo*. Cette description remonte à Justin, rapportant, dans le contexte qui nous intéresse, les faits suivants : *lanae his usus ac vestium ignotus . . . pellibus tamen ferinis ac murinis utuntur* (II. II, 8—9). L'expression *pellis murinae* servait à désigner la fourrure des animaux de race à fourrure, dont la zibeline, la fouine, le renard, etc. Dans l'antiquité, le littoral septentrional de la mer Noire, les grandes régions forestières qui existaient encore dans la région de la Maeotis et le long du cours inférieur du Don et du Dnieper, partie méridionale de la Scythie, étaient bien riches en animaux à fourrure. Le castor de Pont était bien recherché.¹⁵ Chez Aristote déjà, apparaît la notion de *μῶες Ποντικοί* (= *maures Pontici*) désignant l'hermine et la zibeline également.¹⁶ Cette dernière constatation est justifiée par la glose faite par Hésychios pour le mot parthe *σίμωρ* (= moyen perse *samōr* 'zibeline') : *παρὰ Πάρθοις καλεῖται τι μῶς ἀγρίου εἶδος*.

Faute de données, il est impossible de préciser la date de la disparition des animaux de race à fourrure du littoral septentrional de la mer Noire.

¹⁵ Strabon III. 4,15, Plinie *n.h.* VIII, 109.

¹⁶ O. SCHRADER—A. NEHRING : *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*. II. Berlin—Leipzig 1929. 157 et suiv.

Selon Ammien Marcellin (XXXI. 2,5), les Huns portaient encore des vêtements faits *ex pellibus silvestrium murum*, «de la peau des animaux à fourrure des forêts».¹⁷ Malheureusement, cette donnée ne peut pas être limitée à la région du Pont. La richesse en animaux de race à fourrure de la région de la Maeotis, n'est pas nécessairement justifiée par la donnée fournie par Jordane concernant les Hunugurs : *Hunuguri autem hinc sunt noti, quia ab ipsis pellium murinarum venit commercium* (37. c.) Il est probable que les animaux de race à fourrure de cette région, soient, à la fin de l'antiquité, disparus : à partir du 10^e siècle ap. J.-C., c'est la région de la Volga—Kama qui figure dans les sources comme région du commerce de fourrures précieuses. C'est ce fait justement qui parle pour la supposition voulant que l'image faite par Anonyme sur la richesse de la Scythie en zibeline, remonte à sa source, à l'*Exordia Scythica* et encore à Justin ainsi qu'à des sources plus anciennes de l'antiquité.

Le maître P. devait puiser à une variante de l'*Exordia Scythica* dont le passage cité ci-dessus s'apparente facilement au texte original de Justin. Là, l'expression plus générale de *pellis murinae* était remplacée par Anonyme par la dénomination *pellis zobolorum*, étant donné qu'à son époque, parmi les fourrures précieuses la zibeline était reconnue pour la meilleure, passait pour un cadeau de roi (d'après lui, le prince Arpad aurait donné en cadeau au *dux* Salanus, entre autres, 12 fourrures d'hermine et 12 zibelines). Le mot même *zobolus*, *zobolinus*, employé par lui prouve que ceci doit être une modification effectuée par le maître P. et ne peut nullement être l'expression de sa source. Dans le cas où c'est une variante de l'*Exordia Scythica* qui aurait remplacé l'expression de *pellis murinae* par le mot «zibeline», elle aurait employé le mot bas latin *sabel(l)um*. La forme employée par Anonyme, *zobol-us*, *zobol-inus* doit être la forme latinisée du mot russe *sobol'* ou de sa forme hongroise, il devient donc incontestable que le remplacement par le *pellis zobolorum* de l'expression de *pellis murinae* venant sans doute de l'*Exordia Scythica*, remonte bien à lui.

VIII

La constatation selon laquelle en Scythie, dans le marécage du Tanais ... *ultra modum habundanter inveniuntur zobolini ita, quod non solum nobiles et ignobiles vestiuntur inde, verum etiam bubulci et subbulci ac opiliones sua decorant vestimenta in terra illa*, doit, également, être considérée comme l'addition du maître P. à la description de la Scythie. La cause de cette addition ainsi que celle de l'introduction de l'expression de *pellis zobolorum* est à chercher dans le changement fondamental de la vision historique concernant les

¹⁷ I. PIRSCHALA : *Ammianus reánk maradt történeti könyvei* (Livres historique d'Ammien gardés jusqu'à nos jours). Budapest 1917. 194 donne la traduction littérale de «fourrures des souris de la forêt».

Scythes. L'image faite par Justin sur les Scythes est une idéalisation remontant à l'ethnographie et à l'historiographie antiques. D'après celles-ci, les Scythes sont pauvres, mais justes, méprisant l'or et l'argent, se nourrissant de lait et de miel et s'habillant, en bon homme, de peaux de bête et de fourrures. *L'Exordia Scythica*, à son tour, change radicalement cette image : sans être pauvres, les Scythes sont justes ; autant d'or, d'argent et de pierres précieuses chez eux que du caillou. Riches, ils ne veulent pas les biens d'autrui, les provisions et le bétail s'y trouvent en abondance. Dans cette image, la Scythie est devenue comme un pays de Cocagne et, cette partie de la description relatant que les Scythes se nourrissent de lait et de miel et qu'ils sont vêtus de fourrures, se comprend autrement. Ce qui, dans l'idéalisation des Scythes par l'ethnographie antique, était la marque de la pauvreté et de la pureté, est ici devenu signe de l'abondance et du luxe. Pour être simple disons que là les Scythes ne sont justes que parce qu'ils sont pauvres, ici, ils ne le sont que parce qu'ils sont riches. Dans l'image idéalisée des Scythes peinte par Justin, se reflète, évidemment, l'idéologie de la société antique décadente, cherchant dans une première période de son développement socio-économique, à trouver son idéal et un médicament contre les maux du présent, dans la «justice de la pauvreté» de la société barbare non différenciée. *L'Exordia Scythica*, par contre, reflète la vision de la société féodale en plein développement, dont le but à atteindre est la richesse, la splendeur, l'abondance et cette «richesse (rendant l'homme) juste».

Le maître P. considérait les Scythes comme prédécesseurs des Hongrois dans la mesure où, selon lui, le premier roi de la Scythie a été *Magog*, d'où le nom *Moger* des Hongrois et de qui *Vgek*, le père d'*Almus dux* est descendu. Et, voulant donner la plus grande splendeur possible à la généalogie des rois et des nobles hongrois (*genealogiam regum Hungarie et nobilium suorum*), il a souligné cet aspect-là de la vision historique de l'*Exordia Scythica*. Pour cette même raison, il a remplacé l'expression de *pellis ferarum morenarum* par celle de *pellis zobolorum* qui est univoque et, a inséré la richesse en zibeline tout au début de sa description de Scythie, en faisant cette remarque que là ce n'est pas seulement les nobles et les ignobles, qui portent des vêtements à fourrure de martre zibeline, mais les bouviers, les porchers, et les bergers également. Ce qui fait que chez lui «la justice venant de la richesse» des Scythes (Hongrois) se trouve sur un niveau infiniment élevé.

IX

Le quatrième changement important effectué par Anonyme à ses sources, est l'omission des montagnes *Riphaei*. Pour expliquer ce procédé on est, bien entendu, enclin à dire qu'il y était poussé par ses nouvelles connais-

ces géographiques¹⁸ de même que lors de la dénomination *Niger Pontus* de la mer Noire. Seulement, l'image faite par le maître P. de la Scythie ne vient pas uniquement d'une synthèse des descriptions de Scythie des sources savantes et de la réalité géographique, mais un rôle important revient à sa vision historique déterminée, à son tour, par plusieurs facteurs.

Là non plus, il n'est pas difficile à percevoir la différence qui existe entre la fonction historique remplie par la description de Scythie d'Anonyme et celle des *Gesta Ungarorum* antérieures. Ce qu'il y a d'important dans le procédé du maître P., c'est, qu'à la différence de Regino, de la geste primitive, et de ses issus, lui, il situe l'exode des Hongrois non pas dans la région de la Macotis, mais bien loin au nord-est, au-delà de la région de l'Étil-Volga, quelque part dans le territoire de la Bulgarie de la Volga. Il est intéressant d'observer que, d'une part, cette région est également nommée *Scythie* et, comme on vient de le voir plus haut, cette Scythie du Trans-Volga n'a rien de commun avec la Scythie de la région du Tanais, de l'autre. Il est, par contre, évident que le maître P. ne voulait pas décrire deux Scythies différentes mais, bien au contraire, il évita visiblement toute apparence d'avoir parlé de deux Scythies, de celle de la région du Tanais et de celle mentionnée au sujet de l'exode des Hongrois. La contradiction entre les deux Scythies devient manifeste seulement dans le cas où nous projetons sur la carte géographique la description de la Scythie de la région du Tanais et celle de l'exode des Hongrois. Le texte même du maître P. ne fait aucune allusion à l'existence de deux Scythies séparées. Sous ce rapport, la raison de l'omission des montagnes *Riphaei* devient évidente. En laissant les *Riphaei montes* frontière septentrionale et le Tanais-Don frontière orientale de la Scythie, Anonyme aurait, par là, exclu la possibilité de considérer et de nommer le premier habitat hongrois, situé à l'est de l'Étil-Volga, également Scythie. Il n'a donc pas omis les montagnes *Riphaei* de sa description de Scythie parce qu'il était convaincu qu'elles n'existent pas, mais parce qu'il voulait laisser en ombre la frontière septentrionale de la Scythie pour éviter la contradiction évidente entre la théorie de premier habitat hongrois représentée par la tradition savante et entre l'itinéraire de la sortie des Hongrois, tracé par lui.

L'omission des *Riphaei montes* par le maître P. de sa description de Scythie est étroitement liée à son effort de pouvoir considérer la Scythie, identifiée par lui avec le *Dentumoger* de la tradition hongroise orale, comme premier habitat des Hongrois, en même temps qu'il fait sortir les Hongrois conquérants du territoire de la Bulgarie de la Volga. Ce procédé pose de nou-

¹⁸ P. VÁCZY: Anonymus és kora (Anonyme et son épopée). *Középkori kútfőink kritikus kérdései*. 30 et suiv.

¹⁹ GY. GYÖRFFY: *Krónikáink és a magyar őstörténet* (Nos chroniques et l'histoire primitive des Hongrois). 60 et suiv., J. HORVÁTH: *Anonymus és a Kassai kódex* (Anonyme et le codex de Kassa). 86—95, G. KARSAI: *Ki volt Anonymus* (Qui était Anonyme?) 48 et suiv.

veaux problèmes, à savoir comment pouvait-il situer le premier habitat des Hongrois à l'est de la Volga et, s'il l'a fait, pourquoi n'a-t-il pas abandonné sa théorie de l'exode des Hongrois de la Scythie de la région du Tanais.

X

Il existe plusieurs hypothèses comme réponse à la première question.¹⁹ L'idée est venue qu'Anonyme ne pouvait procéder ainsi que parce qu'il avait connaissance des Hongrois vivant en Bachkirie. La nouvelle de ces Hongrois aurait été apportée à Pest par des ismaélites bulgares de la Volga. En effet, le maître P. mentionne des ismaélites bulgares de la Volga installés à Pest. Cette hypothèse veut encore qu'Anonyme eût formulé son message sur la richesse en zibeline de la Scythie-Dentumoger à partir de ses informations reçues des Bulgares de la Volga et qu'il eût entendu par *Dentumoger* les Hongrois de la Bachkirie.

Cette théorie se heurte à plusieurs difficultés sérieuses. Il est difficile de supposer que, si l'existence des Hongrois en Bachkirie était bien connue à Pest, au centre du pays et à la cour royale, ce fait aurait été ignoré justement par les Dominicains, partant à la recherche des Hongrois restés à l'Est sous la haute protection de la cour royale.

Mais la question se pose encore de savoir si les commerçants bulgares de la Volga installés à Pest, pouvaient-ils bien être au courant de l'existence des Hongrois restés à l'Est. A en juger par le récit donné dans le Rapport de Riccardus traitant du premier voyage de Julien, cette possibilité doit être exclue. Le frère Otto du premier groupe dominicain allant à la recherche des Hongrois restés à l'Est, camouflé en commerçant, pouvait avoir leur nouvelle comme tombé par hasard «dans un pays païen» sur quelques Hongrois (. . . *in quodam regno paganorum quosdam de lingua illa invenit, per quos certus effiebat, ad quas partes manerent.* . .). C'était également le cas de Julien. L'existence des Hongrois sur la Volga était partout inconnue, bien qu'ils furent installés, comme on l'apprend du Rapport de Riccardus, sur la voie caravanière reliant la Bulgarie de la Volga avec le Caucase du Nord. La cause en est que ces Hongrois de la région de la Volga constituaient des restes ethniques insignifiants. Selon le Rapport de Riccardus, Julien n'ait trouvé aucune organisation politique d'ordre supérieur chez eux. Les Hongrois païens lui ont fait faire un tour *per domos et villas*. Cette dernière expression désigne la plus haute unité organisationnelle mentionnée dans le Rapport à leur sujet, mais aucune mention n'est faite sur leurs chefs, leurs patriciens ou leurs rois. Ces Hongrois

²⁰ Pour une critique minutieuse de la théorie, voir J. HORVÁTH: *Anonymus és a Kassai kódex (Anonyme et le codex de Kassa)*. 86—95.

païens devaient vivre dans le cadre de la Bulgarie de la Volga en en formant un petit élément ethnique, sans disposer d'une organisation politique autonome d'ordre supérieur. Ce qui fait que les trouver ne pouvait que celui qui était capable de les identifier sur le niveau de leur langue, comme Otto ou plus tard Julien. Les ismaélites arrivés en Hongrie de la Bulgarie de la Volga, ne pouvaient aucunement être au courant de l'existence des Hongrois sur la Volga, aussi ne pouvaient-ils apporter leur nouvelles. Cette hypothèse doit donc être rejetée.

Selon une autre théorie, le maître P., en situant le premier habitat hongrois à l'est de la Volga, devait s'appuyer sur les connaissances géographiques de son époque et c'est en connaissance de la route conduisant à Souzdal qu'il a tracé l'itinéraire de leur sortie. Cette hypothèse se heurte, elle aussi, à des difficultés évidentes. Si Anonyme n'était pas au courant de l'existence des Hongrois vivant sur la Volga, même en connaissance de la route conduisant à Souzdal, pourquoi déviait-il de la position commune des gestes antérieures d'après lesquelles les Hongrois aient émigré de la Scythie située dans la région de la Macotis? Mais, à partir des sources, il serait difficile de prouver que dans la Hongrie de l'époque, la route menant de Souzdal vers l'est jusqu'à la Volga, ait été connue. Cette théorie supposant que c'est en connaissance de l'ouvrage du maître P. que Julien et son compagnon aient pris, en partant du Caucase, la direction nord, ne prend pas visiblement en considération le fait qu'ils ne pouvaient prendre la direction sud, comme on l'apprend du Rapport de Riccardus (*de loco illo fratres societatem habere non poterant procedendi propter timorem Tartarorum qui dicebantur esse vicini*) à cause de la grande activité de l'armée mongole. Julien et son compagnon se sont, sans aucun doute, tournés vers le nord parce qu'ils ne pouvaient continuer leur chemin vers le sud et non pas parce qu'ils croyaient, d'après l'ouvrage du maître P., trouver les Hongrois païens sur la Volga. Cette théorie semble tellement contredire à nos sources, dont en premier lieu au texte et aux données fournies par le maître P. et par le Rapport de Riccardus qu'il n'est nullement besoin d'augmenter le nombre des preuves contre elle.

D'après une troisième théorie, c'est vers les années 1270 que le maître P. devait formuler, suivant les informations de Julien et d'Otto, sa théorie concernant le premier habitat des Hongrois, car il identifiait le premier habitat des Hongrois avec le pays des Tartares et le situait dans la région de la grande Muraille. Cette dernière affirmation est sans doute erronée, tout comme la connaissance des informations de Julien ne rend pas nécessaire la datation en 1270 du travail d'Anonyme.

XI

Il est, par contre, incontestable qu'on ne pourra expliquer la théorie du maître P. concernant l'exode des Hongrois autrement qu'en supposant sa connaissance de l'existence des Hongrois païens retrouvés par Julien sur la Volga. C'est par là qu'il pouvait connaître le nom Etil de la Volga que la tradition hongroise n'avait pas conservé. Car il est évident que sa culture et son exigence scientifique l'auraient certainement poussé à accepter la conception de premier habitat des gestes antérieures répondant à la vision savante de l'époque. Ceci ne pouvait être influé que par une connaissance toute récente comme l'étaient ses informations sur le voyage de Julien et la découverte des Hongrois païens.

A coup sûr, dans la théorie de premier habitat du maître P. trois couches différentes sont à distinguer. Parmi elles, la plus importante est celle de la tradition savante, retrouvée par lui dans la littérature scientifique antérieure qui situait le premier habitat des Hongrois dans la Scythie de la région de la Maeotis. La deuxième couche put être la tradition hongroise orale qui garda le nom *Dentumoger* comme la dénomination du premier habitat des Hongrois. Anonyme dont l'attitude d'écrivain se caractérise par une orientation vers la tradition populaire, s'efforçait de concorder la vision scientifique et la tradition populaire, en identifiant le *Dentumoger* avec la Scythie. Les informations données par Julien sur les Hongrois retrouvés sur la Volga-Etil constituent, en tant que connaissance toute neuve, la troisième couche. A l'influence de cette nouvelle, le maître P., lui non plus, ne pouvait échapper. Mais son attitude de savant et son niveau culturel ne lui ont pas permis de rejeter définitivement la théorie de Scythie = premier habitat hongrois. Ses nouvelles informations, il les employait à situer le point de départ de l'exode des Hongrois à l'est de la Volga-Etil mais il continuait à considérer la Scythie comme premier habitat des Hongrois, en omettant les *Riphaei montes* limitant la Scythie du côté nord et cela, pour adoucir les contradictions. Il n'y a pas réussi complètement et la preuve en est l'effort de Kézai et des chroniqueurs fait pour surmonter les contradictions. De toute façon, la tradition savante a prévalu à tel point que la dénomination de *Magna Ungaria* créée et introduite par les Dominicains, n'était adoptée par aucune geste ou chronique des 13^e et 14^e siècles.

La connaissance du maître P. des informations données par Julien signifie, du point de vue chronologique, que la partie de son ouvrage traitant de l'exode des Hongrois, ne pouvait être écrite qu'après le retour de Julien de son premier voyage, en 1237. Ce qui ne veut pas dire que la conception et la vision de son travail ne soient pas formées avant la publication de la Bulle d'or et qu'il n'ait pas écrit une partie considérable de son ouvrage beaucoup plus tôt. Il se peut que la partie traitant de l'exode des Hongrois soit née, sous sa forme actuelle, lors du remaniement de l'ouvrage achevé. Philologiquement,

rien ne nous empêche de considérer la partie commençant par le mot *venientes* du chap. 7 comme un remaniement ultérieur fait par le maître P. pour remplacer la partie de la geste primitive traitant de l'exode des Hongrois et conservée par Kézai et dans les chroniques et empruntée peut être par lui aussi.

En tout cas, le maître P. devait écrire la partie traitant de l'exode des Hongrois avant l'identification de la Magna Hungaria avec la Bascardie faite à la suite des voyages des Franciscains et qui se reflète déjà dans la description de Scythie donnée par Kézai (ou bien par maître Ákos). Si l'ouvrage du maître P. a pris sa forme définitive en 1237, sa vision sociale et sa conception devaient, à cette époque-là, être dépassées, fait qui, en partie, pourra expliquer son sort ultérieur.

Budapest.

INDEX

<i>J. Makkay</i> : The Late Neolithic Male Statuette of Szegvár and the Ancient Myth of the «Separation of Heaven and Earth»	1
<i>R. T. Ridley</i> : The World's Earliest Annals: A Modern Journey in Comprehension	39
<i>E. Lipiński</i> : Aram et Israël du X ^e au VIII ^e siècle av. n. è.	49
<i>W. Blawatsky</i> : Hellenic Art in City and in Chora	103
<i>M. Détiénne</i> : Violentes «Eugénies». En pleines Thesmophories: des femmes couvertes de sang	109
<i>F. Hartog</i> : La question du nomadisme: Les Scythes d'Hérodote	135
<i>I. Fröhlich</i> : Le manuscrit latin de Budapest d'une œuvre historique hellénistique	149
<i>M. Maróth</i> : Galenos und die vierte Figur der Syllogismen	187
<i>M. L. Chaumont</i> : A propos de la chute de Hatra et du couronnement de Shapur Ier	207
<i>M. Maróth</i> : Le siège de Nisibe en 350 ap. J.-Ch. d'après des sources syriennes	239
<i>F. Murru</i> : Les vocables grecs de graphie grecque chez Lucius Ampélius	245
<i>D. F. Melia</i> : Some Remarks on the Affinities of Medieval Irish Saga	255
<i>H. Hunger</i> : Ideologie und Systemstabilisierung im byzantinischen Staat.	263
<i>M. A. Тарувердиева</i> : Латинский язык в системе средневекового образования	273
<i>J. Harmatta</i> : Érudition, tradition orale et réalité géographique (Le récit sur l'exode des Hongrois chez Anonyme)	285

Printed in Hungary

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója.

Műszaki szerkesztő: Botyánszky Pál

A kézirat nyomdába érkezett: 1980. I. 16. — Terjedelem: 26,5 (A/5) fv, 7 ábra

81.8413 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

The *Acta Antiqua* publish papers on classical philology in English, German, French, Russian and Latin.

The *Acta Antiqua* appear in parts of varying size, making up volumes. Manuscripts should be addressed to:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

Correspondence with the editors or publishers should be sent to the same address.

Orders may be placed with "Kultúra" Foreign Trade Company (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Account No 218 10990) or with representatives abroad.

Les *Acta Antiqua* paraissent en français, allemand, anglais, russe et latin et publient des travaux du domaine de la philologie classique.

Les *Acta Antiqua* sont publiés sous forme de fascicules qui seront réunis en volumes. On est prié d'envoyer les manuscrits destinés à la rédaction à l'adresse suivante:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

Toute correspondance doit être envoyée à cette même adresse.

On peut s'abonner à l'Entreprise pour le Commerce Extérieur «Kultúra» (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Compte-courant No 218 10990), ou à l'étranger chez tous les représentants ou dépositaires.

«*Acta Antiqua*» публикуют трактаты из области классической филологии на русском, немецком, французском, английском и латинском языках.

«*Acta Antiqua*» выходят отдельными выпусками разного объема. Несколько выпусков составляют один том.

Предназначенные для публикации рукописи следует направлять по адресу:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

По этому же адресу направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации.

Заказы принимает предприятие по внешней торговле «Kultúra» (1389 Budapest 62, P. O. B. 149 Текущий счет № 218 10990), или его заграничные представительства и уполномоченные.

Reviews of the Hungarian Academy of Sciences are obtainable
at the following addresses:

- AUSTRALIA**
C.B.D. LIBRARY AND SUBSCRIPTIONSERVICE,
Box 4886, G.P.O., Sydney N.S.W. 2001
COSMOS BOOKSHOP, 145 Ackland Street, St.
Kilda (Melbourne), Victoria 3182
- AUSTRIA**
GLOBUS, Höchstädtplatz 3, 1200 Wien X.X
- BELGIUM**
OFFICE INTERNATIONAL DE LIBRAIRIE, 30
Avenue Marnix, 1050 Bruxelles
LIBRAIRIE DU MONDE ENTIER, 162 Rue du
Midi, 1000 Bruxelles
- BULGARIA**
HEMUS, Bulvar Ruszki 6, Sofia
- CANADA**
PANNONIA BOOKS, P.O. Box 1017, Postal Sta-
tion 'B', Toronto, Ontario M5T 2T8
- CHINA**
CNPICOR, Periodical Department, P.O. Box 50
Peking
- CZECHOSLOVAKIA**
MAD'ARSKÁ KULTURA, Národní třída 22,
115 66 Praha
PNS DOVOZ TISKU, Vinohradská 46, Praha 2
PNS DOVOZ TLAČE, Bratřislava 2
- DENMARK**
EJNAR MUNKSGAARD, Norregade 6, 1165
Copenhagen
- FINLAND**
AKATEEMINEN KIRJAKAUPPA, P.O. Box 128,
SF-00101 Helsinki 10
- FRANCE**
EUROPERIODIQUES S. A., 31 Avenue de Ver-
sailles, 78170 La Celle St-Cloud
LIBRAIRIE LAVOISIER, 11 rue Lavoisier, 75008
Paris
OFFICE INTERNATIONAL DE DOCUMENTA-
TION ET LIBRAIRIE, 48 rue Gay-Lussac, 75240
Paris Cedex 05
- GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC**
HAUS DER UNGARISCHEN KULTUR, Karl-
Liebknecht-Straße 9, DDR-102 Berlin
DEUTSCHE POST ZEITUNGSVERTRIEBSAMT,
Straße der Pariser Kommüne 3-4, DDR-104 Berlin
- GERMAN FEDERAL REPUBLIC**
KUNST UND WISSEN ERICH BIEBER, Postfach
46, 7000 Stuttgart 1
- GREAT BRITAIN**
BLACKWELL'S PERIODICALS DIVISION, Hythe
Bridge Street, Oxford OX1 2ET
BUMPUS, HALDANE AND MAXWELL LTD.,
Cowper Works, Olney, Bucks MK46 4BN
COLLET'S HOLDINGS LTD., Denington Estate,
Wellingborough, Northants NN8 2QT
W.M. DAWSON AND SONS LTD., Cannon House,
Folkestone, Kent CT19 5EE
H. K. LEWIS AND CO., 136 Gower Street, London
WC1E 6BS
- GREECE**
KOSTARAKIS BROTHERS, International Book-
sellers, 2 Hippokratous Street, Athens-143
- HOLLAND**
MEULENHOF-BRUNA B.V., Beulingstraat 2,
Amsterdam
MARTINUS NIJHOFF B.V., Lange Voorhou-
9-11, Den Haag
- SWETS SUBSCRIPTION SERVICE, 347b Heere-
weg, Lisse**
- INDIA**
ALLIED PUBLISHING PRIVATE LTD., 13/14
Asaf Ali Road, New Delhi 110001
150 B-6 Mount Road, Madras 600002
INTERNATIONAL BOOK HOUSE PVT. LTD.,
Madame Cama Road, Bombay 400039
THE STATE TRADING CORPORATION OF
INDIA LTS., Books Import Division, Chandralok,
36 Janpath, New Delhi 110001
- ITALY**
EUGENIO CARLUCCI, P.O. Box 252, 70100 Bari
INTERSCIENTIA, Via Mazzè 28, 10149 Torino
LIBRERIA COMMISSIONARIA SANSONI, Via
Lamarmora 45, 50121 Firenze
SANTO VANASIA, Via M. Macchi 58, 20124
Milano
D. E. A., Via Lima 28, 00198 Roma
- JAPAN**
KINOKUNIYA BOOK-STORE CO. LTD., 17-7
Shinjuku-ku 3 chome, Shinjuku-ku, Tokyo 160-91
MARUZEN COMPANY LTD., Book Department,
P.O. Box 5050 Tokyo International, Tokyo 100-31
NAUKA LTD. IMPORT DEPARTMENT, 2-30-19
Minami Ikebukuro, Toshima-ku, Tokyo 171
- KOREA**
CHULPANMUL, Phenjan
- NORWAY**
TANUM-CAMMERMEYER, Karl Johansgatan
41-43, 1000 Oslo
- POLAND**
WEGIERSKI INSTYTUT KULTURY, Marszał-
kowska 80, Warszawa
CKP I W ul. Towarowa 28 00-958 Warszawa
- ROMANIA**
D. E. P., Bucureşti
ROMLIBRI, Str. Biserica Amzei 7, Bucureşti
- SOVIET UNION**
SOJUZPETCHATJ — IMPORT, Moscow
and the post offices in each town
MEZHDUNARODNAYA KNIGA, Moscow G-200
- SPAIN**
DIAZ DE SANTOS, Lagasca 95, Madrid 6
- SWEDEN**
ALMQVIST AND WIKSELL, Gamla Brogatan 26,
101 20 Stockholm
GUMPERTS UNIVERSITETSBOOKHANDEL AB,
Box 346, 401 25 Göteborg 1
- SWITZERLAND**
KARGER LIBRI AG, Petersgraben 31, 4011 Basel
- USA**
EBSCO SUBSCRIPTION SERVICES, P.O. Box
1943, Birmingham, Alabama 35201
F. W. FAXON COMPANY, INC., 15 Southwes
Park, Westwood, Mass. 02090
THE MOORE-COTTRELL SUBSCRIPTION
AGENCIES, North Cohocton, N. Y. 14868
READ-MORE PUBLICATIONS, INC., 140 Cedar
Street, New York, N. Y. 10006
STECHELT-MACMILLAN, INC., 7250 Westfield
Avenue, Pennsauken N. J. 08110
- VIETNAM**
XUNHASABA, 32, Hai Ba Trung, Hanoi
- YUGOSLAVIA**
JUGOSLAVENSKA KNJIGA, Terazije 27, Beograd
FORUM Vojvode Mišića 1, 21000 Novi Sad

ACTA ANTIQUA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

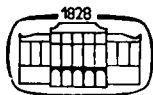
I. BORZSÁK, I. HAHN,
ZS. RITÓÓK, Á. SZABÓ, S. SZÁDECZKY-KARDOSS

REDIGIT

J. HARMATTA

TOMUS XXVII

FASCICULUS 4



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

1979

ACTA ANT. HUNG.

ACTA ANTIQUA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI KÖZLEMÉNYEI

SZERKESZTŐSÉG ÉS KIADÓHIVATAL: 1054 BUDAPEST, ALKOTMÁNY UTCA 21.

Az *Acta Antiqua* német, angol, francia, orosz és latin nyelven közöl értekezéseket a klasszika-filológia köréből.

Az *Acta Antiqua* változó terjedelmű füzetekben jelenik meg. Több füzet alkot egy kötetet.

A közlésre szánt kéziratok a következő címre küldendők:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

Ugyanerre a címre küldendő minden szerkesztőségi és kiadóhivatali levelezés.

Megrendelhető a belföld számára az „Akadémiai Kiadó”-nál (1363 Budapest Pf 24 Bankszámla 215 11488), a külföld számára pedig a „Kultúra” Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalatnál (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankszámla: 218 10990) vagy külföldi képviselőinél és bizományosainál.

Die *Acta Antiqua* veröffentlichen Abhandlungen aus dem Bereiche der klassischen Philologie in deutscher, englischer, französischer, russischer und lateinischer Sprache.

Die *Acta Antiqua* erscheinen in Heften wechselnden Umfanges. Mehrere Hefte bilden einen Band.

Die zur Veröffentlichung bestimmten Manuskripte sind an folgende Adresse zu senden:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

An die gleiche Anschrift ist auch jede für die Redaktion und den Verlag bestimmte Korrespondenz zu richten.

Bestellbar bei dem Außenhandels-Unternehmen »Kultúra« (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Bankkonto Nr. 218 10990) oder bei seinen Auslandsvertretungen und Kommissionären.

ROYAL POWER AND IMMORTALITY

THE MYTH OF THE TWO EAGLES IN IRANIAN ROYAL IDEOLOGY

I

It was exactly ten years ago that a remarkable treasure of silver objects came to light in Nor-Aresh, at the foot of the hill on which the citadel of Erebuni was built. The find was excellently analysed, commented and put into a possible historical context by B. N. Arakelian.¹ At present, it consists of 3 rhyta and 1 vessel, 1 object being lost. From among the 3 rhyta it is first of all the rhyton with a horseman's protome which arouses a keen interest. B. N. Arakelian convincingly pointed out that the dress, the cap, the decorative beard and the characteristic akinakes of the horseman speak in favour of the assumption that we have to do not with the portrayal of a common warrior but with that of a high Achaemenian official.² Moreover, according to him, the Medo-Armenian forms of the dress and the Median cap may indicate that the horseman of Erebuni represents an Achaemenian satrap of Armenia, possibly a member of the Median nobility which played — as it is well-known — an important role in the Achaemenian Empire.

It suffices to compare the horseman of Erebuni with the representations of Median nobles and body-guards at Persepolis³ indeed to recognize the correctness of these statements. In fact, to support this interpretation, one can still add some further observations to the previous ones. At first, we may remark that the Median dress consisting of a short caftan and trousers is used by the satrap (and represented by the artist) obviously for that reason because he is riding. The long rumply Persian garment was not suitable for riding. Thus, it results that the dress in itself gives no clear indication for the ethnical origin of the horseman.

Then, there are also some striking differences between the dress of the satrap and that of the Median nobles of Persepolis. At Persepolis no ornaments on the dress of the Median nobles and officials can be observed while the

¹ B. N. ARAKELIAN: Клад серебряных изделий из Эребуни. СА 1971/1. 143—157.

² B. N. ARAKELIAN: *op. cit.* 146—148 and Очерки по истории искусства древней Армении (VI. в. до н. э. — III. в. н. э.). Yerevan 1976. 42—43. The term 'horseman's protome' is not quite correct inasmuch as the silversmith represented the whole figure of both the horse and the horseman. See Figs. 1—2 here.

³ Cf. W. HINZ: *Altiranische Funde und Forschungen*. Berlin 1969. Pl. 37 (Median body-guards).

caftan of the satrap of Erebuni is richly decorated with bands ornamented partly with zig-zag and partly with dots. Obviously, this was an essential feature of the dress of the satrap because it was clearly represented while the ornaments of the reins of the halter and those of the akinakes (which were surely decorated) were omitted.⁴

The only parallel to this decoration can be found at Persepolis on the garments of the Arabs which are fringed with a zig-zag trimming.⁵ This relief was prepared in Late Achaemenian time. It follows that we are facing two possibilities not excluding one another: 1) The decoration of the garment represents a peculiarity and trend of Late Achaemenian dress and correspondingly of Late Achaemenian art, or/and 2) it indicates a very high social position of the rider of Erebuni. The first possibility of interpretation is important from chronological view-point, too, because by its help the rhyton could be dated to the end of the Vth century B. C. or to the first half of the IVth century B. C. At the same time, the rise of the decoration on the garment in Late Achaemenian time and its reflection in fine arts do not exclude that assumption either that the richly decorated caftan indicated a personality of very high social position.

Another striking phenomenon in the dress of the satrap is his cap. It has the same form as the cap worn by the Median nobles on the reliefs at Persepolis. We can even assume that the loop at the back of the cap served for a band hanging down behind similarly as we can see such a band hanging down behind from the cap of the Median nobles at Persepolis. However, it is surprising that the cap of the satrap is decorated with two eagle-griffons, with one on both sides. The eagle-griffons are represented with a scaly body and with outspread wings and are facing one another. Such a decoration is unparalleled at Persepolis where the caps of the Median nobles are never ornamented. On the other hand, the decoration of the cap was a common feature of the Parthian and Sāsānian epochs when according to the testimony of the rock reliefs and the seals, it was a general custom that the caps of the nobles were decorated with the emblems (devices) of their clans or families. Apparently, we have to do with the same phenomenon in the case of the satrap of Erebuni, too. Thus the rhyton from Nor-Aresh may represent the first occurrence of this characteristic custom of Iranian nobility. Because of the absence of such representations at Persepolis among the nobles of Darius I and Xerxes, we have to presume that the use of the clan or family emblems on the caps was becoming customary among the Persian and Median nobles towards the end of the Vth century B. C.

⁴ See e.g. W. HINZ: *op. cit.* Pl. 38 where the rich ornaments of the reins of the halter were thoroughly represented by the sculptor.

⁵ Cf. S. HINZ: *op. cit.* Pl. 50a.

II

In this context the important question arises whether the emblem showing two eagle-griffons can be brought in connection with any clan or family of the Old Persian or Old Iranian nobility. Fortunately, we dispose of some evidence for the solution of this question. The eagle-griffon with outspread wings was the royal emblem of the Achaemenian Great Kings at least since the end of the Vth century B. C. We can quote the clear testimony of Xenophon for this fact. He relates in his *Anabasis* I. 10, 12: *καὶ τὸ βασίλειον σημεῖον ὄρᾶν ἔφασαν αἰετόν τινα χρυσοῦν ἐπὶ πέλτῃ ἀνατεταμένον* i. e. 'and they said that they have seen the royal emblem, some golden eagle with outspread wings (fixed) on shield'. Moreover, he confirms this description in his *Kyroupaideia* VII. I, 4 in the following way: *ἦν δὲ αὐτῷ [sc. Κύρω] τὸ σημεῖον αἰετός χρυσοῦς ἐπὶ δόρατος μακροῦ ἀνατεταμένος καὶ νῦν δ' ἔτι τοῦτο τὸ σημεῖον τῷ Περσῶν βασιλεῖ διαμένει* i. e. 'his emblem (i. e. of Cyrus the Great) was a golden eagle with outspread wings (fixed) on a great lance. And this is even now the emblem of the Persian king'.

The report of Xenophon apparently reflects the Persian customs of his epoch. It is, therefore, not quite sure that this royal emblem already existed at the time of Cyrus the Great. On the contrary, it is much more probable that the ceremony of the Old Persian royal court and the circle of the royal insignia were gradually enriched. On the other hand, the use of the golden eagle as royal emblem is attested even up to the end of the Achaemenian epoch. According to the description by Curtius Rufus, the coach of Darius III, the last Great King, was decorated with the images of his ancestors Ninus and Belus and «between them they worshipped a golden eagle with outspread wings» (III. 3, 17: *utrumque currus (sc. regis) latus deorum simulacra ex auro argenteoque expressa decorabant: distinguebant internitentes gemmae iugum, ex quo eminebant duo aurea simulacra cubitalia avorum, alterum Nini, alterum Beli. inter haec aquilam auream pennas extendenti similem sacraverant*).

It seems that the testimony of these texts can also be supported by some work of art. We know a golden dish from a private collection (New York) in the centre of which an eagle with outspread wings is represented.⁵⁸ Taking into consideration the prerogative of the Achaemenian Great Kings to mint gold coins which meant obviously the prerogative of using golden objects in general, we have to ascribe this golden dish weighing 1870 grammes and representing the royal emblem of the Achaemenids to a member of the royal family if not to the Great King himself with great probability.

⁵⁸ Sept mille ans d'art en Iran. Paris 1961. P. 113, Pl. LXII. The dish is dated by the catalogue to the Vth—IVth centuries B. C.

In any case, we have a firm evidence for the existence of the royal emblem of the Achaemenids, represented as a golden eagle-griffon with outspread wings and used as standard or ensign, too, already at the end of the Vth century B. C. It follows from this fact necessarily that the satrap of Erebuni belonged to the royal family of the Achaemenian Great Kings. In fact, according to the testimony of Greek sources there was a rather general practice in the Old Persian Empire that the Great King appointed one of his sons-in-law to satrap of Armenia. In the army of Xerxes it was his son-in-law Artochmes who commanded the Armenian troops (Herodotus VII. 73), *i.e.* who was satrap of Armenia at that time. Later on, at the age of Xenophon, the satrap of Armenia was again a son-in-law of Artaxerxes II, Orontas or Aroandas, one of the most important historical personalities of the epoch.

Between 400 B. C. and 350 B. C. Orontas played an important role not only in the events of Armenia but also in Asia Minor and Syria. As satrap of Armenia he took already part in the military operations against the ten thousands Greeks in 401 B. C. Later on, about 382 he became commander of the expeditional army sent against Euagoras, king of Salamis in Cyprus. After the surrender of Euagoras, he participated in the unsuccessful expedition against the Cadusians in 378 B. C. Because of his failure he was stricken from the list of the king's friends and perhaps somewhat later he was demoted from satrap of Armenia to subsatrap of Mysia. Dissatisfied at his demotion he revolted against the Great King in 363 and was accepted as the head of the rebel satraps. At that time he issued staters in gold as a sign of his independence. In 362 he marched to Syria where he was to join the army of Tachos, the Egyptian Pharaoh, for a common invasion into Babylonia. After the fall of Tachos about 359, however, he looked for reconciliation with Artaxerxes II, his father-in-law, with success and could retain his satrapy; his powers were even enlarged with the general oversight of the Aegean coast. But a few years later he revolted again and fought with varying success against the satrap Autophradates, loyal to the Great King. He remained in successful revolt at least until 349 B. C. when he was honoured by the Athenians with citizenship and with a golden crown for the favorable commercial treaty he made with the city.⁶

On the basis of his career outlined above, we have every reason to believe that Orontas was exactly that satrap of Armenia who was represented on the rhyton of Erebuni. Being a son-in-law of Artaxerxes II and striving for an independent kingdom, he claimed to wear the royal emblem on his cap as well as later he openly revolted against the Great King. His relations with

⁶ For the historical role of Orontas/Aroandas cf. A. T. OLMSTEAD: *History of the Persian Empire*. Chicago 1948. 399–401, 415, 420, 428–429, 435 with the sources and further literature.

the Greek world can well explain the Greek artistic elements correctly recognized by B. N. Arakelian in the treasure of Nor-Aresh.⁷ Taking into consideration the long-lasting and important historical role played by Orontas in Armenia, we have to regard the rhyton with the horseman's protome from Erebuni in all probability as a product of local *i.e.* Armenian workmanship.

III

The satrap Orontas or Aroandas was, however, not only an important historical personality, but he may be regarded also as ancestor of royal dynasties. In his inscription from Nemrud-Dağ, Antiochus I, king of Commagene, enumerates among his ancestors also Aroandas and Artasuras (OGIS 390, 391). Because according to the historical sources the father of Orontas/Aroandas was Artasyras, there can be hardly any doubt about the identity of Orontas/Aroandas, satrap of Armenia, son-in-law of Artaxerxes II and Aroandas, the ancestor of Antiochus I of Commagene.

At Nemrud-Dağ Antiochus I, king of Commagene, had some bas-reliefs made which represented his ancestors. One of them remained in rather good state of preservation.⁸ It was already recognized by earlier research that the relief reproduced 'a Persian king or a member of the Persian royal house in the traditional Persian royal dress performing an act of worship. In the right hand he holds a patera, in the left the sacred bundle of twigs — the *baresman*. The royal garb consists of the stiff tiara adorned with golden stars, the diadem also adorned with golden plaques, the golden torc on the neck, the caftan richly embroidered, open in front, held together across the breast by a knotted strap fastened to two golden brooches, the shirt (covered by the caftan), the breeches, and the shoes again richly adorned with gold embroideries and plaques'.⁹ In this context the two circular brooches are especially interesting. They consist of circular frames and figures of eagle-griffons soldered to them, the eagles are represented frontwise with outspread wings, facing one another. There exists also another relief, remained in fragmentary state, which represented another ancestor of Antiochus I of Commagene.¹⁰ Here again, the caftan is held together similarly by two brooches the circular frames of which include two eagles represented frontwise with outspread wings and facing one another. The tiara of this king is decorated with a diadem adorned also with eagles represented with outspread wings.

⁷ B. N. ARAKELIAN: CA 1971/1. 149.

⁸ Cf. F. SARRE: *Die Kunst des Alten Persien*. Berlin 1925. Pl. 57 and J. M. ROSENFELD: *The Dynastic Arts of the Kushans*. Berkeley—Los Angeles 1967. Fig. 152.

⁹ M. ROSTOVZEFF: *The Social and Economic History of the Hellenistic World*. II. Oxford 1951. 850. See Fig. 3 here.

¹⁰ J. M. ROSENFELD: *op. cit.* Fig. 153. Cf. Fig. 4 here.

Thus, here we have to do with the same royal emblem as in the case of the satrap of Erebuni, *i.e.* Orontas who was the ancestor of the royal dynasty of Commagene, too. To prove that the two eagle-griffons represented front-wise with outspread wings and facing one another were really used as the royal emblem of the Achaemenids, it suffices to refer to a passage of Curtius Rufus (III. 3, 17) who describes the caftan of Darius III in the following way: *cultus regis inter omnia luxuria notabatur: purpureae tunicae medium album intextum erat, pallam auro distinctam aurei accipitres, velut rostris inter se concurrerent, adornabant, ex zona aurea muliebriter cinctus acinacem suspenderat, cui ex gemma vagina erat.* On the basis of this evidence, there can be hardly any doubt about the ideological significance of the two eagle-griffons at Nemrud-Dağ. From the end of the Vth century B. C. until the first half of the 1st century B. C. the dynasty of the Orontids maintained the Achaemenian royal emblem as his dynastic device reflecting the consciousness of his historical tradition.

Recent excavations at Nemrud-Dağ in Eski Kâhta and the long inscription found there proved that the ancient name of the spot was Arsameia which indicates that this ancient city was founded by king Arsames, ancestor of Antiochus I of Commagene.¹¹ It is, therefore, very likely that one of the ancestors of Antiochus represented on the bas-reliefs of Nemrud-Dağ should be identified precisely with Arsames, the founder of the city. King Arsames is not unknown even in historical sources. According to the report of Polyaeus (IV. 17) Antiochus II Hierax fled before Seleucus II across Mesopotamia to his friend Arsames, king of Armenia in 228 B. C. King Arsames also minted coins with the legend *basileōs Arsamou*.¹²

The route of the flight of Antiochus Hierax shows that he obviously arrived at Sophene when he fled to his friend, king Arsames. Thus one can think of the possibility that the division of Armenia into two kingdoms, *i.e.* the kingdom of Armenia and the kingdom of Sophene took place already somewhat earlier. In this context the question arises whether the dynasty of Armenia proper belonged also to the same Orontids as the kings of Sophene and Commagene. On the basis of the above-said we should answer this question in the affirmative because both the ancestor of the kings of Sophene and Commagene, Aroandas and Orontas/Aroandas, the satrap of Armenia were the son of Artasyras, consequently they can be regarded as the one and the same person. Strabo's report on Armenia preserved, however, a tradition according to which the ancestor of the Orontids of Armenia was Hydarnes, one of the seven Persians who helped Darius in killing Gaumāta, the magus:

¹¹ F. K. DÖRNER: Kommagene, das Land — ubi ferrum nascitur. AnzÖAW 102 (1965) 2.

¹² Cf. R. GROUSSET: Histoire de l'Arménie des origines à 1071. Paris 1947. 80.

...κατεῖχον τὴν Ἀρμενίαν Πέρσαι καὶ Μακεδόνες, μετὰ ταῦτα οἱ τὴν Συρίαν ἔχοντες καὶ τὴν Μηδίαν. τελευταῖος δ' ὑπῆρξεν Ὀρόντης ἀπόγονος Ὑδάρων τῶν ἑπτὰ Περσῶν ἐνός· εἶθ' ὑπὸ τῶν Ἀντιόχου τοῦ μεγάλου στρατηγῶν τοῦ πρὸς Ῥωμαίους πολεμήσαντος διηρέθη δίχα, Ἀρταξίου τε καὶ Ζαριάδριος· καὶ ἤρχον οὗτοι, τοῦ βασιλέως ἐπιτρέψαντος· ἠττηθέντος δ' ἐκείνου, προσθήμενοι Ῥωμαίοις καθ' αὐτοὺς ἐτάττοντο, βασιλεῖς προσαγορευθέντες (XI. 14, 15). This assertion may be a mistake on behalf of Strabo's source because there exists no evidence for a role of the descendants of Hydarnes in the life of Achaemenian Armenia and the family was almost exterminated during the rule of Artaxerxes II. We can think at most of the possibility that this source traced the descent of the Orontids from Hydarnes on the mother's side.¹³ The wife of Orontas, son of Artaxyras, Rodogyne by name, was namely the daughter of Artaxerxes II and Stateira, and the latter was again the daughter of Hydarnes who might have been the grandson of that Hydarnes who was the helper of Darius I against Gaumāta. In any case, sometime after the last Orontas¹⁴ who seems still to have been the sole satrap of Armenia in 316 B. C. and before Arsames, the Orontids very likely split in two dynasties, one ruling in Armenia proper, the other in Sophene.

It is not excluded either that even Artaxias and Zariadres were descendants of the same dynasty. Artaxšasi (*'rthšsy*), son of Zariyāθr (*zrytr*) bears the gentilicium **(A)rvandakān (rvndkn)* 'Orontid' in his inscription written in Aramaic. This can hardly be regarded as a mere attempt of legitimation.¹⁵ It was a general custom of this epoch among the Hellenistic monarchs to appoint the descendants of a local dynasty to governors or vassal kings.

IV

From the view-point of the role played by the eagle-symbol in royal ideology, it is interesting to observe that the motive of the two eagles again returns on the coins of Tigranes II.¹⁶ On these coins the tiara of the king is decorated with an emblem consisting of a sun-symbol, a rosette with two eagles, one on both sides. The bodies of the eagles turn away from the sun-symbol but their heads are facing one another. Here we have to do obviously with a new iconographic formulation reflecting the new royal ideology of Tigranes. Some elements of the emblem, *e.g.* the sun-symbol, may have their

¹³ This is the idea of G. SARKISIAN (kind oral information on the 18th September 1978, Yerevan).

¹⁴ Cf. for this R. GROUSSET: *op. cit.* 79.

¹⁵ As G. TIRATSIAN believed: Новонайденная надпись Арташеса I царя Армении. ВДИ 1959/1. 90.

¹⁶ K. V. ТРЕВЕР: Очерки по истории культуры древней Армении. Moscow—Leningrad 1953. Fig. 58/1. See Fig. 5 here.

origin in Semitic and Iranian Mesopotamia and reflect the interest and orientation of Tigranes towards the Parthians and the Nabataeans and Palmyrenians respectively. The eagle was connected with the sun in Nabataean and Palmyrenian areas and subordinated to the storm god Ba'alšamīn and the sun god Dusares.¹⁷ Thus, a rather exact parallel to the royal emblem of Tigranes came to light on a relief in Hatra from the Ist–IInd centuries A. D.¹⁸ On this relief two eagles with outspread wings can be seen left and right of the head encircled by a radiated crown of the sun god. A somewhat earlier instance of the same emblem can be found on a silver plate to be dated on the basis of the Aramaic inscription on it perhaps to the IIIrd century B. C.¹⁹ Very likely, this silver plate decorated a wooden jar for paint rouge (*šqrt'*) which was offered by a certain Hōmbandak to the god Gaddi = Xvarnah for his own soul and the soul of his brother and his uncles. The scene engraved on the plate shows a fire altar between two eagles facing one another. Here, the fire altar may represent the Varhraγn-fire symbolizing the royal power.

A similar connection between fire altar (or more precisely Varhraγn-fire) and the two eagle-griffons can be observed also in the dynastic sanctuary of the Kušāna kings at Surkh Kotal (Afghanistan), transformed by the Sāsānians after the conquest of Bactria into a fire sanctuary where the two eagles were holding the upper part of the fire altar (from the IIIrd century A. D.).²⁰ The eagle-griffons may appear also in other contexts but in the same ideological function: they symbolize the royal power, wealth and splendour at all times. Thus, the relief of satrap Xvāsak from Susa²¹ attests the two eagle-griffons as the holders of the throne of the Parthian kings. Very likely, an Early Sāsānian evidence for the use of the motive of the two eagles with outspread wings facing one another is offered by a necklace consisting of three medaillons of which the left piece and the right one show two eagles with outspread wings facing each other. The medaillons are inlaid with semi-precious stones. A peculiar feature of the representation is that the eagles hold a ring in their beaks. The nearest parallel to this phenomenon can be found on the coins of the Sāsānian king Hormizd II (303–309 A. D.) who bears a crown consisting of an eagle with outspread wings, holding a ring in his beak. On the basis of this parallel, the necklace can be dated to the end of the IIIrd century or to the beginnings of the IVth century A. D. Thus the use of the Achaemenian royal symbol of the eagle with outspread wings is also attested for the Early Sāsānian Epoch, in

¹⁷ B. HRUŠKA: *Der Mythenadler Anzu in Literatur und Vorstellung des alten Mesopotamien*. Budapest 1975. 17.

¹⁸ K. V. TREVER: *op. cit.* Fig. 58/2. Cf. Fig. 6 here.

¹⁹ A. DUPONT-SOMMER: *Une plaquette d'argent à inscription araméenne*. *Iranica Antiqua* 4 (1964) 119–132. See Fig. 7 here.

²⁰ J. M. ROSENFELD: *The Dynastic Arts of the Kushans*. Fig. 117. (Fig. 8 here.)

²¹ R. GHIRSHMAN: *Un bas-relief d'Artaban V avec inscription en pehlvi arsacide*. *Monuments Piot* 1950. 97–107. Pl. XI. See Fig. 9 here.

particular for the beginnings of the IVth century A. D. It is noteworthy that the crown borne by Hormizd II bears witness to the use of this motive as the royal symbol of the Sāsānians, too. The ring is, of course, also a symbol of royal power and sovereignty.^{21a} A Sāsānian silver cup, kept at The Walters Art Gallery (Baltimore, Maryland), shows King Pērōz with his third crown at the height of his power, sitting on a throne held by two eagles with outspread wings.^{21b} A similar throne resting on two griffons of a Sāsānian king can be seen on a silver dish of the British Museum dated to the VIth or VIIth century A. D.²² (Fig. 10.)

Besides, the use of this motif also continued on the royal garb and on the royal standard of the Sāsānian kings. We know two gold buckles (one is kept in the British Museum at London, the other in the Metropolitan Museum of Art at New York²³) which are very similar to those represented on the caftan of the ancestor of Antiochus I of Commagene at Nemrud-Dağ. They consist of circular frames and figures of eagle-griffons soldered to them. The eagle-griffons are reproduced frontwise with outspread wings, turning their heads one to the right, the other to the left and holding an ibex in their claws. The buckles are inlaid in cloisonné technique with greenish-grey pasts. On the basis of the latter feature they can be dated to the Vth—VIth centuries A. D. Taking into consideration the significance of the buckles in Late Sāsānian status symbolism, we can have hardly any doubt about the function of them: obviously, they decorated the caftan of one of the Sāsānian kings. (Fig. 11.)

On the other hand, on a Persian silk cloth (kept in the Kunstgewerbe Museum at Berlin and in the Germanisches Museum at Nürnberg before the IInd World War²⁴), dated to the time about 600 A. D., appears the double heraldic representation of a Sāsānian king on lion hunt. The doubled figures

^{21a} For the necklace cf. the catalogue of the exposition „Sept mille ans d'art en Iran. (October 1961 — January 1962, at Paris, in the Petit Palais). P. 126, No. 740, Pl. LXXV. Unpublished, in a private collection. The catalogue dated the necklace to the Parthian Epoch, Ist—IIIrd century A. D. On the basis of the parallel, mentioned above, however, it must be dated to the Early Sāsānian Epoch (end of the IIIrd century or beginnings of the IVth century A. D.).

^{21b} See R. GHIRSHMAN: *Parthes et Sassanides*. Paris 1962. Fig. 242. The cup was dated to the VIth—VIIth centuries A. D. Surely, the king is to be identified with Pērōz because he wears a crown, which can only be the third crown of Pērōz, represented frontwise, *i. e.* the side and back merlons are invisible. Consequently, the cup is to be dated to the seventies of the Vth century A. D.

²² O. M. DALTON: *The Treasure of the Oxus*. London 1926. 62—63 and Pl. XXXVIII.

²³ M. ROSTOVITZ: *The Social and Economic History of the Hellenistic World*. II. Oxford 1951. 850 and Pl. XCIV/2.

²⁴ F. SARRE: *Die Kunst des Alten Persien*. Berlin 1925. Pl. 99, cf. 50: '... der auf einem Flügelpferd reitende König hält ein erbeutetes Löwenjunges mit der einen Hand, mit der anderen einen Jagdfalken...'. Regarding the interpretation of SARRE we want to remark the followings: 1) The king neither grasps nor holds the hawk or eagle. 2) The bird is hovering with outspread wings in the oval frames. 3) What function could have the hawk on a lionhunt? 4) SARRE neglects the standard or tree between the two figures of the king on which the representation of the two eagles facing one another can be seen.

of the king are shown riding on winged horses and holding a lion's cub with the one hand, while they are grasping the standard standing between them with the other hand. The royal standard consists of a tree of life with two twigs, one on both sides, on which in oval frames two eagles are represented frontwise, hovering with outspread wings and facing one another. (Fig. 12.)

A still later descendant of the Sasanian royal emblem with the two eagles came to light in Hungary. In a grave from the epoch of the Hungarian conquest (Xth century A. D.) at Rakamaz two silver disk were found on the breast of the dead.²⁵ They represent two eagle-griffons hovering in circular frames, with outspread wings, holding two ducks or geese in their claws each. A striking feature of the disks is that the eagle-griffons are holding or eating some plant or fruit with their beaks. It is also interesting to observe that both eagles on the disks from Rakamaz are turning their heads to the left. This phenomenon is, however, obviously of secondary character because the two disks do not constitute a pair actually. It can be established with certainty that the two disks were not prepared at the same time. One of them is very worn, while the other was hardly used.²⁶ Surely, the latter was prepared on the basis of the very worn specimen because it misunderstood or misrepresented some details of it. Thus, *e.g.* the plant or fruit can be seen not in the beak of the eagle, but behind it. Obviously, one of the original pair of disks was lost or destroyed and was replaced by a new copy made on the basis of the preserved disk. The original pair of disks probably represented the two eagle-griffons in the position of facing one another. (Figs. 13–14.)

²⁵ D. CSALLÁNY: Ungarische Zierscheiben aus dem X. Jahrhundert. *Acta Arch. Hung.* 10 (1959) 281–325. For the find of Rakamaz-Gyepiföld cf. 310 foll., Figs. 2, 3, 4/1–2. Cf. further D. CSALLÁNY: Weiblicher Haarschmuck und Stiefelbeschläge aus der ungarischen Landnahmezeit im Karpatenbecken. *Acta Arch. Hung.* 22 (1970) 261 foll., Pl. XXXV/1–2. The function of the disks in the dress is much discussed but from the view-point of the meaning of their representation this question is not important. It is improbable that they could be used as buckles for the tress because they are too great for this purpose. The fact that they came to light in some cases on the breast of the dead, speaks in favor of the assumption that they held together the caftan as it can be observed also at Nemrud-Dağ. The silver disks were also discussed by A. ALFÖLDI: *AJA* 73 (1969) 359–361 who being unaware of the evidence analyzed here and of its historical and ideological background, interpreted the eagle-griffon on them as the Ugrian Father of Heaven and the whole scene as the representation of the Ugrian myth of creation. Unfortunately, this idea, interesting in itself, encounters unsurmountable difficulties. First of all, the Ob-Ugrian (this is the correct term because for the total lack of Hungarian evidence one cannot speak of Ugrian) Father of Heaven, *Numi Tārəm*, never appears in the form of eagle (cf. B. MUNKÁCSI: *Vogul népköltési gyűjtemény = Collection of Vogulian Popular Poetry*. Vol. I. Additional Vol. Budapest 1902.0281–0386) and the eagle has absolutely no relation to him. In the whole Ob-Ugrian pantheon it is only an insignificant deity, the *Šižən iki*, the “Elder of (the village) Šiž” who might have had an eagle-head (Cf. B. MUNKÁCSI: *Vogul népköltési gyűjtemény*. Vol. II. Budapest 1910.0212 and 0318). Secondly, the duck bringing a bit of mud from the bottom of the sea to the surface is never carried by an eagle or by the Father of Heaven in Ob-Ugrian mythology. Obviously, the representation on the disks from Rakamaz has nothing to do with the Ob-Ugrian myth of creation.

²⁶ Cf. D. CSALLÁNY: *Acta Arch. Hung.* 10 (1959) 312.

V

As one can state, after the fall of the Achaemenian Empire a whole series of new iconographic variants of the Persian royal emblem appears on the former territory of the Achaemenian Empire. This phenomenon can probably be explained by the rise of new states in this area and by the hereby resulting development, modification and variation of the Old Persian royal ideology. Thus, arriving at this point, we are facing two important questions: 1) What was the origin of the eagle-griffin motif in the Old Persian Empire? — and 2) What was the mythological and ideological background of this artistic motif?

The idea of the mythic eagle is already attested in Ancient Mesopotamia long before the rise of the Old Persian Empire. The name of this mythic bird was *Anzu* in Babylonian and a rather rich literary source material about it was preserved. The Babylonian evidence for Anzu is now easily accessible.²⁷ It is interesting to observe that the Sumerians and Babylonians imagined the home of Anzu to the North, high in the mountains. According to one version of the myth, Anzu built his nest high in the mountains where the *hašur*-cypresses are already missing so that the nest is lying on the earth.²⁸ In another version the mythic bird is living on the 'eagle's tree' of the god Enki, which grows on the peak of the cornelian mountain of Innin.²⁹ Both ideas point to the great mountains lying north of Mesopotamia, *i.e.* to the territory of Urartu, the later Armenia. It was probably the existence of the golden eagle (*Aquila Chrysaetus* L.), this giant bird living in these high mountains which can carry off an ibex which as a material reality gave rise to the Mesopotamian myth of Anzu.

In Babylonia, the figure of Anzu was used as a military emblem and became a symbol of royal power.³⁰ It can hardly be doubted that the Urartians had their own ideas about the mythic eagle-griffon. According to the seals of Rusa IV and Sarsuri IV found at Teišebaini and representing the tree of life with griffon-like beings in both sides, facing one another, they already elaborated the idea of the connection of the griffons with the tree of life.³¹ By this connection the two eagle-griffons became a symbol of both royal power and immortality in the royal ideology.

It is a well-known theory that the royal ideology of the Iranians — Medes and Persians — was considerably influenced by Urartian and Babylonian ideas.

²⁷ B. HRUŠKA: *Der Mythenadler Anzu in Literatur und Vorstellung des alten Mesopotamien*. Budapest 1975.

²⁸ B. HRUŠKA: *op. cit.*

²⁹ B. HRUŠKA: *op. cit.*

³⁰ B. HRUŠKA: *op. cit.* 17, 71.

³¹ F. HAŇČAR: *Das urartäische Lebensmotiv, eine neue Bedeutungstradition? Iranica Antiqua* 6 (1966) 92–108, especially 99, Pl. XXI/1–3.

Perhaps, such influences could reach even further — up to the Indians. In any case, however, the rise of the myth of the two eagle-griffons and the tree of life among the Iranians and Indians probably antedates the settlement of these peoples in later Iranian and Indian territory. According to the Avesta, Yašt 12,17 the 'eagle's tree' (*avqm vanqm yqm saēnahe*) i.e. the tree of life — the name reminds us at once of the Mesopotamian 'eagle's tree' of the god Enki — is growing in the midst of the sea Vouru.kaša. Another variant of the myth, preserved in the Šāhnāme, stands even nearer to the Urartian and Mesopotamian ideas. According to this there was a mountain, Alburz by name, near to the sun and far from the mortals where the bird Simurg builds his nest because the spot is uninhabited.³²

In India the myth of the two eagles living on the tree of life is already known in the R̥g-Veda I. 164, 20—22 in the form of a riddle. The text of the riddle runs as follows:

- 20 *dvā suparnā sayujā sakhāyā samānām vrkṣām pari śasvajāte*
tāyor anyāḥ pīppalam svādv ātīy ānaśnann anyo abhi cākaśīti
 21 *yātrā suparnā amṛtasya bhāgām ānimeṣam vidāthābhisvāranti*
inō viśvasya bhūvanasya gopāḥ sá mā dhīraḥ pākam ātrā viveśa
 22 *yāsmīn vrkṣe madhvādaḥ suparnā nivīśante sūvate cādhi viśve*
tāsyéd āhuh pīppalam svādv āgre tán nōn naśad yāḥ pitāram ná véda

- 20 Two eagles, companions, friends are embracing the same tree.
 One of them eats the sweet fig, the other fasting looks him.
 21 Where the eagles are exulting watchfully at the share of the immortal food,
 at the distributions,
 (there is staying) the strong guardian of the whole world.
 This, the wise, entered me, the ignorant here.
 22 On which tree the honey-eating eagles built their nest and propagate,
 on the top of this can be founded the sweet fig: who does not know the
 father, that does not obtain it.³³

The general sense of the riddle may be the following: the two eagles represent day and night, companions setting together on the tree of life, giving them the food of immortality. The non-eating eagle is the night, the eating one is the day. The guardian of the whole world is the sun supervising the life of the world.

³² Cf. for this K. V. TREVER: Сэнмурв—пакудж собака—птица. Leningrad 1937. 21.

³³ For the interpretation of this passage of the Vedic hymn cf. P. THIEME: Untersuchungen zur Wortkunde und Auslegung des Rigveda. Halle/Saale 1949. 55—73 ('Das Rätsel vom Baum'). THIEME traced back the myth of the tree of life and the eagles (and its connection with the *soma-/haoma-* as well as its other details) to the Indo-Iranian period, 70 foll. Cf. further O. FRIŠ: Indo-Iranica. 73 foll. ('Two Birds on the World-Tree').

A late descendant of the form occurring in the R̥g-Veda of the myth is represented by a Proto-Bulgarian stone relief (Fig. 15) from Stara Zagora (Bulgaria) which shows instead of the eagles another bird symbolizing the royal power and splendour *viz.* two peacocks sitting on the tree of Life: one is eating the fruit of immortality, the other fasting looks him.^{32a}

VI

Here we find already all essential elements of the myth in organic unity: the tree of life, the two eagles living on it and the sun guarding the whole world. The Vedic riddle presupposes, of course, the existence of a myth with the same constituent parts. But if this myth existed among the ancient Iranian and Indian tribes already about 1000 B. C. at the latest, then the question arises why it appeared as royal emblem only six centuries later in Achaemenian art.

As an archaic genre of oral literature the myth may appear on various levels of social and intellectual life. It may become an element of religious ideas or of state and royal ideology or it may turn into some other genres of oral literature and appear in the form of folktale, epic, cultic hymn or even riddle or may be embedded in such oral genres. In each cases it belongs to different semiotic systems of social thought and intellectual life and has various appearances and fates. As a folktale it is without a constant form while in religious genres and epic poetry its form and structure may be stabilized. Its artistic representations may reflect all its social and intellectual functions and are depending on them. To represent a myth with the means of fine arts, that means to give him — like in written literature — a fixed form and a half independent life at all times because by its material form it may get again and again in new semiotic systems.

It follows from the above-said that the various forms of appearance of the myth are never selfunderstanding. On the contrary, they depend on complicated social and intellectual conditions. There can be hardly any doubt that the image of the Vedic myth of the two eagles already clearly reflects the close connection between ruling power and immortality, returning later in the ideology of Old Persian and Ancient Armenian kingship. Thus, one would await that Old Persian royal ideology would have made use of this ancient Indo-Iranian myth when creating the royal emblem of the Achaemenids. But we shall be disappointed in our expectation.

According to the report of Curtius Rufus (III. 3, 16) the coach of Darius III was decorated with the images of his ancestors Ninus and Belus and the emblem showing the golden eagle with outspread wings was set up between

^{32a} Cf. P. THIEME: *op. cit.* 73.

them. This fact proves that from Artaxerxes II on who was of half Babylonian origin and under whom the golden eagle emblem first appeared, Old Persian royal ideology underwent some changes and was adapted to Babylonian ideas more than before. The Achaemenian family tree was enlarged with Ninus and Belus and the Babylonian royal standard, representing the eagle Anzu with outspread wings, was adopted as royal emblem of the Old Persian Great King. Surely, the ancient Iranian myth took part in creating a new iconographic formulation. The lion-head of Anzu was omitted and by extending the use of the royal emblem more and more elements of the Iranian myth appeared in the iconography as *e.g.* the two eagles facing one another, the two eagles with the tree of life, the two eagles with the sun, the eagle eating the food of immortality etc. But this happened in the course of a long historical period, spanning one and a half millenia. In the background of this process stood the split of the intellectual culture between different social levels as people, aristocracy, priesthood, king and various spheres of social life, state, religion, literature and art.

Below, under the surface of the high culture, however, uninterruptedly was flowing the stream of the people's oral tradition, influencing from time to time literature and art, religion and even royal ideology. Thus, we can discover the myth of the two eagles eating the fruit of the tree of life in Tajik folklore even today. According to a Tajik folktale, in one of the gardens of the king grows the tree of life whose top cannot be seen from the earth. The tree makes ripe one fruit every night but the eagle Simurg eats it immediately and the king can only be happy if he takes possession of fruit and bird, *i.e.* the royal power and immortal life.³⁴

In a Persian folktale the eagle appears again as a wonder bird trilling flowers. If the bird trills once, one flower falls out from his beak and if this flower will be put at the heart of even a mortally sick person, it will heal him. The miraculous bird is to be found in the possession of Tarse Bānū (< Middle Persian **Tarsāg Bānūg* 'Christian Lady') ruling of the Qāf mountains (< Middle Persian *Kapkōh* 'Caucasus'). The hero of the tale, the prince wanting to heal his father, the king, has to get it from her.³⁵ It might be that the bird of the silver disk from Rakamaz (Hungary) holding some flower in his beak already reflects this variant of the myth of the eagle assuring power and immortality. In an case, from geographical view-point this variant of the myth stood the nearest to the Proto-Hungarians living on the Pontic steppes before the conquest who might have borrowed this pattern from the Post-Sāsānian art together with many other elements of it in the course of the IXth century A. D.

³⁴ Märchen aus Turkestan und Tibet. Ed. by G. JUNGBAUER. Jena 1923. ('Die Märchen der Weltliteratur'.) 41 foll. ('Prinz Hassan Pascha'). In this folktale the name of the bird is *Anka-kuš*, the Arabic name for the Persian *Simurg*.

³⁵ Märchen aus Iran. Ed. by A. CHRISTENSEN. Jena 1939. 44 foll. ('Der Vogel Blumentriller').

From the satrap of Erebuni and the ideas of the remote past we returned again to the present. Examining the various forms and appearances of the eagle myth and the eagle-symbol on different levels of social life and consciousness, our wandering through the ages and peoples might perhaps testify that these ancient myths and works of art and the systems of symbols behind them can valuably enrich even our actual culture, historical consciousness and intellectual life.

Budapest.

SPRACHE, PHILOSOPHIE UND SPRACHPHILOSOPHIE IM ALTEN INDIEN*

Aus der Fülle dessen, was indischer Geist und indische Tüchtigkeit auf indischem Boden an Wunderbarem und Großartigem geschaffen haben, heben sich für uns Europäer die Leistungen ab, die das alte Indien für die gesamte Menschheitskultur eingebracht hat. Es sind dies die Zivilisation Südost- und Zentralasiens, Indiens Rolle in der Geschichte der Mathematik und der Medizin, Indiens Leistungen in der Sprachwissenschaft im Sinne der Strukturgrammatik und Indiens Beitrag zur Weltliteratur.

Neben diesen für die Weltkultur bedeutsamen Leistungen stehen andere, nicht minder hervorragende indische Schöpfungen, die, aus welchen Gründen auch immer, in Europa nur peripheres Interesse fanden und bis ins 19. Jahrhundert hinein kaum rezipiert wurden. Zu dieser Kategorie zählen die indischen Religionen und philosophischen Systeme. Da europäische Religion christliche Religion ist und europäische Philosophie ihre einzige Nährmutter in der griechischen Philosophie erkannte, erübrigten sich für beide fremde, d. h. in unserem Falle indische Einflüsse.

Hinzu kam, daß sich nach der sehr späten Erschließung der indischen Quellen im 19. Jahrhundert zahlreiche Parallelen zwischen indischem und griechischem Denken erwiesen und deren Einbeziehung in die Philosophie der europäischen Welt auch sachlich überflüssig erschien.

Arthur Schopenhauers Rezeption indischen Denkens in das eigene System und dessen Bekenntnis: «Es ist die belohnendste und erhebendste Lektüre» (gemeint ist das *Oupnek'hat* des Anquetil Duperron), «die (den Urtext ausgenommen) auf der Welt möglich ist: sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird der meines Sterbens sein»,¹ sind auf europäischem Boden doch die große Ausnahme.

Die auf historischen Umständen beruhende Bedeutungslosigkeit der indischen Philosophie für Europa hat die Wissenschaft zu überwinden versucht. Die Texte sind philologisch aufgearbeitet und liegen zu ihrem überwiegenden

* Vortrag, gehalten am 18. Mai 1979 an der Hohen Philosophischen Fakultät Budapest.

¹ A. SCHOPENHAUER: *Parerga und Paralipomena*, herausg. von J. FRAUENSTÄDT, Berlin 1862, II. S. 427 (§ 185).

Teil in guten Übersetzungen vor. Auch gibt es hervorragende Darstellungen und Interpretationen indischer Philosophie in europäischen Sprachen, die jedem Interessierten einen Einblick und Überblick ermöglichen. Gleichwohl gibt es hier und da die Möglichkeit einer neuen Betrachtungsweise und Wertung altindischer (ai.) philosophischer Erkenntnisse, deren Bedeutung uns teilweise erst durch moderne Fragestellungen bewußt wird.

Überblicken wir Zeitgenossen nämlich das philosophische Denken ohne Ausnahme, so kommen wir zu dem Ergebnis, daß das Wesen der Philosophie ihre Begrifflichkeit schlechthin ist. Hierin dürfte ihr entscheidender Unterschied zur Funktion der Begriffe in den Aussagen der positiven Wissenschaften liegen. Während die positiven Wissenschaften die Gültigkeit ihrer Begriffe jeweils an dem Erkenntnisgewinn messen, der durch Erfahrung verifizierbar bzw. falsifizierbar ist, hat offenbar die Philosophie in diesem Sinne keinen Gegenstand. Wenn es aber so ist, daß die Philosophie keinen Gegenstand außerhalb ihrer selbst hat, an dem sie sich mißt, dann heißt dies nichts anderes, als daß der Gegenstand der Philosophie der Begriff ist. Da der Begriff aber nur sprachlich faßbar ist, sind wir bei dem Versuch, das Wesen der Philosophie zu analysieren und zu erfassen, auf die Sprache verwiesen und zwar auf die Sprache als System. Denn die Sprache der Philosophie ist, wie jede andere Fachsprache oder Metasprache auch, nicht nur aus einer losen Aneinanderreihung sprachlicher Begriffe zusammengesetzt, sondern sie unterliegt ebenso wie jene einer spezifischen Struktur, nämlich der Struktur der jeweiligen natürlichen Sprache in morphologischer, semantischer, syntaktischer u. a. Hinsicht, in der sie formuliert wird.

Zu dieser Konsequenz führt uns nicht nur unser modernes Wissen über die Philosophie im allgemeinen, sondern auch die ai. Klassifikation der menschlichen Vorstellungen oder Urteil (*vṛtti*). Der Verfasser des Yogasūtra, Patañjali, und dessen Kommentator Vyāsa teilen die Vorstellungen in wahre, falsche und abstrakte Träume und Erinnerungen ein. Wahre Vorstellungen (*pramāṇa*) sind die, denen reale Objekte entsprechen. Sie werden empfangen aus Wahrnehmung, Schlußfolgerung und mündlicher Überlieferung mit Bezug auf diese Objekte. Falsche Vorstellungen sind die, die den wahren widersprechen.

In unserer Sprache dürften diese beiden Kategorien den Begriffen in den Aussagen der positiven Wissenschaft adäquat sein. Abstrakte Träume und Erinnerungen aber — so fährt Vyāsa fort — sind die, welche ohne den wahren zu widersprechen, doch keine ihnen entsprechenden realen Objekte haben (*vastuśūnyo vikalpaḥ*). Sie stehen in engster Verbindung mit dem Wort (*śabdajñānānupātī*). «Wir sehen», sagt Vyāsa im Yogasūtra I, 9. «daß es in der Wirklichkeit (*vyavahāra*) ein Wissensgebiet gibt, das völlig abhängig ist von der ungeheuren Bedeutung, die das in Worten ausgedrückte Wissen hat, aber kein ihm entsprechendes Objekt in der Außenwelt besitzt; z. B. ist in dem Urteil «Bewußtsein ist das Wesen der Seele» nicht eine Erkenntnis eines realen Objek-

tes enthalten, da Bewußtsein und Seele synonym sind; dies Wissen ist ganz sprachlich und abstrakt (*vikalpa*)!»²

Dieser Kategorie des Wissens aber gehören die philosophischen Begriffe an.

Die soeben gehörte, einer späten Zeit der philosophischen Entwicklung zugehörige Darstellung des mit der Sprache aufs engste verbundenen Denkens läßt uns fragen, wo die Anfänge jener Problemstellung im indischen Bereich zu finden sind. Wir sind bei unserer Suche zunächst einmal auf die älteste literarische Überlieferung, den Rg-Veda (RV) verwiesen. Die Sänger des RV erkennen in der Vāk, lat. vox, vocis, der Sprache oder Rede, das einzige Mittel, die sie umgebenden Phänomene zu erfassen. Sie stellen die Frage: «Was ist die Sprache?» Und ihre Antwort wird ein für allemal gegeben und bleibt für den Veda unabhängig von jeder künftigen Erfahrung gültig. Selbst die Frage, inwieweit die Sprache fähig ist, die Phänomene in ihrem eigentlichen Wesen zu erfassen und inwieweit die Sprache als Mittel der Erfassung dem Erfassten adäquat ist, wird gestellt.

Wir wollen dies durch einige Belegstellen in der Übersetzung K. Fr. Geldners nachzuweisen versuchen.³ Das Lied RV X, 125 enthält eine in der Ich-Form geschilderte Selbstoffenbarung der Göttin Vāk. Sie weist sich darin als Lebensprinzip des Menschen aus:

X, 125, 4 «Durch mich ißt man Speise; wer sieht, wer atmet, wer das Gesprochene hört (,tut es nur durch mich). Ohne sich darüber Gedanken zu machen, hängen sie von mir ab. Höre, du Berühmter, ich sage dir Glaubwürdiges!»

Bemerkenswert ist hier der sprachpsychologisch wichtige Hinweis, daß sich zahlreiche Menschen ihrer Abhängigkeit von der Sprache nicht bewußt werden, daß sie sich darüber keine Gedanken machen. Wer jedoch die Gunst der Göttin Vāk genießt, der ist im Besitz der Macht. Dies trifft sowohl auf die Menschen als auch auf die Götter zu.

RV X, 125, 1, 2, 3 und 5

1. «Ich (die Vāk) ziehe mit den Rudras, mit den Vasus, ich mit den Ādityas und den Allgöttern. Ich trage beide, Mitra und Varuṇa, ich Indra und Agni, ich die beiden Aśvin.»
2. «Ich trage den stürmischen Soma, ich den Tvaṣṭṛ und Puṣan, Bhaga. Ich schaffe dem Opferspender Reichtum, dem Somapressenden, Opfernenden, der gut zuzusprechen versteht.»

² Patañjali: *Yogasūtra*, with the Scholium of Vyāsa and the Commentary of Vācaspati, ed. by R. BODAS, B. S. S. 46, 1892.

³ Der Rig-Veda, übers. von K. F. GELDNER, 4 Bde, Harvard Oriental Series, vol. 33–36, Harvard University Press 1951–1957. Die Hymnen des Rigveda, herausg. von TH. AUFRECHT, 2 Bde, 2. Aufl. Bonn 1877. H. GRAßMANN: Wörterbuch zum Rig-Veda, Leipzig 1873.

3. «Ich bin die Gebieterin, die Schätze sammelt, die Kundige, die erste unter den Opferwürdigen. Mich haben die Götter an viele Orte verteilt, die ich viele Stätten habe und viele (Formen) annehme.»
5. «Ich (die Vāk) selbst verkünde dieses, was von Göttern und Menschen gut aufgenommen wird. Wen ich liebe, immer nur den mache ich zu einem Gewaltigen, ihn zu einem Hohenpriester, ihn zu einem Ṛṣi, ihn zu einem Weisen.»

Die im dritten Vers angesprochene Omnipräsenz der Vāk ist der Omnipräsenz des Brahman, des Zentralbegriffes der späteren Upaniṣaden, nicht nur vergleichbar, sondern offenbar mit dieser identisch, wie RV X, 114, 8d ausweist:

«Soweit das Brahman sich ausgebreitet hat, so groß ist die Rede.»⁴ Darüber hinaus kündigt sich hier das in späterer Zeit so wichtige Problem von Name und Form, von Nāma-Rūpa, bereits an, ein Problem, das im Taittirīya-Brāhmaṇa II, 2, 7, 1 wie folgt gelöst wird:

«Prajāpati schuf die Geschöpfe. Als diese geschaffen waren, klebten sie noch aneinander. Da ging er in sie ein mit der Form(*rūpa*). Darum sagt man, Prajāpati ist die Form. Da ging er ein in sie mit dem Namen (*nāma*). Darum sagt man: Prajāpati ist der Name.»⁵

Das Eindringen des Namens in die noch undifferenzierte Masse der Dinge führt dazu, daß die Dinge nunmehr erst ihre eigentliche Wesenheit, ihre Individualität, die sie von einander unterscheiden, erlangen. In das namenlose, undifferenzierte Chaos der Erscheinungen bringt die Sprache ihr ordnendes Prinzip.

Die uralten Ṛṣi aber, die ersten Seher, die am Anfang aller kultischen Handlungen standen, haben der Sprache und damit der Erkenntnismöglichkeit des Menschen insofern einen Anfang gesetzt, als sie im menschlichen Bereich die Namensgebung vollzogen.

RV X, 71, 1

«Das war der Rede erster Anfang (*prathamāṃ vācō āgraṃ*), als sie damit hervortraten, die Namensgebung zu vollziehen (*nāmadhēyaṃ dādhanāḥ*). Das Beste und Reine, was sie hatten, das kam im Innern verborgen durch ihre Freundschaft zum Vorschein.»

Die Namen sind somit nicht eine «Erfindung», eine «Setzung», sondern das «Beste und Reine, das im Inneren verschlossen war», also latent vorhanden und nur der Entdeckung, der Enthüllung harrend. Die Sprache wird als etwas

⁴ Vgl. P. THIEME: Brāhmaṇa, in ZDMG 102 (NF 27) 1952, S. 91 ff.

⁵ Taittirīya-Brāhmaṇa, Bibliotheca Indica, Calcutta 1855-1890.

völlig Natürliches gedacht, das in der physikalischen, physiologischen und psychologischen Welt enthalten ist. Die Chândogya-Upaniṣad (Ch. Up.) sagt dies in ihrer Elementenlehre sehr anschaulich:

VI, 5, 1—4

- 1 Die Nahrung, wenn sie genossen worden, zerlegt sich in drei Teile: was an ihr der gröbste Bestandteil ist, der wird zu Kot, was der mittlere, der wird zu Fleisch, was der feinste Bestandteil ist, der wird zum Denkorgan (*manas*).
- 2 Die Wasser, wenn sie getrunken wurden, zerlegen sich in drei Teile: was an ihnen der gröbste Bestandteil ist, der wird zu Urin, was der mittlere, der wird zu Blut, was der feinste Bestandteil ist, der wird zum Lebensorgan Atem (*prāṇah*).
- 3 Die Glut, wenn sie genossen wurde, zerlegt sich in drei Teile: was an ihr der gröbste Bestandteil ist, der wird zu Knochen, was der mittlere, der wird zu Mark, was der feinste Bestandteil ist, der wird zur Rede (*Vāk*).
- 4 Denn aus Nahrung bestehend ist das Denkorgan, aus Wasser bestehend das Lebensorgan Atem, aus Glut bestehend die Rede.⁶

Und in der Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad I, 5, 18 lesen wir:

«Der Körper des Wortes ist die Erde, das Feuer seine Erscheinungsform als Licht. Daher reichen die Erde und das Feuer hier ebenso weit wie das Wort.»⁷

Sprache, Denken und Sein, Wort und Sache gelten hier als eins.

Auf griechischen Boden bietet sich als ein Vergleich die Anschauung des Parmenides an, wonach das Sagen (*τὸ λέγειν*) und das Denken (*τὸ νοεῖν*) das Seiende (*τὸ εἶναι*) sein müssen.⁸

... *χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' εἶναι ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,* 6,1.

Die bereits den älteren Sophisten vertraute Frage, ob die Beziehung zwischen Bezeichnung und Bezeichnetem naturgegeben (*φύσει*) sei oder erst durch menschliche Konvention (*θέσει*) entstanden ist, ob die Wörter wesenhafte, genaue Abbilder des Wesens der bezeichneten Dinge seien oder zufällig, willkürlich geprägt worden sind, wird in vedischer Zeit nicht gestellt.⁹ Sie erübrigt sich hier, denn die Sprache wird als naturgegeben im Sinne der griechischen *φύσει*-Theorie aufgefaßt.

⁶ Chândogya-Upaniṣad, herausg. und übers. von O. v. BÖHLINGK, Leipzig 1889.

⁷ Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad, herausg. und übers. von O. v. BÖHLINGK, St. Petersburg 1889.

⁸ Parmenides, Lehrgedicht, Griechisch und Deutsch, von H. DIELS, Berlin 1897.

⁹ H. DIELS—W. KRANZ: Die Fragmente der Vorsokratiker, 3 Bde, Berlin 1934—1937. E. HAAG: Platons Kratylos. In: Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, 19. Heft, Stuttgart 1933. P. R. HOFSTÄTTER: Vom Leben des Wortes. Das Problem an Platons Kratylos dargestellt. In: Erkenntnis und Besinnung, Bd. 11, Wien 1949.

Die Sprache und das Denken erscheinen als das einzig mögliche Korrelat der Welt. Sprache, Denken und Welt sind jeder dem anderen äquivalent.

Die Konsequenz, mit der die Inder der vedischen Zeit die Sprache als allumfassende Prämisse der Welt betrachten, kann nicht überboten werden. In der Praxis führte sie zur unumschränkten Gültigkeit und Wahrhaftigkeit der vedischen Texte.

Wenn wir uns nunmehr einem einzigen Topos der philosophischen Sprache zuwenden, dann wollen wir diese Konsequenz im Auge behalten und sie in ihrem geschichtlichen Verlauf ein Stück des Weges verfolgen.

Seit Aristoteles wissen wir, daß sich die Aufgabenstellung der Philosophie von der der positiven Wissenschaften insofern abgrenzt, als diese über einen positiven Bereich verfügen, den sie zum speziellen Gegenstand haben.¹⁰ Die Philosophie hingegen besitzt keinen so eingeschränkten Gegenstand. Ihr Wesen, die Logik, stellt vielmehr eine Ordnung her, die eine a priori-Ordnung der Welt sein soll, eine Ordnung, die der Welt und dem Denken gemeinsam sein muß. Diese Ordnung muß höchst einfach sein. Sie ist vor aller Erfahrung, muß sich aber andererseits durch die ganze Erfahrung hindurchziehen. Dieser Ordnung darf keine erfahrungsmäßige Unsicherheit anhaften. Sie muß vielmehr – allegorisch gesprochen – vom reinsten Kristall sein. Dieses Kristall aber – und darin besteht die große Faszination der philosophischen Systeme – erscheint nun nicht etwa als eine Abstraktion, sondern als etwas Konkretes, ja, als das Konkreteste, gleichsam Härteste.

Die Philosophie hat für diese Ordnung den im Sprachsystem vorgegebenen Begriff «das Sein» oder «das Seiende» gefunden. Sowohl die Inder als auch die Griechen erkennen in dem etymologisch gleichen Wort *sat* und *ὄν* dasweisende Axiom, das Ordnungsprinzip *κατ' ἐξοχήν*. Und sowohl Inder als auch Griechen machen mit der Frage nach dem «Sein als solchem» den ersten Schritt in das Philosophieren.

Für die Inder denke ich an den RV Hymnus X, 129: dort heißt es:

- 1 Weder Nichtsein noch Sein war damals; nicht war der Luftraum noch der Himmel darüber. Was strich hin und her? Wo? In wessen Obhut? Was war das unergründliche tiefe Wasser?
- 2 Weder Tod noch Unsterblichkeit war damals: nicht gab es ein Anzeichen von Tag und Nacht. Es atmete nach seinem Eigengesetz ohne Windzug dieses Eine. Irgend ein Anderes als dieses war weiter nicht vorhanden.
- 3 Im Anfang war Finsternis versteckt: all dieses war unkenntliche Flut. Das Lebenskräftige, was von der Leere eingeschlossen war, das Eine wurde durch die Macht seines heißen Dranges geboren.

¹⁰ Aristotle's *Metaphysics*, by W. D. Ross, 2 Bde, Oxford 1924, Buch E, 1025^b–1026^b.

- 4 Über dieses kam am Anfang das Liebesverlangen, was des Denkens erster Same war. — Im Herzen forschend machten die Weisen durch Nachdenken das Band des Seins im Nichtsein ausfindig.
- 5 Quer hindurch ward ihre Richtschnur gespannt. Gab es denn ein Unten, gab es denn ein Oben? Es waren Besamer, es waren Ausdehnungskräfte da. Unterhalb war der Trieb, oberhalb die Gewährung.
- 6 Wer weiß es gewiß, wer kann es hier verkünden, woher sie entstanden, woher diese Schöpfung kam? Die Götter (kamen) erst nachher durch die Schöpfung dieser (Welt). Wer weiß es denn, woraus sie sich entwickelt hat?
- 7 Woraus die Schöpfung sich entwickelt hat, ob er sie gemacht hat oder nicht — der der Aufseher dieser (Welt) im höchsten Himmel ist, der allein weiß es, es sei denn, daß auch er es nicht weiß.

Für den Philosophiehistoriker dürfte der Hymnus in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich sein. So findet er nach dem einleitenden ontologischen Satz — *nāsadāsīn nō sād āsīt tadānīm* — nicht nur unmittelbar darauf die Hinwendung zum anschaulich Konkreten, sondern auch einen erkenntnistheoretischen Skeptizismus, wenn nicht gar Ansätze zu einem Agnostizismus. Doch dies soll uns nicht beschäftigen. Wir sehen vielmehr:

Die Ontologie ist im ersten Fuß des ersten *Ṛṣṭhub*-Verses unseres Liedes im wesentlichen vorgezeichnet. Ganz unvermittelt und ohne jede Vorbereitung stehen die Begriffe das «Seiende» und dessen Negation, das «Nichtseiende», als Ausgangspunkt jeder weiteren Erörterung vor uns. Da beide *Topoi* mit dem Imperfektum der Verbalwurzel $\sqrt{ās}$, der ja der Begriff «sat», das «Seiende», selbst zugehört, verbunden sind und die Vergangenheit zusätzlich durch das Adverb *tadānīm* (damals) determiniert wird, erhält die Aussage eine weitere außerordentlich wichtige Komponente, nämlich die Einbeziehung der Zeit. Die Korrelation von Seiendem und Zeitlichem tritt uns hier erstmalig und in der Form einer *figura etymologica* in einer wohl einmaligen Gestalt entgegen und deutet eine eigentümliche Übereinstimmung mit der griechischen Begriffstradition an: Das Seiende schließt die Vergangenheit aus und die Vergangenheit das Seiende oder, positiv formuliert, das Seiende kann nur im Jetzt der Gegenwart existieren und die Zeit nur im Jetzt der Gegenwart ihr einziges Sein haben.

Die Spekulation, die hier beginnt und mit wenigen Worten bereits die ganze Problematik der Ontologie zu umfassen scheint, stellt den Späteren die nicht zu Ende kommende Frage, was denn mit dem «Sein» gemeint sei, ob wir nun die *Upaniṣaden* betrachten, Spinozas Begriff «*deus sive natura sive substantia*» heranziehen, Hegels Logik hernehmen, die eine Lehre vom qualitativen und quantitativen oder modalen Sein ist, oder zu Heidegger blicken, der eine ontologische Differenz von Sein und Seiendem lehrt und die Negation, das «Nichts» dem Seienden gegenüberstellt und dieses Nichts nichten läßt.

Im indischen Bereich liegt hier der erste Versuch vor, über die den Sinnen gegebene Erscheinungswelt mit ihrem stetigen Wechsel hinauszudringen und zu einem bleibenden Grundstoff zu gelangen.

In der Chāndogya-Upaniṣad, im 6. Prapāṭhakaḥ, findet das Denken über das allumfassende Seiende eine wichtige Bereicherung. Der junge Śvetaketu, stolz auf sein in zwölfjährigem Vedastudium erworbenes Wissen nach Hause kommend, wird von seinem Vater Uddālaka gefragt: «Hast du auch nach der Unterweisung gefragt, durch welche das Ungehörte ein Gehörtes wird?» (*yena aśrutam śrutam bhavati?*) Dieses Ungehörte aber ist das Seiende, das Thema des ganzen Buches.

VI, 2, 1

«Seiend nur, o Teurer, war dieses am Anfang, Eines nur, ohne ein Zweites. Zwar sagen einige, nichtseiend sei dieses am Anfang gewesen, Eines nur und ohne ein Zweites. Aus diesem Nichtseienden sei das Seiende geboren.

VI, 2, 2

Aber, wie könnte es wohl, o Teurer, so sein? Wie könnte aus dem Nichtseienden das Seiende geboren werden? Seiend also vielmehr, o Teurer, war dieses am Anfang, Eines nur und ohne ein Zweites.»¹¹

Ch. Up. 6, 2, 1

*sadeva somyedam agra āsīd ekam evādvitīyam | taddhaika āhūr asad
cvedam agra āsīd ekam evādvitīyaṃ tasmād asataḥ saḥ jāyata*

Ch. Up. 6, 2, 2

*kutas tu khalu somevaṃ syād iti hovāca katham asataḥ sājjayetcti. sattveva
somyedam agra āsīd ekam evādvitīyam*

Wichtig an diesem Text ist die eindeutige Festlegung auf das Grundprinzip «das Seiende». Die herrschende Meinung war offenbar, das Nichts oder das Nichtseiende als Ausgangspunkt aller Entwicklung anzusehen (RV X, 72, 2.3; X, 5, 7; X, 129. Śatapatha-Brāhmaṇa 6, 1, 1, 1). Gegen diese Ansicht polemisiert Uddālaka.

In eine ganz ähnliche Diskussion sehen wir auf griechischer Seite den zeitlich nicht weit von den Upaniṣaden entfernten oben bereits erwähnten Vorsokratiker Parmenides (zwischen 540 und 515 geboren) verstrickt.

Ich zitiere Aletheia: «Wie sollte das Seiende jemals zugrunde gehen, wie sollte es jemals entstehen?» «Nicht werde ich dir zu sagen oder zu denken gestatten, daß es aus dem Nicht-Seienden hervorging; denn unsagbar und undenkbar ist das Nichtsein.» «Aber auch daß aus dem Seienden ein anderes neben ihm werde, dies zu glauben wird die Kraft der Einsicht dir verwehren» (8, 8).

¹¹ P. DEUSSEN: Sechzig Upanishad's des Veda, 3. Aufl. Leipzig 1921.

Der bereits oben zitierte Satz (6, 1): «Denn ein und dasselbe ist denken und sein» wird ergänzt durch den Nachsatz: «Denn das Seiende existiert, das Nichts existiert nicht; unmöglich kann die Existenz von Nichtseiendem zwingend erwiesen werden.» Und Parmenides fährt fort: «Ungeboren, ist das Sein auch unvergänglich, ganz, eingeboren, unerschütterlich und ohne Ende» (8, 3). Und den Faktor Zeit mit dem Faktor Sein verbindend, sagt er: «Es w a r nie und w i r d nicht sein, weil es allzusammen n u r im J e t z t vorhanden ist, eins und unteilbar.»

οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἓν, συνεχές. 8, 5.

Werden wir bei diesem Vers nicht an RV X, 129, 1a erinnert, wo es heißt: *násad āsīn nó sād āsītādānim?* Das Seiende ist also ungeworden und unvergänglich, ihm ist auch nicht «Veränderung des Ortes» und «wechselnde Farbe» eigen; es ist «ein unzerlegbares Ganzes, einheitlich, in sich zusammenhängend, überall sich selbst gleich, nicht hier mehr, dort weniger seiend.» (Aletheia 8, 22). Hier wie dort liegt ein eindeutiger Sein-Monismus vor. Der Fehler der monistischen Seins-Axiomatik beruht auf dem Übersehen des logischen Faktums, daß der positive Satz von Sein die Existenz des negativen Satzes vom Nichtsein voraussetzt und umgekehrt.

Diesen logischen Fehler finden wir sogar expressis verbis bei Parmenides, der ja mit dem Begriff *τὸ μὴ ὄν* operiert, wenn er sagt: «Denn das Nichtseiende kannst du weder erkennen (Es ist ja unausführbar), noch aussprechen.»

*οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ εἶν (οὐ γὰρ ἀνοστόν)
οὔτε φράσαις* (Aletheia 4.)

Doch verfolgen wir zunächst die Konsequenz des Sein-Monismus: Wenn also das Seiende eines und unveränderlich ist, so können alle Vielheit, alles Werden und Vergehen und alle Veränderungen nur Schein und Trug sein. Zu diesem Schluß gelangt sowohl Uddālaka als auch Parmenides.

Ch. Up. 6, 1, 3 — 5 «Wie durch ein Stück Ton, Kupfer, Eisen, alles Tönerne, Kupferne, Eiserne erkannt ist, so durch die Erkenntnis des einen Seienden alles das, was ist: an Worte sich klammernd ist die Umwandlung, ein bloßer Name.» Und Parmenides sagt: «Darum ist alles, was die Menschen vertrauensvoll für wahr angenommen haben, alles Werden und Vergehen, ein bloßer Name» (8, 40).

Und eben darum ist nach Uddālaka die transzendente Erkenntnis anzustreben, wonach das im jeweiligen corpus sinnlich nicht wahrnehmbare Seiende dennoch darin enthalten ist, aus dem dieses Weltall besteht, daß dieses das einzig Reale ist, daß es die Seele ist, daß du dieses bist (*tat tvam asi*), o Śvetaketu! Dieses Seiende — um die oben angeführte Allegorie aufzu-

greifen — ist das Kristall, das sowohl dem Uddālaka als auch dem Parmenides nicht etwa als eine Abstraktion erscheint, sondern als das Konkreteste, gleichsam härteste.

Diese beiden Belege sind die ältesten, in denen die Nichtrealität der vielheitlichen Welt ausgesprochen wird.

Sowohl Uddālaka als auch Parmenides, beide auf dem *φύσει*-Charakter der Sprache basierend, drängen uns Zeitgenossen, die wir den *θέσει*-Charakter der Sprache vertreten, zu der Frage: Wenn die sinnlich perzipierbare Spezies nur bloßer Name ist, was ist dann das Abstraktum, in unserem Falle das *ens realissimum*, das Seiende? Die verblüffende Übereinstimmung beider Aussagen läßt uns ferner die Frage stellen: liegt hier Entlehnung oder zufällige Kongenialität vor? Oder gibt es möglicherweise handfeste Gründe für derart gleiche Denkprozesse?

Eine Entlehnung aus dieser oder jener Richtung ist weder belegbar noch widerlegbar und somit ohne Interesse. Zufällige Kongenialität entzieht sich *eo ipso* jeder weiteren Untersuchung. Ich neige daher dazu, der letzten Frage eine Erörterung einräumen zu sollen, da ich glaube, Gründe für gleiches Denken, bedingt durch die gleichen Strukturen der Sprachen, in denen gedacht wurde, erkennen zu können. Denn das Seiende zu denken — im Sinne von kreativ denken — ist nur in den beiden Sprachen Sanskrit und Griechisch vorgegeben. Weder in den anderen idg. Sprachen, noch in außeridg. Sprachen war dies möglich. Dies ist weder ein Vor- noch ein Nachteil im Sinne einer Wertung, sondern einfach eine Gegebenheit. Es ist zwar richtig, daß in allen idg. Sprachen das Verbum der \sqrt{es} belegt ist. Doch nirgendwo sonst sind die morphologischen Strukturen derart gestaltet, daß man nahezu zwangsläufig zu einem Abstraktum «das Seiende» gelangen mußte.¹² Die Verbalwurzel \sqrt{es} kommt in finiter Form in allen idg. Sprachen vor. Ihre Bedeutung ist «vorhanden sein, existieren, wirklich sein», und sie bezeichnet einen Zustand, eine Konstante, die auf jeden konkreten Gegenstand anwendbar ist.

Doch nur im Griechischen und im Sanskrit wird von dem Verbum substantivum, der \sqrt{es} , ein part. präs. act. gebildet, wenn wir von dem Jungawestisch belegten *hantem*, *haite*, *hato* etc. gleich ai. *sántam*, *saté*, *satáh* einmal absehen wollen. In beiden Sprachen wird diese part. präs. als Zusatz verwendet, um den statischen, gegenwärtigen Charakter einer Sache hervorzuheben. Im indischen Bereich gibt es hierfür zahllose Belege, vor allem in der wissenschaftlichen Literatur (genannt sei auch die Verwendung beim Loc. abs.); von griechischen Belegen seien erwähnt: *τὴν μὲν οὖσαν ἡμέραν* «den betreffenden Tag» *τοῦ ὄντος μηνός* «des laufenden Monats, im laufenden Monat».

¹² J. WACKERNAGEL: *Altindische Grammatik*, Bd. II, 2, 1954, S. 161. E. SCHWYZER: *Griechische Grammatik*, 3 Bde in: *Handbuch der Altertumswissenschaften*, München 1939–1953, Bd. II, S. 389⁵, 391⁸, 467⁴ etc.

● Darüber hinaus bezeichnet das einem Substantivum zugefügte part. präs. act. sat oder *ὄν* die Tatsächlichkeit, die Wahrhaftigkeit, das als wirklich seiend, was von dem betreffenden Gegenstand ausgesagt wird: *ὁ ὄν λόγος* «der wahre Logos». Schließlich wurden in den beiden Sprachen die Participia präsentis sat und *ὄν* bereits vor Beginn ihrer Überlieferungen Adjektiva und Substantiva. Und die neutralen Substantiva tad sat und *τὸ ὄν* sind unsere Abstrakta.

Überdies liegen in beiden Sprachen Stammerweiterungen auf *jo/ja* vor. Im Griechischen haben wir die Abstraktbildung *ἡ οὐσία* im Sinne von «Wesen, Anwesen, Eigentum» und im Sinne von «Sein, Wirklichkeit, Substanz», die mehrmals in der philosophischen Sprache des Plato belegt ist.

Im Indischen ist das seit dem RV als Adjektiv und später auch als Substantiv belegte «satya» im Sinne von «wirklich, wahr, echt, das Wirkliche, die Wirklichkeit, die Wahrheit» in semantischer Hinsicht außerordentlich bedeutsam geworden.

Eine wesentliche, vielleicht die entscheidende Begünstigung zur Abstraktionsbildung im philosophischen Sinne dürfte die \sqrt{es} durch ihre semantische Sonderstellung erfahren haben. Denn während jedes Wort von gegenständlichem Bedeutungsgehalt mit zahlreichen anderen Wörtern und deren Bedeutungsgehalten eng oder entfernt verknüpft ist und die Veränderung auch nur eines Bedeutungsgehaltenes zwangsläufig zu Veränderungen im gesamten Bedeutungsfeld führt, bleibt die Bedeutung der \sqrt{es} konstant, da sie allen gegenständlichen Bedeutungsgehalten gegenüber indifferent ist.

Die semantische Indifferenz des Wortes «sein», seine morphologischen Eigenheiten im Sanskrit und im Griechischen und die Struktur der idg. Sprachen, die ein hierarchisches Denken vom empirisch Konkreten zum metaphysisch Abstrakten hin impliziert, haben das Part. präs. der \sqrt{es} dazu prädestiniert, Begriff für das aller sinnlichen Wahrnehmungen und Erfahrungen entthobene Allgemeingültige, das seinerseits nur durch sprachbedingte Denkprozesse postuliert und gesetzt wurde, zu werden. Nunmehr ist dieser Begriff als Urprinzip Quelle und unmittelbare Ursache aller nachfolgenden Gegebenheiten. Während dieses «sat» das Urprinzip oder Axiom ist, das — im aristotelischen Sinne — nicht bewiesen werden kann, sondernweisenden, axiomatischen Charakter trägt, ist das auf ihm beruhende, das von ihm abgeleitete, beweisend und beweisbar. Und dieser logische Faktor, der im Indischen auf dem Axiom sat beruht, ist das oben erwähnte satya in der Bedeutung «Realität» und «Wahrheit» im Sinne von *res extensa* und *logos*. Ein Dualismus von Wahrheit und Wirklichkeit ist hier nicht denkbar und daher nicht existent.¹³

¹³ J. MEHLIG: Untersuchungen zur Genesis und Geschichte des altindischen Ordals, Habil.-Schrift, Halle 1964 (masch. schr.).

Ihre Verifizierung erfährt diese Interpretation auf indischer Seite durch die Kauṣītaki Upaniṣad 1.6. Dort kommt die Seele eines Verstorbenen in den Himmel des Gottes Brahman und erhält in einem Gespräch mit Brahman Auskunft über den Namen «satyam». «Was ist die Wahrheit (satyam)?» Was verschieden von den Göttern und Lebensorganen ist, das ist sat; was aber die Götter und Lebensorgane sind, das ist satyam. Das wird durch dieses Wort satyam ausgedrückt. Das ist die ganze Welt, die ganze Welt bist du.»¹⁴

Eine ähnlich prononcierte logische Ausdeutung des grammatischen Verhältnisses von Wortstamm mit Primärsuffix zu Wortstamm mit Sekundärsuffix, also sat zu satya, wie sie im Indischen vorliegt, ist mir aus dem Griechischen nicht bekannt. Dennoch glaube ich, sie auch dort in Spuren erkennen zu können. In Protagoras 349 b lesen wir: «Es handelt sich aber, denke ich, dabei darum: ob Weisheit, Besonnenheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit nur fünf Namen für eine einzige Sache sind, oder ob jedem dieser Ausdrücke ein *eigentümliches Wesen* und eine Tätigkeit zu Grunde liegt, welche ihren besonderen Wirkungskreis für sich und als einen von dem aller anderen verschiedenen hat.»¹⁵

*ἦν δέ, ὡς ἐγῶμαι, τὸ ἐρώτημα τόδε· σοφία καὶ σωφροσύνη καὶ ἀνδρεία καὶ δικαιοσύνη καὶ οὐσίτης, πότερον ταῦτα, πέντε ὄντα ὀνόματα, ἐπὶ ἐνὶ πράγματι ἔστιν, ἢ ἐκάστῳ τῶν ὀνομάτων τούτων ὑπόκειται τις ἴδιος οὐσία καὶ πρᾶγμα ἔχον ἑαυτοῦ δύναμιν ἕκαστον, οὐκ ἂν οἶον τὸ ἕτερον αὐτῶν τὸ ἕτερον;*¹⁶

Hier dürfte der Begriff *ἡ οὐσία* keinen axiomatischen Charakter besitzen, sondern vielmehr als der auf dem Axiom beruhende, von diesem abgeleitete Faktor zu interpretieren sein.

Die Logik aber, die aus dem Worte sat oder ὄν abgeleitet wurde und auf diesem beruht, ist diesem Wort und seiner Grammatik immanent. Sie ist keine Logik an sich, extralinguistisch oder metaphysisch, die dem Topos sat oder ὄν von außen her aufgesetzt wurde, sondern nichts weiter als eine Befolgung und Ausschöpfung der grammatischen Möglichkeiten, die allein diesem Worte in jedweder Hinsicht eigen sind.

Eine praktische Anwendung finden die abstrakt anmutenden ontologischen Vorstellungen in dem Rechtsinstitut Gottesurteil oder Ordal. Hierauf näher einzugehen verbietet sich durch die Themenstellung.¹⁷

¹⁴ P. DEUSSEN: a. a. O., übersetzt: «Was verschieden von den Göttern und den (ihnen entsprechenden) Lebensorganen, das ist 'Wahr-', was aber die Götter und Lebensorgane sind, das ist '-heit'; das wird ausgedrückt durch dies eine Wort 'Wahrheit'. Dieses befaßt die ganze Welt; und die ganze Welt bist du.»

¹⁵ Griechische Prosaiker, herausg. von C. N. v. OSIANDER—G. SCHWAB; Platons Werke, 2. Gruppe, 1 Bdehen, Protagoras übers. von FR. SUSEMIHL, Stuttgart 1868, S. 94.

¹⁶ Platon: Protagoras, ed. F. DIRLMEIER—H. SCHAROLD, München 1959.

¹⁷ Vgl. J. MEHLIG: a. a. O.

Die außerordentliche Konsistenz ontologischen Denkens dürfte zahlreiche Ursachen haben. Wir wollen nur darauf verweisen, daß die ontologische Logik den Dingen auf den Grund gehen will. Sie will sich hingegen nicht um das So oder So des tatsächlichen Geschehens kümmern. Sie entspringt nicht einem Interesse für Tatsachen, noch dem Bedürfnis, kausale Zusammenhänge zu erfassen. Sie will vielmehr das Fundament, das Wesen alles Erfahrungsmäßigen verstehen.

Ist aber einmal das logisch geschlossene und ideale System der Ontologie geschaffen und akzeptiert, so sitzt es im Denken offenbar unverrückbar fest. Denn wer der Sprache, in der dieses System geschaffen wurde, zugehört, kann sich der Logik dieser Sprache überhaupt nicht entziehen und der Logik des Denksystems wohl kaum entfliehen. Ein Draußen scheint es nicht zu geben. Da es nun ein Unsicherheitsmoment in der Logik nicht geben kann, herrscht die Idee vor, das Ideal müsse sich in der Realität finden, auch wenn man noch nicht sieht, wie dieses Ideal sich darin befindet. Und so werden empirische Vorstellungsformen auf metaphysische Denkkategorien übertragen und umgekehrt mit metaphysischen Denkkategorien empirische Vorstellungsformen zu begründen versucht.

In der abendländischen Philosophie hat die bei Parmenides beginnende Ontologie eine große Geschichte aufzuweisen und dürfte in Kant ihren maßgeblichen Kritiker gefunden haben. Im indischen Bereich setzt die Kritik an der metaphysischen Ontologie bereits mit Buddha ein. Denn die Philosophie der Buddhisten, die im 5.—7. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreicht und zu einer konsequenten Aufhebung ontologischen Denkens führt, beruht auf einigen Grundthesen des Buddha selbst, die zum Allgemeingut der Gemeinde geworden waren.¹⁸

Zu ihnen gehören :

Das Sein, das von uns erkannt wird, stellt sich dar als ein ununterbrochener Prozeß immerwerdenden Werdens und Vergehens. Dieser Prozeß ist dem Kausalitätsgesetz unterworfen, aus dem es keinen Ausweg gibt.

Es gibt nicht nur kein ewiges, sondern überhaupt kein dauerndes Sein, folglich existieren keine Substanzen, geistige noch materielle.

Darum wird die Welt oder der Weltprozeß nicht erklärt aus irgendeinem metaphysischen, ewigen und wahrhaft seienden Prinzip wie in den anderen Systemen. Entschieden wird die Existenz Gottes als des Schöpfers und Erhalters der Welt verneint, da seine Existenz durch nichts bewiesen ist.

Das wahre Sein (*nirvāṇa*) ist nicht erkennbar. Es kann nur von der negativen Seite her definiert werden, sofern es der ganzen erkennbaren Welt der Erscheinungen entgegengesetzt ist.

¹⁸ TH. STCHERBATSKY: Erkenntnistheorie und Logik nach der Lehre der späteren Buddhisten. Übers. von O. STRAUSS, München-Neubiberg 1924.

Es gibt Fragen, auf die keine Antwort möglich ist: ob die Welt ewig oder nicht ewig sei; ob die Welt endlos sei oder eine Grenze habe, ob der Buddha nach dem Tode lebe oder nicht.

Zu diesen Grundsätzen kam hinzu, daß die Buddhisten der heiligen Schrift, dem Veda, keine Autorität zuerkannten. Auf diesen Voraussetzungen fußend, gelangten sie nahezu zwangsläufig zu einer Auffassung vom Wesen der Sprache, die der griechischen *θέσει*-Theorie entspricht. Für die Buddhisten erhalten die Wörter ihre Bedeutung auf Grund gegenseitiger Abmachung (*samketa*) unter den Menschen, die übereinkommen, bestimmte Begriffe durch bestimmte Laute zu bezeichnen.

Während nämlich die philosophische Schule der *Mīmāṃsakas* dem Wort als solchem die besondere Kraft zuschrieb, Vorstellungen hervorzurufen, und die *Naiyāyikas* annahmen, daß die Verbindung eines bestimmten Begriffes mit bestimmten Lauten durch den Willen des allmächtigen Gottes entstehen, behaupten die Buddhisten, die Begriffsbildung entstünde durch Abmachung zwischen den Menschen. Durch diese Auffassung und durch den analytischen Schluß, wonach alles, was existiert, nicht ewig und somit auch im lautlichen und semantischen Sinne das Wort, da existierend, nicht ewig sein kann, wird die Sprache selbst in den Prozeß des Veränderlichen und Vergänglichen einbezogen.

Auf diesen Voraussetzungen basierend, wurde im 5. – 7. Jhdt. in der buddhistischen Gemeinde eine Lehre geschaffen, die sich vor allem das Ziel setzte, die Quellen und Grenzen der Erkenntnis zu bestimmen.

Hierbei galt das Prinzip, von keiner vorgefaßten Doktrin, gleich welcher Art, auszugehen, sondern ganz frei das Objekt der Erkenntnis zu erforschen, soweit es überhaupt der Erforschung zugänglich ist. So sagt Dharmottara: «Aber man soll sich ja überhaupt nicht an aufgestellte Lehren halten! Soll die Logik etwa nicht ausschließlich auf die einzigen zweifelsfreien Fakten gegründet werden? Deshalb sollen wissenschaftliche Überlegungen, ..im Geiste voller Freiheit, ungehindert durch aufgestellte Lehren, geführt werden. Allein Vorurteile und Dummheit bringen Leute dazu, zumal wenn sie schon auf dem Standpunkt einer bestimmten Lehre stehen, ihre Beweise von diesem vorgefaßten Standpunkt herzuholen.»¹⁹ Auf unseren Ausgangspunkt, die Ontologie, bezogen, kommt die Lehre zu folgendem Ergebnis:

Wenn das von uns in der Erfahrung erkennbare Sein nicht das absolute Sein an sich ist, sondern nur ein relatives und deshalb trügerisches Sein, dann hat auch das reine Sein (*sat*), das «wahr» (*satyam*) heißt, relativen Charakter als Grenze des Empirischen. Vom absoluten Sein können wir nur sagen, daß es nicht empirisch ist, und vom empirischen, daß es nicht absolut ist. Das

¹⁹ Dharmottara: *Nyāyabindutikā* und der Kommentar des Malavādin: *Nyāyabindutikāṭippaṇi*, hrg. von Th. STSCHERBATSKOI, *Bibliotheca Buddhica* XI, St. Petersburg 1909.

relative Sein der in der Erfahrung erkennbaren Objekte wird dadurch bestimmt, daß sie, die Objekte, nicht selbständig existieren, sondern nur insoweit, als sie sich voneinander auf Grund des Gesetzes vom Widerspruch unterscheiden. Aber auch das wahre Sein wird nur dadurch bestimmt, daß es sich von dem in der Erfahrung Erkennbaren auf Grund des Gesetzes vom Widerspruch unterscheidet.

Das sogenannte wahrhaft Seiende ist somit das ganz und gar formlose bloße Faktum des Seins, immer ein das selbe reine, außerempirische Sein, das weder Unterschied noch Ähnlichkeit im Vergleich mit irgendetwas hat, und deshalb ist es gleichsam leer (*śūnya*).

Auf die Sprache als ein System von Zeichen bezogen bedeutet dies, daß die Zeichen einer Sprache nur dann ihren Zweck erfüllen, wenn sie logisch äquivalent sind. Die Zeichen sind jedoch logisch bedeutungslos, wenn sie keinen Zweck erfüllen. Und im logischen Sinne ist das substantivierte part. präs. act. der \sqrt{es} zwar nicht sinnlos, wohl aber bedeutungslos. Die Forderung nach einer kristallklaren Reinheit der Logik ist hier mit der praktischen Sprache in einen unerträglichen Widerstreit geraten. Sie ist zu etwas Leeren geworden.

Lassen Sie mich mit einem Zitat schließen, das ich dem Tractatus logico-philosophicus von Ludwig Wittgenstein entnahm und das, wenn es nicht das Vokabular der Neuzeit besäße, durchaus buddhistischer Logik entnommen sein könnte: «Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft — also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat —, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, daß er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Die Methode wäre für den anderen unbefriedigend — er hätte nicht das Gefühl, daß wir ihn Philosophie lehrten — aber s i e wäre die einzig streng richtige.»²⁰

Halle.

²⁰ L. WITTGENSTEIN: Tractatus Logico-Philosophicus, London 1922, Satz 6,53.

ILYA GERSHEVITCH
THE FALSE SMERDIS*

Mr President,
Ladies and Gentlemen!

Long before I turned to Iranian Studies, still in my school-days, the story in Herodotus of the False Smerdis exerted a strange and sinister fascination on me, and I was greatly impressed by one of my teachers saying that this is the earliest detective story in history. Later I learned that there are even earlier ones. He must have meant that it is the best known of early detective stories because so many of us have read it already at school and its impact on the imagination is gripping.

But is the story really history as Herodotus believed, or is it mere fiction?

To this day historians remain divided on the issue. Some think the reported events may really have happened, others think them an invention, a lie of king Darius which Herodotus swallowed: in reality there was only the true Smerdis, and he it was whom Darius killed.

Why cannot historians agree that the story of the False Smerdis is true? Because there do appear to be internal contradictions, and because it is thought that it would have been clever of Darius to invent it, and even cleverer of us to recognize that he merely invented it.

Then why cannot historians agree that the story of the False Smerdis is false? Because no historian worth his salt can really enjoy dismissing the unanimity of his sources. Not one ancient source tells us what is so frequently stated in modern books, that there never was a False Smerdis.

It is ourselves, therefore, who need to engage in detective work, detective work on the earliest detective story familiar to us all. We must come to grips with the stumbling block, which is that the story looks unbelievable. If one can show that the story, though unusual, is in fact thoroughly believable, there will be no excuse left for not believing it.

This is precisely what I have come here to submit to you, that the story is thoroughly believable. I of course hope to submit this in print soon to any-

* Text of a lecture delivered in Budapest on 6 October 1980 at a meeting of the Society for Ancient Studies, Professor J. Harmatta in the chair.

body who cares to read me, in a little booklet. But for reasons you will soon come to appreciate, I would not be human if I did not ardently wish to display my solution before a Hungarian audience in the first place. And I am immensely grateful to Academician Professor Harmatta for giving me the opportunity to address you today.

Inevitably first of all I must take you through the evidence, however familiar you are with it. I apologize for this, but we are in court, so to speak, and there can be no fair hearing unless the evidence is produced. But because time is short I shall alert you here and there, though at first only here and there, to what a modern detective might suspect is a clue.

You all know that when Cyrus died in 530 B. C., falling in battle in the extreme north-east of Iran, he was succeeded on the imperial throne by Cambyses, the elder of his two sons. The younger son's name was Brdya, which name entered some Greek sources as Merdis, others as Smerdis.

From Egyptian sources we know that five years later, in 525, Cambyses invaded Egypt. There he remained for three years, never to return alive to his homeland Persis.

Babylonian legal documents, very useful in that they show who was emperor at the moment of their compilation, were still dated in Cambyses in the first few months of the year 522. Thereafter, for about six months, the dating in Brdya appears. But from October 522, exactly 2502 years ago, their dating becomes in Darius, and it remains in Darius for a full thirty-six years.

The only other preliminary reminder I must not omit, is that the Persian capital under Cambyses, Brdya, and Darius in the first few years of his reign, was the large and important city of Susa, and this despite Susa being situated not in Persis, but in the adjacent land of Elam, the oil-region of present-day Persia. This is why you read in Greek sources that one or another Persian arrived in his own capital from Persis. It is not so absurd as it would be to say that someone arrived in Budapest from Hungary.

The population of Susa must have been very large, consisting partly of native Elamites — since Susa was simultaneously also the time-honoured capital of Elam — and partly of a large influx of Persian residents, attached in one way or another to the Persian royal Court, or to the imperial civil service, or to army head-quarters, or to any of a variety of trade interests. It is a safe guess that not only the numerous Persian inhabitants of Susa, but also very many of its Elamite inhabitants, were fluent in the Persian language.

We are now ready to turn to what Darius reports in his monumental Behistun inscription, of which he dictated the text little more than one year after he became king. Two passages are of interest to us. In the first Darius reports that Cambyses, after he became king but before he went to Egypt, killed his brother Brdya. However, says Darius, the people was not aware

that Brdya had been killed. While Cambyses was in Egypt — the text continues — the people became disloyal, until on 11 March 522 a Magus, Gaumāta by name, raised a rebellion claiming that he, Gaumāta, was Brdya. Then all the people revolted from Cambyses and went over to the Magus, who seized the kingdom on 29 June 522. Then Cambyses died and Gaumāta remained in possession of the kingdom. He was greatly feared, says Darius, because he killed many who had known the true Brdya, being afraid that they might recognize him not to be Cambyses' brother. No-one dared to say anything against Gaumāta until Darius came. On 29 September 522 Darius killed him with the help of six men, in the fortress Sikayahvati in Media. Thereafter Darius became king.

This is the first of the two passages that concern us in the Behistun inscription. It agrees to a considerable extent with the account which Herodotus received from his informants some seventy years later. Yet clearly the informants of Herodotus had no knowledge of the king's own words in the inscription. Otherwise they would hardly have withheld from Herodotus that Darius had referred to the Magus by the name Gaumāta. Note that I am not putting it more strongly. They told Herodotus that the Magus happened from birth to have had the same name as the Prince, Smerdis. It does not follow that at the mention of the name Gaumāta they would not at once have known who was meant. It merely follows that they did not know that Darius had called him so in his inscription. But what one must put strongly is their telling Herodotus that Cambyses killed Smerdis *after* he went to Egypt, while Darius states that he killed him before his departure. This does prove that their source was not our Behistun passage.

As to the other relevant Behistun passage, Herodotus altogether learned nothing of its contents. In it Darius relates that some months after the Seven, that is he and his six helpers, had killed Gaumāta, a Persian by the name of Vahyazdāta raised a rebellion against him, Darius. And how did Vahyazdāta persuade the Persians to consider him, Vahyazdāta, the rightful king of Persis? By assuring them that *he* was Brdya, the son of Cyrus and brother of Cambyses. One is surely entitled to ask what induced these followers of Vahyazdāta to believe not only what some eminent modern scholars believe, namely that Cambyses never killed Brdya, but also what the same modern scholars do *not* believe, namely that the Brdya whom Darius killed really was a false Smerdis, and not the true one. No solution of the Smerdis enigma can ever be convincing, unless it includes a plausible explanation of Vahyazdāta's having been able to fool his entourage.

So much for the text engraved in the Behistun rock. We now leave it, but not without a farewell glance at the relief carved into the rock above the inscription. There Darius stands with one foot firmly set on the belly of Gaumāta, who is lying on his back before him, in profile, arms and legs stretched

out towards his killer. It is of course merely a symbolical scene, not a photograph. But is it really wise to go on ignoring what has so far not even been suspected of relevance, namely the remarkable size of the Magus's belly? Be sure that we shall return to it.

Our next witness is Herodotus. According to him Smerdis spends some time in Egypt with Cambyses, and performs a feat of such extraordinary physical strength that Cambyses, bursting with envy, sends him post-haste back to Susa. How interesting to find this prince possessed of quite staggering physical strength!

But what worries Cambyses even more, is a dream warning him that Smerdis is due to rob him of the throne. Cambyses has a counsellor by the name of Prexaspes whom not only the king trusts completely, but all the Persians, throughout his life, held in high repute. It is this Prexaspes whom Cambyses sends to Susa from Egypt, ordering him secretly to kill the Prince. Prexaspes goes to Susa, kills him, and returns to Cambyses. You may well wonder how a man held in so high repute, presumably for good reasons, could ever lend himself to so sordid a business.

Now just as in Darius, so also in Herodotus, nobody notices that the Prince was no more. *The* Prince, nota bene, only brother of the childless king, therefore heir presumptive, the second most important man in the realm, at his own Court in Susa, and the king absent in Egypt, and he bursting with physical strength. Prexaspes comes and secretly kills him, and nobody notices that this paragon of vitality and auspiciousness is no longer about.

Ah, but one man knows it, though Herodotus does not tell us how he found out. He is the Magus Patizeithes. For some unexplained reason it was he, this obscure Magus Patizeithes, whom Cambyses before departing for Egypt had appointed Superintendent of the Royal Household in Susa for the duration of his absence. Superintendent of the Royal Household can in practice only mean, as in any case we see that it means from Patizeithes' subsequent behaviour, Deputy of the king during his absence, control of the affairs of Court and state in the homeland Persis. Why did Cambyses choose for so exalted a position an unknown Magus dropping into Herodotus out of the blue from nowhere, instead of appointing the man whom surely everybody at Court and in the country would have expected him to appoint, the Prince his own brother?

Could the reason be that by then, that is, by the time he departed for Egypt, he no longer had a brother, just as in the Behistun inscription Darius tells us?

But even if he had by then killed the Prince, what made him choose and appoint Patizeithes, a singularly unfortunate choice you may think, since the Magus Patizeithes had himself a brother, and a brother who greatly resembled the dead Prince and according to Herodotus, as we saw, even bore the same name, Smerdis, was a namesake of the Prince.

. Of all the Magi whom Cambyses could have chosen, why did he choose the one and only Magus who had such a brother? Did he perchance appoint him *because* he had such a brother?

And if so, why not try one step further, a pretty obvious one you may think. Did he, Cambyses, perchance appoint not Patizeithes but Patizeithes's brother, in other words, Cambyses himself installed the False Smerdis, having no longer the true Smerdis whom everybody expected him to instal as his Deputy?

But in doing so would he not know that a fake Smerdis left behind to run the affairs of family, Court and state, would at once be found out not to be the true Smerdis? What then would be more natural for Cambyses than to appoint simultaneously a deputy of the Deputy he was appointing, and to choose for such a deputy a man he could trust not to betray the False Smerdis? And whom could he trust better than the False Smerdis's own brother, Patizeithes? *He* would run the affairs of Court and state, and make sure that the False Smerdis was seen only rarely, and only from the distance, far enough for his voice and accent not to be heard, his facial features to be discernible only dimly, and the dimness of his wit to remain undetected.

This is only a thought, Ladies and Gentlemen, but again, be sure that to it too we shall return.

Not surprisingly now in Herodotus, Patizeithes, being aware that Cambyses's brother was dead, places his own brother on the throne, thereby turning him into a False Smerdis. And he sends out heralds to proclaim to troops everywhere that henceforward they are to take orders no longer from Cambyses, but only from Smerdis. He is now king.

As if forewarned by telepathy, Cambyses is already in Syria, conveniently therefore half-way or so between Egypt and Susa, and with him is his army, when the heralds arrive with the interesting news.

How is this — Cambyses asks Prexaspes —, did you not kill him? Of course I killed him — the reputable Prexaspes replies —, and buried him with my own hands. The man on the throne must be the brother of Patizeithes.

Here you have it. The Herodotean Prexaspes knew that Patizeithes had a brother who might pass for the Prince. Is it then really very likely that Cambyses did not know this also?

At any rate Cambyses immediately orders the army to march on with him to Susa. But just then and there, still in Syria, by misadventure the point of his sword pierces in depth the flesh of his thigh. Gangrene develops and twenty days later he dies.

From Herodotus, though he does not say so, one might think that Cambyses died still in Syria. But in fact, in the first nine days out of the twenty, he still managed to proceed with his army, carried perhaps on a stretcher, as far as Babylon. Babylon had excellent doctors. But even they must have

realized that he was doomed, and they will have said so. Eleven days after his arrival he died.

This diary of his last twenty days I insert in Herodotus from Ctesias, the witness to whom we shall turn before long. The division of the twenty days into nine plus eleven, the latter spent in Babylon, in no way disturbs or contradicts the Herodotean account. It merely adds to it precision.

It is still with Herodotus that we continue. At the very point of dying, Cambyses summons to his bedside the army commanders, and confesses to them that he had sent Prexaspes to kill the Prince: the man on the throne is an impersonator, a Magus. Up to then the army commanders had had no inkling of its not being against the Prince turned rebel they had been marching.

It is highly unlikely, by the way, that among the army men present at the confession there was not also Darius, since elsewhere in his History Herodotus reports that Darius served under Cambyses as a junior officer in Egypt. If he was not actually present at the confession, it is unlikely that one or the other of the senior commanders present will not have told him of it. Darius was after all, as Herodotus says elsewhere, a son of none less than the governor of Persis.

Cambyses confesses, and immediately dies. And what do the army commanders do? They do not believe one word of what the dead man had told them. He was raving, in a delirium of pain and of hatred of his brother.

It suited them, of course, not to believe him. The death of Cambyses had turned his rebel brother in Susa into their rightful king. During the last eleven days they had been positively looking forward to Cambyses' inevitable demise. His death would mean that instead of returning home to wage civil war like wild beasts, they would lay down their arms and resume family life and peaceful pursuits such as viticulture, after three years of strenuous gloom among pyramids, sphinxes, and crocodiles. They were not lightly going to let the confession of a madman cheat them out of what with whole-hearted conviction they considered a well-earned rest.

I stress this, Ladies and Gentlemen, not only because it is obvious despite Herodotus' not saying it, but because if the army was not going to worry whether the new king was true or false, then only a *mob* whipped into mass frenzy by some highly emotive stimulant, was left as a *predictable* means of overturning any Smerdis on the throne that were an impostor.

It is but as by afterthought, that Herodotus adds: «For, Prexaspes stoutly denied that he had killed Smerdis, it not being safe for him, after Cambyses was dead, to allow that a son of Cyrus had met with death at his hands.»

More and more one wonders how this arch-ruffian and miserable coward Prexaspes, traitor to both live Brdya and dead Cambyses, managed to be held in so high repute by the Persians.

Meanwhile at Court in Susa — we are still with Herodotus — a nobleman called Otanes had his suspicion aroused by the king's never quitting the citadel

and never calling before him any of the Persian noblemen. As soon as it dawned on him that the king might be no son of Cyrus, he also realized who he might be. To test his suspicion Otanes engages in a highly dangerous correspondence with his daughter, who was an inmate of the king's harem. What does he look like, the father asked. I cannot tell, the daughter replied, he only visits me in pitch-darkness of night. Feel for his ears when he is asleep, Otanes wrote back. The brave girl did so, and reported: lo, he *has* no ears. Then Otanes knew that the king was the man he had thought, a Magus whose ears had been cut off still in the life-time of Cyrus, as a punishment for a crime of no slight heinousness. Alas, Herodotus leaves it to us to discover what the heinous crime was. No attempt to do so has as yet been made. You will find an attempt in my little booklet.

But his own discovery Otanes promptly confides to five noblemen friends of his. Thus the conspiracy of the Six came about, to assassinate the Magus and his brother. The Six might well have remained six, had not just then Darius arrived in Susa, from Persis, of which province, as we saw, his father was governor; whereupon the Six decide to become seven.

Darius's reaction as reported by Herodotus, to what the Six told him, has oddly enough not yet received the close scrutiny it deserves. I thought - Darius replied - that I alone knew that Smerdis is dead and the king is Smerdis the Magus. This is why I came here with speed, to compass his death. But since the six of you have also discovered this, let us act together without a moment's delay. But Otanes hesitated. The difficulty — he said — is that the royal residence is heavily guarded. How are we to pass the guards? Darius's reply as Herodotus quotes it, is enough to make any detective sit up. There are things - said Darius — which it is not fit to disclose by speech, but only in action. We *shall* get in.

And true enough, when the Seven at last arrive at the royal residence, those guards whom Otanes had so dreaded, let them in without even asking a question, as if — says Herodotus — the Seven were under divine escort.

Inside the king's private chamber the Seven find the two Magi holding counsel — as Herodotus puts it — «on the matter of Prexaspes». A fierce struggle ensues, which ends in the two Magi being stabbed to death.

Note that it took seven men to overcome two.

But what was this «matter of Prexaspes» the two Magi were discussing just before they were killed? The two Magi — says Herodotus — had earlier on summoned Prexaspes and promised him thousands of gifts if he would do the following: mount one of the towers of the palace wall, to the foot of which the Magi would summon all the Persians, please note, all the Persians for him to harangue and assure them that it really was Smerdis, the son of Cyrus, who ruled the land.

Evidently the two Magi reckoned that if none less than Prexaspes, whom everybody knew to be a pillar of rectitude, publicly pronounced the king genuine, the matter would be settled forever.

Prexaspes agrees, the Magi summon a mass meeting, and our hero mounts to the giddy height of the tower-platform. He harangues the crowd all right, but what he tells them is that he, Prexaspes, had secretly killed the Prince here in Susa, sent for the purpose from Egypt by Cambyses, who on his death-bed had duly confessed and he, Prexaspes, had cowardly given him the lie. The present king was Smerdis the Magus. And immediately, heaping curses on the huge crowd if they do not rise to a man to destroy the impostor, he throws himself headlong from the tower, to the unforgettable and never forgotten horror of the crowd.

So this is why all the Persians held him in so high esteem? Or is it? He repented in the end, confessed, and atoned by suicide. But does this mean that up to then he was less of a ruffian?

Let us withhold judgement for the moment, and note instead that clearly Prexaspes did not know that the Seven were going to kill the Magus, thereby rendering his self-immolation unnecessary. Conversely the Seven -- as Herodotus explicitly states -- were taken by surprise by Prexaspes's literally precipitous action.

Herodotus seems to have thought that the palace inside which the Seven killed the two Magi was the same palace of Susa from whose public address tower Prexaspes had jumped. In reality, as we have seen Darius stated in the Behistun inscription, the Seven killed the Magi inside the palace of the fortress Sikayahvati in Media.

Of these two places it is of course only Susa which had a population adequate for such a mass meeting as the Magi needed for the widest possible broadcast of the trueness of the False Smerdis.

It seems only natural that immediately after Prexaspes's sensational performance, with the mob in a paroxysm of frenzy surging from all sides to hack the impersonator to pieces, the two brothers would flee through a back-door and at breakneck speed rush to their home-fortress in Media where interestingly enough the Seven had *expected* them to be.

This expectation of theirs suggests that the False Smerdis *habitually* kept himself in Sikayahvati, away from the public gaze of the Court in Susa where only Patizeithes was frequently seen, the Magus of whom of course nobody knew that he was the king's brother.

The Seven, as they rode toward Sikayahvati, had not foreseen that for once *both* Magi had gone to Susa, presumably in order that Prexaspes actually *point* at the False Smerdis distantly visible to the mob as he stood on the same tower-platform with body-guards on either side, point at him and publicly declare him the son of Cyrus.

This will explain Herodotus's statement that when the Seven, at half distance on their way to the palace, learned of what Prexaspes had just done, they turned aside, out of the road, and consulted. They will have consulted because now they could no longer be sure that they would find the king in Sikayahvati. They consulted, and upon Darius's insistence decided to go ahead as planned.

We are now ready for our third and last witness, Ctesias, who more than one hundred years after the event spent seventeen years at the Persian Court as personal physician to the king. Physicians, being professionally familiar with toxicological terminology, tend to be more prone than ordinary people to think of poison when in conversation a term turns up which by homonymy denotes both a poison and something perfectly harmless or even delightful. Ordinary people, if told that someone is happy with his heroine, would simply congratulate him. A physician would at once rush him to hospital.

In his spare-time from physicking, Ctesias collected material for a world history, which on his return to his native Ionia he wrote up in twenty-three books which no longer exist. But of the books dealing with Persian history we have the excerpts made by Photius, including a fairly continuous run, despite its fragmentedness, of the Smerdis story.

Ctesias had of course read Herodotus, of whom he repeatedly states that he got many facts wrong. And certainly up to now the general verdict of scholars has been that the two accounts of the Smerdis story, the Ctesian and the Herodotean, have in common little more than that there really was a False Smerdis, Cambyses having killed the true one.

Scholars are hard on Ctesias. It is true, they say, that he agrees with Darius against Herodotus in dating the murder of the Prince before Cambyses' departure for Egypt. He in fact dates it considerably before, in the year 527. But he did not even know, scholars reproach him, that the Prince's name was Smerdis or Brdya. He calls him *Tarvoζάγκης*, which in Persian meant «Bigbody». What is the use of living seventeen years at the Persian Court, if you cannot even get right the name of the third ruling king in an official list of only ten kings?

But six years ago it occurred to me that there is something perverse in this reasoning. It is simply impossible that Ctesias did not know that his Bigbody was the Herodotean Smerdis. So perhaps Ctesias wanted to teach Herodotus a lesson, posthumously of course, showing off with a knowledge he felt proud of having acquired, more intimate than Herodotus ever gained. Suppose that the Prince had grown into an exceptionally big man, as would agree with his exceptional physical strength. Then Cyrus might fondly and proudly have nicknamed him «Bigbody», which name stuck to him in the intimacy of Cyrus's family circle and the dignitaries closest to Cyrus.

If so, Ctesias may have got his information from a descendant of one of these dignitaries, within whose family what really happened in the year

527 was passed on from father to son as a sensitive truth considered dangerous to divulge even one century later. The danger might lie in the royal line still being the line of Darius. For, what we are about to extract from Ctesias, might at any time have opened the door to pretenders fraudulently claiming direct descent from Cyrus, as the case of Vahyazdāta had *shown*.

Now let me run you through at least part of the Ctesian account as it stands in the excerpts of Photius. Very much else of importance stands there, but to run through that requires a booklet.

A Magus called Sphendadates was flogged by Bigbody, I repeat, flogged, presumably because he had deserved flogging. Remember that according to Herodotus the punishment suffered by the Magus had been the severance of his ears. But as many scholars have said, you do not need a concubine to test the absence of ears. I submit that the heroic concubine's feel-test was of flog-weals on the Magus's body. It will have been Darius who one year later persuaded Otanes to credit his admirable daughter with an ear-test instead, because the Vahyazdāta episode had taught him to do everything possible to consign to oblivion the true identity of the Magus whom he calls Gaumāta, knowing only too well that his real name was as Ctesias gives it, Sphendadates.

For a Magus, this is a name that could not ring truer. It is in fact quite a typical name for an Iranian priest to bear.

In revenge for the flogging, Sphendadates tells Cambyses, in brazen slander, that Bibgody is plotting for the throne. The mother of King and Prince implores Cambyses not to believe him. He tells her he does not, but in reality he does. He summons Bigbody to his presence, embraces him fraternally, but would gladly kill him if only he were not so terrified of the hell his mother would raise.

Sphendadates has a bright idea. But by now we realize that the man was a brainless gorilla, the bright idea had been put into his head by Patizeithes, regardless of Ctesias' not even mentioning the latter's existence. Look here, says Sphendadates to Cambyses, I greatly resemble Bigbody. Why don't you decree that I, Sphendadates, be beheaded for having slandered the Prince. In reality, of course, it is Bigbody who will die, and I, dressed in his clothes, shall pass for Bigbody. And so it was done, says Ctesias.

That this is absolutely brilliant I had been thinking for at least thirty-five years before 1974, and I am surely not the first to have thought so. But unfortunately the immediately next Ctesian excerpt in Photius ruins everything. It says: and so Bigbody died as a result of drinking bull's blood.

To die by drinking bull's blood is not attested often in Greek literature, but where the phrase occurs it invariably means «to die as a result of drinking poison»; why, no Classicist has ever been able to explain. But if Bigbody died of poison, he cannot have died because he was beheaded. And so the essence of the Ctesian account is dismissed to this day as incongruous fantasy.

Six years ago it occurred to me that the famous resemblance of the two Smerdises may have consisted *exclusively* in unusual big size. If both were strikingly big in roughly the same dimensions and outline, then a *public* execution, witnessed by a huge crowd from a suitable distance, would do the trick. Instant and if properly stage-managed unperceivable substitution, through universally seen and outright praiseworthy beheadal, of the innocent big body with the foul big body, as if under a magic hood, the survivor thereafter showing himself only rarely and from afar. And then I saw that the tower-platform in Susa from which Prexaspes jumped, would provide just the right distance if the execution took place on it, and would in addition conform to poetic justice, since it was there that five years later Prexaspes was due to unmask the false Bigbody.

Even the mother — in my booklet joyfully watching, from the balcony for royal ladies, the detested Magus's head being cut off his huge trunk on the tower-platform beyond the wall's battlements — never realized, says Ctesias, that the victim was her beloved son, not until five years later when the truth at last hit her, she challenged her misfit Cambyses and, utterly distraught, pursued him to his doom with visions of her haunting imprecations by taking her own life.

How to prove, though, that also the Magus had a big body, seeing that neither Ctesias nor Herodotus tells us anything about *his* size. They don't, but all of a sudden it dawned on me that Darius does: the hitherto unexplained name Gaumāta can be easily etymologized as «Bullsize», since *māta-*, literally «that which is measured», would constitute a thoroughly plausible Old Persian word for «size». And I rejoiced over the big belly on the relief at Behistun, of the Magus on his back with his four legs stretched out like an animal's. It was a joy in no way spoilt by Bullsize's enormous physical strength, assured by its having taken seven armed men to overcome the two Magi in Herodotus, and in Ctesias to overcome Sphendadates alone, defending himself with no more as weapon than the leg which in despair he had ripped off a chair.

But even with this leap in my thinking of 1974, the poisoning of Bigbody remained an insurmountable obstacle to relying on exchange through beheadal, and I therefore held by peace. Two years later the extraordinary happened. The two Academies, the Hungarian and the British, exchanged *me*, and I spent five weeks in this country, weeks happy and important for my work. Inter alia these five weeks of actually living in Hungary brought back to my mind with a vengeance the Ctesian bull's blood. It is not even that I had never before heard of Bikavér. But I had never before experienced it as part of everyday life, and it had never before actually gone to my head on a number of occasions, without nevertheless in the least poisoning me.

In any case, where does the bull's blood phrase stand in the Ctesian sequence? Exactly at the point where one asks oneself in bewilderment «but

how on earth did it happen that the Prince allowed himself to be clad in the Magus's clothes and, with his face covered by the mouth-cloth characteristic of ancient Magi, be led to the scaffold on the tower-platform for behemad? Well, if one asks oneself this, is not the sentence «and so he died as a result of drinking bull's blood» just the Hungarian answer one would *expect*, and the only answer that makes sense: he was induced to drink more Bikavér than was good for him.

Ctesias, as a Greek physician, if he did not know that the Persians, or the Elamites, had a wine which locally was called Bull's Blood, would think only of the poison of that name, thereby at this point, but only at this one, messing up the priceless piece of history he had unearthed. But I am anxious to be scrupulously fair to Ctesias. Would he really straightway assume that to a Persian, too, Bull's Blood meant poison? Would he not take the elementary precaution of ascertaining that his informant did not simply mean the blood of a bull? And to his question «what do you mean by bull's blood?» would he then not get, if my Magyar flair is not a delusion, the answer «it is wine»? It would surely be reckless not to allow for this possibility.

But if we allow for it, then, seeing that despite his being told «it is wine» Ctesias thought that it was poison, there can be only one explanation: the bull's blood of which the drinking caused death, was also a wine. If it, too, was wine, then it would not help poor Ctesias to be told that the bull's blood which Bigbody drank was wine. He would still think that the Prince died of poison.

With this in mind, still here in Budapest, I took an entirely new look at lines 82 to 85 of the Knights of Aristophanes. «Let us commit suicide», one character tells another, «but it must be in the most manly way (*ἀνδρικώτατα*)». «Then why not drink bull's blood», says the other, «dying as Themistocles died». «No thank you», replies the first, «I prefer wine unmixed (*ἄκρατον οἶνον*)».

Does this mean that the death-cup of Themistocles contained wine mixed, wine to which a poison had been *added*? If so, what was the poison? Why does it kill in the most *manly* way?

And suddenly I felt rewarded not only for having come to Hungary where Bikavér is a standing delight, but also for having come to Hungary from England, where Arsenic and Old Lace is a standing *joke*.

Arsenic, and only arsenic, fills every line of the bill. The Greek word for it, *ἀρσενικόν*, is a popular corruption of *zarnika*, the Old Persian word for «arsenic». But to Greeks it could only mean, etymologically, «that which is powerfully male, virile». Hence the «bull» in the name of the poison. And the «blood» in the name of the poison simply shows that any *red* wine containing arsenic was called Bull's Blood. *That* Bull's Blood had nothing to do with the ancient Iranian forerunner of Bikavér, which I herewith leave with you as my parting gift.

For my time is up, and we must part. Give me only a few more minutes to round off the story on the basis of my booklet to come. You are now equipped to check for yourself in Ctesias the grounds for what I am about to say.

In Ctesias Prexaspes also occurs, disguised under the name of Izabates. There is general agreement on this. But if you read between the lines of the Ctesian account of Cambyses's last eleven days in Babylon, you will discover what I discovered: of the three men whom alone Cambyses had let into the secret, Prexaspes is the one to whom he told it *after* the dirty deed was done; the other two, Artasyras and Bagapates, had been the king's *accomplices*.

Although Ctesias does not mention the confession of Cambyses, if as Herodotus says the king did confess on his death-bed he will have confessed not what Herodotus makes him confess, but the substitution at the beheadal watched by the whole of Susa five years earlier, truthfully naming as *only* witnesses his two accomplices, Artasyras and Bagapates. It was these two who in Babylon perjured themselves by denying everything, which is why Ctesias rightly says that it was *they* who «made the Magus king».

Prexaspes, through fuming with grief and indignation at this vile consecration of the pollution of the throne, could do nothing to counter their perjury and wisely in Babylon did not even try to, as he had neither personally witnessed the substitution nor been named as a witness in the king's confession. We see him in Ctesias sadly taking the body of Cambyses all the long way to Pasargadae for burial. There, at the funeral, Prexaspes will have told Darius that Cambyses had told him of the crime straight after it was accomplished, the two villains had lied in Babylon but there was no means of confounding them, especially as they both were now high dignitaries at the Magus's Court, Bagapates even so high that he was in charge — as Ctesias says — of all the keys of the royal palace.

Darius hot-headed rushes to Susa determined simply to kill the Magus, as he too had no means of proving that the two had perjured themselves. But when he learned from the Six of the concubine's feel-test, then he had proof. But he would not tell the Six what had flashed through his mind because, although he was the last to be admitted to their conspiracy, he was resolved that at its successful outcome they should deem him, and only him, fit to be king. He dashes to Bagapates and tells him «Seven of us know he has flog-weals on his body; either you open the gates to let us in, or we expose not only the Magus but also you and Artasyras». So Bagapates sees to that they get in, which is what Ctesias explicitly *states*.

The Six took this for a miracle, and the «divine escort» of which we saw that Herodotus speaks, seemed to them a prerogative reserved for Darius who had cunningly told them no more than «don't worry, leave it to me, we *shall* get in». *This* is why they made him king, and not because his horse was the first to neigh in the morning.

This aura of divine protection Darius naturally took good care not to lose. He never told the Six or anybody else why it was they got in, and you may be sure that Bagapates and Artasyras, whom in Ctesias we see spared by Darius reaching ripe old ages in supine devotion to him, did not tell anybody either — with *one* exception, the man whose grandson told Ctesias. That man stands a good chance of himself having been a grandson of Artasyras', told everything in strict confidence by the nonagenarian Bagapates after Darius's death. For it is scarcely an accident that of Bagapates Ctesias knows not only that he survived Darius by a whole seven years, but even the address where he spent those years. The time lag between the murder of Bigbody and Ctesias's learning the intimate truth about it exceeds one century, but only six decades separate his learning of it from the death of the sole man who in the reign of Xerxes still knew *all* about it, Cambyses's chief accomplice.

As to Darius, we now understand why he cheerfully allowed and even encouraged speculation to run riot as to what exactly induced the Six to make him king. And he evidently made sure that by the time Herodotus sought information it did not cross the mind of any informant to mention to him Artasyras and Bagapates, the two quietly forgotten figures whose key-role the unwillingly dying Cambyses had revealed, but Prexaspes had deliberately died to *suppress*.

For, Ladies and Gentlemen, in vino veritas. The closure, through detective work imbued with Bikavér, of the credibility gaps which for so long have bedevilled the Smerdis story, is inextricably linked with the disclosure of the sublime stature of Prexaspes.

You will remember that, just when the Seven, unbeknown to Prexaspes, were all but poised for the kill, the two Magi invited him to proclaim to a mass meeting that the king was genuine. It was then that this Saint of a man, who in *his* turn knew nothing of the plot of the Seven, took a decision so heroic, that had it been understood we would have had plays on him by all three Greek tragedians, and by Shakespeare to boot: he had come to terms with the hard fact that the army was determined to disbelieve the confession of Cambyses and that he, Prexaspes, would never be able to prove that the only two witnesses named by the dying king were liars; but if he by-passed their testimony altogether and, as a man universally known to have never lied throughout his life, proclaimed to an excitable mob that *he* had killed Brdya, instantly thereafter impressing on this glorious lie the fictitious seal of truth by dramatic self-immolation, then yes, the *mob* would rise to a man to destroy the Magus, and the *essence* at least of the truth would be saved, the truth that the Smerdis on the throne was False.

What now was Darius to do when one year later *he* told the story. Every child in the country by then knew, would never forget and would pass on to its own children, the Prexaspes version, from which that noble martyr to Lie

had carefully removed, but for the essence, everything which he had seen disbelieved or denied in the confession of Cambyses. Would it be wise for Darius to undo the pure-hearted hero's work except in its one untenable detail, the timing of Brdya's murder *after* the appointment by Cambyses of Patizeithes?

No, to undo it would have been both foolish and very dangerous. Foolish, because Darius would gain infinitely more from a cover-up of the vile role Artasyras and Bagapates had played which would forever keep them muzzled and chained to himself in abject obedience, than from exposure of them with the risk inherent in it of his own beholdenness to them becoming known and tarnishing his nimbus. And very dangerous, not only to him but also, and by no means less acutely, to every future king directly descended from him, because his undoing the Prexaspes version would reopen the loophole to whose devastating potential Vahyazdāta's bold bid for the throne had meanwhile alerted him.

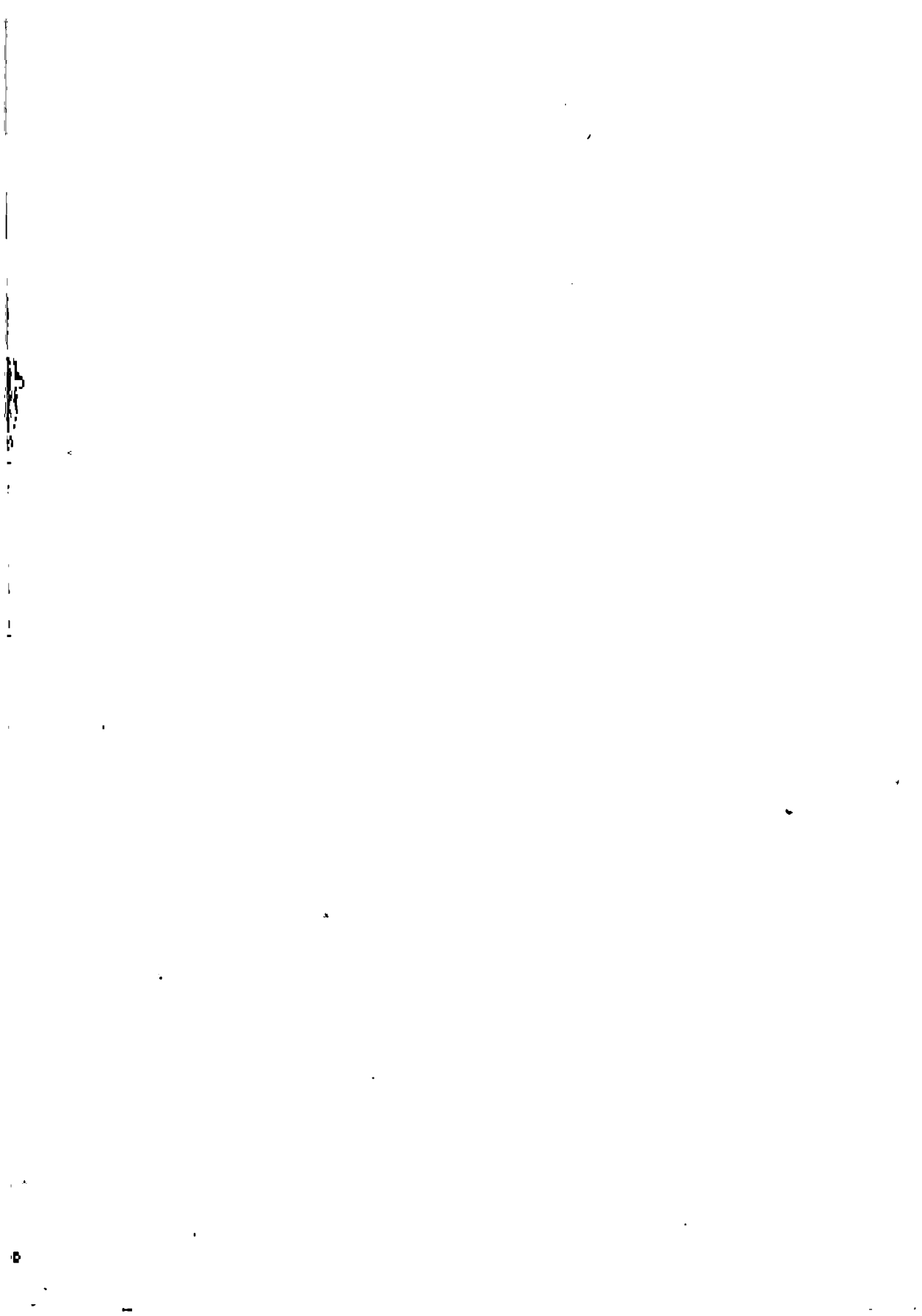
And so it was that for thoroughly worldly reasons Darius decided to uphold against the truth the utterly unworldly Prexaspes version, consistently ever after doing everything possible to conceal that the Magus Bullsize whom he and the Six had killed, brother of the Magus Patizeithes, was the very same Magus Sphendadates whom the whole of Susa thought it had watched five years earlier being beheaded at Cambyses' behest.

As you see, Herodotus has it right, Ctesias has it right, Darius has it right, and only we modern ones were at a loss because the lesson of Akira Kurosawa's film «Rashomon» had not yet sunk into us deep enough.

As to Vahyazdāta, this is what he told his followers: «All that night, in the wine-cellar, Cambyses Artasyras and Bagapates kept filling with Bikavér my cup as well as their own cups. They intended, once I was drunk beyond reason, to take me to the prison-cell of Sphendadates, swop our clothes, and leave me there for one hour until, first thing in the morning, the gaolers would take me to the scaffold for beheadal before the eyes of the whole of Susa. But in the wine-cellar I did what the three did. I poured most of the Bikavér on the floor, and only pretended to be drunk. And with the gaolers I had arranged that after the four, that is the three and Bullsize dressed in my princely clothes, had left me alone in the cell, they would bring in, tied up, a big hulk of a man, a slave whose name I remember was Bullbody. It is him we dressed in the Magus's clothes. He was taken to the scaffold, and I am here, your rightful king.»

Thank you for your patience.

Cambridge.



LA TERMINOLOGIE GRECQUE DU «RAPPORT» ET DE LA «PROPORTION»

Les mots et les expressions faisant partie du champ notionnel de la juste mesure et de la proportion mettent en jour, tous, des caractéristiques essentielles de la société et la culture grecques anciennes. A l'encontre des traits «orientaux» de l'exagération, de l'orgueil, du despotisme hostile à toute communauté et du chaos ont-ils mis l'accent sur les idées démocratiques et humaines de l'ordre légal. Le fait que dans le vocabulaire des diverses formes de conscience (éthique, cosmogonie, esthétique) se retrouvent en grand nombre des verbes, des noms, des adjectifs et des adverbes de pareille signification tient également à cet effort de créer une vision du monde entière et homogène. Il est tout aussi naturel que les notions ont, elles-mêmes, obtenu leurs nuances de sens différentes justement à l'intérieur de cette philosophie globale — en fonction de tel ou tel aspect de l'ordre et de la proportion qu'elles indiquaient. Il y a dans ce cercle d'idées une quantité de mots qui ont passé dans la terminologie d'autres sciences justement des mathématiques: ainsi donc, l'examen de leur origine et de leurs changements de sens pourra-t-il être fructueux d'un point de vue plus général également.

La postérité doit, elle-même, être reconnaissante de l'immense travail de documentation, de systématisation et d'interprétation envers des historiens positivistes de mathématiques qui — ayant donné un aperçu historique des découvertes de l'arithmétique et de la géométrie grecques ont défini, avec de plus en plus d'exactitude ces notions-là.¹ Une conséquence de leur méthode consiste cependant à avoir traité justement le point de vue de l'historicité d'une manière assez formelle, ce qui a abouti soit à une interprétation descriptive des notions, soit à la projection à la science grecque des principes et des méthodes qui sont ceux des mathématiques modernes. Mêmes les ouvrages les plus remarquables restent sans nous faire apprendre la raison pour laquelle on a désigné les notions de proportion, de progression, de proportionnalité ($a : b = c : d$) justement par le nom *ἀναλογία* ni la manière dont celles-ci s'étaient rattachées l'une à l'autre.

¹ En premier lieu est à rappeler: P.-H. MICHEL: De Pythagore à Euclide. Paris, 1950. Un excellent dictionnaire spécial, mais qui, tout en constatant les changements sémantiques des termes reste, pour plus d'un cas, sans en donner l'explication: CH. MUGLER: Dictionnaire historique de la terminologie géométrique des Grecs. Paris, 1958.

Sous cet aspect encore très importantes sont les études et la monographie d'Á. Szabó.² Le plus grand intérêt de son interprétation d'*analogia* réside dans ce qu'il a pris pour point de départ de nombreux passages d'Euclide — en premier lieu *Elem.* V. défin. 6 et VII. défin. 21 — pour préciser la signification mathématique du nom *ἀναλογία* et de l'adverbe *ἀνάλογον*: les deux ont désigné que le rapport de deux quantités est identique. D'une manière convaincante il ajoute aux textes mathématiques une définition d'Aristote: «L'*analogia* c'est l'identité des rapports» (*Eth. Nic.* 1131 a 31). Qu'il nous soit permis de citer, à titre de supplément, un passage de la *Poétique*, où nous trouvons affirmée la même chose dans la motivation des métaphores poétiques:

«J'appelle *analogia* (τὸ ἀνάλογον) lorsque le second est au premier comme le quatrième au troisième — c'est-à-dire que le poète emploie le quatrième au lieu du second ou le second au lieu du quatrième, en y ajoutant, éventuellement, le nom auquel se rapporte la métaphore et que celle-ci remplace. Par exemple la coupe à vin est à Dionyse comme le bouclier est à Arès. Le poète peut donc appeler la coupe à vin bouclier de Dionyse, et le bouclier, coupe à vin d'Arès. Ou bien la vieillesse est à la vie comme le soir à la journée; aussi le poète peut-il appeler le soir, la vieillesse de la journée ou — comme Empédocle — la vieillesse, le soir ou le crépuscule de la vie.» (Chap. 21 = 1457 b)

Pour de nombreuses questions de détails cependant je ne peux pas admettre les interprétations d'Á. Szabó;³ or, cette différence de vues devient dominante lors de l'interprétation du syntagme *ἀνά λόγον*. C'est qu'il m'est impossible d'admettre la traduction de cette expression par «je nach Logos gleich». A l'encontre de l'interprétation «égaux par leur rapport» j'attribue à cette expression et à l'adverbe qu'on en avait formé en l'écrivant en un mot, le sens de «selon le même rapport», et employé comme adjectif, je l'applique à des choses «se trouvant dans le même rapport». Au premier abord il peut paraître comme si entre les deux interprétations il n'y avait aucune différence de sens (l'une comme l'autre semblant expliquer la formule aristotélicienne-euclidienne $a : b = c : d$). Il n'est cependant pas du tout indifférent de savoir

² Sa monographie contenant aussi les données de ses études antérieures: Á. SZABÓ: Anfänge der griechischen Mathematik. Budapest, 1969. Sur les sujets traités dans le présent article voir pp. 191—224.

³ Il a tout à fait raison à tirer l'attention sur le sens opposé des prépositions *ἀνά* et *κατά* dans les cas où elles ont une fonction de complément de lieu (1. en avant, en haut, 2. un peu partout, en bas), mais de ceci il ne s'ensuit pas nécessairement que ce caractère opposé, l'usage l'aurait fait valoir chaque fois et dans tout. Je ne peux pas admettre l'insistance exagérée sur la valeur distributive de *ἀνά* et encore moins ceci que le syntagme *ἀνά λόγον* et l'adverbe dérivé de celui-ci par l'écriture en un seul mot seraient à compléter, vu leur sens, par l'adjectif *ἴσοι* ou *ἴσα* et que la forme plus complète aurait plus tard dérivé de cette forme elliptique. L'adjectif *ἀνάλογος* 2 je ne le trouve point «hybride», et je ne partage pas la conception du nom *ἀναλογία* comme «adverbe substantivé». — Au lieu de toute polémique mon devoir principal est l'argumentation positive, par cela même que — cette fois encore je ne peux pas omettre de le rappeler — c'est justement les conclusions suggestives des ouvrages d'Á. Szabó que j'ai prises pour point de départ en écrivant la plupart de mes études au sujet d'histoire d'idées.

dans quel processus linguistique et intellectuel l'adverbe dérivé d'un syntagme (nom avec préposition) et le nom *analogia* se sont-ils bien formés. En choisissant, pour l'explication du mot, la seule méthode adéquate, c'est-à-dire la méthode historique, il nous faut partir du sens — plus exactement des sens — du nom *logos*.

Logos

Le mot *λόγος* appartient aux noms paroxytones et dérivés des verbes en ε que les manuels de grammaire appellent généralement «nomina rei actae» (noms des choses créées par une action). Tel le *φόρος* «chose apportée à tel lieu, impôt», dérivé du verbe *φέρω* «apporter», ou le *νόμος* «partie distribuée», dérivé du verbe *νέμω* «distribuer». C'est de la même façon qu'on a formé, à partir du verbe *λέγω* signifiant «dire», le nom *λόγος* ayant le sens de «mot, parole».

Seulement cette explication est elle-même sans valeur absolue. Comme dans le hongrois il y a beaucoup de participes actifs qui ne désignent pas la personne agissante (c'est-à-dire qu'ils ne deviennent pas «nomina agentis»), mais la chose créée par l'action, ou bien l'objet de l'action, dans la langue grecque il y a également des variantes de sens: la signification du nom *νόμος* «partie, portion» se trouve, dès l'époque archaïque, élargie et il désigne pour la plupart du temps «l'ordre établi par une distribution juste», «règle», «loi», «tradition» — c'est-à-dire l'action elle-même, ou la manière, le principe de celle-ci. Toujours de la même façon *πόρος* exprime non seulement «quelque chose de traversé, sentier, gué», mais aussi le «moyen du passage ou de quelque autre but»; *τρόπος* lui, n'est pas seulement «chose retournée, ou tour», mais aussi «caractère, manière».⁴ Or, entre «mot parlé, parole» d'une part et «l'action de parler», de l'autre, il n'y a bien entendu pas de différence fondamentale, il nous faut quand même compter avec la possibilité des variantes de sens en examinant quand, comment et pourquoi ce même nom a-t-il obtenu le sens de «rapport».

C'est que cette nouvelle signification est effectivement attestée dès la littérature du 5^e siècle et Platon, lui, l'emploie tantôt dans le sens de «parole,

⁴ Il se peut que dans un état primitif de la langue grecque les verbes désignant «coucher» et dérivés du radical *λεχ-* et d'autre part ceux désignant «choisir, rassembler, amasser, compter» et dérivés du radical *λεγ-* se trouvaient-ils encore différenciés. C'est ce que semble indiquer les noms à diverses consonnes radicales, p. ex. *λέχος* (lit), *λόχος* (embuscade), *ἀλοχος* (compagne de couche) — resp. *λόγος* (petit tas), *λογάς* (unité, groupe) et les mots dérivés de ceux-la, p. ex. *λογισμός* (compte). La forme verbale athématique *λέπτο* ne permet pas de décider si, dans la langue homérique c'est la différence de sens ou l'identité phonétique qui eut dominé; plus tard la différence allait s'effaçant, p. ex. *καταλέγω* «coucher» et «recenser», *παράλέγω* «coucher auprès de» alors que les formes préfixés du verbe *-λέγω* et les noms dérivés de ceux-ci rappellent pour la plupart le «calcul».

doctrine, principe juste», tantôt de «rapport», tout comme les auteurs pythagoriciens. Or les chercheurs, eux, constatent le fait alors qu'il est frappant sinon comique de supposer que le sens de «rapport» du *logos* se serait introduit, pour une raison ou une autre, dans le langage courant et que les mathématiciens l'auraient emprunté à celui-ci pour l'introduire dans leur vocabulaire scientifique. L'élément vrai que comporte cette supposition c'est que les sages pythagoriciens n'ont, eux non plus, créé (parce qu'ils n'ont pu le faire) de notions qu'ils avaient empruntées ailleurs qu'à la matière de la langue vivante ou dont le sens spécial aurait dérivé d'autre part. Une constatation vraie, mais assez médiocre, qui passe sur l'essentiel sans nous renseigner sur la liaison qui existait, dans n'importe quelle couche de la langue, entre les termes «mot» et «rapport». L'examen minutieux de l'origine de la polysémie du même groupe phonétique (*λόγος*) et pour ce faire les textes qui se sont conservés suffisent — rendra superflue toute sorte de rêverie: *primitivement* ils n'ont eu rien à faire l'un avec l'autre, la confusion des deux sens n'est devenue possible que *plus tard*, et notamment lorsque la conscience linguistique (par suite de son oubli naturel) n'a plus réagi que sur le groupe phonétique lui-même.

Regardons tout d'abord ce que signifiait le verbe *λέγω*. Il avait bien sur le sens de «parler, dire» mais aussi celui de «coucher, poser quelque part, rassembler (en moyen se rassembler), mettre en ligne ou en tas, compter».⁵ Les deux actions n'ont rien à faire l'une avec l'autre, l'homonymie passant pour un phénomène linguistique tout courant, p. ex. *ἐράω* 1. «aimer», 2. «vomir»; *νέω* 1. «nager», 2. «filer», 3. «entasser», 4. (pour la plupart en moyen) «aller»; etc. La même polysémie s'observe pour la verbe *λέγω* dès les épopées homériques. Tout en ayant le sens de «dire, parler», il servait, indépendamment de cela, à exprimer également «rassembler, arranger en groupe, entasser, calculer»; p. ex. «rassembler des ossements ou des armes» (*Iliade*, XXIII. 239; *Od.* XXIV. 72; pareillement plus tard chez Pindare, et le verbe *ὀστολογέω* «rassembler des ossements» et les noms qui en dérivent jusque dans la langue antique tardive), «rassembler les combattants» ou (en moyen) «se rassembler» (*Iliade*, XIII. 276). Bien sur, le rassemblement a pu également signifier *dénombrement* (en moyen le processus de se dénombrer), ce qui revient à dire que, dans ce cas-là *λέγομαι* passait pour un synonyme exact du verbe *ἀριθμοῦμαι* (*Iliade*, II. 120 et suiv.) — *sans que le sens de «entasser, rassembler, regrouper, calculer» se serait rattaché, d'une manière ou d'une autre à celui de «parler».*

La forme la plus simple du dénombrement c'était de mettre en ligne des cailloux (c'est-à-dire de les «coucher» l'un auprès de l'autre). Homère semble jouer justement avec le sens de «coucher» (en moyen «se coucher») et celui de «compter», en faisant raconter à Ulysse, la revue de phoques de Protée de la manière suivante:

⁵ Citons en exemple un nom: *μέλος*; 1. chant, 2. membre.

ἔνδιος δ' ὁ γέρον ἦλθ' ἐξ ἁλός, εὔρε δὲ φώκας
 ζατραφέας, πάσας δ' ἄρ' ἐπώχετο, λέκτο δ' ἀριθμόν
 ἐν δ' ἡμέας πρώτους λέγε κήτεσιν, οὐδέ τι θυμῶ
 ὠίσθη δόλον εἶναι· ἔπειτα δὲ λέκτο καὶ αὐτός.

Enfin voici midi: le vieillard sort du flot. Quand il a retrouvé ses phoques rebondis, il les passe en revue: cinq par cinq il les compte, et c'est nous qu'en premier, il dénombre, sans rien supçonner de la ruse. Il se couche à son tour.

(IV. 450—453; trad. par V. Bédard)

De quelques lignes plus tard le verbe *λοχάω* = «prendre en piège» ne fait que souligner le jeu de mots. L'expression *λέκτο δ' ἀριθμόν* est sans doute une métaphore poétique. L'image primitive concrète devait être et était sans doute *ψηφον* ou *ψήφους λέγομαι* (= aligner le ou les cailloux), à l'analogie de l'expression *νόμον τίθεμαι* (établir une loi), expression abstraite à partir de l'image *ψηφον τίθεμαι* (poser, mettre un caillou). Hypothèse qui se trouve justifiée par un endroit d'Eschyle (*ἐν ψήφῳ λέγειν* Ag. 556 = compter en ou avec caillou), par une proposition du Rhèsos pseudo-euridipien (*στράτον πληθὸς οὐδ' ἂν ἐν ψήφου λόγῳ θέσθαι δυναίμην* 369 = la quantité de l'armée, même en tas de caillou, je ne pourrais en faire le compte⁶), ou par Platon (*οὐκ ἐν ψήφοις ἀλλ' ἐν λόγοις* République, VI. 487 C), qui, lui insiste sur la différence entre le jeu de dés et l'argumentation pure.

Pur un sens très naturel et très ancien du nom *λόγος* dérivé du verbe *λέγω* signifiant «amasser, rassembler» passe donc le sens de «amas, groupe, unité formée de petites parties». On ne sera pas du tout frappé par ceci qu'il a le même sens dans le grec classique et tardif⁷ et que «un tout formé de parties · · · rapport» est resté un terme technique mathématique même lorsque la science du calcul se trouvait longtemps détachée de l'entassement des cailloux (p. ex. de leur arrangement en unités de dizaines). Naturellement, ce calcul primitif a eu lui aussi une règle bien définie: il n'était pas permis de mettre, dans un des tas, 7 cailloux et 10 dans l'autre, règle dont la conscience n'était absente ni dans le sens, ni dans l'emploi du nom *λόγος*. C'est que, à la manière

⁶ Remarquons que dans ce contexte l'infinitif *θέσθαι* a le même sens qu'il aurait en liaison avec l'accusatif *νόμον*; en même temps il est synonyme de *λέγεσθαι*.

⁷ Cf. la signification de *ἀναλέγω* dès la langue homérique: ramasser, rassembler (des ossements, des armures (Il. XI. 775; XXI. 321; XXIII. 253); *ἀναλογίζομαι* dérivé de celui-la veut dire, à l'époque classique: prendre en considération, énumérer, résumer (Thoucydide, Xénophon, Platon). C'est le cas pour la plupart des verbes et des noms préfixés. Les exemples cités par Á. Szabó (*op. cit.* 223.) sont les suivants: Hérod. III. 120 et 125; Arist. Eth. Nic. 1131 b 20; ainsi que l'expression *οὔτ' ἐν λόγῳ οὔτ' ἐν ἀριθμῶ* qui, d'après le témoignage des dictionnaires serait fréquemment attestée dans la langue de tous les jours. Les exemples sont nombreux (p. ex. Hér. III. 68, 3; Pol. XV. 34, 2; ensuite, en expression quotidienne: *λόγον διδόναι* rendre compte) — et la conclusion reste la même: ce *λόγος* signifiant «petit tas, groupe, nombre» n'a rien de commun avec le nom morphologiquement identique et signifiant «mot, parole».

des noms *νόμος*, *πόρος*, *τρόπος* de formation pareille, et qui exprimaient non seulement le résultat de l'action, mais aussi le principe ou la manière de l'action, basés sur l'application juste de la «distribution», de la «traversée (recherche du but)», du «retournement» (ou dans le cas d'Ulysse: «allées et venues»), *λόγος* impliquait tout aussi «l'entassement opportun, formation régulière de petits tas, formation d'unités à partir de parties d'un nombre défini, mise en rapport».

L'entassement régulier était exigé non seulement par ce calcul primitif. Les expériences pratiques du travail et, en premier lieu, des travaux de construction ont appris aux hommes la nécessité d'employer certains rapports quantitatifs (p. ex. dans la répartition des charges).⁸ Le choix des justes rapports est devenu un des critères fondamentaux de la rationalité. C'est lui qui fit naître cette idée exprimée pendant longtemps sous une forme bien sûr mythologique que le monde, au lieu d'être un amas de choses jetées sans dessus dessous, est un ordre (*kosmos*) dont la composition, l'existence et le développement sont assurés et dirigés par une sorte de règle exacte. Le principe de la causalité et celui de la régularité numérique (= proportion) se trouvaient naturellement rattachés l'un à l'autre dès la vision du monde homérique et hésiodique, et encore plus dans ces cosmologies dont les rédacteurs ont cherché à interpréter les lois d'existence de l'univers d'une façon immanente.

Dans les fragments d'Héraclite on retrouve les significations suivantes du *logos*: a) toute sorte de paroles (87), b) doctrine (108) et raison (39)⁹ c) la loi fondamentale objective de l'univers sans cesse changeant laquelle détermine les changements matériels se réglant (30) suivant les rapports géométriques (31) tout comme la façon d'exister du tout et de tous les éléments de l'univers éternel (1), d) il est aussi la loi fondamentale de la pensée juste alors que les sots croient avoir une pensée privée quelconque (2) et chaque fois qu'ils le rencontrent, ils s'avèrent incapables de le reconnaître (72), e) la loi de l'être qui change d'une façon permanente et régulière est une et connaissable (1, 50)

⁸ Voilà la raison pour laquelle le *logos* en tant que terme technique mathématique désigne justement «rapport géométrique». C'est que l'addition et la soustraction (c'est-à-dire la formation d'un rapport arithmétique) ne permet de comparer que des choses de qualité identique. Or, pour établir un rapport entre des choses de qualité différente, on doit avoir recours à la multiplication et la division — en termes modernes: il faut résoudre une équation pour calculer combien de gens doivent travailler sur un territoire deux fois plus grand ou combien de poids peut être concentré sur un lieu de chargement trois fois plus grand. Il n'est peut-être pas exagéré d'affirmer que la science des mathématiques doit sa naissance à l'examen (abstraction + rapport géométrique) des rapports entre des choses de qualité différente.

⁹ Le rattachement du sens de «mot» à celui de «parole juste, doctrine, principe scientifique» n'est pas une spécialité d'Héraclite: l'opposition du *logos* au *mythos*, ce dernier signifiant la parole fondée sur les croyances était toute courante pour chaque personnage important des lumières grecques. D'autant plus remarquable est la conception synthétisante de la réalisation de la loi selon des rapports ainsi que de sa réalité objective et de sa réflexion dans la conscience.

parce qu'elle habite au fond de l'âme (45), et qu'elle s'augmente elle-même proportionnellement (115). Cette loi universelle qui est la plus générale n'exclue bien entendu pas que dans les changements du feu ou des éléments constitutifs composés de divers matériaux les mesures concrètes elles-mêmes (unités de mesure, *metra*) soient différentes les unes des autres. Mais la régularité doit, elle, se faire valoir toujours et en tout.

C'est cette conception du monde qui se trouve raillée dans une comédie fragmentairement conservée d'Épicharme (frg. 2) où il avait intégré à l'argumentation confuse d'un disciple d'Héraclite le principe du changement s'effectuant «selon le même rapport» (*κατὸν αὐτὸν λόγον*) dans une forme qui, pour être amusante est vulgaire, bien sûr.

Parménide, lui, ayant jugé tout changement comme une fiction contredisant la raison a interprété le *logos* d'une manière dès le début plus étroite: il y a entendu la pensée juste s'opposant aux croyances erronées (7,5; 8,50 et suiv.). Chez lui l'interprétation du nom comme «règle de changement, rapport» ne put même pas se poser, celle-ci supposant le changement comme tel et le caractère composite de l'être, la multitude des choses existantes. Mais, en considérant comme une la parole juste désignée par *logos* ainsi que la pensée conforme à celle-ci (6,1) il a renforcé le sens de «principe scientifique, argumentation juste» du *logos* pour la littérature postérieure.¹⁰

Dans la vie ultérieure de ces deux doctrines (c'est-à-dire la philosophie d'Héraclite et celle de Parménide) opposées l'une à l'autre il y a ceci de remarquable que les mathématiciens travaillant d'après la logique de Parménide se voyaient-ils obligés de suivre Héraclite dans l'interprétation du *logos* comme «rapport, principe de proportion». Un passage d'Hérodote peut servir de témoignage de la raison pour laquelle et de la façon dont on a allié, dans la littérature scientifique ou savante ces deux variantes de sens. En décrivant les magnifiques travaux de construction de Nitokris, reine de Babylone il nous raconte comment eut-elle détourné dans un autre lit le fleuve qui coupait la ville. Une phase des travaux consistait à «élever, avec des briques cuites, de nouvelles digues le long des marches conduisant dans le fleuve, selon le même principe (*κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον*) que lors de l'élévation du mur» (I. 186,2). Le choix du juste rapport (*logos*) ayant bien entendu un rôle primordial dans le travail d'architecture, il n'en demeure pas moins que l'expression mathématique qui le rappelle («selon le même rapport») ne doit pas être comprise littéralement. Ce n'est pas que dans la projection des murailles de ville et dans celle de la digue on ait employé le même rapport (ce qui techniquement paraît invraisemblable), mais qu'en projetant la digue on ait demarché d'après le principe suivi aussi lors de la construction du mur. Cet usage un peu pédan-

¹⁰ Voir mes publications sur les philosophes présocratiques dans *Acta Ant. Hung.* 8(1960) 267—294; 16(1968) 139—148; 19(1971) 233—254; 20(1972) 1—41 et 291—341.

tesque mais qui s'accorde fort bien au style d'Hérodote nous fait aussi apprendre que dès l'époque de Périclès ce double sens du nom *logos* devait être généralement reçu, et à la portée de tout le monde. Qu'on y ait entendu (dans un sens plus étroit) «rapport» ou (dans un sens plus large) «principe scientifique», cela dépendait chaque fois du contexte - sans qu'on ait du pour autant le confondre avec le *logos* signifiant «mot, parole» et avec lequel il n'avait même pas de rapport génétique. Ces deux aspects pouvaient bien sûr se combiner (argumentation verbale), mais la signification univoque et exacte de ce nom en tant que terme technique de mathématiques ne s'en trouva-t-elle nullement influencée.

Ana logon et analogon

Pour clé d'interprétation de l'*analogia* Á. Szabó a choisi, d'une façon bien motivée et inventive la préposition soit le préfixe *aná*. La différenciation, voire même l'opposition des syntagmes *κατά λόγον* «en rapport, selon un rapport» et *ανά λόγον* «(égaux) par relations, par rapport» y sont basées sur ce qui suit: a) le sens concret (de complément de lieu) des deux prépositions étant opposé l'un à l'autre il est exclu que, dans un sens plus abstrait elles veuillent dire la même chose; b) les savants antérieurs ont négligé le sens distributif de *aná*, les dictionnaires ne le citent que dans le cas de données numériques, il paraît cependant être confirmé par le syntagme *ανά μέρος*.¹¹

Il est impossible de passer en revue avec exactitude toutes les variantes et tous les changements sémantiques de n'importe quelle préposition. Il se peut fort bien que les fonctions d'indication des prépositions de valeur primitivement (c'est-à-dire sous l'aspect concret) différente, voire même opposée se soient confondues - surtout dans l'emploi préfixé.¹² Évidemment dans le style scientifique les nuances étaient plus exactes parce que plus importantes que dans la littérature ou dans la langue de tous les jours. Dans cette dernière

¹¹ Cf. note 2.

¹² Par ex. le sens de *ανατέμνω* et *κατατέμνω* sont également couper en long ou découper; *ανάγω* et *ἀπάγω* déduire ou ramener une thèse; *ἀπεναντίον* et *κατεναντίον* de façon contraire. Dans quelques cas c'est le sens de «en haut → en retour → de nouveau» par lequel la préposition *ανά* se distingue du *κατά*; par ex. pour les verbes suivants: *κατανέμω* répartir, *αναρέμω* partager de nouveau; *καταμετρέω* mesurer; *αναμετρέω* mesurer de nouveau. La possibilité de nuancer le sens à l'aide des préfixes existe dans chaque langue, mais elle est déterminée, du moins dans la langue courante par le sens du verbe. — Plus indirect et abstrait est le syntagme, et plus naturelle est la «réconciliation» des prépositions opposées par leur sens primitif (concret). Entre *ανά* et *κατά* il n'a pas de différence de sens lorsque ils se rapportent à des unités de temps (*ἡμέραν, ἔτος*: «par jour, par an»: les deux peuvent être compris en sens distributif), ou s'ils ont un sens de complément de mode (par ex. les syntagmes *ανά κράτος* et *κατά κράτος* peuvent également signifier: «à force, violemment»). Il est donc sans fondement d'opposer les syntagmes *κατά λόγον* et *ανά λόγον* l'un à l'autre, en se basant sur ceci que, en complément de lieu, les prépositions sont de sens opposé et que la fonction distributive revient seulement à *ανά*.

par ex. on n'a guère ou pas du tout fait la distinction entre les verbes *ἀναλύω* et *καταλύω* ou entre les noms en dérivés *ἀνάλυσις* et *κατάλυσις* («dissoudre, dissiper en rien» soit les dérivés nominaux de ceux-ci), alors que dans la langue mathématique on n'a employé que la variante préfixée d' *ἀνά* et ceci dans un sens spécial: «la démonstration d'une thèse par la dissociation de ses éléments constitutifs et par la réduction de ceux-ci à des affirmations antérieurement admises». Il paraît donc méthodologiquement exigé d'examiner le syntagme *ἀνά λόγον* par une pareille approche microphilologique.

1. Qu'est-ce qu'on doit entendre par «sens distributif», expression qu'on retrouve dans les dictionnaires et dans les manuels de grammaire. Les exemples courant sont pris dans Xénophon: *ἀνά πέντε παρασάγγας τῆς ἡμέρας* «5 parasanges, c'est-à-dire une étape de 5 parasanges par jour» (Anab. IV. 6,4); et *ἀνά ἑκατὸν ἄνδρας* «par groupes de 100 hommes» (*ibid.* III. 4,21). On ne trouvera rien à redire à l'interprétation distributive de la préposition si l'on suppose que c'est en divisant la plus grande unité (le chemin entier soit l'armée entière) que Xénophon en a défini une partie plus petite et numériquement précisée. Une interprétation qui est loin d'être certaine ou du moins de l'être exclusivement: on peut à même titre supposer que la préposition sert à marquer la plus grande unité composée de plus petites parties, dans le sens de «en somme», c'est-à-dire «en prenant pour unité telle ou telle quantité».

2. Les dictionnaires du siècle passé ont déjà traduit le sens du syntagme *ἀνά μέρος* par «tour à tour, alternativement», en citant un seul exemple: ligne 478 des *Phéniciennes* d'Euripide. Cette signification que l'on retrouve dans des manuels plus récents se serait de toute évidence développée - d'après Á. Szabó à partir de la signification «je nach Teil» -- c'est-à-dire «par portions».¹³ Supposition qui n'est point évidente, ni même possible. Voyons ce que veut dire le texte même d'Euripide. C'est Polynéikès qui parle dans la scène en question et il s'efforce à prouver, par la parole simple, n'ayant besoin d'enjolivement, de la vérité¹⁴ qu'il s'attribue le trône à juste titre (469 et suiv.): il ne l'avait abandonné à son frère que pour une année pour le recevoir ensuite dans l'ordre de succession (*ἀνά μέρος*, 478); «c'est lui qui s'approprie ma part (*ἐμὸν μέρος*, 483)», il se montre pourtant prêt à un accord légal et à condition qu'il reçoive le trône dans l'ordre de succession (*ἀνά μέρος*, 486), il va le rendre au bout de la même durée du temps. Est-ce que tout cela voudrait dire que Polynéikès tient à régner «par portions»? Non, par cela même que

¹³ *Op. cit.* p. 104.

¹⁴ L'argumentation «antisophistique» de Polynéikès — bien que son droit de prétendant soit reconnu même par le chœur (497 et suiv.) — c'est-à-dire l'opposition de l'injustice revêtue de paroles polies à une démonstration de style simple, mais qui contient la vérité, passait pour un lieu commun de la littérature du 5^e siècle. En plus, cet idéal stylistique ne doit pas être pris au sérieux: chez Euripide Polynéikès s'avère un rhéteur excellent par ce qu'il ambitionne des effets poétiques et phonétiques (rimes de fin de ligne, la répétition triple du participe *λαβὼν* toujours à la fin des lignes, l'accentuation de l'enjambement, etc.).

logiquement non plus ceci n'a pas de sens. C'est sa propre part qu'exige Polynéikès, c'est-à-dire que son frère et lui règnent pendant une période égale, successivement. Le seul sens possible du syntagme est donc: «selon une part précisément définie». Le seul cas où la préposition *ἀνά* aurait un sens distributif («par portions, tour à tour») serait qu'elle figure dans une proposition racontant le passé («ils ont régné tour à tour», avec un prédicat en pluriel) ou que l'action du sujet en singulier soit un processus divisible en plusieurs parties (p. ex. «il fait résonner les cordes les unes après les autres», «il écoute quelque chose point par point»). Cet exemple ne se prête donc pas à justifier l'interprétation du syntagme *ἀνά λόγον* par «par rapports».

3. Chaque dictionnaire et chaque manuel de grammaire insistent sur le fait que pareillement à *ἀνά* les prépositions *εἰς* et *κατά* peuvent être également employées en sens distributif. Les exemples sont nombreux, à partir d'Homère et surtout pour *κατά* désignant une répartition par unités de guerre, villes, campagnes, etc.¹⁵ Même dans le grec tardif *κατά μέρος* est attesté dans le sens de «par portions» (Galènos, de temper. I. 9. p. 42, 26).¹⁶ Pour exprimer «à peu près» les prépositions *ἀνά* et *κατά* s'emploient également. Elles sont bien ensemble dans une même expression aussi.¹⁷ Pour ce qui est du complément de temps, il n'y a pas de différence fondamentale entre *ἀνά*, *εἰς*, *κατά* dans les cas où elles expriment une sorte de répartition ou énumération (p. ex. «année par année»). Attribuer quelque sens tout spécial à partir de la préposition - au syntagme *ἀνά λόγον*: ce n'est donc qu'une pure hypothèse.

4. Il est juste d'affirmer que l'adverbe *ἀνάλογον* s'est développé à partir de ce syntagme.¹⁸ Mais que l'adjectif *ἀνάλογος* 2 aurait été formé, dans une nouvelle phase, de l'adverbe, ceci n'est point probable. Pour former des adjectifs de ce type on a eu plusieurs possibilités: a) premier terme: adjectif (p. ex. *ἰσόνομος* «de loi égale», *καλλίνικος* «de belle victoire»), b) avec préfixe adverbial (p. ex. *εὖνομος* «de bonne loi»), c) avec cela prépositionnel (p. ex. *ἐκνομος*, *παράνο-*

¹⁵ A cause des exemples pris dans les textes de Xénophon il vaut la peine de citer les syntagmes formés par la préposition *κατά* donc ceux qui contredisent de toute évidence le monopole d'*ἀνά* dans les expressions interprétées comme distributives: *καθ' ἓν καὶ κατὰ γένη* («un par un et par genres») Plat. Tim. 30 C; *καθ' ἑπτὰ* «par sept», Arist. Av. 1079; *κατὰ διακοσίας μῶας* («par sommes de 200 mines», Dém. 27, 11). D'ailleurs les deux derniers exemples montrent bien combien est-il risqué d'interpréter une expression (un syntagme) avec certitude comme distributive: il dépend du point de vue si l'on voit dans l'unité composée de plusieurs parties le résultat d'une division ou d'un regroupement.

¹⁶ D'autres exemples de ce même sens du syntagme *κατά μέρος* («par portion, de partie en partie, dans l'ordre de succession»): Plat. Théét. 157 B et Soph. 246 C; du syntagme *ἐν μέρει* Esch. Choéph. 329, Eum. 189 et 556; Eur. Héc. 1130; Hér. 7, 212; Plat. Prot. 347 D et Gorg. 462 A. — Le sens distributif de la préposition *κατά* est encore plus évident devant un nom en pluriel: *κατά μέρος* Plat. Théét. 182 B.

¹⁷ Par ex. *κατ' ὄνομα ἀναλογίζεσθαι* «énumérer nominativement» (Ath. IX. 328 C).

¹⁸ De la même façon — puisqu'on a conçu les deux termes du syntagme comme étroitement liés l'un à l'autre on les écrit en un seul mot: par ex. *καθόλου* «tout à fait»; *διαπαντός* «pleinement». Des exemples parallèles de l'emploi adjectif de l'adverbe *ἀνάλογον* sont p. ex. *πρός ὀρθάς* (c.-à-d. *εὐθείας γραμμάς*) ou *ἐπι τὰ αὐτὰ μέρη* «se rencontrant à angle droit, resp. de direction identique».

μος «illégal», *σύμμετρος* «commensurable, exact», *ἐνδίκος* «juste», *ὕπολογος* «obligé à rendre compte»). La forme neutre de ces adjectifs sert à désigner des notions, p. ex. chez Thoucydide *τὸ παράλογον* «surprise», mais étant donné qu'il emploie aussi l'adverbe dérivé de l'adjectif (*παράλογως* I. 140), c'est l'adjectif que nous allons considérer comme primaire, au lieu de dériver la notion du syntagme *παρὰ λόγον*. C'est le cas aussi pour l'adjectif *παράδοξος*. Sa présence toute naturelle chez les auteurs de l'époque classique (Xénophon, Platon) nous donne à croire que c'est de celui-ci qu'on avait formé la notion *τὸ παράδοξον* «chose inattendue, surprise» (p. ex. Dém. 25,32) et non pas inversement ce qui, par la seule raison morphologique (*δόξα* est féminin) s'avèrerait impossible. Il n'y a donc aucun exemple qui puisse illustrer la priorité de l'adverbe *ἀνάλογον* par rapport à l'adjectif *ἀνάλογος* 2, ce dernier méritant l'appellation hybride aussi peu que ceux que nous venons de citer.

5. L'adjectif *ἀνάλογος* 2 tout comme le syntagme et l'adverbe ont pour signification naturelle: «ce qui est selon un rapport» soit «en rapport, selon un rapport». On a pu cependant remarquer lors de l'examen du syntagme *ἀνὰ μέρος* cette fonction spéciale que peut avoir l'omission de l'article. Poly-néikès a exigé sa part selon un ordre qui n'était pas n'importe quel, mais «exactement défini, régulier». Le nom *λόγος* a lui-même pu avoir une nuance pareille (cf. *νόμος*) et, pour le syntagme *ἀνὰ λόγον* cet accent d'insistance paraît incontestable: «selon une règle d'entassement bien définie, selon un rapport exact». Les expressions *εἰς τὸν αὐτὸν λόγον*, *κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον*, *ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ* et *ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον* ne sont pas les seules à exprimer «dans le même rapport, selon le même rapport»; le syntagme *ἀνὰ λόγον* lui, veut dire la même chose. Lorsque p. ex. chez Platon Socrate raconte dans un mythe qu'il avait composé sur «la terre sous le ciel» que les plantes croissent *ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον* «selon le même rapport» (Phéd. 110 D) il emploie de la même façon le syntagme *ἀνὰ λόγον* aussi. Ce dernier sera donc à interpréter comme une locution elliptique, et il est évident que dans le cas où trois choses du moins se trouvent dans «un rapport exactement défini» la régularité consiste dans l'identité, dans la répétition du rapport.

La progression tout comme la proportionnalité ($a : b = c : d$) ont ceci de caractéristique que les couples se trouvent dans un rapport identique donc dans le cas de la progression $a : b = b : c$ (cf. Plat. Tim. 31 C) tout comme dans celui de la proportionnalité $a : b = c : d$. Ce qui revient à dire que les quotients obtenus par la division de tous les deux couples de termes sont eux aussi égaux — conformément à la façon dont Aristote avait interprété et les mathématiciens avaient enseigné l'*analogia*. Il existe cependant une certaine différence entre la proportion réductible à trois termes et d'autre part celle composée pour la plupart de quatre termes. Or, l'examen du nom *analogia* pourra aider à démontrer le rapport de leur identité de principe et leur différence éventuelle et aussi l'interprétation elliptique du syntagme *ἀνὰ λόγον*.

Analogia

Cette fois encore, comme dans le cas du nom *λόγος* nous commençons l'explication du mot par une analyse formelle. En effet il n'est point sans intérêt d'examiner si le nom *analogia* s'était vraiment formé de l'adjectif *ἀνάλογος* 2 -- pour cela même que les textes fort fragmentaires donnent à supposer le contraire: il se peut bien que le nom soit antérieur à l'adjectif supposé être la base de formation de celui-là.

Il serait trop logique de donner la priorité historique à l'adjectif, *ἀναλογία* appartenant au groupe de ces noms terminés en *-εια*, *-ια* qui sont dérivés d'adjectifs (cf. *κακός* → *κακία*, *ἀληθής* → *ἀλήθεια*) et que la logique traditionnelle appelle «notions abstraites». -- Seulement la langue s'avère cette fois encore plus souple que ne le prescrivent les règles. On connaît plus d'un exemple de ce que le suffixe s'ajoute directement au radical verbal, sans intermédiaire adjectif; or les noms ainsi formés ne sont des notions que dans un sens plus large -- ils expriment plutôt le processus de l'action, p. ex. *ἁμαρτία* (faute), *βοήθεια* (aide), *παιδεία* (éducation), *προσδοκία* (attente). Le développement de la pensée scientifique accélérant la formation des notions la langue, à son tour a facilement cédé à cette sorte d'irrégularité.¹⁹

Examinons quelques noms dérivés du verbe *λέγω* préfixé. Le nom *ἀπολογία* a été dérivé directement du verbe *ἀπολογέω* (= refuser, réfuter), sans aucun antécédent *ἀπόλογος* 2: un pareil adjectif n'a point existé. -- La même chose vaut pour le nom *ὁμολογία* (= accord, convention). -- C'est chez Hésiode qu'on rencontre le nom *ἀμφιλογία* (= querelle, débat) et qu'il ne s'agisse pas du tout de quelque «notion abstraite», le pluriel en est un témoignage (Théog. 229). L'adjectif *ἀμφίλογος* 2 est cependant attesté la première fois chez les auteurs du 5^e siècle.²⁰

Sans prétendre formuler aucune règle générale et d'une valeur absolue nous nous permettons tout de même de constater -- ne serait-ce qu'à partir des exemples -- qu'il n'était pas absolument nécessaire qu'entre le verbe et le nom s'intercale un adjectif, surtout lorsque le nom désignait plutôt un processus d'action qu'une notion. En d'autres termes: on ne peut pas admettre comme un fait que le nom *ἀναλογία* aurait eu pour antécédent de formation l'adjectif *ἀνάλογος* 2 ni que celui-ci aurait été précédé de l'adverbe *ἀνάλογον*. Rien n'empêche cependant de supposer que le nom ait été dérivé directement

¹⁹ La *δémokratía* est une notion, la *théogonia* également, mais la *batrachomyomachia* d'aucune façon. Le développement de la pensée scientifique ayant activé la formation des notions, à partir surtout de l'époque hellénique allait augmentant le nombre des noms de formation pareille, mais sans valeur de notion (*ostologia*, *amnéstia*, etc.). Dans la terminologie scientifique postérieure, surtout dans la langue de la médecine ne cessent de se multiplier, même jusqu'à nos jours, les noms formés sur le modèle de ceux-là, mais en réalités pseudo-grecs (par ex. *anatomiá*, *higiénia*, etc.)

²⁰ Le caractère lacunaire de la tradition peut bien y avoir sa part.

du verbe *ἀναλέγω* «mettre en tas, rassembler, arranger en ordre» et que primitivement il ait désigné le processus du «rassemblement, entassement».²¹

Cette même hypothèse me fait croire que justement l'idée de «l'entassement régulier» a permis l'interprétation notionnelle du nom («proportion»). Qu'il me soit permis de justifier cette supposition par l'analyse d'un fragment (B 2) du mathématicien Archytas, vécu à la rencontre des 5^e et 4^e siècles. Cette fois encore un résumé des conclusions qu'on lit dans la monographie d'Á. Szabó pourra servir d'introduction:²²

Si Archytas a appelé *analogia* les trois proportions — arithmétique, géométrique et harmonique — c'est que le nom *λόγος* lui, a désigné primitivement toute sorte de rapports quantitatifs et ne s'est spécialisé que plus tard pour devenir le terme du «rapport géométrique»: hypothèse qui trouve sa justification dans ce que le nom *analogia* devint le terme technique de la «proportion géométrique», la «proportion arithmétique» en étant distinguée par l'adjectif *arithmétique* (Arist. Eth. Nik. 1131b 12—13).²³

Dans ce fragment de théorie musicale Archytas affirme ce qui suit: «Dans la musique il y a trois moyennes: la première est l'arithmétique, la seconde la géométrique, la troisième la sous-contraire que l'on appelle harmonique. Dans la moyenne arithmétique les trois termes²⁴ présentent entre eux la différence suivante selon le rapport (*ana logon*): autant le premier surpasse le second, autant le second surpasse le troisième: dans cette proportion (*analogia*) il arrive que le quotient des termes plus grands (= désignés par les nombres plus grands) est plus petit, tandis que celui des termes plus petits est plus grand. Dans la moyenne géométrique le premier terme est (= est proportionné, *ποτί*) au second comme le second est au troisième; d'entre ceux-ci le quotient des plus grands est égal à celui des plus petits. La moyenne sous-contraire que nous appelons harmonique est celle où ils sont tels que quelle que soit la partie de lui-même dont le premier dépasse le second, le second dépasse (le troisième) de la même partie de ce troisième. Dans cette

²¹ Du point de vue de l'examen de la formation des noms (*apologia*, *amphilogia* et *analogia*) il est indifférent que les deux premiers sont les dérivés du verbe *legō* «dire», le troisième du *legō* «amasser».

²² La définition des sens musical et mathématique du nom *diastéma* est un de ses excellents résultats (op. cit. 143 et suiv.). Son analyse d'Archytas v. p. 217 et suiv.

²³ De la même façon *μέση* (c.-à-d. *γραμμή*) est encore un terme technique («droite du milieu») de la «moyenne géométrique», dans le cas où il n'est pas accompagné de l'adjectif *ἀριθμητική* («arithmétique»).

²⁴ Les deux points extrêmes sont 12 et 6. Le deuxième (l'intermédiaire) qui se trouve dans un rapport défini et égal avec les deux, en créant ainsi une *analogia* de la triade, varie avec les types des *analogiai* (= progressions). Dans la progression arithmétique: 9 (12—9—6, où 12 : 9 < 9 : 6), dans la progression géométrique $\sqrt{72}$ (12— $\sqrt{72}$ —6 où 12 : $\sqrt{72} = \sqrt{72} : 6$), dans le rapport sous-contraire, en moyenne harmonique il est de 8 (puisque $12 - \frac{12}{x} = 6 + \frac{6}{x}$, d'où $x = 3$, donc les termes de la progression sont 12—8—6, où 12 : 8 < 8 : 6).

proportion (*analogia*) le quotient des termes plus grands est plus grand, celui des plus petits, plus petit.»

La formulation n'est pas trop simple, alors que le style d'Archytas peut encore passer par rapport à celui de Philolaos par exemple. Et l'essentiel ne réside bien entendu pas dans son style agréable ou non par rapport à celui de ses contemporains — p. ex. de son ami Platon — mais dans les idées et les conceptions qui ont motivé la complication du style.

1. Par *analogia* il entend progression, proportion qui, dans les trois cas à trois termes: le premier (le plus grand), le moyen et le troisième (le plus petit) «point extrême, point limite», c'est-à-dire segment de corde, donc quantité. Par le syntagme *ana logon* il veut exprimer que de ces trois quantités entre chaque fois deux — et notamment entre le plus grand et le moyen, resp. entre le moyen et le plus petit — il s'établit (naît, se fait, *γίνεται*) un rapport égal.²⁵ En d'autres termes: l'identité de rapports des deux quantités voisines s'établit (c'est-à-dire elles s'arrangent en progression) par ceci que à l'intérieur d'un type de mise en rapport le principe du groupement (le *logos*) est constant, est le même. *L'analogia c'est donc l'entassement de trois quantités selon la même règle (rapport), leur arrangement en ligne (en progression).*

2. Archytas affirme qu'il énumère les valeurs moyennes se retrouvant dans la musique — mais ce n'est qu'à moitié vrai. Supposons qu'il ne rappelle l'octave (12 : 6, donc 2 : 1) pour cette raison que pour la mise en rapport de ces deux termes extrêmes (points extrêmes) il n'est pas besoin de valeur moyenne. Supposons aussi qu'il se contenta de déduire la quarte (12 : 9, donc 4 : 3) et la quinte (12 : 8, donc 3 : 2) sans mentionner le rapport 9 : 8²⁶ lequel se trouve conçu déjà par Philolaos comme la différence de ces deux-là, pour cette raison que ce dernier ne peut pas être exprimé par *une* seule valeur moyenne. Nous aurions encore moins de droit de lui demander compte de la conception de telles valeurs moyennes (et par là des progressions) qui ne peuvent être construites qu'à l'aide des équations du second degré.²⁷ Autant plus remarquable est le second type de rapport, donc la progression 12 : x = x : 6, où x = $\sqrt[3]{72}$. Une pareille valeur (valeur moyenne géométrique) était dans la théorie de musique tout à fait inconnue et n'était employée dans la pratique non plus. Pourquoi Archytas la rappelle-t-il? Sans doute pour cette

²⁵ Je trouve improbable (voire même exclu) que si Archytas avait voulu employer le syntagme dans le sens elliptique supposé par A. Szabó (c'est-à-dire dans le sens de *ἀνά λόγον ἴσος* «égaux selon la part proportionnelle») il n'aurait formulé ses paroles aux termes de ceci.

²⁶ Dans une autre formule: la quarte = 8 : 6, et la quinte = 9 : 6; par la réduction de la fraction on aura bien sûr le même résultat qu'à toute à l'heure.

²⁷ Par ex. dans la formulation suivante: «Le premier dépasse le second autant de fois que le second dépasse le troisième avec autantième de celui-ci» — c'est-à-dire $12 - x = 6 + \frac{6}{x}$; dans ce cas x = 4,732 ou 1,268, et la valeur moyenne recherchée est de 7,268 ou 10,732.

raison — et pour cette seule raison — que même s'il emploie des termes musicaux (*horoi*, *diastéma*) ce ne sont pas les rapports musicaux qui l'intéressent, mais plutôt l'ostentation de ses propres connaissances de mathématiques. En effet la valeur moyenne géométrique (dans le cas en question la moyenne géométrique entre les segments de longueur de 12 et de 6 unités) était facile à construire, aussi peut-on la mesurer avec exactitude — indépendamment de ce que le segment de pareille longueur ne fut jamais employé dans la répartition de la corde musicale.

3. La motivation de la troisième valeur moyenne (la moyenne sous-contraire ou harmonique) se doit également à la façon de pensée mathématique d'Archytas. Il aurait pu en parler d'une manière plus simple, p. ex. comme ceci: «Le premier dépasse le second du double de ce que le second dépasse le troisième.» Ou: «Le premier dépasse la moyenne arithmétique autant de fois que dépasse le second (recherché) le troisième»; — mais il aurait pu en parler d'une manière encore plus compliquée bien sûr. Seulement ce faisant il se serait vu obligé de renoncer justement à ceci qu'il a jugé, lui le plus important, et qui est pour nous le plus précieux: il s'agit notamment de la progression (proportion) construite à l'aide d'une seule valeur moyenne, c'est-à-dire que la mise en ordre (*l'analogia*) des trois quantités se fasse selon la même règle d'entassement ou de diminution. Voilà la raison de son «chauvinisme professionnel» qui apparaît dans la formulation: il appelle le 8 *moyenne sous-contraire* en affirmant que c'est bien le terme juste, et non la notion courante de *moyenne harmonique*.²⁸ Cette fois encore il ne se sert pas de la langue des théoriciens de musique (et encore moins de celle des spécialistes pratiques), mais d'une langue qui, du point de vue des mathématiques s'avère tout à fait correcte en expliquant l'identité du rapport entre 12 et 8 et de celui entre 8 et 6 par la combinaison de l'opération de la soustraction et celle de la division. En effet, la déduction de cette valeur moyenne est contraire — littéralement: mutuellement contraire — à celle du rapport arithmétique tout comme du rapport géométrique, puisque elle comprend à la fois le principe «autant . . . autant» et celui de «autant de fois . . . autant de fois», mais considérées isolément, à chacune d'elles elle serait contraire.

Archytas s'est donc occupé de ce sujet dans le but de construire — par la variation et par la motivation mathématique des trois valeurs moyennes qui étaient à introduire entre les termes extrêmes constants — les trois types de progression. La manière de la mise en rapport étant chaque fois différente, le principe en est toujours le même: le premier doit être différent du second de même que le second du troisième — ils doivent se trouver *dans le même rapport (ana logon)*.

²⁸ Sur ceci voir P.-H. MICHEL: *op. cit.* 372 et suiv.

Au point de vue de notre sujet (l'interprétation de l'*analogia*) c'est le deuxième type de progression (la proportion géométrique) qui mérite une attention spéciale. Jusqu'ici nous n'avons pas rappelé la façon dont on avait démontré l'égalité de $12 : \sqrt{72} = \sqrt{72} : 6$. La moyenne géométrique des deux valeurs extrêmes étant une quantité numériquement non définissable — nombre «irrationnel» — sa construction devait consister à appliquer la manière générale de la construction de la moyenne géométrique à ce cas spécial. La même chose vaut évidemment à la façon de la démonstration.

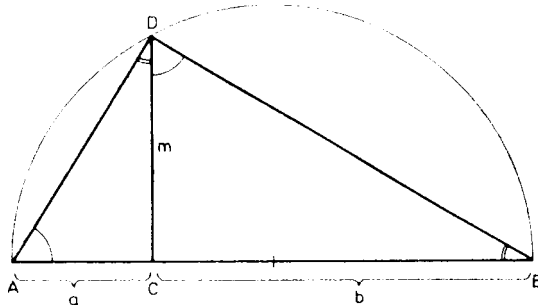


Fig. 1

$$a : m = m : b, \text{ autrement formulé: } AC : CD = CD : CB$$

A démontrer par l'application double du théorème de Pythagore, mais aussi à partir de la similitude des triangles ACD et CBD

Pour reconnaître la similitude des deux triangles il était nécessaire de connaître les couples d'angles. Un problème qui pour cet excellent mathématicien que fut Archytas n'a pu présenter de difficulté. Au 5^e siècle — à en juger d'après les sources — on a résolu des problèmes beaucoup plus compliqués (construction des polygones réguliers, celle de quelques solides réguliers, voire même — et justement par Archytas — le dédoublement du cube). La démonstration de la similitude des triangles fut une des plus belles réussites de la géométrie grecque²⁹ et aussi cette reconnaissance que les côtés correspondants des triangles semblables sont proportionnels (qu'ils se trouvent dans le même rapport).

En illustrant la similitude géométriquement — et, pour plus de simplicité, par des triangles rectangles — on peut distinguer deux sous-genres: le premier fait voir la proportion des côtés parallèles en général, le second a ceci de spécial que $FH = FI$. C'est-à-dire:

²⁹ Ceci semble être indiqué par ce que Euclide — ayant traité les cas de la coïncidence des triangles sans aucune systématisation cohérente — décrit les cas de la similitude et leur démonstration dans un ordre strict (VI. 4—VI. 7).

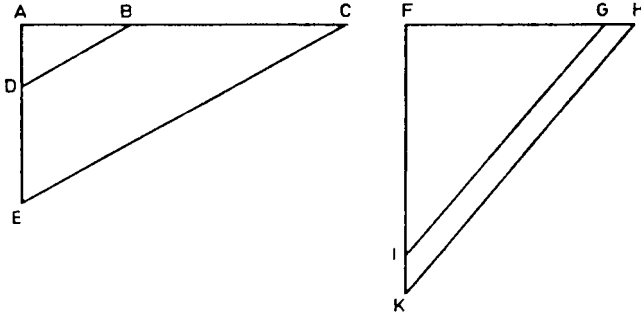


Fig. 2

$AB : AC = AD : AE$ soit
 $AC : AB = AE : AD$

$FG : FH = FI : FK$ mais étant donné que
 $FH = FI$, on peut formuler comme ceci:
 $FG : FH = FH : FK$ soit
 $FH : FG = FK : FH$

En principe il n'y a bien entendu point de différence entre ces deux sous-types — le deuxième ayant quand même un intérêt spécial au point de vue pratique: il illustre ce type de proportionnalité que nous venons de voir (dans le cas du perpendiculaire abaissé du sommet du triangle sur l'hypoténuse) et dont les deux termes internes sont identiques (d'abord diviseur, ensuite dividende). Mais ceci n'est qu'un cas spécial (une possibilité) à l'intérieur des triangles semblables, ce qui revient à dire que la progression géométrique prise en ce sens n'est autre qu'une forme spéciale de la proportionnalité $a : b = c : d$. Aussi Euclide eut-il tout à fait raison à affirmer que «la plus courte *analogia* se compose de trois termes» (Elem. V. défin. 8.), et ceci étant on trouvera tout naturel que le nom *analogia* a désigné «proportionnalité», «progression» et, tout spécialement «progression géométrique».³⁰

A la notion de la proportionnalité ($a : b = c : d$) comme à celle de la progression géométrique se rattache étroitement la formation d'ensembles «selon la même règle (rapport)» (formation de plus grandes unités à partir de plus petites selon le même rapport, soit la diminution des plus grandes selon le même principe). La notion désignée par le nom est donc une généralisation du rapport exprimé par le syntagme *ἀνά λόγον* ou par l'adverbe *ἀνάλογον*.

Symmetria

Dans la musique on a toujours considéré comme très importante la définition exacte de la hauteur des sons, c'est-à-dire la mise en rapport mathématiquement exacte de la longueur des cordes, p. ex. à l'aide des cordes de

³⁰ Ce qui amène nécessairement à l'interprétation du *logos* comme «rapport géométrique»; cf. note 8.

longueur de 6, 8, 9, 12 unités. Mais c'est déjà un signe de l'autonomie ou de l'émancipation des mathématiques que, ne se contentant plus de calculer ces proportions, on s'est demandé s'il existait un rapport à formuler en règles entre d'une part les nombres désignant les points extrêmes du segment de cordes sonnante (donc 6 et 12), et d'autre part les longueurs intermédiaires aptes à former des accords. Plus parfaite se montre encore l'indépendance des mathématiques dans le choix de la moyenne géométrique et dans la motivation de celle-ci, cette valeur n'ayant dans la gamme donnée ni lieu, ni rôle.

Le rapport géométrique, lui-même comme fait voir son nom fut primitivement un moyen de la mesure de la terre, donc de la comparaison des carrés longs de côtés de longueurs différentes. Puisqu'en effet on put construire en vertu du théorème démontrant la proportion des côtés parallèles des triangles semblables la moyenne géométrique entre deux segments de longueur quelconque, on l'a employé aussi dans la mesure de la terre: tout carré long pouvant être transformé en carré, la grandeur de ce dernier était beaucoup plus facile à comparer. Par ex.

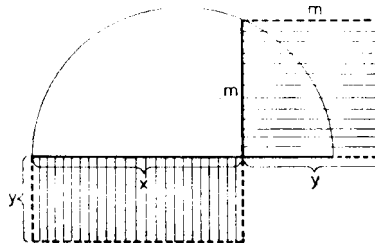


Fig. 3

$$\begin{aligned} x \cdot y &= m \cdot m \\ \sqrt{x \cdot y} &= m \end{aligned}$$

En transportant les cotés du carré long de grandeur de $x \cdot y$ l'un auprès de l'autre et en dressant un arc de cercle au dessus du segment $x + y$, on aura $x : m = m : y$. Ensuite, étant donné que $x \cdot y = m^2$, il s'ensuit que l'aire du carré long de côtés x et y est égale à celle du carré de côté m .

Ce qui permet de construire la moyenne géométrique non seulement entre les segments numériquement commensurables (ayant une unité de mesure commune), mais entre deux segments (quantités) quelconques. Supposons p. ex. que les segments de longueur x et y n'ont pas d'unité de mesure commune, c'est-à-dire qu'ils sont des quantités incommensurables (*ἀσύμμετρα μεγέθη*) m étant tout de même tel qu'il est exactement commensurable avec chacun des deux: autant de fois il est dépassé de x , autant de fois il dépasse y . En se trouvant dans le même rapport (*ἀνά λόγον*) avec chacune des deux quantités primitives, il produit la commensurabilité (*συμμετρία*) en tant que terme moyen de la progression $x - m - y$ (*ἀναλογία*).

La même chose vaut pour le cas où l'*analogia* désigne non pas progression, mais une proportionnalité de type $a : b = c : d$, c'est-à-dire que nous avons non trois, mais quatre quantités supposées se trouver dans le même rapport deux par deux. Il se peut en effet que les quantités a, b, c et d n'ayant point d'unité de mesure commune, le rapport de chaque fois deux quantités en est quand même le même, et notamment si les carrés longs construits sur elles comme côtés s'avèrent être des rectangles semblables. Ceci découle encore une fois de la proportion des côtés des triangles semblables:

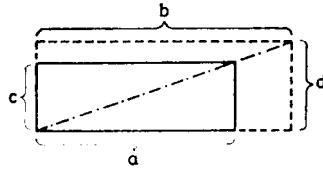


Fig. 4

$$a : b = c : d$$

$$a \cdot d = b \cdot c$$

L'égalité est à démontrer par la transformation en carrés des nouveaux carrés longs construits de cette manière: les côtés de ces carrés sont égaux.

L'égalité supposée de $a : b$ et $c : d$ est en dernière analyse à démontrer à partir de l'égalité des segments $\sqrt{a \cdot d}$ et $\sqrt{b \cdot c}$ construits, ceux-ci, à l'aide de la moyenne géométrique, ce qui est d'ailleurs à lire sur la figure même: les deux diagonales des carrés longs produisent des triangles parallèles, donc semblables. En d'autres termes: la moyenne géométrique permettant de construire la progression géométrique se prête également à justifier la réalité d'une identité de rapports (= proportionnalité $a : b = c : d$) supposée.

Il s'ensuit de tout ce qui précède que le problème $a : b = b : x$ est à résoudre à l'aide de la moyenne géométrique, alors que le problème $a : b = c : x$, lui, par la construction de triangles semblables (x est inconnu):

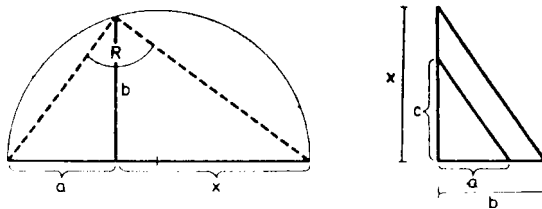


Fig. 5

La notion de *symmetria* (= commensurabilité) doit avoir été créée au milieu du 5^e siècle et notamment à la suite de la reconnaissance logique et la démonstration de l'incommensurabilité (p. ex. celle du rapport sans diviseur commun du côté et de la diagonale du carré). Or, à l'aide de la moyenne

géométrique construite entre des quantités incommensurables il devint possible de créer une *progression* à trois termes, ce qui revient à dire que les quantités arithmétiquement incommensurables ont été rendues géométriquement commensurables. Cette démonstration eut encore pour base la proportion des côtés des triangles semblables, donc ce même principe qui était employé lors de la démonstration de l'identité de deux rapports, donc de leur qualité de *proportionnalité* de type $a : b = c : d$. Aussi la *symmetria* est-elle partie intégrante et condition de tous les deux sous-genres de l'*analogia*.

L'*analogia* (donc proportion, sous forme soit de progression géométrique, soit de proportionnalité de type $a : b = c : d$) est devenu un principe particulièrement important non seulement des mathématiques, mais aussi des sciences appliquant celles-ci - qu'on pense par ex. à la théorie musicale ou à la cosmologie. Quant à cette dernière il est tout naturel que la philosophie expliquant la formation et l'ordre de l'univers par des rapports de causalité, et considérant le rapport des choses de qualités différentes comme exactement défini, exprimant donc les changements par des formules de proportion³¹ ait employé le principe mathématique de la *symmetria* et de l'*analogia* comme moyen d'interprétation des rapports objectifs de l'être.

La liaison de ces deux notions, mais aussi l'effacement de leur contenu primitif se font voir p. ex. dans le Timée de Platon.

Dans la première partie de son discours Timée débute par la supposition de la beauté comme constante et parfaite et affirme que l'univers est une image du Créateur pareil à celle-là, tout en reconnaissant une certaine différence entre le modèle et son image. Voilà pourquoi sont différentes - poursuit-il - aussi les doctrines y relatives: seule peut être irréfutable celle qui se rapporte au modèle original et éternel, les doctrines cependant qui en concernent l'image, ne sont elles non plus que semblables à l'original, c'est-à-dire qu'elles se trouvent dans le rapport qui est celui du modèle et son image (*ἀνὰ λόγον ἐκείνων*); car ce que l'être est au devenir la vérité l'est à la croyance (*πρός; 29 C*).

Le Créateur a formé l'univers un et unique de plusieurs éléments, et non d'une façon quelconque, mais selon des rapports bien définis, étant donné que dans le cas de trois éléments constitutifs c'est la progression (*ἀναλογία*) contenant une valeur moyenne, dans le cas de quatre éléments constitutifs celle contenant deux valeurs moyennes qui rend le rapport le plus beau (31 C, resp. 32 C). Parmi les corps c'est la sphère dont la forme est la plus parfaite, aussi eut-il créé l'univers en forme sphérique (33 B). Après avoir partagé l'être en des portions de différentes grandeurs il a créé des progressions à une et à deux valeurs moyennes, et partagé celles-là aussi, jusqu'à la grandeur de

³¹ De ce point de vue il est indifférent que la proportion cosmologique ait été formulée sur la base d'une vision du monde idéaliste ou matérialiste (les Pythagoriciens et Platon, resp. Héraclite).

256 : 243 (34-36). Les lois de mouvement des sphères sont également différentes, mais elles meurent dans un rapport bien défini (*ἐν λόγῳ*; 36 D). C'est ainsi qu'il créa le rapport solide et exact (*harmonia*, 36 E) entre l'univers corporel et l'âme placée au milieu. L'âme elle-même participe au calcul et l'harmonie; elle fut créée selon le rapport défini (*ἀνὰ λόγον*) de la répartition et de la connexion pour se mouvoir en cercle, en tournant sur elle-même (37 A).³²

Dans la suite Timée continue à parler de la proportion numérique des parties, base de la belle harmonie et de la perfection exempte de toute malice (41 A); seulement voilà que plus tard le hasard a pris à l'ordre et à la raison le premier rôle (43 A et suiv.); les cercles de l'âme ont commencé à tourner sans aucun rapport défini (*ἀλόγως*) (43 E). Voilà justement ce qu'il faut vaincre pour que l'ordre soit rétabli. C'est la science des nombres qui prête aide à obtenir toutes les connaissances vraies, à quoi s'ajoute le don divin de la vue et de l'ouïe. La première aide à rendre consciente la relativité à l'âme du mouvement de rotation de l'univers des astres, la dernière découvre elle aussi le parallèle de sensation de l'harmonie et de l'âme (47 A-E).

Timée, après avoir supposé l'ordre universel dans la qualité déterminée des formes et des nombres - avant l'aménagement divin tout se trouvant sans rapports ni mesures (*ἀλόγως καὶ ἀμέτρως* 53 A) - ouvre une nouvelle suite d'idées: il examine la perfection des formes, c'est-à-dire leur régularité géométrique et décrit les caractéristiques des cinq corps réguliers (53 C-55 C).³³ «Et pour ce qui touche leurs proportions (*τὰ τῶν ἀναλογιῶν περὶ*) et leurs masses, leurs mouvements et leurs autres propriétés, le Créateur dans la mesure où la nature de la nécessité - spontanément et sous l'effet de la persuasion - le permet, et qu'il le perfectionna sous tous les rapports, il les a harmonisés selon le rapport (*ἀνὰ λόγον* 56 C).» Ici encore le syntagme *ἀνὰ λόγον* désigne la proportion pénétrant tout, la loi de régularité la plus générale et composée de beaucoup de rapports concrètement différents de l'univers. Plus problématique est l'expression en pluriel «les proportions» des corps. Elle ne veut sans doute pas dire que le tétraèdre est au cube comme l'octaèdre à l'icosaèdre. Mais elle ne peut non plus signifier que, dans la description des caractéristiques des solides réguliers le nombre des arêtes, des angles et des faces serait à intégrer dans une progression. Et ce qui importe avant tout: qu'est-ce qu'il faut entendre - en pluriel - par «proportions»?

En laissant pour le moment de côté les lourdeurs savantes du style de Timée, inhérentes à la mystique pythagoricienne, on peut tirer de son exposé entier la conclusion suivante:

³² Ici le syntagme *ἀνὰ λόγον* ne désigne plus un certain rapport, mais plutôt une régularité mathématiquement calculable qui comprend en lui plusieurs rapports établis d'après de différents principes.

³³ Sur ceci voir mon étude antérieure: L'énigme «du plus beau triangle». *Acta Ant. Hung.* 26(1978), pp. 405-422.

Dans le cas où la surface d'un solide régulier est composée de quatre faces de forme de triangle régulier (équilatéral) leurs trois angles de coupe *doivent* former quatre angles solides de 60 degrés. Si ces mêmes triangles se combinent en huit faces c'est quatre faces qui forment un angle solide et il est *nécessaire* que le nombre de ces angles solides soit de six, etc. (55 D et suiv.). Dans chacun des cinq solides réguliers il y a des rapports différents, mais *chacun d'eux est marqué par la qualité bien définie des rapports* voilà *pourquoi et en quoi il y a dans eux de proportion*. Par «proportions» nous devons entendre ceci que le Créateur a établi la régularité de tous les cinq solides réguliers à l'aide de ces rapports exactement définis et que, de ces solides réguliers il a formé un univers harmonique selon des rapports tout aussi définis (rapport, loi, *logos*).

Timée et Platon celui-ci interprétant l'exposé de celui-là dans le but de justifier mathématiquement la doctrine des idées - reviennent plusieurs fois au principe de régularité, p. ex. dans le passage anatomico-psychologique:

«Ainsi qu'il a été dit au commencement, ces choses-là (= les particules matérielles) se trouvant en désordre le Dieu a introduit des commensurabilités (*συμμετρίας*) en chacune - par rapport à elle-même et aux autres, de tous les aspects et de toutes les façons dont il était possible qu'elles fussent proportionnelles et commensurables (*ἀνάλογα καὶ σύμμετρα*)» (69 B). Toute lourde que soit cette phrase il en ressort clairement que les «*commensurabilités*» - *en pluriel!* - sont synonymes des «*proportions*» rappelées plus haut (cf. 56 C): elles désignent la multitude des rapports calculés et définis avec une exactitude mathématique qui caractérisent les éléments constitutifs de l'univers, isolément et aussi dans leurs rapports les uns aux autres et avec l'application desquels le Créateur eut-il mis en ordre (*διεκόσμησεν* 69 C) les choses jusque-là chaotiques.³⁴

La phrase citée pour la dernière fois figure dans la deuxième partie de l'exposé de Timée (69 B) - dans cette partie donc qui n'a plus pour sujet la doctrine appelée irréfutable et relative à la formation parfaite des éléments constitutifs de l'univers, mais un «raisonnement vraisemblable» (57 D, cf. 59 C D) sur le mouvement et la nature des choses d'un nombre infini. Ce raisonnement a lui aussi, une logique, même si la conception phénoménologique attribuée à la physiologie - et que Timée, lui, dépasse par la distinction qu'il fait entre cause nécessaire et cause divine (69 E; cf. 55 D) - demeure en reste avec l'explication. Par ex.: «La couleur brillante, mêlée au rouge et au blanc, devient la jaune d'or. Mais quant à la mesure de ces mélanges (*μέτρον*), lors même qu'on pourrait connaître, il ne serait point raisonnable de la dire, puisque nul ne serait en état d'en indiquer, avec quelque justesse (*μετρίως*) la cause nécessaire, ni même la raison vraisemblable» (68 B).

³⁴ Sur l'interprétation postérieure de ces notions, voir mon étude: Sur la théorie de module de Vitruve. *Acta Arch. Hung* 31 (1979) 249—270.

Au point de vue de la terminologie l'idéalisme mystique de la vision du monde de Timée-Platon est indifférent: il est de second ordre que la théorie relative aux rapports des choses sensibles ne s'y trouve insérée que dans la cosmologie vraisemblable — ce qui importe c'est que Timée s'en occupe effectivement. Passons en revue ces moments:

Le corps humain, le Dieu l'avait formé de façon que le froid et le chaud ne lui nuisent point. Pour cela, en faisant un mélange d'eau, de feu et de terre et en les unissant à l'aide d'un ferment quelconque (*ξυναρμύσας*) il a rendu la chair succulente et molle (74 C D). Dans la théorie d'Hippocrate l'équilibre découlant du rapport déterminé des sèves et conservant la santé avait un rôle primordial. Et voilà ce qu'on a ici: «C'est seulement quand la même chose s'ajoute au même (corps) selon la même portion (*κατὰ ταῦτό*) et de la même façon et proportionnellement (*ἀνά λόγον*)³⁵ qu'elle peut, identique à elle-même, rester saine et bien portant» (82 B) . . . «Ces fibrines sont distribuées dans le sang pour que l'épaisseur et la ténuité de celui-ci se trouvent dans un rapport convenable (*συμμέτρως*)» (85 B). «Celui chez qui la semence foisonne . . . rassemble par sa nature à un arbre qui a plus de fruits qu'est le rapport convenable (*τοῦ ξυμμέτρου*)»³⁶ (86 B). La prédominance de la proportion assure encore la santé de l'âme, il faut donc «veiller à ce que les mouvements des espèces d'âme se trouvent dans le même rapport (*συμμέτρως*) que sont celles-là les unes aux autres» (90 A).

La *symmetria* désignant commensurabilité s'emploie dans ce contexte encore comme synonyme de l'*analogia*. Elle exprime le rapport convenable et exactement calculé de plusieurs choses. Elle n'a pas absolument impliqué la notion de la commensurabilité arithmétique ou géométrique, ni celle de la progression ou de la proportionnalité de type $a : b = c : d$ — on les devine tout au plus dans l'arrière-plan de la signification, comme par exemple dans la phrase citée la dernière: «l'âme est saine si le rapport de ses espèces est identique à celui des mouvements de ces espèces». L'adjectif *σύμμετρος* 2 exprime donc exactement la même chose que le syntagme *ἀνά λόγον*, l'adjectif *ἀνάλογος* 2 ou l'adverbe *ἀνάλογον*: «(qui est) selon le même rapport» au moins dans cette phrase. Ailleurs il indique tout simplement qu'il s'agit d'une relation selon un rapport exact, pareillement à ce que les mots appartenant à la notion d'*analogia* avaient (= obtinrent) un sens pareillement strict — un sens qui ne devait pas absolument impliquer la proportionnalité de type $a : b = c : d$ ou $a : b = b : c$.

³⁵ Cette fois *ana logon* veut dire «dans un rapport défini, voire même — par la suite de ce qui précède — «(toujours) dans le même rapport». L'identité de contenu de la signification est évidente à ce point qu'elle peut être prise pour un argument définitif de l'interprétation *ἀνά λόγον* = *ἀνά τὸν αὐτὸν λόγον*. Rien d'étonnant dans une ellipse ainsi conçue: l'adverbe «proportionnellement» veut tout naturellement dire «dans un rapport bien défini» ou «dans le même rapport».

³⁶ Grammaticalement ceci peut aussi bien être adjectif comme nom — c'est-à-dire la notion de la juste proportion. Le sens de la phrase ne s'en trouve pas modifié.

Qu'il nous soit permis de citer ce passage du dialogue où Timée-Platon jet les bases de l'idéal de la *kalokagathia* et qui témoigne également de l'effacement de la notion de *symmetria* :

«Tout ce qui est bon est beau — et la beauté ne va pas sans mesure (*ἄμετρον*). On supposera donc que l'être vivant, pour qu'il puisse être tel, doit être proportionnel (*ἑνόμετρον*). Mais, parmi les proportions (*ἑνόμετροιῶν*) nous ne percevons et nous ne rendons raison que des petites (les petites choses, les bagatelles). Quant aux plus importantes et aux plus considérables nous ne nous en avisons même pas (*ἀλογίστως*). En effet, en ce qui touche la santé ou la maladie, et la vertu ou le vice, il n'a point de proportion ou de manque de mesure (*ἑνόμετρία καὶ ἄμετρία*) qui soient de plus de conséquence que ceux de l'âme, et justement par rapport au corps. Or, nous n'en apercevons rien, n'y prêtons nulle attention, à ceci notamment que lorsqu'un corps trop faible ou trop petit possède une âme vigoureuse et grande en toutes choses, ou lorsque ces deux sont unis d'une manière inverse, le vivant tout entier ne peut pas être beau, car il manque (de toutes les deux façons) de rapports (*ἀξέμετρον*) selon les proportions les plus essentielles (*ἑνόμετρίαις*). D'autre part cependant celui qui est juste le contraire de tout ce qui précède, présente de tous les spectacles offerts à qui peut voir, le plus beau et le plus aimable. Si en effet un corps a de trop longues jambes ou s'il a quelque autre trait démesuré (*ἄμετρον*) par rapport à lui-même (= à son tout), non seulement il est laid, mais . . . il se donne beaucoup d'ennuis — de même faut-il en juger pour ce composé (de corps et d'âme) que nous appelons un vivant» (87 C - E).

D'où il s'ensuit que l'homme beau et brave doit assurer l'harmonie de l'âme et du corps, du repos et du mouvement selon les lois de l'univers: «D'abord il ne permet pas au corps de demeurer au repos, mais le fait mouvoir . . . Agitant en mesure les éléments et les parties qui se mouvaient dans le corps il les arrange dans leur ordre d'affinité naturelle les uns auprès des autres, conformément à ce principe de proportion (*κατὰ λόγον*) que nous avons dit plus haut de l'univers» (88 D - E).

Plus la fantaisie de Timée-Platon s'élançait audacieusement et plus s'affaiblit et devient général le sens de la mesure, de la commensurabilité, du rapport et de la proportion. Dans la théorie relative à l'être le principe et (plus ou moins) la terminologie de la mathématisation se font jusqu'au bout valoir. Pour ce qui est des «raisonnements vraisemblables» sur l'univers matériel on devine la même tendance à systématiser, mais le discours reste dans son contenu — notamment dans l'explication mythico-mystique des observations physiologiques — comme dans sa terminologie, obscur et inexact. C'est ce qui ressort — entre autres — des variantes de sens de la *symmetria* : se rapportant à des choses sensibles elle n'implique guère son sens primitif (commensurabilité), et quand elle désigne «proportion», elle le fait dans un sens trop large, trop poétique.

L'affaiblissement terminologique dont est marquée la deuxième partie du *Timée* n'est point un exemple isolé: dans plus d'un dialogue de Platon la *symmetria* désigne «proportion exacte» (p. ex. Soph. 236 A) et c'est toujours en ce sens qu'elle est devenu terme technique de l'esthétique (Phil. 64 E)³⁷ sans qu'il soit possible d'interpréter isolément le sens de «juste rapport» et de «proportion».

C'est toujours le cas de la notion d'*analogia*. Le caractère conscient de l'art stylistique de Platon se trouve nettement marqué par le sens qu'attribue Platon à ce nom là où le sens original (mathématique) n'en a plus d'importance. Au début de son dialogue intitulé *Politique* Théodore, ce mathématicien renommé présente à Socrate ses deux amis: ce sont des gens excellents qui vont faire la figure de l'homme politique et du philosophe. Socrate, lui, l'arrête ironiquement: il n'est point permis d'apprécier d'une manière uniforme — on pourrait dire: réduire au même nominateur — le mathématicien, l'homme politique et le philosophe, puisque ceux-ci «se trouvent plus éloignés l'un de l'autre que ne le permette la proportion (= la théorie des proportions) (*κατὰ τὴν ἀναλογίαν*) de votre science» (257 B). L'emploi du mot correspond magnifiquement à la situation. Dans la phrase de Socrate l'*analogia* ne désigne bien entendu pas «proportion mathématique», ni «progression» ou «proportionnalité», mais cette théorie de mise en rapport, mise en proportion qu'on enseignait justement dans l'école de Théodore (cf. Théétète).

Les mathématiques ont bien sûr conservé la signification exacte de la *symmetria* et de l'*analogia*. Dans les autres sciences (linguistique, rhétorique, esthétique) on a interprété la notion de la proportion d'une façon moins stricte, et les termes primitivement mathématiques ont été plus d'une fois malentendus — et notamment dans les cas où on aspirait à une exactitude mathématique (Vitruve).

Harmonia et rythmos

Chaque langue est riche en mots dont le sens est clair pour tout le monde, or justement ce «consensus» rend superflue leur définition notionnelle. Mais cela étant il se peut également qu'une chose désignée par tel nom, chacun l'entende de façons différentes — soit pour des raisons idéologiques, soit à cause des différences quant à la conscience de l'usage. La méthode de Parménide Socrate Platon Aristote de la formation des notions est une acquisition qui paraît être un moyen indispensable de toute pensée scientifique.

³⁷ C'est le principe de base de l'esthétique grecque entière qu'a formulé Aristote: *Τοῦ δὲ καλοῦ μέγιστα εἶδη τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὀρισμένον ἃ μάλιστα δεικνύουσιν αἱ μαθηματικαὶ ἐπιστήμαι.* (Metaph. M 3. 1078 a—b), c'est-à-dire: «Les formes suprêmes de la beauté sont l'ordre, la proportion et l'état de détermination juste — tout ce que rendent évident en premier lieu les sciences mathématiques.»

C'est ce que permit à observer l'examen précédent des notions musicales et mathématiques. Il est cependant frappant de voir, à propos de l'*harmonia* et du *rythmos*, notions essentielles de la théorie musicale, combien leur définition notionnelle est-elle insuffisante, et ceci malgré la fréquence de l'emploi terminologique et figuré de ces noms. La notion du *rythmos* (rythme) a été pour la première fois définie par Aristoxenos de Tarente, dans la deuxième moitié du 4^e siècle av. notre ère («Quand le mouvement perçu par nos sens est tel que le temps qu'il accomplit se divise en des unités isolées, nous l'appelons rythme») — mais personne, ni Héraclite, ni Aristote n'ont défini la notion de l'*harmonia*. «Le sens de l'imitation, de l'harmonie et du rythme, nous le possédons par la nature» — écrivit-il dans la *Poétique* (chap. 4 = 1448 b), mais sans en avoir donné aucune définition, tout comme Platon, dans le *Timée*, par ex.

Nous nous voyons donc obligés de découvrir à l'aide des textes plus anciens la préhistoire de ces noms qu'à l'époque classique on a considérés tous, comme univoques.

Le nom *harmonia* (*ἀρμονία*) sans être un terme technique de mathématiques³⁸ appartient, à cause du calcul des longueurs de cordes, au champ notionnel des proportions. Hermès, inventeur de la lyre a taillé des tiges de roseau pour l'écaïlle de la tortue selon mesure (Hymne à Hermès, 47 et suiv.) et depuis, la fraternité de la musique et des mathématiques semble indissoluble. L'histoire du nom *ἀρμονία* (ajustement, et notamment un ajustement exact, d'après mesure) remonte cependant à un passé antérieur à la fabrication des instruments de musique: il désignait l'exactitude indispensable dans chaque métier. Ceci ressort clairement du sens des verbes dérivés du radical *ἀρ-*:

ἀρῶ «lier, serrer»; la façon dont le menuisier adroit assemble les chevrons de la maison (Il. XXIII. 712 et suiv.) ou on entasse les unes auprès des autres les pierres du mur de la maison résistant à la tempête, ou dont on équipe de rames le bateau (Od. I. 280); dont les combattants ou les casques et les boucliers se serrent les uns les autres (*ibid.* XVI. 214); dont la bonne casque s'adapte au tempe (*ibid.* XIII. 188), l'armurier au corps (*ibid.* XV. 530), l'épée à la main (*ibid.* III. 338), la laine au milieu de la casque (*ibid.* X. 265), etc.

Le sens du verbe *ἀραρίσκω* n'en diffère que par une petite nuance, il peut se rapporter p. ex. à la fabrication de la sandale s'ajustant bien au pied (Od. XIV. 23). De la même façon *ἀρμόζω* (p. ex. Il. III. 333; XVII. 210; Od. V. 162). Cette signification se conserve jusqu'à l'époque classique (dans le dialecte attique au lieu de *ἀρμόζω* on emploie le présent de *ἀρμόττω*) dans la voie transitive et intransitive également — de la façon dont explique Socrate chez

³⁸ Pour parler avec plus d'exactitude: primitivement il ne le fut pas — plus tard il l'est devenu, dans le sens de «rapport défini» (par ex. Arist. Pol. X 1316 a—b).

Xénophon à un armurier la synonymité du participe *ἀρμόττων* et de l'adjectif *εὐρhythμος* (Mem. III. 10).³⁹

Dans les connaissances techniques d'Ulysse la précision a eu un rôle spécialement important. A l'île d'Ogygia, lorsqu'il se préparait à rentrer chez lui, il a charpenté son vaisseau de bois comme ceci :

*τέτρηγεν δ' ἄρα πάντα καὶ ἤρμωσεν ἀλλήλοισιν,
γόμενοι δ' ἄρα τήν γε καὶ ἀρμονίησιν ἄρασεν.
ἴσσαν τίς τ' ἔδαφος νηὸς τορνύσεται ἀνήρ
φορτίδος εὐρείης, εὐ εἰδὼς τεκτοσυνάων,
τόσσον ἐπ' εὐρείαν σχεδίην ποιήσας Ὀδυσσεύς.
ἴκρια δὲ στήσας, ἀραρῶν θαμέσι σταμίνεσσιν,
ποίηι ἀτὰρ μακροῖσιν ἐπηγκενίδεσσι τελεύτα.*

Ulysse alors perça et chevilla ses poutres les unit l'une à l'autre au moyen de goujons et de jointures. Les longueur et largeur qu'aux plats vaisseaux de charge donne le constructeur qui connaît son métier, Ulysse les donna au plancher du radeau, il dressa le gaillard, dont il fit le bordage en poutrelles serrées qu'il couvrit pour finir de voliges en long.

(V. 247—253. Trad. par V. Bérard)

Les termes techniques de la charpenterie font bien voir la mesure dans laquelle est concret le contenu des verbes (*ἤρμωσεν*, *ἄρασεν*, *ἀραρῶν*) mais aussi du nom en pluriel *ἀρμονίαι* : ce dernier désigne les piquets ou les goujons à l'aide desquels le héros unit les unes aux autres les poutres, donc des outils tout aussi tangibles -- voire même à toucher -- comme les jointures.

C'est dans la philosophie que l'*harmonia* devint une notion abstraite, pour exprimer la liaison selon un rapport défini, des différentes choses, en rappelant l'accord des sons musicaux, mais ayant une valeur plus générale. Sous l'aspect d'histoire sémantique on a donc affaire avec le même processus (chose concrète ou action -- notion concrète -- notion abstraite) que dans le cas du nom *analogia* où on a 1. ramassement, rassemblement, 2. règle du rassemblement, proportion mathématique, 3. proportion ou régularité avec une valeur plus générale. Ici: 1. outil de charpentier, 2. accord musical, accord des cordes de différentes longueurs, 3. en tant que terme technique cosmologique et esthétique: adaptation juste, équilibre conforme à la nature de choses différentes.

³⁹ Dans le choix des mots l'ironie n'a pas été la seule à avoir sa part, mais aussi ce fait que la notion de l'harmonie et celle du rythme s'étaient étroitement liées l'une à l'autre -- non seulement dans la terminologie musicale (cf. Plat. Symp. 187 C), mais aussi sans doute dans la langue parlée. Si Socrate rappelle des corps de «bon rythme» et «sans rythme» c'est pour mettre au point, dans la tête de l'armurier ces notions-là; or, celui-ci devait comprendre la maïeutique logique, (et justement en se souvenant du sens plus large de l'harmonie et du rythme).

L'histoire du sens du nom *ῥυθμός* est, par sa tendance générale, à peu près pareille, seulement un peu plus compliquée. Dérivé du verbe *ῥέω* (couler) il devait primitivement signifier la répétition du gazouillement ou de l'agitation des vagues, leur régularité temporelle. C'est de cette manière qu'il est devenu terme technique musical: *harmonia* a désigné l'accord par la hauteur des sons des cordes justement proportionnées (comme synonyme de la *symphonia*), et le *rythmos*, lui, la régularité d'après mesure (*metron*) des cadences.

L'idée concrète du gazouillement des eaux a vité disparu du sens, et surtout dans les cas où le nom en question a désigné la régularité de tel processus dans un sens plus général — par ex. le rythme de la vie humaine (Archiloque 128,7 W; cf. Plat. Prot. 326 B) ou la façon de se comporter (Anacréon 416,2 P). Ceux cependant qui employaient la notion d'une façon consciente, ont associé à son sens l'aspect temporel ou musical alors même qu'ils ont exprimé par le nom *rythmos* la régularité d'un événement ou d'une tournure (par ex. Plat. Nom. V. 728 E).⁴⁰ Le sens de la *symphonia* (= accord) admis également comme terme technique musical s'est élargi de la même façon, pour désigner par ex. l'accord des paroles et des faits (p. ex. Plat. Lach. 188 D et 193 E; Gorg. 480 B; Nom. III. 696 C) ou bien la proportion d'une création artistique quelconque.⁴¹

Une partie non négligeable des termes techniques de l'esthétique antique provient de la terminologie mathématique — conformément à cette exigence que la proportion se fasse valoir en tant qu'accessoire important de la beauté: sans ordre et proportion — ont-ils affirmé — il n'y a point de beauté. Une importance particulière a été attribuée à ce principe surtout à partir de la période où le caractère normatif s'est vu dans l'esthétique se consolider, c'est-à-dire dès le crépuscule de l'époque classique. La «mathématisation» n'a cependant pas signifié l'emploi précis des significations primitives (de mathématiques) du rapport et de la proportion: juste au contraire, l'esthétique est devenue de plus en plus «libérale» quant à l'emploi de ces notions, de façon que le vocabulaire des règles à précision d'ingénieur («proportionnel, de juste rythme, harmonique») peut témoigner d'interprétations inexactes et de malentendus.

Mais peut-être cela était de règle: toute magnifique que fut dans l'art l'exigence de l'ordre et de l'exactitude, une fois enraidie et devenue dogme, elle devait nécessairement former entrave au développement artistique.

Budapest.

⁴⁰ C'est cet affaiblissement de sens dont joue chez Xénophon Socrate (Mem. loc. cit. cf. note 39) lorsqu'il fatigue de ses questions l'armurier pour savoir avec quelle sorte de mesure ou de poids celui-ci constate-t-il le juste «rythme» de ses marchandises, c'est-à-dire l'aptitude des armures à protéger les corps à constructions diverses (de «rythme» bon et mauvais).

⁴¹ Il y a aussi des verbes qui indiquent la vibration entre la valeur esthétique et un sens plus général, p. ex. dans le cas des verbes fréquemment attestés *μεταρρυθμίζω* et *μεθαρμόζω* signifiant «réarranger».

VOYAGE EN AMAZONIE GRECQUE

•Les récits qui concernent les Amazones ont eu un sort particulier. Dans les autres cas, en effet, le mythique et l'historique ont leurs domaines propres, nettement séparés...•

Strabon, XI, 5,3.

Démêler l'histoire du mythe, faire le tri du vraisemblable, découvrir sous l'affabulation un noyau historique primitif, une origine socio-historique de la légende, c'est, pour ceux que fascinent les récits grecs sur ces femmes sans hommes, tueuses de mâles, une tentation toujours renouvelée.¹ Et nous n'avons nullement l'intention de les en écarter. Mais avec beaucoup d'autres, nous pensons que le seul trajet intéressant à travers le pays des Amazones est une reconnaissance de l'imaginaire — assurément d'un imaginaire grec.² Et s'il faut donner aux histoires d'Amazones un référent dans le réel, nous le trouverons dans la cité grecque elle-même: c'est là que se trouve le monde à l'endroit, c'est par rapport à lui qu'on tentera de lire les multiples mondes à l'envers que dessinent les différentes versions du mythe amazonien.

Les Amazones, pour les Grecs, sont triplement autres. Elles sont femmes, avec ce que cela comporte, pour un Grec, d'animalité, de violence non maîtrisée; elles sont anti-mâles, *antianeirai*, c'est-à-dire, comme on l'explique très tôt,³ jouant sur le double sens de *anti*, les égales et les ennemies des mâles; elles sont barbares enfin. Les diverses versions du mythe ne sont pas autre chose que des variations, sur ces trois plans (la féminité dangereuse, l'inversion des rôles sexuels, la barbarie), des degrés de l'altérité: car on peut être plus ou moins autre, et à une norme unique répondent, par brouillage, inversions partielles et variables, de multiples figures inversées. Parmi les autres œuvres

¹ La littérature est abondante, avant et depuis Bachofen. Citons en dernier lieu P. SAMUEL, *Amazones, guerrières et gaillardes*, Bruxelles—Grenoble, 1975, où l'on trouvera une bibliographie.

² Au risque d'enfoncer des portes ouvertes, il faut brièvement justifier la perspective choisie. Qu'il y ait eu, aux confins du monde connu des Anciens, des peuples où les femmes tenaient le javalot et montaient à cheval, que les Grecs en aient entendu parler, que leurs histoires amazoniennes se soient nourries à partir de ces données du réel, cela est fort possible; les archéologues soviétiques ont trouvé en Asie Centrale des tombes féminines pourvues d'armes et de chevaux. Mais il y a loin d'une femme guerrière à une Amazone; et la démarche paraît naïve et vouée à l'échec, qui consiste à tenter d'atteindre le vrai, l'historique, par simple soustraction de l'invraisemblable et de l'incroyable. Dans l'impossibilité de reconstituer, à partir des traditions grecques, une vérité historique des Amazones, il nous paraît plus pertinent de traiter les mythes amazoniens comme un corpus autonome, fonctionnant selon ses propres lois, régi par la dynamique de l'inversion.

³ *Etymologicum Magnum*, 111, 35, 7; Eustathe, *Commentaire à l'Illiade*, VI, 186; cf. sur l'histoire du mot TH. DREW-BEAR, *Bull. Am. Soc. Papyr.* 9 (1972), pp. 85—105.

où les Grecs ont raconté l'altérité, les légendes amazoniennes paraissent un lieu privilégié pour une interprétation des procédures de l'imaginaire. Et la multiplicité, les contradictions des versions, gênantes pour une approche historicisante, fournissent à l'entreprise à la fois sa matière première et sa justification.

Il faut d'abord rappeler sommairement ce qu'est la norme grecque, au moins sur un plan, celui de la distribution des rôles sexuels, et ce qu'est, pour les Grecs, une Amazone. Une phrase célèbre de Démosthène définit clairement la condition de la femme: «Les courtisanes, nous les avons pour le plaisir, les concubines, pour les soins quotidiens, et les épouses, pour avoir une descendance légitime et une gardienne fidèle du foyer.»⁴ Le domaine féminin est ainsi strictement balisé, en ses trois rôles différenciés: le plaisir des mâles, le ménage, la production de fils qui ressemblent à leurs pères, c'est-à-dire la continuation de la lignée mâle. Mère de citoyens mais non citoyenne, silencieuse dans la politique, exclue bien entendu de la guerre et de la chasse, tenue en lisière même dans la vie religieuse, la femme grecque n'a pas d'autre destin que d'être un objet au service de l'homme, de la cité des hommes. Et le plus grand mérite d'une femme est de faire le moins parler d'elle, soit en bien soit en mal, parmi les hommes.⁵

Mais les Amazones font parler d'elles, et longuement. Guerrières redoutables dès Homère⁶ elles accomplissent des exploits, entreprennent des expéditions, montent à cheval, chassent, se comportent en hommes; elles vivent à l'écart des mâles, ou les soumettent et s'en servent comme esclaves dociles. Comportement masculin, ségrégation ou soumission des mâles sont les traits pertinents qui, dans toutes les versions, caractérisent celles que les Grecs appellent Amazones. Cependant le monde amazonien a ses marges. Les femmes sauromates, qui, on le verra, vivent comme des guerriers mais n'excluent ni ne soumettent les mâles, se tiennent sur ses frontières. Bien des traits les rapprochent des Amazones, mais les Grecs hésitent à leur en donner le nom: l'Amazone, la vraie, n'a pas de mari.

L'avant et l'ailleurs

Les mythes grecs, pour la plupart, se situent dans un passé reculé, l'âge héroïque, antérieur ou contemporain de la guerre de Troie; ils constituent au sens grec une «archéologie»: les Gorgones ont disparu, la guerre de Troie est finie, la Chimère est vaincue. L'originalité des Amazones est qu'il n'est pas tout à fait certain qu'elles aient complètement disparu: peut-être existent-

⁴ *Contre Nééra*, 122 (trad. L. GERNET).

⁵ Périclès dans son *Oraison funèbre*, in Thucydide, II, 45, 2.

⁶ La victoire sur les Amazones est un exploit qualifiant pour un héros comme Bellérophon (*Iliade*, VI, 186 sq.).

elles toujours, mille ans après Troie, aux confins du monde connu, peuple parmi d'autres, simplement un peu plus exotique. Les Amazones occupent ainsi, dans le mythe, une place à part, relevant d'un côté de l'«archéologie», de l'autre, de la description ethnographique. Au fil des versions, il y a comme une hésitation entre deux tentations de l'imaginaire: pour que la victoire des héros Héraclès, Thésée soit complète, il faut que le peuple des femmes ait été totalement exterminé. Mais s'il n'y a plus d'Amazones après l'expédition d'Héraclès, ou la victoire de Thésée et des Athéniens en Attique, on se prive du plaisir de raconter la belle histoire de Penthésilée combattant Achille devant Troie, ou la rencontre d'Alexandre avec la reine des Amazones; et l'on n'a plus le droit de fabuler sur les mœurs étranges des Amazones contemporaines; or l'effet de réel, dans un récit qui veut trouver créance, est plus vif s'il s'agit d'un peuple lointain certes, mais accessible après tout puisqu'il suffirait d'entreprendre un long voyage pour les découvrir.

Selon les contextes, les versions choisissent de laisser subsister les Amazones ou de les cantonner dans l'«archéologie»; ou encore trouvent un subterfuge pour gagner sur les deux tableaux. On comprend aisément que Lysias, dans le contexte d'une oraison funèbre, passant en revue les hauts-faits des ancêtres athéniens, extermine, pour la gloire d'Athènes, jusqu'à la dernière Amazone:

«Par un malheur singulier, elles ne purent tirer une leçon de leurs fautes pour mieux se conduire dans la suite: au lieu de retourner chez elles avouer leur insuccès et proclamer la valeur de nos ancêtres, c'est sur notre sol même qu'elles périrent, et que leur folie reçut son châtement. Elles fournirent à notre cité l'occasion de s'immortaliser par sa valeur, tandis que, vaincues chez nous, elles jetaient leur propre patrie dans l'obscurité. Ainsi ces femmes, pour avoir injustement convoité la terre d'autrui, perdirent justement la leur.»⁷

Parlant d'un autre lieu, à l'écart du discours patriotique, Diodore est plus nuancé et plus retors. Certes un état gouverné par des femmes est contre nature, et les Amazones sont des monstres au même titre que les êtres fantastiques dont Héraclès débarrassa l'humanité; il faut qu'elles disparaissent:

«la race des Amazones fut entièrement détruite par Héraclès . . . car il jugeait aberrant, alors qu'il se voulait le bienfaiteur du genre humain tout entier, de supporter qu'il subsistât des peuples gouvernés par les femmes (*gunaikokratoumena*)».⁸

Il s'agit là des Amazones libyennes, les plus anciennes. Les Amazones du Thermodon, plus connues, sont à leur tour exterminées par Héraclès;⁹ mais

⁷ Lysias, *Oraison funèbre*, 6 (trad. L. GERNET et M. BIZOS). Voir aussi Isocrate, *Panégyrique* (IV), 70.

⁸ Diodore de Sicile, III, 55, 3.

⁹ *Id.*, IV, 16, 4 et II, 46, 4.

cela n'empêche nullement Diodore de raconter leur expédition en Attique,¹⁰ leur combat devant Troie avec Penthésilée,¹¹ et la rencontre d'Alexandre avec la reine des Amazones.¹² Il faut donc bien à chaque fois que l'extermination n'ait pas été totale; et laisser subsister un petit «reste» est une ruse, un peu voyante, mais indispensable pour que l'histoire puisse continuer à fonctionner.

Lorsqu'un auteur prolonge l'existence des Amazones jusqu'à l'époque historique, il est fréquent qu'il se préoccupe de relier l'«archéologie» à la description ethnographique, et plusieurs combinaisons sont possibles. Ainsi chez Hérodote,¹³ le passage de l'«archéologie» à l'ethnographie va de l'amazonisme radical à une situation contemporaine quasi-normale. A l'origine, des Amazones, à l'autre bout des femmes sauromates, guerrières mais épouses. Tout à l'inverse, chez Trogue-Pompée,¹⁴ des épouses ordinaires, à la suite d'un événement «historique» reculé dans le passé deviennent des Amazones caractérisées, et subsistent comme telles jusqu'à l'époque d'Alexandre, ou même de César.

Tenant ainsi à la fois de l'«archéologie» et de l'ethnographie, les légendes amazoniennes sont dès lors justifiables d'une confrontation avec un double registre de récits: les histoires des origines, celles de l'autre qui était avant, et les histoires de barbares, celles de l'autre qui est ailleurs.

Cependant, si les récits amazoniens sont par plusieurs traits homologues aux descriptions des barbares, ils s'en démarquent néanmoins. Quand il s'agit des barbares, il y a la rencontre d'un réel différent du monde grec et l'interprétation qui en est faite: pour rendre cet autre — le Scythe, l'Égyptien, le Perse etc. — intelligible aux Grecs auxquels on s'adresse, il faut le faire passer par la grille de lecture familière aux auditeurs, et les ethnographes de la Grèce utilisent abondamment, les procédures de l'inversion.¹⁵ Dans le cas des Amazones, comme il n'y a pas de réel, il ne s'agit plus de lire, mais de produire de l'imaginaire à l'état pur; production plus libre, mais en même temps plus étroitement conditionnée par la référence canonique à la norme grecque.

Y croire ou pas

Les Grecs croyaient-ils eux-mêmes à leurs histoires d'Amazones? Bien entendu aucune enquête d'opinion ne répondra jamais à cette question. Mais nous pouvons mesurer jusqu'à quel point les auteurs de récits amazoniens

¹⁰ *Id.*, IV, 28.

¹¹ *Id.*, II, 46, 5.

¹² *Id.*, XVII, 77, 1—3.

¹³ Texte cité et commenté pp. 390—392.

¹⁴ Texte cité et commenté pp. 390.

¹⁵ Voir en dernier lieu F. HARTOG, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre* (à paraître) et M. ROSSELLINI et S. SAÏD, «Usage de femmes et autres Nomoi chez les sauvages d'Hérodote. Essai de lecture structurale», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Cl. Lett. e Fil.*, s. III, vol. 8, 3 (1938), pp. 949—1005.

croyaient ce qu'ils disaient, jusqu'à quel point ils s'attendaient à être crus, et comment ils s'y prennent pour faire croire.

Lorsque les orateurs attiques, au IV^e siècle, font l'éloge d'Athènes et de ses guerriers, parmi les hauts faits des ancêtres ils ne manquent pas d'évoquer la victoire des Athéniens sur les Amazones du temps de Thésée.¹⁶ La raid de ces femmes barbares sur l'Attique y paraît comme la préfiguration, en aucune façon moins historique, de l'expédition des Barbares mèdes et perses.¹⁷ Même en faisant la part de la langue de bois propre au discours patriotique, il est évident que l'exploit de Thésée ne serait pas ainsi constamment rappelé s'il ne se rencontrait pas dans l'auditoire un certain consensus pour l'accepter comme historique. Du moins si nous ne pouvons qu'inférer la créance réelle des destinataires : le discours, et c'est une loi du genre, fait *comme si* aucun doute n'était concevable sur la réalité de la victoire athénienne.

Parmi les historiens anciens, certains nous présentent tout uniment les Amazones comme des réalités historiques, voire contemporaines, sans citer de sources, sans ces indices d'énonciation qui introduisent un coefficient de doute, comme *phasi, legetai*, «on dit». Pas le moindre doute chez le narrateur, aucune incrédulité à combattre chez le destinataire. Ainsi Quinte-Curce¹⁸ et Diodore¹⁹ racontant l'entrevue d'Alexandre avec la reine des Amazones, ou Trogue-Pompée et ses compilateurs,²⁰ suivant les Amazones depuis leurs lointaines, mais historiques origines, jusqu'à Jules César. De même Plutarque ne met aucunement en doute le raid sur l'Attique: «qu'elles soient venues après avoir passé sur la glace le Bosphore cimmérien, comme l'a raconté Hellanicos, c'est une chose difficile à croire. Mais qu'elles aient campé presque au milieu de la ville, c'est un fait attesté par les noms de lieu et par les tombes de ceux qui périrent».²¹ Il confronte les versions, signale au passage une tradition aberrante: «manifestement une fable, une pure fiction»;²² façon de dire que son propre récit n'a rien de fabuleux.

Dans ses notices sur les Amazones de l'«archéologie», Diodore adopte une position ambiguë et par là même intéressante. Parlant des Amazones de Libye, il nous avertit que ses récits vont paraître «inouïs et étranges».²³ C'est que la plupart des gens pensent que seuls ont existé les Amazones du Thermodon, en Asie Mineure. «La vérité est différente, car les Amazones de Libye

¹⁶ «Tous les orateurs athéniens qui font l'éloge des soldats morts au combat font une mention spéciale de l'exploit des Athéniens contre les Amazones» (Arrien, *Anabase d'Alexandre*, VII, 13, 6).

¹⁷ Les peintures de la Stoa Poikilè à Athènes représentaient la bataille de Marathon et le combat de Thésée contre les Amazones.

¹⁸ VI, 5, 24—32 (texte cité et commenté infra, p. 396).

¹⁹ Diodore, XVII, 77, 1—3.

²⁰ Trogue-Pompée, fr. 36 b SEEL = Justin, 2, 4 (texte partiellement cité infra p. 389—390).

²¹ *Vie de Thésée*, 27, 2.

²² *Ibid.*, 28, 1.

²³ III, 52, 2.

sont bien plus anciennes et ont accompli des exploits notables.»²⁴ C'est précisément parce qu'elles sont plus anciennes que leur souvenir s'est effacé. Les Amazones du Thermodon, mieux connues, ont hérité de la gloire des Libyennes. Diodore rapportera cependant, dit-il, sur les Amazones de Libye ce qu'il a trouvé «chez beaucoup de poètes et d'historiens anciens, et aussi un certain nombre d'historiens plus récents».²⁵ Il cherche à emporter la conviction en convoquant de nombreux témoins. La volonté de faire croire est évidente, comme aussi le sentiment qu'on pourrait bien ne pas être cru. Et cependant paradoxalement la notice est ponctuée d'expressions telles que «la tradition rapporte que» (*phasi, muthologeitai*), par lesquelles le narrateur retire sa responsabilité et se retranche derrière les on-dit. Lorsqu'ailleurs il racontera les exploits des Amazones du Thermodon, dont il dit ici que leur existence est admise par «la plupart», il encadre sa notice d'une double et singulière précaution oratoire: «Puisque nous avons mentionné les Amazones, nous ne pensons pas étranger à notre propos d'en discuter même si l'étrangeté de notre discours le fera ressembler à des mythes.»²⁶ Ici encore, la notice est introduite par «on dit», *phasi*, et elle se termine par un appel à la créance: «... dans la suite, la race, humiliée, a perdu toute sa force; si bien que, dans les temps récents, toutes les fois que certains parlent de leurs prouesses, on pense que les récits anciens (*archaiologias*) au sujet des Amazones sont des fables inventées.»²⁷ Ainsi dans le même temps Diodore constate l'incrédulité, l'explique, la combat et jusqu'à un certain point la partage, dans la mesure où ses récits sont donnés comme des «on dit». Tout se passe comme s'il voulait nous convaincre, non que les Amazones ont bien existé et accompli les exploits qu'il raconte, mais qu'il existe bien, à leur sujet, des traditions que fidèlement il suit.

Puisque les Amazones n'ont pas cessé d'exister, il y a ceux qui les ont rencontrées, parce qu'ils ont voyagé dans leur pays, ou qu'elles-mêmes se sont déplacées. «Théophraste [de Mytilène], qui a fait campagne avec Pompée et qui est allé chez les Albaniens, dit qu'entre les Amazones et les Albaniens habitent les Gèles et les Lèges... D'autres auteurs, notamment Métrodore de Scepsis et Hysicrate [d'Amisos], à qui ces lieux ne sont pas non plus étrangers, assurent qu'elles habitent dans le voisinage des Gargarciens...»²⁸ Lors de la même campagne de Pompée, après un engagement, nous dit Plutarque, on trouva sur le champ de bataille «des boucliers et des brodequins d'Amazones».²⁹ Mieux: «Parmi les otages et les prisonniers de guerre on trouva beaucoup de femmes, qui portaient des blessures non moindres que celles des

²⁴ III, 52, 1.

²⁵ III, 52, 3.

²⁶ II, 44, 3.

²⁷ III, 46, 6.

²⁸ Strabon, qui rapporte ces opinions de voyageurs (XI, 5, 1) est lui-même radicalement sceptique (cf. infra).

²⁹ *Vie de Pompée*, 35, 5.

hommes; et elles semblaient être des Amazones, soit que les Amazones soient un peuple voisin de ceux-là, appelées alors comme alliées, soit que les Barbares de cet endroit appellent Amazones certaines femmes guerrières en général.»³⁰ Et bien entendu les récits sur la rencontre d'Alexandre avec la reine des Amazones supposent des témoins qui ont vu la chose et l'ont rapportée.

Mais le témoignage des yeux peut être contesté. A propos précisément de cette rencontre Arrien démontre pièce à pièce le mythe des Amazones et n'en laisse rien subsister: 1. les meilleurs historiens ne parlent pas de cette entrevue; 2. si l'histoire est vraie, alors ce sont les Amazones qui sont fausses: ce devaient être simplement des femmes entraînées à monter à cheval et équipées en Amazones. Comme déjà Appien à propos des prisonnières de Pompée, Arrien joue sur le plus ou moins d'extension du terme Amazones: toute femme guerrière et montant à cheval est-elle Amazone et peut-on, de ce seul chef, lui attribuer les traits caractéristiques que la tradition leur reconnaît? 3. il faudrait admettre que les Amazones aient subsisté jusqu'à nos jours; dans ce cas Xénophon dans son «anabase» les eût rencontrées en Asie Mineure. Cette fois on a recours comme contrepreuve au récit d'un voyageur qui précisément n'a rien vu; 4. je doute d'ailleurs absolument que les Amazones aient jamais existé.³¹

Le doute le plus explicite et le plus circonstancié est le fait de Strabon. Après avoir rapporté - sous toutes réserves -, ce que disent Métrodore et Hysicrate sur les Amazones voisines des Gargaréens, il s'inscrit en faux contre toutes les traditions sur les Amazones, dans un texte qui pose à la fois le problème du crédit qu'il faut accorder à ces histoires, et de la croyance qu'elles reçoivent en effet et à tort, qu'il s'agisse des Amazones de l'archéologie ou des Amazones contemporaines:

«Mais quand il s'agit des Amazones, on énonce pour le temps présent les mêmes récits fantastiques et impossibles à croire que ceux des temps antiques. Qui croira, en effet, qu'une armée, une cité, un peuple de femmes puissent jamais se constituer durablement sans hommes? Et non seulement se constituer, mais encore procéder à des incursions en territoire étranger? Et non seulement subjuguier des peuples immédiatement voisins, au point d'avancer même jusqu'à ce qui est aujourd'hui l'Ionie, mais encore lancer une expédition militaire par dessus la mer jusqu'en Attique? N'est-ce pas tout comme si l'on disait que les hommes d'autrefois étaient des femmes et les femmes des hommes? Et pourtant on n'en dit pas moins les mêmes choses sur elles pour le temps présent et la singularité de cette situation s'accroît du fait qu'on accorde même plus de crédit aux récits antiques qu'aux récits actuels.»³²

³⁰ Appien, *Histoire de Mithridate*, 103.

³¹ Arrien, *Anabase d'Alexandre*, VII, 13, 2-6.

³² Strabon, XI, 5, 3 (trad. F. LASSERRE). La dernière phrase est ambiguë et pourrait signifier aussi: on accorde même plus de crédit aux récits sur l'Antiquité qu'aux rapports sur les Amazones contemporaines.

Ses arguments ne seraient pas désavoués par un moderne praticien de la critique historique: critique de la crédulité des destinataires, invraisemblances, peu de crédibilité et contradiction des sources:

«Où elles se trouveraient aujourd'hui, peu d'auteurs le révèlent, et encore le font-ils sans preuves et sans mériter crédit. Ainsi de l'histoire de Thalestria, souveraine des Amazones, dont on prétend qu'elle rencontra Alexandre en Hyrcanie et s'unit à lui pour en avoir un enfant: il n'y a pas unanimité sur le fait, et au contraire, aucun des historiens qui se préoccupent le plus de vérité n'en a parlé, aucun des écrivains qui méritent le plus de crédit ne mentionne quoi que ce soit de tel, enfin ceux qui l'on rapporté ne disent pas tous la même chose.»³³

C'est donc tous les degrés de la créance que l'on rencontre tant chez les auteurs qui racontent les histoires d'Amazones que dans le public qui les écoute, et dont l'opinion ne nous est accessible qu'indirectement. Vérité historique, titre de gloire pour Athènes, récit de voyage donné comme véridique, simple on-dit, histoire racontée pour le plaisir, fable dénoncée comme fabriquée de toutes pièces mais racontée par ceux-là même qui y ajoutent le moins de foi: ce qui est certain c'est que les récits sur les Amazones circulent pendant un millénaire à travers toute l'Antiquité, comme choses bonnes à dire et écouter, choses bonnes à penser.³⁴

Comment devient-on Amazones?

Peu de Grecs se sont souciés de proposer une origine pour le peuple des femmes: elles sont filles d'Arès, et l'affaire est réglée. Cependant deux types d'explications nous sont offertes, très différentes de nature.

Une notice anonyme, recueillie par un compilateur tardif,³⁵ suggère que c'est le «mélange» propre aux lieux — entendez la constitution physique, le climat —, mélange plus favorable aux femmes qu'aux hommes, qui serait la cause de la supériorité physique des Amazones — et donc les rendrait capables de vivre sans hommes, ou de les soumettre à leur volonté. Donnée isolée dans le corpus amazonien, mais nullement aberrante pour un Grec: ainsi les sexes réagissent différemment à la canicule, qui affaiblit les hommes, alors qu'elle compense heureusement le tempérament froid et humide des femmes.³⁶ Explication «scientifique» à sa manière, et plus précisément médicale: dans le traité *Des airs, des eaux, des lieux*, Hippocrate, à plus d'une reprise, signale les effets

³³ Id., XI, 5, 4 (trad. F. LASSERRE).

³⁴ Et surtout bonnes à figurer. Les représentations d'Amazones dans la céramique sont innombrables, et on trouve des Amazonomachies sur des monuments aussi importants que le Parthénon, le trésor des Athéniens à Delphes, le Théseion d'Athènes, et sur le bouclier de l'Athéna Parthenos de Phidias.

³⁵ Étienne de Byzance, *s. v. Amazones*.

³⁶ Cf. M. DETIENNE, *Les Jardins d'Adonis*, Paris, 1972, pp. 222—225.

différents du même climat sur les corps mâles et femelles, comme d'ailleurs sur les corps jeunes et vieux.³⁷ Mais l'auteur anonyme qui avance une particularité climatique pour expliquer la vigueur des femmes et la faiblesse des hommes en pays amazonien n'offre pas seulement une origine pour le phénomène: il en justifie la durée à travers les siècles: les conditions climatiques ne changeant pas, leurs effets perdurent indéfiniment. Une telle explication a l'avantage de fournir une solution au problème logique posé à tous ceux qui admettent la présence de mâles -- obéissants et soumis -- aux côtés des Amazones: comment justifier que des hommes normaux, c'est-à-dire naturellement plus vigoureux que des femmes, acceptent durablement une telle soumission? Certains affirment, on le verra, que les Amazones mutilaient les jeunes garçons, leur ôtant ainsi toute possibilité de révolte: c'est là proposer une autre réponse au même problème. Climat défavorable aux mâles, mutilation des mâles ont la même fonction logique dans l'économie du système amazonien.

Mais certains ont une histoire à raconter sur l'origine des Amazones: la même histoire, avec trois variantes.

Selon Étienne de Byzance, tous les hommes ayant été tués au cours d'une expédition, «les femmes se retrouvèrent seules. Cependant les jeunes gens qui grandissaient entrèrent en conflit avec elles; les femmes l'emportèrent, les mâles s'enfuirent en un lieu boisé et périrent. Craignant que les jeunes garçons ne tirent d'elles vengeance, elles décidèrent de leur briser les membres et de les estropier tous».³⁸ Pour Éphore, les Amazones, offensées par leurs époux, profitent d'une expédition qui conduit les hommes au loin pour s'emparer du pouvoir: elles tuent tous les mâles demeurés près d'elles et refusent de recevoir les rescapés de l'expédition.³⁹ La version la plus circonstanciée et la plus riche est donnée par Trogue Pompée:

«Deux jeunes princes scythes, Plynos et Scolopitus . . . entraînent avec eux la jeunesse. Ils s'arrêtèrent sur les confins de la Cappadoce, près du fleuve Thermodon, et s'emparèrent des plaines de Thesmiscyre, situées le long de ce fleuve. Ils y vécurent pendant plusieurs années des dépouilles des peuples voisins. Mais ceux-ci se ligèrent contre eux, les surprirent et les massacrèrent. Leurs femmes, voyant désormais le veuvage ajouté à l'exil, prennent les armes, éloignent d'abord l'ennemi des frontières, et l'attaquent bientôt jusque chez lui. Elles renoncent au mariage, qu'elles appellent une servitude, et, avec une audace dont l'histoire n'offre pas d'exemple, elles agrandissent leur empire sans le secours des hommes, et le défendent en les méprisant. Afin que les unes ne soient pas plus heureuses que les autres, elles tuent le peu d'hommes qui restaient encore, et vengent par la destruction de leurs voisins le massacre de leurs maris. Ayant acquis la paix par la force des armes, elles invitent au partage de leurs lits les peuples voisins, pour perpétuer leur race; elles tuent

³⁷ Hippocrate, *Des airs, des eaux, des lieux*, 3 et 4.

³⁸ Étienne de Byzance, *s. v. Amazones*.

³⁹ Éphore, *FGrHist* 70, F 60 = *Scholies à Apollonius de Rhodes*, II, 965.

tous les enfants mâles, et élèvent les filles à leur manière non dans l'oisiveté ou dans le travail de la laine, mais dans le métier des armes, dans l'exercice de l'équitation et de la chasse. Pour leur faciliter l'usage de l'arc, elles leur brûlaient, dès l'enfance, le sein droit; d'où leur vint le nom d'Amazones.»⁴⁰

Ainsi, dans les trois variantes de l'histoire, on trouve à l'origine du phénomène amazonien le même fait «historique»: une absence d'hommes, dans les trois cas due aux hasards d'une expédition militaire. Mais si le hasard déclenche le processus, il est vite relayé par la décision des femmes de prendre le pouvoir: car c'est bien de cela qu'il s'agit. Et le geste qui fonde leur statut d'Amazones est un massacre de mâles. On eût pu raconter l'histoire autrement: tous les mâles auraient pu périr à la guerre; or il n'en est rien: dans les trois variantes un résidu de mâles n'est là, semble-t-il, que pour permettre à la violence de s'exercer: comme si on ne devenait vraiment Amazone qu'en tuant son homme.

Aux frontières de l'Amazonie

Ce que nous propose Hérodote au livre IV des *Histoires*,⁴¹ ce n'est pas une origine des Amazones: au contraire, les aventures des Amazones expliquent les origines de peuple des Sauromates et justifient les mœurs particulières de cette nation, inscrite dans l'histoire et située au-delà des Scythes.

„Au sujet des Sauromates, voici ce que l'on raconte. A l'époque où les Grecs combattirent les Amazones (les Scythes appellent les Amazones Oiorpata; ce mot signifie en langue grecque «tueuses d'hommes»; car les Scythes appellent l'homme *oior*, et *pata* veut dire «tuer»), alors, dit-on, vainqueurs à la bataille du Thermodon, les Grecs reprirent la mer, emmenant sur trois navires toutes celles des Amazones qu'ils avaient pu prendre vivantes; mais elles, en haute mer, attaquèrent les hommes et les massacrèrent. Elles étaient ignorantes de la navigation, et ne savaient se servir ni des gouvernails ni des voiles ni des rames; mais, après qu'elles eurent massacré les hommes, elles étaient emportées au gré des flots et des vents. Elles arrivèrent aux bords du Palus Maiotis, à Cremnoi; Cremnoi appartient au territoire des Scythes libres. Débarquées de leurs navires en ce lieu, les Amazones firent route vers le pays habité. La première fois qu'elles rencontrèrent un troupeau de chevaux, elles s'en emparèrent, et, montées sur ces chevaux, se mirent à piller les biens des Scythes. Les Scythes ne pouvaient s'expliquer l'événement, car ils ne connaissaient ni la langue ni le costume ni le peuple des Amazones, et ils se demandaient avec étonnement d'où elles venaient. Ils les prenaient pour des hommes du même âge, et engagèrent contre elles le combat; mais, s'étant, à l'issue du combat, emparés de cadavres, ils reconnurent que c'étaient des femmes. Ils se consultèrent donc, et décidèrent de ne plus les tuer en aucune façon, mais d'envoyer vers elles les plus jeunes d'entre eux, autant qu'il leur sembla y avoir de ces femmes; ces jeunes gens devaient camper auprès d'elles et faire ce qu'elles

⁴⁰ Trogue Pompée, fr. 36 b SEEL = Justin, II, 4.

⁴¹ Hérodote, IV, 110—117 (trad. LEGRAND).

feraient; si elles leur donnaient la chasse, ils fuiraient sans combattre, et, quand elles auraient cessé, reviendraient camper à côté d'elles. Les Scythes prirent cette décision. Envoyés avec ces instructions, les jeunes gens firent ce qui était prescrit. Les Amazones, quand elles eurent constaté qu'ils n'étaient pas venus pour leur faire aucun mal, les laissèrent en paix; et, chaque jour, l'un des camps se rapprochait de l'autre. Les jeunes gens, non plus que les Amazones, n'avaient rien que leurs armes et leurs chevaux, et ils vivaient, comme elles, de chasse et de pillage. Vers le milieu du jour, les Amazones agissaient de la sorte: elles se dispersaient une par une, deux par deux, s'écartant çà et là et loin les unes des autres, pour faire leurs nécessités. Les Scythes s'en aperçurent, et agirent de même. L'un d'eux aborda une des isolées; l'Amazone ne le repoussa pas, mais le laissa jouir de sa personne. Ne pouvant pas lui parler (car ils ne se comprenaient pas l'un l'autre), elle lui fit signe de la main de venir le lendemain au même endroit et d'en amener un second, lui donnant à entendre [qu'ils eussent à être deux et] qu'elle amènerait elle-même une seconde femme. Le jeune homme, quand il fut de retour, raconta aux autres ce qui s'était passé; le lendemain, il se rendit en personne à l'endroit indiqué, et y amena un compagnon; il trouva l'Amazone, qui attendait avec une compagne. Le reste des jeunes gens, quand ils eurent appris cela, apprivoisèrent aussi le reste des Amazones. Ils mêlèrent ensuite les deux camps et demeurèrent ensemble, chacun ayant pour femme celle avec qui il avait eu commerce tout d'abord.

Les hommes ne pouvaient apprendre la langue de leurs femmes; mais les femmes surent comprendre celle de leurs maris. Lorsqu'ils s'entendirent entre eux, les hommes dirent aux Amazones: «Nous avons des parents, nous avons des biens. Ne menons donc pas plus longtemps une telle existence; mais retournons pour y vivre dans notre peuple; vous serez nos épouses, nous n'en aurons point d'autres.» A cela, les Amazones répondirent: «Nous ne saurions demeurer avec les femmes de chez vous; car nos habitudes ne sont pas les mêmes que les leurs. Nous, nous tirons de l'arc, nous lançons le javelot, nous montons à cheval; nous n'avons pas appris de travaux féminins: les femmes de chez vous ne font rien de ce que nous avons dit, elles s'occupent à des travaux féminins, restant dans les chariots, sans aller à la chasse ni nulle part ailleurs. Nous ne pourrions donc nous accorder avec elles. Mais, si vous voulez nous avoir pour femmes et paraître tout à fait justes, allez trouver vos parents, recevez votre part de leurs biens, puis revenez, et habitons en notre particulier.» Les jeunes gens acquiescèrent et firent ce qu'elles disaient. Quand ils eurent reçu ce qui leur revenait des biens patrimoniaux et furent de retour auprès des Amazones, leurs femmes leur tinrent ce langage: «Nous avons de la crainte et de l'appréhension, à l'idée qu'il nous faille habiter en ce pays, après vous avoir séparés de vos pères et après avoir fait beaucoup de dégâts dans votre territoire. Mais, puisque vous jugez bon de nous avoir pour femmes, faites avec nous ceci: allons, sortons de ce pays, passons le fleuve Tanaïs, et habitons au delà.» Les jeunes gens acquiescèrent encore à ce désir. Ils franchirent le Tanaïs et firent route vers le soleil levant pendant trois jours de marche à partir du Tanaïs et trois jours à partir du Palus Maiotis vers le point d'où vient le vent du Nord. Et, arrivés dans la contrée où ils habitent présentement, ils y établirent leur demeure. Depuis lors, les femmes des Sauromates mènent le genre de vie de leurs antiques aïeules: elles vont à la chasse à cheval, et avec leurs maris et sans eux; elles vont à la guerre; elles portent le même accoutre-

ment que les hommes. Les Sauromates usent de la langue scythique, que, depuis les temps anciens, ils parlent de façon incorrecte, parce que les Amazones ne l'avaient pas apprise parfaitement. Voici quelle est chez eux la règle en matière de mariage: aucune fille ne se marie avant d'avoir tué un ennemi; il en est qui meurent, et meurent vieilles, avant d'être mariées, faute de pouvoir satisfaire à cette loi.

Dans un passé lointain, des Amazones, vaincues et prisonnières après la bataille du Thermodon. Leur premier geste, dans cette longue histoire, est un grand massacre de mâles: elles méritent ainsi leur nom d'*androktonioi*. Seules sur leurs bateaux, elles ne les gouvernent pas, car elles ne sont pas grecques, mais barbares, et comme telles, ignorantes de la navigation. Le hasard les jette au pays des Scythes, les nomades barbares par excellence pour un Grec. Or, dans ce long récit, où les Grecs disparaissent dès le premier acte et restent totalement absents, il faut prendre garde que les Scythes vont constamment jouer le rôle de Grecs, figurer la norme civilisée opposée à la transgression barbare. Certes les Scythes sont «autres» pour des Grecs, mais les Amazones le sont plus encore; et la surenchère dans l'altérité, la logique de l'inversion, qui pour jouer à son aise préfère manier deux termes et non davantage, vont faire qu'ici les Scythes, en face d'un autre plus autre, feront figure de même.⁴²

Confrontés à des adversaires qu'ils prennent pour des hommes, les Scythes les combattent: comportement normal. Mais dès que l'erreur apparaît, leur attitude change. On ne combat pas contre des femmes, on leur fait des enfants. Les Scythes, comme s'ils savaient déjà ce que la tradition répète des Amazones, qu'*androktonioi* elles sont aussi *philandroi*, que si elles tuent les hommes elles les aiment aussi et aiment faire l'amour, vont tenter de les vaincre par d'autres armes, de les séduire, et même très précisément d'appriivoiser leur sauvagerie.⁴³ Leur projet est simple, sinon explicite: les fils de femmes aussi vigoureuses seront assurément d'excellents guerriers; il faut transformer ces adversaires en mères, et donc d'abord en épouses scythes. En bons Grecs, les Scythes vont chercher à user des femmes pour en tirer des enfants légitimes: en somme, une annexion des Amazones. C'est donc un commando de célibataires — c'est-à-dire de jeunes gens — qu'on leur délègue. Quand ces jeunes Scythes quittent les chariots de leurs aînés pour vivre, à la manière des Amazones, de chasse et de pillage, sans autres biens que leurs armes et leurs chevaux, dans une sorte d'hypernomadisme, de sauvagerie où la vie en chariot fait figure de demi-sédentarité, de vie presque civilisée, leur mission est de contre-faire, de mimer le mode de vie de l'adversaire précisément pour l'amener à y renoncer, à adopter le mode de vie scythe. Emblème de cette sauvagerie: l'union en plein air et en plein midi (comment en serait-il autrement avec des

⁴² Sur ces pages d'Hérodote, voir le commentaire de F. HARTOG, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, 2e partie (à paraître), que j'ai beaucoup utilisé.

⁴³ Le verbe utilisé, *ektilósanto* (IV, 113) signifie au propre: arracher les poils.

femmes qui ne connaissent d'autre toit que le ciel?); concession des jeunes Scythes au genre de vie amazonien, transgression de la norme scythe, et par delà, de la norme grecque: on ne fait pas l'amour en plein jour, mais dans la nuit de la demeure. Et le projet scythe d'annexion des Amazones avorte: cette incursion des jeunes Scythes dans la sauvagerie, calculée pour être provisoire, sera définitive. Car ici le récit bascule; jusqu'alors les Scythes ont pris les initiatives, désormais ce sont les Amazones qui mènent le jeu. C'est elles qui organisent l'union généralisée. Mais surtout, c'est elles qui détachent définitivement leurs compagnons du groupe des Scythes adultes, en deux étapes, marquées par un double écart dans l'espace. Dans un premier temps, elles refusent le mode de vie scythe — c'est-à-dire grec — avec ses rôles sexuels différenciés. Pour vivre leur altérité, il leur faut s'écarter, elles vivront donc «en leur particulier». Mais la distance est insuffisante, et bientôt c'est dans un ailleurs lointain qu'elles emmèneront leurs maris. Il y a donc eu inversion totale du projet scythe — et du modèle grec — sur le plan des modalités du mariage. L'épouse grecque apporte sa dot, quitte la demeure de son père; l'époux la conduit à sa maison et lui en fait franchir le seuil. Ici ce sont les époux qui apportent leur dot, ce sont les épouses qui les emmènent loin de leurs pères et métaphoriquement, leur font franchir le seuil qu'est le fleuve Tanaïs.⁴⁴ Le projet scythe était de transformer les Amazones en épouses et mères scythes; à la fin de l'histoire, ce sont les Scythes qui sont devenus des époux et pères amazoniens, caractérisés par un espace et un mode de vie différents de l'espace et du mode de vie qui était le leur.

L'inversion joue encore au niveau des rapports que la femme sauromate entretient avec la guerre et le mariage. En pays grec, l'accomplissement, le destin de la jeune fille est le mariage, qui se trouve, par rapport à la guerre, en situation d'exclusion: la fille qui choisit la guerre, ou la chasse, comme Atalante, se disqualifie pour le mariage. Tout à l'inverse, c'est obligatoirement en faisant la guerre et en accomplissant un exploit que la femme sauromate se qualifie pour le mariage, et réciproquement le mariage ne l'oblige pas à renoncer à la guerre.⁴⁵

Cependant le monde sauromate n'offre pas d'inversion des rôles sexuels dans la société: les jeunes Scythes ne deviennent pas des femmes, pas plus que les mâles sauromates leurs descendants: il y a non inversion, mais indifférenciation des rôles, avec cette particularité que seul le rôle masculin est couvert: personne n'accomplit les travaux féminins. Blanc significatif: jamais, on le verra, les Amazones ne s'adonnent aux tâches réservées aux femmes.

⁴⁴ Sur cette inversion, voir FR. HARTOG, *loc. cit.*, et M. ROSELLINI et S. SAÏD, «Usages de femmes et autres nomoi chez les sauvages d'Hérodote. Essai de lecture structurale», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Cl. Lett. e Fil.*, s. III, vol. 8, 3 (1978), p. 1002.

⁴⁵ Cf. M. ROSELLINI et S. SAÏD, *art. cité*, pp. 998—999.

De la sorte, les Sauromates d'Hérodote, qui tirent leur origine d'une situation d'amazonisme radical – les Amazones avant leur rencontre avec les Scythes vivent sans hommes et les tuent à l'occasion – en viennent, finalement, à figurer un monde à mi-chemin entre l'amazonisme et la normalité: non seulement les hommes sont présents, mais ils ne sont pas en situation de sujétion; et, comme le souligne le vocabulaire,⁴⁶ les liens qui les unissent aux femmes sont ceux d'un véritable mariage monogamique.

Mais les Sauromates sont-elles à proprement parler des Amazones? Le corpus présente un certain flou dans l'extension du terme, et il existe un espace mal défini, à la frontière entre les Amazones et les femmes simplement guerrières, espace occupé précisément par les Sauromates. Descendantes des Amazones chez Hérodote, et conservant le mode de vie de leurs aïeules, les femmes sauromates sont chez Hippocrate des Amazones sans en porter le nom:

«En Europe, il est un peuple Scythe qui habite aux environs des Palus Méotides; il diffère de tous les autres peuples; ce sont les Sauromates. Leurs femmes montent à cheval, et, toutes montées, tirent de l'arc et lancent le javelot. Elles font la guerre tant qu'elles sont vierges; elles ne se marient point qu'elles n'aient tué trois ennemis, et elles n'habitent pas avec leurs maris avant d'avoir fait les sacrifices prescrits par la loi. Dès qu'une fille s'est unie à un homme, elle cesse d'aller à cheval, tant qu'une nécessité ne force pas la nation entière à prendre les armes. Les femmes n'ont pas la mamelle droite; dès leur première enfance, cette partie est détruite par les mères, qui, chauffant fortement un instrument de cuivre, fait pour cet usage, l'appliquent sur la mamelle droite; ainsi brûlée, la mamelle perd son accroissement; toute la force et toute la nutrition se portent à l'épaule et au bras du même côté.»⁴⁷

Très proches des Sauromates d'Hérodote, qualifiées elles aussi pour le mariage par un triple exploit guerrier, les femmes décrites par Hippocrate s'en distinguent d'abord en ce qu'elles cessent de faire de la guerre leur occupation principale dès là qu'elles sont mariées. Mais surtout on voit apparaître pour la première fois ce qui sera une des caractéristiques des Amazones dans toute la tradition littéraire: la cautérisation du sein droit. Or cette mutilation, totalement inconnue dans la tradition figurative, qui représente toujours les Amazones parfaitement intactes, est un pur produit du langage: les Grecs analysaient *a-mazon*: «sans sein»; on les appelle *amazones* parce qu'elles n'ont pas de sein (droit), nous répète-t-on. Retournant les termes, nous dirons qu'elles n'ont pas de sein droit parce qu'elles se nomment depuis toujours *Amazones*. Il est paradoxal qu'Hippocrate, au moment même où il leur attribue cette mutilation qui ne s'explique que par leur nom, s'abstient de les appeler Amazones.⁴⁸ Comme s'il refusait de mélanger les données sérieuses, scienti-

⁴⁶ *Gamôn, gameetai, gêmasthai* (IV, 117).

⁴⁷ Hippocrate, *Des airs, des eaux, des lieux*, 17 (trad. LITTRÉ).

⁴⁸ Un copiste ou un lecteur a cependant fait le rapprochement: un manuscrit porte en marge, à cet endroit, la mention *Peri Amazonôn*, «au sujet des Amazones», mais cette glose n'est pas datable.

fiques, de son étude ethnographique des effets du climat, avec des éléments jugés trop légendaires ou mythiques, de mêler l'ethno-médecine à la fable.⁴⁹

Tant chez Hérodote que chez Hippocrate, descendantes des Amazones ou Amazones sans en porter le nom, les Sauromates occupent une position ambiguë aux franges du monde amazonien.⁵⁰ Guerrières mais mariées et vivant en bonne entente avec leurs maris, elles dessinent un monde qui figure le moindre écart et l'inversion la plus discrète avec la normalité grecque.

Les femmes sans hommes

Car les véritables Amazones refusent le mariage. Il est significatif que l'exploit d'Héraclès dans sa campagne contre les Amazones consiste à arracher à leur reine la ceinture (*zôstêr*), qui est pour elle le signe (*sumbolon*) de son excellence guerrière⁵¹ mais qui, pour la jeune mariée grecque marque, lorsque l'époux la dénoue au soir des noces, l'accomplissement (*telos*) de sa vie de femme. Le même objet revêt donc, dans les mondes opposés, une signification parfaitement inverse, et Héraclès fait à la reine une double violence: en la dépouillant de sa ceinture, à la fois il dénie son excellence de guerrière, et il la rabaisse au rang des femmes ordinaires — celles qu'on épouse.

L'une des formes que prend ce refus du mariage est la ségrégation totale: les Amazones vivent complètement sans hommes. On comprend qu'en imaginant un tel modèle, les Grecs devaient fournir à leurs Amazones solitaires un moyen de perpétuer leur race. Ici l'on atteint l'une des limites de l'imaginaire: les Grecs ont pu inventer ailleurs des femmes qui engendrent sans hommes,⁵² mais il n'ont jamais utilisé cette possibilité dans leurs histoires amazoniennes. Comme s'ils leur plaisait davantage d'imaginer des Amazones voleuses de semence. De même que l'homme doit se procurer un ventre pour y faire croître un rejeton, les Amazones doivent obtenir de la semence mâle. Mais elles ont sur les hommes un immense avantage: elles n'ont pas à se soucier de légitimité, car le fruit qui sort de leur ventre est assurément bien le leur. Aussi, dans tout le corpus, ne trouve-t-on nulle part — excepté chez les Suaromates marginaux — mention expresse d'un mariage monogamique durable;⁵³ les Amazones se servent des hommes, elles ne les épousent pas.

⁴⁹ Là où Hippocrate cite nommément les Amazones, pour signaler qu'elles estropient les jeunes garçons, il ajoute aussitôt: «si cela est vrai je n'en sais rien» (*Des articulations*, 53).

⁵⁰ L'équivalence Sauromates = Amazones se rencontre ailleurs dans le corpus; e. g. Étienne de Byzance s. v. *Amazones*: «Les Amazones . . . qu'on appelle maintenant Sauromatides . . .»

⁵¹ [Apolloïore], *Bibliothèque*, II, 5, 9; cf. Diodore, IV, 16.

⁵² Cf. M. DETIENNE, «Potagerie de femme ou comment engendrer seule», *Traverses* 5—6 (1976), pp. 75—81.

⁵³ Autre exception: la femme de Thésée, mère d'Hippolyte. Mais elle a quitté ses sœurs et cessé d'être une amazone.

C'est ici qu'il faut placer l'histoire de la rencontre de Thalestris, reine des Amazones, avec Alexandre:

«Il y avait, comme nous l'avons dit ci-dessus, à la frontière de l'Hyrcanie, la nation des Amazones; elles occupaient, dans la région du Thermodon, les plaines de Thémiscyre. Elles avaient pour reine Thalestris, qui commandait à toute la contrée comprise entre le mont Caucase et le fleuve du Phase. Brûlant du désir de voir le roi, Thalestris passa les frontières de son pays; arrivée à proximité, elle dépêcha des gens pour annoncer à Alexandre la venue d'une reine qui souhaitait passionnément le rencontrer et le connaître. Admise immédiatement à le voir, elle laissa en arrière ses compagnes, sauf trois cents qui l'accompagnèrent, et elle s'avança; aussitôt que le roi apparut à ses regards, elle sauta de son cheval, tenant deux lances à la main. Le vêtement des Amazones ne les couvre pas tout entières: car le côté gauche de la poitrine est nu, mais le reste, à partir de là, est voilé. Pourtant, les plis de leur robe, qu'elles retiennent par un nœud, ne tombent pas au-dessous du genou. Elles conservent un de leurs seins pour nourrir leurs enfants de sexe féminin: elles brûlent celui de droite pour tendre l'arc ou brandir les javelots avec plus de facilité. Sans trahir de frayeur, Thalestris regardait Alexandre, et ses yeux considéraient ce roi dont l'allure ne répondait nullement à la célébrité: car tous les Barbares respectent une taille majestueuse, et ils croient que, seuls, sont capables de grandes actions ceux qui doivent à un bienfait de la nature une prestance rare. Quand on l'interrogea pour savoir si elle avait quelque demande à formuler, elle reconnut, sans hésiter, qu'elle était venue pour avoir des enfants du roi: elle était digne de mettre au monde les héritiers de l'empire d'Alexandre; elle conserverait la fille, rendrait le garçon au père. Alexandre lui demande si elle désirait s'allier à lui pour faire la guerre: et elle, prétextant qu'elle avait abandonné son royaume sans personne pour le garder, elle insistait et lui demandait de ne pas la laisser partir déçue dans ses espérances. Les désirs amoureux de la femme étaient plus ardents que les siens; et ils amenèrent le roi à s'arrêter quelque peu: treize jours furent consacrés à satisfaire la passion de la reine. Puis elle gagna son royaume, et Alexandre la Parthiène.»⁵⁴

Le raisonnement resté implicite chez les Scythes — les produits de l'union de guerriers avec des guerrières ne manqueront pas d'être de bons guerriers — est ici parfaitement explicite, mais avec une inversion, car cette fois c'est l'Amazone qui prend l'initiative. Initiative sexuelle, absence de pudeur, passion ardente et non dissimulée, expressément soulignées, constituent manifestement un comportement aberrant et scandaleux pour celui qui raconte l'histoire comme pour ses auditeurs. Ici encore les Amazones justifient l'épithète de «*philandroï*», femmes aimant les hommes, femmes-à-hommes, que leur applique Plutarque.⁵⁵ Cependant les rapports d'Alexandre avec la reine sont encore d'égalité: ce que propose Thalestris est un pacte utile aux deux parties.

⁵⁴ Quinte-Curce VI, 5, 24—32 (traduction H. BARDON). Cf. Diodore, XVII, 77, 1—3.

⁵⁵ *Vie de Thésée*, 26, 2.

Le même rapport d'égalité et de bonne entente s'établit entre les Amazones du Caucase et leurs voisins les Gargaréens :

«D'autres auteurs, notamment Métrodore de Scepsis et Hypsicrate, à qui ces lieux ne sont pas non plus étrangers, assurent qu'elles habitent dans le voisinage des Gargaréens, au pied de la section du Caucase connue sous le nom de Monts Cérauniens, sur le versant septentrional. Elles passeraient entre elles la plus grande partie de leur temps, vaquant elles-mêmes à tous les travaux tels que le labourage, les plantations et l'élevage des troupeaux, en particulier des troupeaux de chevaux, cependant que les plus vaillantes d'entre elles se consacraient surtout à la chasse et s'exerceraient à la guerre. Elles auraient toutes le sein droit brûlé dès l'enfance pour pouvoir se servir librement du bras droit à n'importe quel usage, en premier lieu pour lancer le javelot. Elles useraient aussi de l'arc, de la sagaris et du bouclier léger. De la peau des animaux sauvages, elles se feraient des casques, des vêtements et des ceintures. Mais elles se réserveraient deux mois par an au printemps pour monter sur la montagne voisine qui les sépare des Gargaréens. Ceux-ci y montent aussi, en vertu d'une ancienne coutume, pour y célébrer avec elles un sacrifice, puis pour s'unir à elles en vue de la procréation, en secret et dans l'obscurité, au hasard de la rencontre. Quand ils les ont engrossées, ils les renvoient. Celles qui accouchent d'un enfant de sexe féminin le gardent. Quant aux enfants mâles, elles les apportent aux Gargaréens pour qu'ils les élèvent. Ceux-ci les adoptent individuellement, chacun admettant dans le doute que l'enfant apporté est son fils.»⁵⁶

Mais par rapport à l'histoire d'Alexandre, la subversion fait un pas de plus. Car enfin si Thalestris a un fils, ce sera bien le fils d'Alexandre et de nul autre. Au contraire les garçons renvoyés par les Amazones à leurs voisins n'ont pas de père connaissable. La promiscuité sert souvent, chez Hérodote et ailleurs, à caractériser les manières de lit des peuples barbares par opposition aux Grecs, et les Athéniens se plaisent à l'imaginer dans un temps antérieur à l'organisation civique, avant que Cécrops ait tout ensemble fondé la cité et le mariage monogamique. Elle opère ici un brouillage par rapport à cette obsession présente chez les Grecs dès Hésiode d'avoir des fils qui ressemblent à leurs pères. Chaque Amazone peut élever sa propre fille, mais aux Gargaréens il ne reste qu'à prendre fils au hasard. Ce que pensaient les Gargaréennes de cette étrange organisation,⁵⁷ l'histoire ne le dit pas, et quis s'en soucie ? Femmes ordinaires, elles sont obligatoirement silencieuses.

Les hommes de ménage et les Amazones citoyennes

Les hommes qui cohabitent avec les Amazones de Libye ne sont pas des partenaires mais des sujets. La longue notice que Diodore consacre aux Ama-

⁵⁶ Strabon, XI, 5, 1.

⁵⁷ Les Amazones de Trogue-Pompée (texte cité *supra*, p. 390.) en agissent de même avec leurs voisins, mais suppriment les enfants mâles.

zones libyennes⁵⁸ est intéressante en ce qu'elle permet d'étudier de près les mécanismes de l'inversion. Dans une première partie,⁵⁹ Diodore décrit en détail le mode de vie des Amazones:

«On dit qu'il existait à l'Ouest de la Libye et aux frontières du monde habité un peuple où les femmes exerçaient le pouvoir (gynécocratie) et dont le genre de vie différait du nôtre. Chez elles en effet, c'était la règle, les femmes faisaient la guerre et accomplissaient leur service militaire pendant un temps donné au cours duquel elles restaient vierges. Mais une fois cette période de service actif terminée, elles avaient des rapports sexuels avec des hommes en vue de mettre au monde des enfants, mais c'était elles qui exerçaient les magistratures et administraient toutes les affaires communes. Les hommes au contraire, comme les femmes mariées chez nous, restaient à l'intérieur de la maison et exécutaient les ordres que leur donnaient leurs épouses. Ils n'avaient aucune part dans l'armée, ne participaient pas aux magistratures, et ne pouvaient pas prendre la parole à l'assemblée (*parrhêsia*) sur les affaires de la cité, droit qui aurait pu les rendre présomptueux et les pousser à se révolter contre les femmes. Après leur naissance, les bébés étaient confiés aux hommes, qui les nourrissaient avec du lait et avec tout ce qui convient aux jeunes enfants. Mais quand il s'agissait d'une fille, on lui brûlait les seins; car elles pensaient qu'une poitrine développée était une gêne pour combattre. D'ailleurs c'est parce qu'elles sont 'sans seins' que les Grecs les appellent 'Amazones'.»

Ce que décrit Diodore, c'est — plusieurs générations avant la guerre de Troie — une cité grecque démocratique, avec ses magistratures et ses affaires communes, administrée par toutes les Amazones citoyennes jouissant de toute évidence de cette liberté de parole (*parrhêsia*), fondement de la démocratie, qui est refusée à leurs sujets mâles. C'est une cité grecque, très explicitement inversée sur le plan des rôles sexuels: les hommes s'y comportent «comme les femmes mariées chez nous.» Mais dans la mesure même où cette cité est grecque, elle est fort peu barbare. Et c'est là qu'on s'aperçoit qu'il faut choisir et que Diodore a choisi: si l'on veut figurer l'exact négatif d'une cité grecque, alors il faut que les mâles agissent comme des femmes *grecques*, que les femmes Amazones se comportent comme des citoyens mâles *grecs*, et non comme des mâles *barbares*; dès lors tout trait de barbarie disparaît, gommé par la volonté de décrire une parfaite inversion des rôles sexuels. Car barbares, les Amazones n'auraient ni magistratures, ni «liberté de parole», et l'on perdrait dès lors la merveilleuse occasion d'imaginer ce beau monstre: des femmes exerçant des magistratures, administrant les affaires communes, jouissant de la *parrhêsia*. En somme l'atopie est plus scandaleuse si les femmes sont hommes dans un état qui ressemble si prodigieusement à une cité grecque.

⁵⁸ III, 52—55.

⁵⁹ III, 53, 1—3 (trad. F. HARTOG).

Barbares Amazones

Car si les Amazones sont barbares, il leur convient d'être gouvernées non par des magistrats mais par une reine: le pôle opposé à la grécité démocratique, c'est la tyrannie ou la royauté; les Barbares ont des rois. Et en effet, dans la plupart des traditions, c'est une reine, ou deux reines, qui commandent aux Amazones. Or, dans la même notice, Diodore, après avoir décrit très explicitement ses Amazones citoyennes et démocrates, s'étendant ensuite sur leurs conquêtes, fait brutalement surgir à leur tête une reine: Myrrhina.⁶⁰ Plus question dès lors de magistratures ni d'affaires communes: le poids de la tradition l'a emporté, les Amazones retrouvent le régime qui convient à des Barbares. De plus, en passant, Diodore signale qu'elles ignorent le blé:⁶¹ les voilà exclues du groupe des civilisés mangeurs-de-pain. Ainsi donc étrangement deux formes de monde renversé entrent en compétition dans la même notice: dans un premier temps, l'opposition grec/barbare est gommée au profit de l'inversion des rôles sexuels; ensuite — glissement plus que contradiction — le modèle traditionnel l'emporte, la cité disparaît, les Amazones redeviennent des non-grecques, des Barbares. Peut-être Diodore a-t-il utilisé deux sources différentes; cela, au fond, importe peu. L'essentiel est que, dans le corpus des histoires amazoniennes, il y ait eu place pour des Amazones citoyennes, pour une cité des Amazones exact négatif d'une cité grecque.

Les traditions qui nous parlent des occupations des Amazones et de leurs manières de table montrent la même tension entre deux tentations: faire des Amazones de pures barbares, c'est rompre la symétrie parfaite de l'inversion des rôles; mais leur attribuer les occupations et les techniques des hommes grecs, c'est renoncer à en faire de parfaites barbares. Toutefois, lorsqu'il s'agit de barbarie, il ne saurait être question d'inversion radicale. Il n'y a pas une opposition bipolaire entre grécité et barbarie, qui recouvrerait exactement une opposition culture/nature. Il faut plutôt parler d'écarts, de degrés dans l'altérité. On a au sommet de l'échelle les Grecs civilisés, agriculteurs et techniciens, puis les Barbares plus ou moins maîtres des techniques culturelles, enfin les hyperbarbares, ignorant l'agriculture et non techniciens, se nourrissant de ce que la nature leur offre spontanément. Ces derniers ne sont pas proches de l'âge d'or, comme on pourrait le croire — car à l'âge d'or c'est le blé que la terre produit d'elle-même —, mais bien plutôt d'un avant de la vie grecque cultivée, du temps où les Grecs se nourrissaient de glands, et ne connaissaient pas encore la vie «au blé moulu». Sur cette échelle les Amazones occupent des positions variables. Ainsi les Amazones de Strabon plantent, labourent et font de l'élevage⁶² — tâches éminemment masculines. Mais ce trait reste

⁶⁰ III, 54, 2.

⁶¹ III, 53, 5.

⁶² Texte cité supra, p. 397.

isolé: le plus souvent, ou les textes restent muets sur les moyens de subsistance des Amazones et leurs occupations autres que guerrières, ou ils nous les donnent comme tirant leur nourriture de la nature sans travail ni techniques. Non seulement les Amazones de Diodore ne connaissent pas le blé, mais dans leur île les arbres fournissent la nourriture en abondance, et de grands troupeaux de chèvres et moutons offrent leur lait et leur viande, sans élevage institutionnalisé semble-t-il.⁶³ Eustathe nous dit que ces femmes portent le nom d'Amazones soit parce qu'elles n'ont qu'un sein, soit parce qu'elles ne se nourrissent pas de pain (*mazais*) mais de viande, de tortues, de lézards et de serpents⁶⁴ -- nourriture étrange et répugnante aux yeux d'un Grec; elles imitent en cela les Troglodytes, barbares des confins du monde habité dont parle Hérodote.⁶⁵ Pour Philostrate elles nourrissent leurs bébés -- filles naturellement -- du lait de juments vivant en troupeaux, et d'une sorte de miel naturel qui se dépose sur les roseaux des fleuves.⁶⁶

Chez Hérodote, on l'a vu, chez Philostrate aussi,⁶⁷ elles ignorent cette technique éminemment grecque qu'est la navigation. Les arts qu'elles maîtrisent ont trait à la guerre: elles furent les premières à savoir monter à cheval,⁶⁸ elles ont appris d'Arès leur père à élever des cavales et à mener une vie «à cheval». ⁶⁹ Comme il leur faut des armes, elles n'ignorent pas non plus la métallurgie: les premières elles eurent des armures de fer.⁷⁰

Dans l'ensemble de la tradition, c'est la barbarie qui l'emporte. Barbarie qui prend parfois la forme d'une cruauté sanguinaire lorsqu'elles tuent les petits garçons qui leur naissent -- et l'auteur qui nous livre le fait apprécie et commente: «cette cruauté avait pour résultat qu'on les craignait à l'extrême dans l'opinion générale; car quel espoir, je le demande, restait à un prisonnier, là où il n'était pas permis d'avoir pitié même d'un fils». ⁷¹ Cruauté encore lorsqu'elles traitent comme des animaux les marins qu'elles ont faits prisonniers: elles les engraisent, les attachent à des mangeoires, pour les livrer à des Scythes androphages leurs voisins.⁷² Elles-mêmes, si elles sont

⁶³ III, 53, 5.

⁶⁴ Eustathe, *Commentaire à l'Iliade*, III, 189. Selon Étienne de Byzance, *s. v. Amazones*, les Amazones Sauropatides sont ainsi nommées parce qu'elles foulent aux pieds (*patein*) et mangent des lézards.

⁶⁵ Hérodote, IV, 183.

⁶⁶ Philostrate, *Heroïkos*, p. 217, 1—3. KAYSER.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 217, 25—30. KAYSER.

⁶⁸ Lysias, *Oraison funèbre*, 4.

⁶⁹ Philostrate, *Heroïkos*, p. 216, 16—19. KAYSER.

⁷⁰ Lysias, *ibid.* Cependant, là où il est question de forger en pays amazonien, les artisans sont des hommes, mutilés et soumis, au service des femmes (Hippocrate, *Des articulations*, 53).

⁷¹ Trogue-Pompée, fr. 36 a SEEL = Jordanes, *Get.* 8. Le caractère monstrueux, barbare, menaçant pour la civilisation, de peuple des Amazones et leur rapport sur ce point avec les Centaures est souligné dans le travail (non publié) de PAGE DUBOIS, *Centaurs and Amazons, The Prehistory of the Great Chain of Being*, s'appuyant notamment sur la documentation iconographique.

⁷² Philostrate, *Heroïkos*, p. 217, 13—16. KAYSER.

kreoboroi,⁷³ dévoreuses de chair, ne nous sont jamais données comme canibales. Mais les cavales qu'elles élèvent, selon Philostrate,⁷⁴ sont susceptibles de retourner à la sauvagerie maximale. A la suite d'une expédition sacrilège contre le sanctuaire d'Achille, les juments qu'elles montent, affolées par le héros qui se venge, se retournent contre elles, les déchirent, et, comme les chevaux de Diomède, se repaissent de cette chair humaine: il s'agit très précisément de juments, à l'exclusion de chevaux mâles, comme si les femmes sans hommes ne pouvaient monter que des femelles. Et quoique les Amazones soient, dans cette histoire morale, les victimes de la sauvagerie, mangées et non mangeuses de chair humaine, elles n'en sont pas moins, en quelque manière, associées et complices de la violence des juments qu'elles ont élevées.

Le silence du rouet

Qu'elles labourent ou qu'elles ignorent l'agriculture, qu'elles soient tirées plutôt vers la sauvagerie ou vers la civilisation, il est un genre de travaux que les Amazones ignorent uniformément: ce sont les travaux féminins. Jamais elles ne filent ni ne tissent, et l'on prend parfois le soin de nous dire qu'elles n'en font rien.⁷⁵ D'où une aporie: lorsqu'elles n'ont pas avec elles des hommes dociles et humiliés qui accomplissent ces tâches, ou encore lorsque, demi-Amazones comme les Sauromates, elles ont pour compagnons des hommes normaux qui s'adonnent à des tâches viriles, dans tous ces cas, qui file, qui tisse, qui soigne les enfants en Amazonie? Les textes ne répondent pas à cette question, et ce silence est significatif. Les Amazones *ne peuvent pas* accomplir les travaux féminins; dès lors qu'il n'y a pas d'hommes pour s'en charger, on ne peut que se taire à leur sujet. Il est parfois d'autre solution que le silence: là où nul ne file ni ne tisse, on peut s'habiller de peaux de bêtes; c'est ce que font les Amazones de Strabon,⁷⁶ ainsi tirées vers la sauvagerie, quoique par ailleurs elles labourent et plantent. A ce refus d'attribuer aux Amazones des travaux féminins, il est une exception cependant: elles élèvent leurs filles. Mais là encore les textes parlent, non de pouponner, mais de donner aux fillettes, dès leur plus jeune âge, une éducation guerrière.⁷⁷ Les Amazones pouponnent si peu qu'elles ne nourrissent pas leurs filles au sein, dit Philostrate.⁷⁸ L'exception n'est donc qu'apparente, et les traditions sur les Amazones sans hommes réussissent le tour de force de nous présenter une société où les tâches féminines ne sont attribuées à personne.

⁷³ Eschyle, *Suppliantes*, 287.

⁷⁴ *Heroikos*, pp. 217, 10—219, 6. KAYSER.

⁷⁵ Trogue-Pompée, texte cité supra p. 390.

⁷⁶ Texte cité supra, p. 397.

⁷⁷ Cf. e. g. Trogue-Pompée (Justin), texte cité supra, p. 390.

⁷⁸ *Heroikos*, pp. 216, 29—217, 1. KAYSER.

Femmes sans sein, hommes sans jambes

Il reste à parler de cette mutilation du sein droit, que la tradition, non unanime mais majoritaire, attribue aux Amazones,⁷⁹ et de la mutilation parallèle des hommes qu'elles s'assujettissent. On voit bien — quoique nul ne l'explique — que des femmes ainsi privées, au moins partiellement, de l'attribut le plus visible de la féminité en deviennent des demi-hommes. C'est pour mieux tirer à l'arc, nous dit-on, ou pour mieux lancer le javelot, qu'elles ont le sein droit brûlé. Hippocrate propose une explication tout aussi guerrière mais plus subtile:⁸⁰ «ainsi brûlée, la memelle perd son accroissement; toute la force et toute la nutrition se portent à l'épaule et au bras du même côté». Phénomène compensatoire familier à la médecine grecque, et sur lequel on reviendra.

Si la mutilation des femmes a pour résultat un supplément de vigueur guerrière, c'est explicitement pour priver les hommes de leur vigueur naturelle, et donc leur ôter toute possibilité de révolte que les Amazones mutilent les jambes, ou les jambes et les bras de leurs enfants mâles.⁸¹ Nécessaire logique de la légende, on l'a vu, qui explique et justifie la sujétion consentie par les hommes d'Amazonie. L'honneur mâle est sauf, les compagnons humiliés des Amazones sont des demi-hommes, des presque-femmes par leur absence de vigueur. Mais ici la belle symétrie dans l'inversion des rôles sexuels paraît rompue: bien entendu, dans le monde à l'endroit de la cité grecque, il n'est rien qui ressemble à une mutilation des femmes. Mais c'est qu'il n'est pas besoin de les amoindrir, car la nature s'en est chargée, elle les a formées moins vigoureuses; surtout, nous dit-on explicitement, la femme n'est qu'un mâle mutilé.⁸² La mutilation artificielle des hommes-femmes d'Amazonie constitue donc une sorte de répondant à la mutilation naturelle qui frappe les vraies femmes du monde réel.

Mais la boiterie des hommes d'Amazonie n'a pas pour seul effet d'en faire des sujets soumis. Le brûlage du sein des Amazones, on l'a vu, renforce leur vigueur et leur habileté: ce qu'elles perdent du côté de leur fonction fémi-

⁷⁹ Hippocrate, texte cité supra p. 394; Eustathe, *Commentaire à l'Iliade*, III, 189; Diodore, II, 45, 3; Trogue-Pompée, fr. 36 a SEEL = Justin, II, 4; [Apollodore], *Bibliothèque*, II, 5, 9; Arrien, *Anabase d'Alexandre*, VII, 13, 2; Strabon, texte cité supra p. 397; Quinte-Curce, texte cité supra p. 396. Etc. Cependant pas une seule représentation figurée ne nous montre les Amazones privées d'un sein: les deux traditions, littéraire et figurée, cheminent côte à côte pendant des siècles sans jamais se rencontrer sur ce point, et l'on n'a pas d'explication à fournir pour ce phénomène; car dire, comme on le fait généralement, que les Grecs, amis des beaux corps, répugnaient à figurer une telle mutilation, c'est oublier qu'ils ne se privent pas de représenter des satyres et des silènes grotesques.

⁸⁰ *Des airs, des eaux, des lieux*, 17 (texte cité supra, p. 394).

⁸¹ Étienne de Byzance, s. v. *Amazones*; Diodore de Sicile, II, 45, 3; Hippocrate, *Des articulations*, 53; Eustathe, *Commentaire à l'Iliade*, III, 189; etc. . . Elles aveuglent les mâles selon une autre tradition (Hésychius, s. v. *Boulepsiê*).

⁸² Aristote, *De la génération des animaux*, II, 3, 737 a.

nine et maternelle, elles le regagnent pour la guerre. Or les mâles mutilés par les Amazones connaissent une compensation parallèle. Un «problème» de l'école aristotélicienne⁸³ nous apprend pourquoi les boiteux sont lascifs: «la nourriture se dirige vers le bas en petite quantité à cause de l'infirmité de leurs jambes, et elle va en grande quantité vers le haut et se transforme en sperme». Ainsi, exactement comme dans le cas des Amazones, les boiteux regagnent sur un plan ce qu'ils perdent sur l'autre: leur vigueur est amoindrie, mais leurs capacités comme partenaires sexuels et comme reproducteur augmentent. Sans doute est-il question, dans ce «problème», des boiteux en général, et non des sujets des Amazones. Mais un texte au moins⁸⁴ prouve que la tradition pouvait accepter une telle finalité pour la mutilation des mâles d'Amazonie. Comme leurs voisins scythes leur proposaient d'abandonner leurs compagnons estropiés et de s'unir plutôt à eux-mêmes, une Amazone, au nom emblématique d'*Antianeira*, répondit lapidairement: «c'est le boiteux qui baise le mieux». Ainsi, à mutiler leurs mâles, les Amazones tirent double profit: elles les réduisent à un état de demi-femmes, soumis et incapables de révolte; et elles en font, inséparablement, des super-mâles, de bons partenaires pour leur plaisir et de bons reproducteurs pour leur race de femmes.

* * *

Au terme de ce parcours, il faut revenir en arrière, vers le texte de Démosthène qui définissait la place de la femme dans la société grecque. C'était, on s'en souvient, plaisir, ménage, reproduction. Ce que dessinent l'ensemble des traditions amazoniennes, malgré leurs divergences, leurs hésitations entre un modèle d'opposition homme/femme d'une part, grec/barbare de l'autre, c'est bien une société où la femelle est mâle, et viceversa. Privés de tout pouvoir politique, de toute parole, silencieux, dépouillés du droit de connaître comme tels leurs propres fils; cantonnés au soin du ménage et des enfants, sommés de faire l'amour avec empressement et de procréer d'abondance au seul profit de l'autre sexe, les mâles d'Amazonie reproduisent assez exactement la condition des femmes grecques et c'est bien là un monde à l'envers.

Avant que Cécrops n'inventât la cité, les Athéniens ont connu, à ce qu'ils racontent, un état de société qui avait quelque rapport avec le monde amazonien: le mariage n'existait pas, la promiscuité était généralisée, et les pères ne connaissaient pas leurs fils. Les femmes participaient au pouvoir: elles votaient. Plus nombreuses d'une unité, elles élirent, contre Poséidon, une divinité-femme, Athéna, comme protectrice de la cité. C'est à la suite de

⁸³ [Aristote], *Problèmes*, X, 24, 893 b 13—17.

⁸⁴ LEUTSCH-SCHNEIDEWIN, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, I, p. 196, 7—13. Même histoire chez Eustathe, *Commentaire à l'Iliade*, III, 189.

cet événement qu'elles furent, pour toujours, écartées du pouvoir; c'est alors aussi que fut instauré le mariage, ce moyen de produire des fils légitimes en réglémentant étroitement la sexualité féminine.⁸⁵ On peut s'interroger sur les raisons profondes qui ont poussé les Grecs à s'inventer, pendant un millénaire dans un avant ou un ailleurs, des contre-cités où les femmes détiennent ou partagent le pouvoir, et ont entre leurs mains le processus de filiation. Sans doute toute société se pose en s'opposant. Dire l'autre — l'Amazone, le Barbare, l'avant de la cité — c'est une façon de se reconnaître et de se définir. Mais dans les histoires de femmes au pouvoir, de femmes en armes, il y a quelque chose de plus. Si bien domestiquée que soit la femme grecque, courtisane, concubine ou épouse, si ferme que soit le pouvoir mâle, il n'est jamais parfaitement rassuré sur lui-même. De multiples façons — dans les histoires sur les femmes saisissant les armes et faisant couler le sang, partageant le pouvoir et détentrices de la filiation légitime, refusant le mariage, comme Atalante; capables, mieux que les hommes, de vivre et de se perpétuer sans la collaboration de l'autre sexe; plus concrètement dans le refus de confier le couteau sacrificiel aux femmes, même dans les sacrifices des Thesmophories qui leur sont exclusivement réservés⁸⁶ — perçe l'inquiétude devant la violence et la démesure féminines, toujours menaçantes, jamais complètement domestiquées. Sans doute les histoires d'Amazones ont-elles pour fonction de montrer du doigt la monstruosité d'une société inversant les valeurs mâles: à plus d'une reprise, l'accent est mis sur le caractère aberrant, cruel, barbare, d'une telle société. Comme si en racontant ces histoires, les hommes — car ce sont bien eux qui racontent ou du moins qui écrivent — voulaient mettre en garde tant eux-mêmes que leurs dociles compagnes contre tout commencement de rébellion contre l'ordre mâle. Comme si dire l'envers de cet ordre, c'était en garantir plus sûrement la pérennité.

Les Grecs ne sont pas tout-à-fait seuls à croire aux Amazones. Si les hellénistes sérieux les rejettent ordinairement dans la légende, il est de nos jours une catégorie de gens pour qui il est important que les Amazones aient réellement existé: ce sont les féministes, ou certaines d'entre elles.⁸⁷ «Nous avons eu notre royaume, et c'étaient les Amazones» s'écrient des étudiantes d'une université parisienne lors d'un cours sur la condition féminine antique, et telle féministe engagée s'exclame que toute femme qui mettrait en doute l'existence réelle des Amazones mériterait la mort. Aux États-Unis, on donne

⁸⁵ Varron, in Augustin, *Cité de Dieu*, 18, 9; Cléarque in Athénée, XIII, 555 d; *Scholies d'Aristophane Ploutos* 773: Cécrops, nous dit ce scholiaste, a conduit les Athéniens de la sauvagerie à la civilisation.

⁸⁶ Cf. M. DETIENNE, «Violentes Eugénies. En pleines Thesmophories: des femmes couvertes de sang», in M. DETIENNE et J.-P. VERNANT (éd.), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, 1979, pp. 183—214.

⁸⁷ Voir la préface de F. D'EAUBONNE au livre de P. SAMUEL, *Amazones, guerrières et gaillardes*, Bruxelles—Grenoble, 1975.

le nom d'Amazones à des femmes qui vivent seules ou avec une autre femme, mais vont partager pour quelque temps la vie d'un homme, dans le seul but d'en avoir un enfant qu'elles élèveront seules. L'Amazonie renaît, comme mythe fondateur d'un pouvoir féminin, d'un mode de vie indépendant du mâle, d'un refus de la distribution traditionnelle des rôles. Mais si nous avons bien interprété la signification des histoires grecques, la récupération se fait au prix d'une totale inversion de sens. Ce que les Grecs racontaient pour dire leur inquiétude, leur refus devant une société-monstre, devient modèle, source de confiance et d'espoir: puisque des femmes réelles ont pu agir en mâles véritables autrefois, pourquoi ne le pourraient-elles pas aujourd'hui? Sans doute le modèle n'est-il pas parfaitement satisfaisant pour un esprit vraiment libre, puisqu'il ne supprime pas l'oppression, et ne fait qu'en changer le signe; et nulle, bien entendu, ne rêve d'instaurer une société radicalement dépourvue de mâles, ou réduisant les mâles à la servitude: l'amazonisme ne peut servir que de référence lointaine, et s'il peut fonctionner comme modèle, c'est au prix de larges aménagements. Mais à ce prix, le discours tenu par des mâles il y a deux mille ans est réinvesti, récupéré par des femmes d'aujourd'hui. Mythe vivant, puisqu'il est susceptible, jusqu'à nos jours, de véhiculer, comme autrefois, une charge idéologique, mais inverse de celle qu'y investissaient les Grecs.

Paris.

DIE HYPOTHETISCHEN SYLLOGISMEN

Bei der Untersuchung der hypothetischen Syllogismen muß man sich mehrere solche Umstände vor Augen halten, die bei der Behandlung anderer Problemkreise der Logik nicht bestehen, und durch die es viel schwerer ist, die diesbezüglichen Lehren entsprechend den verschiedenen griechischen Philosophenschulen auseinanderzuhalten.

Die erste Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß die aristotelische Logik eigentlich eine Terminuslogik ist, während die hier zu untersuchenden Erscheinungen den Bereich der Aussagenlogik bilden.¹ Noch C. Prantl hat im vergangenen Jahrhundert die stoische Logik in ihren Grundlagen mißverstanden,² erst in diesem Jahrhundert wurde die stoische Aussagenlogik rehabilitiert, und zwar vor allem durch das fundamental wichtige Werk von J. Łukasiewicz.³

Die aristotelische Terminuslogik und die stoische Aussagenlogik unterscheiden sich grundlegend. Wie groß der Unterschied ist, läßt sich schon an der Tatsache ermesen, daß die auf der Basis der Aussagenlogik beruhenden heutigen Logiklehrbücher den Namen Aristoteles überhaupt nicht erwähnen, oder lediglich aus reiner Pietät das Wesen seiner Syllogistik auf einigen Seiten zusammengefaßt darlegen.⁴ Aus der Unterschiedlichkeit der beiden Systeme ergibt sich, daß bei Aristoteles die logischen Variablen A, B, C usw. durch Termini, d. h. Wörter, ersetzt werden, während die die Aussagenlogik betreibenden Stoiker für die von ihnen gewählten logischen Variablen, nämlich die Zahlen 1, 2, 3 usw., Aussagen, d. h. Sätze, einsetzen.

Die andere Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß man die Aussagenlogik als grundlegende logische Form betrachten muß. Bewiesen wird dies dadurch, daß auch die aristotelischen Syllogismen dem Schema der Aussagenlogik folgen: «Wenn . . . , dann . . . ». «Wenn α und β , dann γ », wobei Alpha und Beta die beiden Prämissen und Gamma die Konklusion bezeichnet.⁵ So ent-

¹ J. ŁUKASIEWICZ: Zur Geschichte der Aussagenlogik. Erkenntnis 5 (1935). 111—131.

² C. PRANTL: Geschichte der Logik im Abendlande. I. Leipzig 1855. 401—496.

³ J. ŁUKASIEWICZ: Aristoteles's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic. Oxford 1957. sowie Zur Geschichte der Aussagenlogik.

⁴ So z. B. W. V. O. QUINE: A logika módszerei (Die Methoden der Logik). Budapest 1968. 105—110.

⁵ J. ŁUKASIEWICZ: Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic. Oxford 1951. 20.

halten auch die Arbeiten von Aristoteles selbst Elemente der Aussagenlogik, welche seine Schüler innerhalb der peripatetischen Schule weiterentwickelten. Man kann also feststellen, daß auch innerhalb der peripatetischen Schule aussagenlogische Forschungen durchgeführt wurden. Und hierin liegt die Quelle der Schwierigkeiten. Auf die Ergebnisse dieser Forschungen baute einerseits auch die megarisch-stoische Schule, andererseits blieb weder die Lehre der Peripatetiker noch die der Stoiker in Originaltexten erhalten, unsere Kenntnisse von beiden konnten wir nur in der Form von Bezugnahmen und Hinweisen gewinnen. Außerdem war auch die Lehre der Stoiker nicht einheitlich, es lassen sich in ihrer verschiedene Richtungen und einigermaßen abweichende Auffassungen unterscheiden.⁶

Der dritte Schwierigkeit besteht in der Art und Weise der Überlieferung. Die Syrier interessierte die Logik des Aristoteles nur bis I/7 der *Analytika protera*. Deshalb liegen die früheren Werke des Aristoteles, in denen er sich noch nicht gänzlich von der Aussagenlogik gelöst hatte, außerhalb des Gesichtskreises der Syrier. (Hier haben wir in erster Linie an die *Topika* und die *Sophistischen Widerlegungen* zu denken.) Die Syrier interpretierten die von ihnen aufgearbeiteten Teile des *Organon* im neuplatonischen Geiste. Aus all dem ergibt sich also, daß wir im Verlaufe der vorliegenden Untersuchungen von der syrischen Logik Abstand nehmen müssen.

Als Ergebnis des breiteren Interessengebietes und infolge der sprachwissenschaftlichen Bedürfnisse der Araber ist es wahrscheinlich, daß die stoischen Lehren in ihren Kreisen Interesse erregt haben.⁷ Eigentlich war die Logik des *Kalām* eine stoische Logik.⁸ So ist im Falle der Araber auch in den Kreisen der Philosophen mit dem Auftreten der stoischen Thesen zu rechnen. Darauf muß man vor allem in Zusammenhang mit den zur Aussagenlogik gehörenden hypothetischen Syllogismen vorbereitet sein. Zugleich wird die Arbeit noch dadurch erschwert, daß der Teil, den wir behandeln werden, nur in einem langen Kommentar erfaßt ist, nämlich in dem entsprechenden Band des Werkes von *ibn Sina* mit dem Titel *Kitāb al-šifā'*.⁹ Mehr ist im Druck bisher nicht bekannt.

Nach diesen notwendigerweise unvermeidlichen einführenden Hinweisen sollen die hypothetischen Syllogismen selbst untersucht werden. Am Anfang unserer Untersuchungen müssen wir darauf aufmerksam machen, daß der

⁶ B. MATES: *Stoic Logic*. Berkeley and Los Angeles 1961. *passim*. Dazu gegensätzliche Ansichten vertritt M. FREDE: *Die Stoische Logik*. Göttingen 1974. Wir glauben, daß man die stoische Logik nicht auf Chrysispos beschränken kann, und so halten wir eher den Standpunkt von B. MATES für akzeptabel.

⁷ S. HOROWITZ: Über den Einfluß des Stoicismus auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern. *ZDMG* 57 (1903). 177 ff.

⁸ J. VAN ESS: *The Logical Structure of Islamic Theology*. In: *Logic in Classical Islamic Culture*. ed. G. E. GRUNEBaum. Wiesbaden 1970. 21–50.

⁹ *Ibn Sinā: KŠ = Kitāb al-Šifā'*. *Al-mantiq*. 4. *Al-qijās*. *Al-Qāhira* 1964. Ed. Sa'īd Zājed. 231–408.

Ausdruck *συλλογισμοὶ ἐξ ὑποθεσέως*, wie schon von H. Maier festgestellt wurde, im Wortgebrauch des Aristoteles einen anderen Sinn hatte als das, womit wir uns jetzt beschäftigen. Er bedeutet eigentlich den Beweis oder die Widerlegung einer hypothetisch aufgeworfenen These mit Hilfe des kategorischen Syllogismus, wodurch sich auf die Gültigkeit oder Ungültigkeit der der Ausgangsthese widersprechenden zweiten These schließen läßt.¹⁰ Deshalb sehen wir im Laufe unserer weiteren Untersuchungen von ihnen und den hierher gehörenden anderen Syllogismen (*συλλογισμοὶ διὰ τοῦ ἀδυνάτου, συλλογισμοὶ διὰ τῆν ἀντίφασιν*) ab, da jene ihrem Wesen nach kategorische Syllogismen sind.

Aristoteles, indem er das Wesen der *συλλογισμοὶ ἐξ ὑποθεσέως* zusammenfaßt, spricht davon, daß man die Hypothesen (die «wenn . . . , dann . . .»-Beziehungen) nicht in die Form der kategorischen Syllogismen kleiden kann, aber die Protasis sich mit einem solchen Syllogismus beweisen oder widerlegen läßt.¹¹ Nach der Analyse von Bocheński untersucht Aristoteles hier die Gültigkeit folgender Formel:

$$\sim Ax \supset \sim Bx. \sim Ax. \supset . \sim Bx$$

Also wenn es möglich ist, die Gültigkeit von $\sim Aa$ mit einem Syllogismus zu beweisen, dann ergibt sich daraus – wenn auch nicht beweisbar, so doch hypothetisch – aufgrund des obigen Schemas $\sim Aa \supset \sim Ba$, und so muß man als Endergebnis $\sim Ba$ akzeptieren.¹² Dies stimmt nach der weiteren Analyse von Bocheński mit dem Gedankengang des sogenannten *modus ponens* überein, Aristoteles erkennt also die Gültigkeit des Schemas $Ax \supset Bx. Ax. \supset . Bx$ an. Wenn wir die Argumentation der sophistischen Widerlegungen mit seinen diesbezüglichen Ausführungen vergleichen,¹³ dann können wir eindeutig feststellen, daß er nicht nur die Konklusion $A \supset B. A. \supset . B$ für berechtigt hält, sondern nach deren Vorbild auch die Formel $\sim A \supset \sim B. \sim A. \supset . \sim B$. Diese Form der Schlußfolgerung, der *modus ponens*, läßt sich mit dem ersten *Anapodeiktos* der Stoiker gleichsetzen. Aus den Texten geht aber auch hervor, daß die Formel $A \supset B. B. \supset . A$ von Aristoteles abgelehnt wird. Im Gegensatz dazu weist er im zweiten Buch der Analytika protera auf die Gültigkeit des Schemas $A \supset B. \sim B. \supset . \sim A$ hin.¹⁴ Dies wurde im Mittelalter unter der Bezeichnung *modus tollens* bekannt, und ist dem zweiten *Anapodeiktos* der Stoiker identisch. Bocheński weist im Verlaufe seiner Ausführungen auch darauf hin, daß in den zitierten Texten des Aristoteles

¹⁰ H. MAIER: Die Syllogistik des Aristoteles. Tübingen 1900. 200 ff. I. M. BOCHEŃSKI: Formale Logik. 107.

¹¹ Aristoteles: Analytika protera. 50 a 16–19.

¹² I. M. BOCHEŃSKI: Ancient Formal Logic. Amsterdam 1951. 65–66.

¹³ Aristoteles: Sophistikai elenchai 167b, 1–8; 181a, 22–29.

¹⁴ Aristoteles: Analytika protera 57b, 1–2.

teles die Buchstabenzeichen keine Termini sind, sondern als Symbole von Aussagen stehen.¹⁵

Im Falle der disjunktiven Aussagen ist die Lage nicht so einfach. Im zweiten Buch der *Topika*, wo von ihnen zu lesen ist, stellt Aristoteles die auf folgende Weise niederzuschreibenden Thesen auf:¹⁶

$$\left. \begin{array}{l} Ax \vee Bx. Ax. \supset . \sim Bx \\ Ax \vee Bx. Bx. \supset . \sim Ax \end{array} \right\} \text{modus ponendo tollens}$$

$$\left. \begin{array}{l} Ax \vee Bx. \sim Ax. \supset . Bx \\ Ax \vee Bx. \sim Bx. \supset . Ax \end{array} \right\} \text{modus tollendo ponens}$$

Das oben notierte Schema läßt sich so in Worte fassen: Der Mensch ist entweder krank oder gesund. Aus dem Text des Aristoteles geht deutlich hervor, daß er unter A nicht die Aussage «der Mensch ist krank» und unter B nicht die Aussage «der Mensch ist gesund» verstanden hat. Seiner Auffassung nach kann nicht eine der Aussagen, sondern nur eines der beiden Prädikate wahr sein: er ist entweder krank oder gesund. In diesem Falle steht Aristoteles eindeutig auf dem Boden der Terminuslogik. Das bedeutet aber nicht, daß man ihm die Erwähnung des dem vierten und fünften Anapodeiktos entsprechenden Schemas absprechen kann, da die obenerwähnten Formeln letztlich diesen identisch sind, Aristoteles hat schon vor dem Auftreten der Stoiker ihre Gültigkeit erkannt.

Aus all dem zeigt sich klar, daß Aristoteles — wenn auch nicht in der gleichen Formulierung wie die Stoiker — die Gültigkeit der dem 1., 2., 4. und 5. Anapodeiktos entsprechenden Formel anerkannt hat. Gleichzeitig wird auch deutlich, daß er diese Formeln zwar kannte und anerkannte, jedoch ihre Theorie nicht ausgearbeitet, ihre systematische Logik nicht entwickelt, aus ihnen keine Kettenfolgerungen geschaffen hat, und daß er sie — weil er mit einem Bein auf dem Boden der Terminuslogik stand — nicht genauso auffaßte wie die Stoiker. Einige Thesen behandelte er im Geiste der Aussagenlogik, andere wieder, obwohl sie in den Gegenstandsbereich der Aussagenlogik gehören, im Geiste der Terminuslogik.

Systematisch mit den Lehren der Aussagenlogik beschäftigten sich innerhalb der peripatetischen Schule zuerst seine Schüler Theophrastos und Eudemos. Das Wirken des Theophrastos ist besser bekannt, und wahrscheinlich war es auch bedeutender als das des Eudemos. Beider Name wird im Laufe der Bezugnahmen häufig zusammen erwähnt, der des Eudemos kommt allein kaum vor, der des Theophrastos dagegen oft.¹⁷ Schon daraus ergibt

¹⁵ I. M. BOCHENSKI: *Ancient Formal Logic*, 66.

¹⁶ Aristoteles: *Topika* 112a, 24–31.

¹⁷ I. M. BOCHENSKI: *Ancient Formal Logic*, 72.

sich, daß es nicht möglich war, die Logik des Eudemos zu rekonstruieren, was im Falle der Logik des Theophrastos gelungen ist. Die diesbezügliche Arbeit von I. M. Bocheński hat diese Aufgabe in vollem Maße erfüllt.¹⁸

Eine der hauptsächlichsten Quellen der frühen peripatetischen Logik stellt der Kommentar zur Analytika protera von Alexandros von Aphrodisia dar. Darin führt er jene Arten des Syllogismus' an, mit denen sich die frühen Peripatetiker, in erster Linie Theophrastos, beschäftigten. Es sind folgende:¹⁹

1. *διὰ συνεχοῦς*
2. *διὰ τῆς προσληψέως*
3. *διὰ διαιρετικοῦ*
4. *διὰ ἀποφατικῆς συμπλοκῆς*
5. *ἐξ ἀναλογίας*
6. *κατὰ ποιότητα*

Für uns ist die erste Gruppe von Wichtigkeit, weil sie jene Regeln enthält, welche die Stoiker unter dem Titel des ersten und zweiten Anapodeikton zusammenfaßten, während die dritte Gruppe dem vierten und fünften und die vierte Gruppe dem dritten Anapodeikton entspricht.²⁰ Auf der Grundlage jenes Textes wurde von C. Prantl die Aufstellung der fünf Anapodeikta Theophrastos zugeschrieben.²¹ Philoponos rät in seinem Kommentar schon zur Vorsicht,²² und der durch die Analyse von Bocheński als verlässliche Quelle gewertete Boethius schreibt: « . . . , *de hypotheticis syllogismis saepe quaerebas, in quibus ab Aristotele nihil est conscriptum. Theophrastus vero, vir omnis doctrinae capax, rerum tantum summas exsequitur.*»²³ Wir haben also nicht das Recht, mehr vorauszusetzen, als was Boethius bekräftigt: er hat sich nur als «Samenstreuer» Verdienste erworben, «nullum tamen frugis videatur extulisse proventum».²⁴ Boethius scheint ein glaubwürdiger Zeuge zu sein, denn man kann sich ja beim Lesen seiner Arbeit auf Schritt und Tritt davon überzeugen, daß er die Werke der frühen Peripatetiker noch in der Hand gehalten, sie selbst gelesen hat. Die Worte des Boethius werden übrigens in der *Institutio logica* von Galenos ebenfalls bestätigt, da auch er die fünf Anapodeikta ausgesprochen einem Stoiker, Chrysippos, und nicht Theophrastos zuschreibt.²⁵ In ähnlichem

¹⁸ I. M. BOCHENSKI: *La Logique de Théophraste*. Fribourg 1947.

¹⁹ Alexandri in Aristotelis Anal. prior. libr. I comm. Ed. M. WALLIES. Berolini 1883. CAG. 2/1. 389–390.

²⁰ I. M. BOCHENSKI: *La Logique de Théophraste*, 109.

²¹ C. PRANTL: *Geschichte der Logik im Abendlande*. Lipsiae 1880. I. 620–625.

²² Ioannis Philoponi in Aristotelis Analytika priora commentaria. Ed. M. WALLIES. Berolini 1905. (CAG) 13/2. 242.

²³ An. Manl. Sev. Boetii De syllogismo hypothetico libri duo. Ed. J. P. MIGNÉ. Patrologia latina 64. Paris 1860. 831–870. Der zitierte Text befindet sich auf Seite 831.

²⁴ A. a. O.

²⁵ Galeni *Institutio logica*, 15–16. J. MAU: *Galen. Einführung in die Logik*. Berlin 1960. 19.

Sinne äußert sich außerdem Diogenes Laertios.²⁶ So kommt auch Bocheński zu der Schlußfolgerung, daß es nur mit einer ausschweifenden Fantasie möglich ist, die fünf Anapodeikta Theophrastos zuzuschreiben, eine textlich nachweisbare Grundlage dafür besteht nicht.²⁷ Es sind einige Regeln stoischen Ursprungs, nach theophrastischem Geschmack umgeformt, die den Anlaß zu diesem Mißverständnis gaben.²⁸ Aufgrund des Textes von Alexandros gibt Bocheński eine solche Charakteristik des Theophrastos: zwar erwecken die gegebenen Formeln den Anschein, als wären sie Aussagenlogik-Formeln, es muß aber trotzdem an allen Stellen stillschweigend ein *ἐπί* hinzugefügt werden. Theophrastos hat diese Formeln konsequent als Formeln der Aussagenlogik behandelt. Die Beispiele sind so ausgewählt, daß sie einer *diarsis* entsprechen, aber die Termini lassen sich auch zu einem kategorischen Syllogismus verwenden. Theophrastos bewegt sich auch auf dem Gebiet der Aussagenlogik so, als würde er die Syllogistik des Aristoteles fortsetzen. Er stellt eine seltsame Station auf dem Wege zwischen Aristoteles und den Stoikern dar.²⁹ Sein Hauptverdienst besteht darin, daß er als erster mit der Hilfe von Variablen einen großen Teil der Regeln der Aussagenlogik formuliert hat.³⁰

Jedenfalls berichten die verlässlichen Quellen, daß Theophrastos die Implikation und die Disjunktion studiert hat. Dagegen erregten die *ἀποφατική συμπλοκή* und die sich daraus ergebenden Folgerungen nicht seine Aufmerksamkeit.³¹

Alexandros erwähnt die unter dem Namen *διὰ τριῶν ὑποθετικά* oder *συλλογισμοὶ κατ' ἀναλογίαν* bekannten Folgerungen in der fünften Gruppe. All diese lassen sich in ihren letzten Formen auf Theophrastos zurückführen, obwohl er auch in diesem Punkt Aristoteles weiterentwickelt hat.³² Aufgrund des Kommentars von Alexandros können die Syllogismen folgendermaßen aufgezeichnet werden:³³

²⁶ Diogenes Laertius: Vitae philosophorum. Ed. R. D. Hicks. London 1958. VII. 79—80.

²⁷ I. M. BOCHEŃSKI: La Logique de Théophraste, 126—127.

²⁸ A. W. 127.

²⁹ A. W. 114. «Les formules d'Alexandre pourraient être prises au premier abord pour des règles de la logique des propositions: en effet leurs variables semblent être des variables propositionnelles. Cependant les exemples qu'Alexandre donne indiquent qu'un *est* est sousentendu partout et que Théophraste prenait par conséquent ces formules pour des formules de la logique des termes. Ces exemples sont choisis de telle sorte qu'ils constituent des séries correspondantes à l'échelle de la *diarsis*, et leurs termes pourraient être parfaitement rangés dans un syllogisme 'catégorique'. . . Ceci ne change naturellement rien aux règles en elles-mêmes, mais jette une lumière intéressante sur la mentalité de Théophraste: tout en inaugurant une logique des propositions, il croyait continuer toujours la syllogistique aristotélicienne. Nos formules constituent donc un intermédiaire courtois entre la logique d'Aristote et celle des Stoiciens.»

³⁰ A. W. 115. «En tout cas, son mérite principal est d'avoir formulé pour la première fois, comme il semble, un ensemble de règles de la logique des propositions avec des variables.»

³¹ I. M. BOCHEŃSKI: La Logique de Théophraste, 116 ff.

³² Alexandri . . . commentarium, 326.

³³ A. W. 326—327.

$$\begin{aligned}
 & Ax \supset Bx. Bx \supset Cx. Ax \supset Cx \\
 & Ax \supset Bx. Bx \supset Cx. \supset . \sim Cx \supset \sim Ax \\
 & Ax \supset Bx. \sim Ax \supset Cx. \supset . \sim Bx \supset Cx \\
 & Ax \supset Bx. \sim Ax \supset Cx. \supset . \sim Cx \supset Bx \\
 & Ax \supset Cx. Bx \supset \sim Cx. \supset . Ax \supset \sim Bx^{34}
 \end{aligned}$$

Den ersten, dritten und fünften unter ihnen hat zweifellos Theophrastos geschaffen, der zweite und vierte geht eventuell auf Aristoteles zurück.³⁵

In bezug auf Theophrastos und seine Stellung in der Geschichte der Logik ist in Übereinstimmung mit Bocheński festzustellen, daß er die Tätigkeit von Aristoteles fortgesetzt hat, obwohl sich zwischen ihnen ein wesentlicher Unterschied beobachten läßt. Das Wesen dieses Unterschiedes besteht darin, daß der Schüler solche Variablen benutzt, die man beim Meister vergeblich suchen würde. Theophrastos ist der erste, der die Logik der Aussagen systematisch ausgearbeitet hat.³⁶

Die in der zweiten Gruppe angeführten proleptischen Syllogismen werden im weiteren für uns nur deshalb interessant sein, weil man sie bei Galenos und den Arabern nicht findet. Wir beschränken uns deshalb darauf, einen Hinweis auf die einzige moderne Verarbeitung des Themas zu geben. Diese Arbeit ist mit dem Namen von Cz. Lejewski verbunden³⁷ und stützt sich vor allem auf Texte von Alexandros,³⁸ Philoponos³⁹ und Ammonios.⁴⁰

Die in der sechsten Gruppe erwähnten Syllogismen gehen auf Aristoteles zurück, und da sie im Laufe unserer weiteren Untersuchungen nicht die geringste Rolle spielen, werden wir sie jetzt nicht behandeln.

Zur Entwicklung der Aussagenlogik haben die Stoiker viel beigetragen. Sie betrieben nicht Terminus- und Aussagenlogik gleichzeitig, sondern nur die letztere, und deshalb beschäftigten sie sich damit gründlicher und eingehender als die Peripatetiker. Es ist sehr schade, daß von ihren Werken gar nichts erhalten blieb, obwohl sie viel geschrieben haben. Allein mit dem Namen von Chrysippos sind zum Beispiel 306 Arbeiten über die Logik verbunden, während Aristoteles nur 6 Werke ähnlichen Charakters geschrieben hat.⁴¹ Aufgrund der

³⁴ I. M. BOCHEŃSKI: *Ancient Formal Logic*, 75.

³⁵ I. M. BOCHEŃSKI: *La Logique de Théophraste*, 112.

³⁶ A. W. 116. «A vrai dire, Théophraste est . . . un continuateur d'Aristote. . . . Cependant, entre Aristote et Théophraste il y a une différence capitale: chez le maître, nous ne trouvons pas de variables qui apparaissent chez son disciple; . . . C'est donc à notre logicien que doit revenir l'honneur de la première élaboration systématique d'une formule appartenant à la logique des propositions.»

³⁷ Cz. LEJEWSKI: *On Proleptic Syllogism*. *Notre Dame Journal of Formal Logic*. 2 (1961). 158—176.

³⁸ *Alexandri . . . commentarium*, 262—264.

³⁹ *Ioannis Philoponi . . . commentaria*, 422.

⁴⁰ *Ammonii in Aristotelis An. pr. librorum I commentarium*. Ed. M. WALLIES. Berolini 1899. CAG 4/6. 69.

⁴¹ *Diogenes Laertius: Vitae*, VIII. 189—202.

überlieferten Hinweise und Zitate versuchte als erster C. Prantl ihre Logik zu rekonstruieren,⁴² aber seine Arbeit wurde von den späteren Logikern als völlig verfehlt eingeschätzt, und nach der grundlegenden Abhandlung von Łukasiewicz⁴³ entstand dann schließlich als Ergebnis der Tätigkeit von B. Mates und später M. Frede die den Themenkreis gänzlich erschöpfende Behandlung.⁴⁴

Die Logik der Stoiker war nicht völlig einheitlich. Das zeigt sich daran, daß sie in bezug auf den Wahrheitsgehalt der Implikationen unterschiedliche Meinungen vertraten,⁴⁵ aber auch in der Festlegung der Zahl der Anapodeikta bestanden abweichende Auffassungen. Nach Diogenes Laertios gibt es Anapodeikta, und die verschiedenen Philosophen legen ihre Zahl verschieden fest, bei Chrysippos beträgt sie fünf.⁴⁶

Abweichungen bestanden auch zwischen den Megariern und Stoikern. Durch persönliche Beziehungen waren die zwei Schulen eng miteinander verflochten, außerdem beschäftigten sie sich mit dem Studium ähnlicher Fragen. Deshalb läßt sich in bestimmten Fällen mit Recht von einer megarisch-stoischen Schule sprechen. In vieler Hinsicht lohnt es sich nicht, die zwei Schulen voneinander zu trennen, in anderen Fällen jedoch ist es berechtigt, nur von den Stoikern zu sprechen, zumal auf den Gebieten, wo die Megarier keinerlei Forschungen durchgeführt haben. Häufig gingen nämlich die Stoiker weit über die Grenzen hinaus, bei denen die Megarier stehengeblieben waren.⁴⁷ In zahlreichen Fällen finden sich gerade auch innerhalb einer Schule gewaltige Unterschiede. Darauf weist z. B. Cicero hin: *«In hoc ipso, quod in elementis dialectici docent, quo modo iudicare oporteat, verum falsumne sit, si quid ita connexum est, ut hoc: 'si dies est, lucet', quanta contentio est! aliter Diodoro, aliter Philoponi, Chrysippo aliter placet. Quid? Cum Cleanthe, doctore suo, quam multis rebus Chrysippus dissidet! Quid? duo vel principes dialecticorum, Antipater et Archidemus, opiniosissimi homines, nonne multis in rebus dissident?»*⁴⁸ In der Vielfältigkeit lassen sich trotzdem zwei zur Einheitlichkeit tendierende Faktoren bemerken: der eine ist die herausragende Persönlichkeit des Chrysippos, seine die anderen weit übertreffende Wirkung; der andere die gemeinsame Abneigung der Stoiker gegenüber den Peripatetikern, als deren Folge sie ihnen gleiche Lösungen vermieden. Auf diese Weise ist es möglich, die stoischen und peripatetischen Auffassungen auseinanderzuhalten.⁴⁹

⁴² C. PRANTL: Geschichte der Logik, 401–496.

⁴³ J. ŁUKASIEWICZ: Zur Geschichte der Aussagenlogik.

⁴⁴ B. MATES: Stoic Logic. Berkeley and Los Angeles 1961. M. FREDE: Die Stoische Logik. Göttingen 1974.

⁴⁵ B. MATES: SL 46–49.

⁴⁶ Diogenes Laertius: Vitae, VII. 79. «εἰσὶ δὲ καὶ ἀναποδεικτοὶ τινες, τῶ μὴ χοῦζεν ἀποδείξεως, ἄλλοι μὲν παρ' ἄλλοις, παρὰ δὲ τῶ Χρυσίππῳ πέντε . . .»

⁴⁷ I. M. BOCHEŃSKI: Ancient Formal Logic, 78.

⁴⁸ Zitiert von I. ARNIM: Stoicorum Veterum Fragmenta. II. Lipsiae 1903. 93.

⁴⁹ I. M. BOCHEŃSKI: Ancient Formal Logic, 81–82.

Im Falle der sogenannten hypothetischen Syllogismen besteht die Notwendigkeit, die verschiedenen Satzverbindungen unter dem Gesichtspunkt zu prüfen, welche eine Grundlage zum Ziehen von Folgerungen geben und welche nicht. Drei Typen haben sich als wichtig erwiesen, diese sollen nun der Reihe nach untersucht werden.

1. *Implikation*: Sextus Empiricus berichtet darüber, daß es der stoischen Schule nach mehrere Möglichkeiten für die Beurteilung des Wahrheitsgehaltes einer «wenn . . ., dann . . .»-Aussage gab.⁵⁰ Die einfachste stellte die sogenannte philonische Implikation dar (Philo war Mitglied der megarischen Schule). Sie ist der 'materialen Implikation' der formalen Logik identisch: sie ist immer wahr, nur in dem Falle nicht, wenn ihr vorderes Glied wahr und das hintere falsch ist. Die andere, die diodorische Interpretation hält die Implikation unter den von Philo festgelegten Umständen für wahr, aber nur dann, wenn es keinen solchen Zeitpunkt gab und gibt, an dem der Satz den oben-erwähnten Bedingungen nicht entspricht. Den Ausgangspunkt der dritten Ansicht bildet ebenfalls die philonische Implikation, aber die Einschränkung ist noch strenger als bei Diodoros: ihrzufolge muß die Negierung der Apodosis mit der Protasis unvereinbar sein. Diese Ansicht wird im allgemeinen Chrysippos zugeschrieben.⁵¹ Die zweite Formel stimmt mit der formalen Implikation von B. Russel überein, die dritte ist der sogenannten «strikten» Implikation gleich.⁵² Nach der vierten Auffassung muß die Protasis die Apodosis implizit enthalten. Großen Einfluß kann diese Ansicht nicht gehabt haben, weil sie allein Sextus Empiricus an dieser Stelle erwähnt. Nach Kneales Meinung ist diese Auffassung ein Angriff gegen den Formalismus der Vorgänger, sie enthält also einen peripatetischen Standpunkt.⁵³ Die Analyse von B. Mates ergab jedoch, daß sie einen speziellen Fall der dritten Variante darstellt, und so wahrscheinlich auch dies eine stoische Ansicht ist.⁵⁴

2. *Disjunktion*: Die Stoiker unterschieden zwei Arten der disjunktiven Propositionen. Die erste Art trug den Namen *διεζευγμένον*, und mit dieser Bezeichnung versah man jene Art von Disjunktion, bei der unter zwei oder mehr Gliedern das eine notwendigerweise wahr, die anderen notwendigerweise falsch waren.⁵⁵ Der Überlieferung nach war Chrysippos der begeistertste Anhänger dieser Art von Disjunktion, weil sich in ihr das Prinzip *tertium non*

⁵⁰ Sextus Empiricus: *Outlines of Pyrrhonism*. Ed. R. G. BURY. London 1961. II. 110–112. Eine ausführliche Analyse der stoischen Propositionen gibt M. FREDE: *Die Stoische Logik*, 32–105.

⁵¹ M. HURST: *Implication in the Fourth Century B. C.* *Mind* n. s. 44 (1935). 491. B. MATES: SL 48. W. and M. KNEALE: *The Development of Logic*. Oxford 1962. 129.

⁵² B. MATES: SL 46–49.

⁵³ W. and M. KNEALE: DL 129.

⁵⁴ B. MATES: SL 48.

⁵⁵ Diogenes Laertius: *Vitae*, 72. Sextus Empiricus: *Adversus mathematicos*. Ed. R. G. BURY. London 1961. VIII 282.

datur verkörperte.⁵⁶ Die zweite Art hatte den Namen *παραδιεξευγμένον* (quasi-disiunctio).⁵⁷ Die Glieder der Disjunktion schließen einander nicht gänzlich aus, so daß das Prinzip des tertium non datur keine Geltung erlangt. In der Logik der Stoiker spielte sie keine große Rolle, wahrscheinlich hat man sie zu Folgerungen nicht verwendet.

3. *Konjunktion*: Die Glieder der Konjunktion werden durch das Wort 'und' verbunden. Sie ist nur dann wahr, wenn jedes ihrer Glieder wahr ist. Sie hat im Griechischen den Namen *συμπεπλεγμένον*, und nur die Stoiker kannten den Begriff, bei den Peripatetikern wird die Konjunktion nicht behandelt.

Die hier aufgezählten drei Satztypen bilden die Basis der stoischen Folgerungsformeln. Außerdem kannten sie auch andere Satzverbindungen, da diesen aber vom Gesichtspunkt der Folgerungen keine Bedeutung zukam, beschäftigten sie sich auch nicht so intensiv damit. Unter ihnen verdient die *inferentiale Proposition* (*παρασυνημμένον*) Beachtung.⁵⁸ Infolge der wenigen Angaben, läßt sich nicht feststellen, in welchem Verhältnis sie zur Implikation stand.⁵⁹ Die *kausale Proposition* (*αἰτιῶδες ἀξίωμα*) wurde von Krinis untersucht.⁶⁰ Es scheint, daß sie keine Wahrheitsfunktion besaß.⁶¹

Die Propositionen stellten die Grundlage der stoischen Syllogismen dar. Wenn eine Aussage als Bestandteil des Syllogismus' erscheint, wird sie *Lemma* genannt. Der Syllogismus besteht aus den Lemma und der Konklusion (*ἐπιφορά*).⁶² Das zweite Lemma bezeichnet man auch als *Prolepsis*. (In der peripatetischen Terminologie heißt das zweite Lemma *Metalepsis* und die Konklusion *Symperasma*). Nach Meinung der Stoiker sind unendlich viele Syllogismen möglich, aber diese lassen sich auf einige elementare Formen zurückführen.⁶³ Die Zahl der elementaren Formen (Anapodeikta) kann unterschiedlich sein. Nach Cicero und Marcianus Capella sind es sieben,⁶⁴ die anderen Quellen sprechen von fünf.⁶⁵ Diese Zahl wurde wahrscheinlich von Chrysippos fixiert. Die fünf allgemein akzeptierten stoischen Folgerungsformen sind die folgenden :

$$\begin{aligned} \text{Aus der Implikation : } & A \supset B. A. \supset .B \\ & A \supset B. \sim B. \supset . \sim A \end{aligned}$$

⁵⁶ Sextus Empiricus: Outlines, II 191. B. MATES: SL 51—54.

⁵⁷ Sextus Empiricus: Adv. math. VIII 124—125.

⁵⁸ Diogenes Laertius: Vitae, 71.

⁵⁹ B. MATES: SL 54—55.

⁶⁰ Diogenes Laertius: Vitae, VII 72.

⁶¹ B. MATES: SL 55. M. FREDE: Die Stoische Logik, 100—101.

⁶² Sextus Empiricus: Outlines, II 135; Adv. math. VIII 301, 186, 388. Diogenes Laertius: Vitae, VII 45.

⁶³ Cicero: Topica (in: Opera rhetorica). Ed. G. FRIEDRICH. Lipsiae 1938. 57.

⁶⁴ Cicero: a. O.

⁶⁵ B. MATES: SL 67—74.

Aus der Konjunktion: $\sim .AB.A \supset . \sim B$ (*ἀποφατική συμπλοκή*)

Aus der Disjunktion: $AvB.A \supset . \sim B$
 $AvB. \sim A \supset . B$

Nach Auffassung der Stoiker besitzen die wahren Folgerungen ein zweifaches Kriterium. Einerseits muß die Folgerung formal richtig sein, andererseits muß sie inhaltlich von einem wahren Lemma ausgehen.⁶⁶

Die Implikation ist wahr, wenn sie im Sinne des Diodoros wahr ist: «Die Implikation ist wahr, wenn sie niemals mit Wahrem beginnt und mit Falschem endet.»⁶⁷

Die durch die fünf Anapodeikta vertretenen Folgerungsarten trugen in der stoischen Schule ausschließlichen Charakter. Mit gewisser Übertreibung, aber das Wesentliche erfassend, behauptet Sextus Empiricus: «Wenn man die von den Stoikern in überwältigender Menge erwähnten Anapodeikta zur Herstellung von Zusammenhängen nicht geeignet findet, dann wird bei deren Aufhebung die ganze Dialektik umgestoßen.»⁶⁸

Auch Galenos erwähnt die sogenannten hypothetischen Syllogismen in seinem Werk *Institutio logica*,⁶⁹ aber nach der Meinung von J. Mau behandelt er die Frage im peripatetischen Geiste.⁷⁰ Die Stoiker betrachteten die Aussagen, die die Grundlage der hypothetischen Syllogismen bildeten, nur als zusammengesetzte Aussagen.⁷¹ Im Gegensatz dazu, hatten für Galenos die hypothetischen Syllogismen eine andere Bedeutung. Seiner Auffassung nach sind es solche Satzverbindungen, nach denen im Falle gewisser Umstände und Tatbestände auch irgendein anderer Tatbestand oder Umstand besteht. Er schloß sich also der Lehre des Theophrastos an, dessen Syllogismen die *διὰ ὅλων ὑποθετικοί* auf dem gleichen Grundprinzip beruhen. Zu ähnlichen Folgerungen war auch Aristoteles selbst gekommen,⁷² wobei er jedoch betonte, daß man sie auf die kategorischen Syllogismen zurückführen muß. Diese Umformungsmöglichkeit war Galenos ebenfalls bekannt,⁷³ aber diese seine Lehre läßt sich nur mittelbar über Theophrastos auf Aristoteles zurückführen.⁷⁴ Theophrastos meint, man könne sie nicht als Syllogismen im Sinne des Aristoteles ansehen, da sie ja lediglich Folgen (*ἀκολουθία*) bezeichnen.

⁶⁶ Sextus Empiricus: *Outlines*, II 134–139; *Adv. math.* VIII 415–417.

⁶⁷ Sextus Empiricus: *Adv. math.* VIII 416. *τὸ σνημιμένον ἀληθές ἐστὶ διὰ τὸ μηδέποτε ἀρχόμενον ἀπὸ τοῦ ἀληθοῦς λήγειν ἐπὶ ψεῦδος*. B. MATES: SL 60.

⁶⁸ Sextus Empiricus: *Outlines*, II 156. *ὅσον γὰρ ἐπὶ τῇ παρολκῇ καὶ οἱ θροουόμενοι παρὰ τοῖς τωικοῖς ἀναπόδεικτοι ἀσάνακτοι εὐρεθήσονται, ὧν ἀναιρουμένων ἢ πᾶσι διαλεκτικῇ ἀνατρέπεται*.

⁶⁹ Galeni *Institutio logica*, 17. und 32 ff.

⁷⁰ J. MAU: a. W. 8.

⁷¹ Sextus Empiricus: *Adv. math.* VIII 93.

⁷² Aristoteles: *Analytika protera*, 47 a 10 ff.

⁷³ Galeni *Institutio*, 40–41.

⁷⁴ Ioannis Philoponi . . . *commentaria*, 302. I. M. BOCHENSKI: *La Logique de Theophraste*, 113.

Die erwähnten Zeilen enthalten auch eine wichtige terminologische Neuerung des Galenos, die auf Albinos zurückgeht. Er versteht die untersuchten Aussagen mit der gemeinsamen Benennung *ὑποθετικάι προτάσεις*. Dieser Ausdruck umfaßt die Implikation und die Disjunktion, bezeichnet aber nicht die Konjunktion. Zur gemeinsamen Benennung 'hypothetische Aussagen' werden die beiden abweichenden Aussagen dadurch geeignet, daß sie eine übereinstimmende Eigenschaft besitzen: sie unterscheiden sich von den kategorischen Aussagen. Auf diese Weise sanktioniert Galenos die alte, auf Theophrastos zurückgehende Praxis der parallelen Untersuchung von hypothetischen und kategorischen Aussagen. Das bedeutet natürlich eine wesentliche Abweichung gegenüber den Stoikern, die nichts von den kategorischen Aussagen wissen wollten und so ihren Satzverbindungen auch keinen zusammenfassenden Namen geben mußten.

Galenos wendet sich offen gegen Chrysippos und seine Anhänger, da jene die sprachliche Form höher stellten als den durch sie ausgedrückten Gedanken.⁷⁵ Aufgrund dessen verwirft er die Konjunktion, weil man sie in anderer Formulierung, aber mit dem gleichen Inhalt, durch einen solchen zusammengesetzten Satz ausdrücken kann, den er in Zusammenhang mit den hypothetischen Aussagen behandelt hat (d. h. mit der Implikation).⁷⁶

Nach der Analyse von B. Mates wäre hier von zwei stoischen Fraktionen die Rede, der Führer der einen ist Chrysippos, der Anhänger der anderen aber Galenos.⁷⁷ Stichhaltiger erscheint allerdings die Lösung von J. Mau⁷⁸ und W. u. M. Kneale,⁷⁹ daß die des Formalismus angeklagte Gruppe mit den Stoikern zu identifizieren ist, sie werden von Galenos der die peripatetische Anschauung akzeptiert, angegriffen. Darauf läßt sich übrigens auch aus einer Bemerkung des Alexandros von Aphrodisia schließen: «Die Neueren (*οἱ δὲ νεώτεροι*) verfolgen die Sätze (*λέξεις*), nicht aber ihren Sinn (*τὸ σημαινομένον*).»⁸⁰ (Aufgrund der Analyse von I. M. Bocheński ist bekannt, daß man unter *οἱ νεώτεροι* die Stoiker zu verstehen hat.⁸¹) Im Gegensatz zu ihnen heißt der peripatetische Standpunkt: «Nicht in den Sätzen liegt das Sein des Syllogismus, sondern in deren Bedeutung.»⁸² Die Worte des Alexandros besitzen den gleichen Sinn, wie die Gedanken des Galenos, Galenos konnte also nur von eindeutig peripatetischer Grundlage aus Chrysippos und seine Anhänger angegriffen

⁷⁵ Galeni Institutio, 9 und 11.

⁷⁶ A. O.

⁷⁷ B. MATES: SL 57.

⁷⁸ J. MAU: a. W. 11.

⁷⁹ W. and M. KNEALE: DL 164—165.

⁸⁰ Alexandri . . . commentarium, 973. *οἱ δὲ νεώτεροι ταῖς λέξεσιν ἐπακολουθοῦντες οὐκέτι δὲ τοῖς σημαινομένοις.*

⁸¹ I. M. BOCHEŃSKI: La Logique de Theophraste, 19.

⁸² Alexandri . . . commentarium, 372. *ἐπεὶ οὖν οὐκ ἐν ταῖς λέξεσιν ὁ συλλογισμὸς τὸ εἶναι ἔχει ἀλλ' ἐν τοῖς σημαινομένοις.*

haben. Damit schloß er sich eigentlich Aristoteles an, denn auch dieser hielt ja ausschließlich die Bedeutung für wichtig.⁸³ Galenos erwies sich also in der Beurteilung des Verhältnisses von λέξεις und σημαινομένον ebenfalls als Peripatetiker.

Ungeachtet dessen, daß Galenos in der Beurteilung der hypothetischen Aussagen eindeutig Peripatetiker ist, weist er doch in der Behandlung der Frage viel individuelle Züge auf. Das Wesen seiner Ansicht faßt er folgendermaßen zusammen: Es bestehen drei auf unterschiedliche Weise (verbundene) Sachverhalte. Der eine ist der Widerspruch (μάχη) zwischen den zusammen niemals Bestehenden, der zweite die Folgerung (ἀκολουθία) zwischen den immer zusammen Bestehenden, der dritte Fall ist, daß die Sachverhalte manchmal zusammen und manchmal allein vorkommen, wonach sie weder notwendigerweise auseinander folgen noch einander ausschließen.»⁸⁴

Das heißt, Galenos erkennt eine Implikation nur dann als vollkommene Implikation an, wenn die Glieder immer zusammen vorkommen, und als vollkommene Disjunktion nur den Fall, wenn unter den Gliedern eins unbedingt wahr ist und die anderen unbedingt falsch sind. Die dritte Gruppe bilden jene Aussagen, deren Glieder manchmal zusammengehören und manchmal nicht. Dem Sachverhalt entspricht also mitunter die vollkommene und mitunter die nicht vollkommene Implikation, zuweilen die vollkommene und zuweilen die nicht vollkommene Disjunktion. Demnach unterscheidet er in den drei Gruppen vier unterschiedliche Arten von Implikationen und Disjunktionen.

Es wäre übereilt, die vollkommene Implikation des Galenos mit der Implikation des Diodoros gleichzusetzen. Die diodorische Implikation ist — wie wir schon gesehen haben — dann wahr, wenn sie in jeder Zeit wahr ist.⁸⁵ Galenos stellt die Bedingung, daß die zwei Glieder immer zusammen vorkommen müssen. Ein Beispiel zur Veranschaulichung: Wenn es regnet, wird die Straße naß. Diese Implikation ist im Sinne von Diodoros wahr, da die Straße immer, wenn es regnet, naß wird. Galenos würde sie trotzdem nicht als vollkommene Implikation betrachten, weil die Nässe der Straße nicht nur durch den Regen verursacht sein kann. Die galenische vollkommene Implikation und die des Diodoros läßt sich in einer den Wahrheitswert zeigenden Tabelle so darstellen:

⁸³ Aristoteles: Analytika deuteria. 76 b 24. I. M. BOCHENSKI: Formale Logik. 138, Ancient Formal Logic, 92. J. MAU: a. W. 11.

⁸⁴ Galeni Institutio, 33—34. τριῶν γὰρ οὐσῶν διαφορῶν ἐν τοῖς πράγμασι, μίᾳ μὲν τῆς κατὰ τὴν μάχην ἐπὶ τῶν μηδέποτε συνπαρχόντων, ἑτέρας δὲ τῆς κατὰ τὴν ἀκολουθίαν ἐπὶ τῶν ἀεὶ (συνπαρχόντων, τρίτης δὲ τῆς τῶν ποτὲ μὲν συνπαρχόντων ποτὲ δὲ) μὴ συνπαρχόντων, ὅσα μῆτε τὴν ἀκολουθίαν ἀναγκαί(αν) ἔχει μῆτε τὴν μάχην, . . .

⁸⁵ B. MATES: SL 45.

Galenos			Diodoros		
A	B		A	B	
w	w	w	w	w	w
f	w	f	f	w	w
w	f	f	w	f	f
f	f	w	f	f	w

(w = wahr, f = falsch).

Die Tabelle der diodorischen Implikation stimmt also mit der Tabelle der philonischen überein, lediglich mit der Beschränkung, daß man auch den Zeit-Quantor in Betracht ziehen muß. Die galenische Implikation dagegen läßt sich in einer anderen Tabelle fixieren. Der Unterschied zwischen den zwei verschiedenen Implikationen kann auch auf andere Weise hervorgehoben werden. Die galenische Implikation bedeutet Folgerung in zwei Richtungen und ist so zu notieren: $A \leftrightarrow B$, was mit der materialen Äquivalenz identisch ist: $A \equiv B$. Die diodorische aber läßt sich so darstellen: $(t) (A_t \supset B_t)$. Die nicht vollkommene Implikation des Galenos (*ἐλλειπής ἀκολουθία*) entspricht der philonischen Implikation (heute materiale Implikation: $A \supset B$).

Dies ist wahrscheinlich die eigene Lehre des Galenos, wenigstens läßt sich eine solche Einteilung in anderen Texten nicht nachweisen. Die Tatsache, daß sich nach Galenos' Meinung die Sachverhalte nur in diese drei Gruppen einreihen lassen, und daß diese drei Sachverhalte vier Arten von Aussagen ermöglichen (vollkommene und nicht vollkommene Implikation, vollkommene und nicht vollkommene Disjunktion) beruht auf rein peripatetischen Traditionen, da ja auch Theophrastos — im Geiste des Aristoteles — nur die Implikation und die Disjunktion behandelte. Die Konjunktion, der bei den Stoikern eine Rolle zugekommen war, wurde von Galenos verworfen.⁸⁶

Aus all dem ergibt sich, daß Galenos die fünf stoischen Anapodeikta nicht akzeptiert hat, sondern nur die bei den Peripatetikern traditionellen vier Folgerungs-Schemata (modus ponens, modus tollens, modus ponendo tollens, modus tollendo ponens).⁸⁷ In diesem Rahmen behandelt er die Besonderheiten der zwei Arten der Disjunktion vom Gesichtspunkt der davon abzuleitenden Folgerungen, aber er macht in Hinsicht auf die abzuleitenden Folgerungen keinen Unterschied zwischen den zwei Arten der Implikation.⁸⁸

Die Frage der hypothetischen Syllogismen auf dem Gebiet der arabischen Logik wurde bisher in einem Artikel behandelt, der von N. Rescher stammt.⁸⁹

⁸⁶ Galeni Institutio, 32–33.

⁸⁷ A. W. 34.

⁸⁸ A. W. 35–38. J. MAU: a. W. 49–52.

⁸⁹ N. RESCHER: Avicenna on the Logic of «Conditional» Propositions. *Notre Dame Journal of Formal Logic* 4 (1963). 48–58. Neu erschienen: *Studies in the History of Arabic Logic*. Pittsburgh 1963. 76–86.

N. Rescher stellt am Ende seiner Studie fest, daß die Lehre von den hypothetischen Syllogismen in der arabischen Logik nicht als Ergebnis einer inneren Entwicklung zustande gekommen ist, sondern auf die griechische Logik, und zwar auf die stoische Logik zurückgeht.⁹⁰ Zu dieser Schlußfolgerung gelangte er aufgrund der folgenden Überlegungen :

1. Ibn Sīnā hat die Implikation folgendermaßen aufgeteilt :
 - a) universell behauptend,
 - b) teilweise behauptend,
 - c) universell negierend,
 - d) teilweise negierend.

Siner Meinung nach ist die universell behauptende mit der diodorischen Implikation identisch : *zu jeder Zeit*: wenn A, dann B. Diese Formel habe Ibn Sīnā verallgemeinert und auch auf die disjunktiven Aussagen übertragen.⁹¹ So sei also von Ibn Sīnā die These des Megariers Diodoros, die auch bei den Stoikern allgemeine Gültigkeit erlangt hatte, übernommen, d. h. von ihm erneuert und weiterentwickelt worden.

2. Indem er unter den neuesten Lehrbüchern der Logik das von J. Welton zugrundelegt,⁹² stellt N. Rescher fest, daß die Form des hypothetischen Syllogismus nach der aristotelischen Auffassung folgende ist: Wenn zu jedem Einzelnen das M *gehört* (es kann von ihm behauptet werden), dann gehört auch das P dazu. Im Gegensatz dazu heißt die stoische Auffassung: *In jedem Fall*, wenn M wahr ist, ist auch P wahr. Ibn Sīnā formuliert seine Syllogismen unmißverständlich im letzteren Sinne, d. h. ihn verbindet nichts mit der aristotelischen peripatetischen Schule, auf diesem Gebiet ist er ein Schüler der Stoiker.⁹³

N. Rescher erklärt am Anfang seines Artikels, daß zur Zeit seiner Untersuchungen der entsprechende Band von Kitāb al-šifā' noch nicht zugänglich war, und da Ibn Sīnā eben in diesem Werk seine Ansichten am gründlichsten dargelegt hat, könne seine Arbeit nur Versuchscharakter tragen.⁹⁴ Die Frage soll also im Lichte des nun zur Verfügung stehenden Materials noch einmal untersucht werden.

In unsere Untersuchungen müssen wir nicht nur das neuerlich zugängliche Material, sondern auch die logischen Arbeiten des Boethius einbeziehen, und zwar deshalb, weil man in Hinsicht auf die hypothetischen Syllogismen schon lange eine überraschende Ähnlichkeit zwischen den Lehren von Ibn Sīnā

⁹⁰ A. W. 85.

⁹¹ A. W. 79–81.

⁹² J. WELTON: *Manual of Logic*. I. London 1896².

⁹³ N. RESCHER: a. W. 84–85.

⁹⁴ A. W. 76. Anm. 1.

und Boethius wahrgenommen hat. Ibn Sinā kann Boethius nicht gelesen haben, also muß die Erklärung für die Übereinstimmung in einer gemeinsamen Quelle der beiden gesucht werden. Die Quellen des Boethius sind uns bekannt, da sie von ihm angegeben wurden: Theophrastos und Eudemos, die beide zur frühen Generation der peripatetischen Schule gehören. Beim Studium von Boethius' Werk *De syllogismo hypothetico* kam auch K. Dürr zu der Überzeugung, daß die Arbeit im peripatetischen Geiste geschrieben ist.⁹⁵ Dieser Umstand spricht aber gegen die Feststellung von N. Rescher und rückt eher die Möglichkeit, daß die Peripatetiker Ibn Sinā als Quelle dienten, in den Vordergrund. Wir wollen versuchen, zu entscheiden, welche Schule Ibn Sinā schließlich in seiner Arbeit zum Vorbild diente.

Boethius und Ibn Sinā behandeln unabhängig voneinander die kategorischen und hypothetischen Aussagen. Die hypothetische Aussage ist bei beiden eine zusammenfassende Kategorie, die hypothetischen Aussagen zerlegen sie in Implikation und Disjunktion.⁹⁶ Damit weichen beide von der bei den Stoikern üblichen Klassifizierung ab, die die Implikation und die Disjunktion nicht in einer gemeinsamen Gruppe zusammenfaßten, und außerdem auch die kategorischen Aussagen nicht studierten. Das Wort 'hypotheticus' bei Boethius stammt unmittelbar, das Wort شرطية bei Ibn Sinā auf dem Wege der Übersetzung von dem durch Galenos eingeführten Terminus *ὑποθετικός*: «Solche Aussagen (d. i. die Implikation und die Disjunktion) sollen hypothetisch genannt werden.»⁹⁷

Ibn Sinā und die Araber teilten im späteren die hypothetischen Propositionen auf aus den griechischen Quellen nicht bekannte Weise ein. Ibn Sinā verteilt die implikativen und disjunktiven Aussagen auf je zwei Gruppen.⁹⁸ Die erste Gruppe der Implikationen bildete jene, in denen «die Verbindung vollkommen» (الاتصال تام), die zweite Gruppe die, in denen «die Verbindung mangelhaft» ist (الاتصال ناقص). Als Parallele dazu gibt es die «vollkommene Disjunktion» (العناد التام) und die «mangelhafte Disjunktion» (العناد الناقص).

Die vollkommene Verbindung ist dadurch charakterisiert, daß sich aus dem vorderen Glied das hintere Glied und aus dem hinteren Glied das vordere Glied ergibt.⁹⁹ Ein Beispiel dafür: Wenn die Sonne aufgegangen ist, ist Tag. Das heißt: wenn es Tag ist, ist die Sonne aufgegangen. Ein Beispiel für die mangelhafte Verbindung: Wenn jemand ein Mensch ist, ist er ein Lebewesen. Diese Aussage läßt sich nicht umkehren. Untersuchen wir nun die Implikationen im Zusammenhang mit der Behauptung von N. Rescher.

⁹⁵ K. DÜRR: *The Propositional Logic of Boethius*. Amsterdam 1951.

⁹⁶ Ibn Sinā: KŠ. Q. 231–241. Boethius: *De syllogismo hypothetico*, 832–834.

⁹⁷ Galeni Institutio, 7. *ὑποθετικαὶ δὲ ὀνομαζέσθωσαν αἱ τοιαῦται προτάσεις*.

⁹⁸ Ibn Sinā: KŠ. Q. 231–252.

⁹⁹ A. W. 232. *يلزم فيه المقدم التالي، كما لزم التالي المقدم*.

Seiner Meinung nach ist die Ibn Sīnā-Implikation in Kenntnis der Lehre von Diodoros zu verstehen, d. h. eine Aussage ist dann wahr, wenn sie zu jeder Zeit wahr ist. Der Zeitfaktor spielte eine wichtige Rolle, das beweist auch die Handschrift von al-Müstārī: wenn die Verbindung zu jeder Zeit oder manchmal gültig ist, dann ist die Aussage bestimmt; wenn die Zeit nicht angegeben ist, dann ist die Aussage unbestimmt.¹⁰⁰ Trotzdem besteht zwischen der Lehre von Diodoros und Ibn Sīnā dieselbe Abweichung wie zwischen Diodoros und Galenos. Im Vergleich zur diodorischen Implikation $((t) (A_t \supset B_t))$ läßt sich die vollkommene Implikation des Ibn Sīnā so darstellen: $A \equiv B$. Mit anderen Worten: aus dem vorderen Glied der diodorischen Implikation ergibt sich immer das hintere Glied, aber die Implikation ist nicht notwendigerweise umkehrbar. Zugleich ist die Ibn Sīnā-Implikation, ebenso wie die des Galenos umkehrbar, also letztenendes der materialen Äquivalenz gleich. Ibn Sīnā's Beschreibung entspricht demnach nicht den diodorischen Anforderungen, sondern befriedigt die Formel des Galenos «Folge (*ἀκολουθία*) zwischen den immer zusammen Bestehenden». Hier die Tabelle der den beiden Autoren entsprechenden Implikationen:

Ibn Sīnā	Galenos
A B	A B
w w w	w w w
f w f	f w f
w f f	w f f
f f w	f f w

Anhand dieser Tabelle zeigt sich die auffallende Ähnlichkeit zwischen der vollkommenen Implikation des Ibn Sīnā und der des auf peripatetischem Boden stehenden Galenos, und gleichzeitig wird auch klar, daß bei Ibn Sīnā nicht von der diodorischen Implikation die Rede sein kann. Vielleicht wäre es angebrachter, bei beiden anstelle von «vollkommener Implikation» von einer Äquivalenz zu sprechen.

Die nicht vollkommene Implikation des Ibn Sīnā läßt sich nicht umkehren ($A \supset B$, لا ينعكس), andererseits erläutert Ibn Sīnā selbst: «Du hast den Fall der Wahrheit der hypothetisch verbundenen Aussage kennengelernt, den notwendigen; den, bei dem nur das vordere Glied falsch ist sowie den, bei dem das vordere und das hintere Glied zusammen falsch sind; aber es ist nicht möglich, daß das vordere Glied wahr und das hintere in irgendeiner Form falsch sein kann. Auf das Falsche folgt nicht notwendigerweise das Wahre.»¹⁰¹

¹⁰⁰ al-Müstārī: a. W. 18 v.

¹⁰¹ Ibn Sīnā: KŠ. Q. 240–241. فقد عرقت حال القضية المتصلة الحق، واللازمة ومقدمها باطل، والتي تاليها ومقدمها باطل، ولا يجوز ان يكون المقدم حقًا، والتالي باطلا بوجه من الوجوه، فان الباطل لا يلزم الحق.

Die hier aufgestellte Bedingung ist jedoch den Bedingungen der philonischen Implikation gleichzusetzen.

Aufgrund des Textes kann man beobachten, daß Ibn Sīnā das Wort لزَم nur dann verwendet, wenn sich aus dem Wahren das Wahre ergibt. Die Gewähr dafür besteht darin, daß zwischen den beiden Gliedern eine ursächliche Beziehung vorliegt. Entweder ist A die Ursache für B oder B für A, oder die gemeinsame Ursache für A und B ist C. So ergibt sich B notwendigerweise aus A, sowohl im Falle der vollkommenen als auch der nicht vollkommenen Verbindung,¹⁰² daß Galenos nur die vollkommene Implikation als 'notwendig' bezeichnet.¹⁰³ Gleichzeitig ist der Wortgebrauch von Ibn Sīnā dem des Galenos nicht ganz fremd. Wir haben gesehen, daß die vollkommene Verbindung des Galenos darin besteht, daß die zwei Glieder der Implikation immer zusammen vorkommen, die zwei Glieder der nicht vollkommenen manchmal zusammen auftreten und manchmal nicht. Nun läßt sich jedoch die Wirklichkeit nicht in dieses Schema pressen. Es gibt Aussagen, bei denen das zweite Glied immer aus dem ersten folgt, und die man trotzdem nicht umkehren kann (z. B.: Wenn es regnet, wird die Straße naß). So behielt Ibn Sīnā die in XIV/7 der Eisagoge zu findende Einteilung bei, aber er deutet das Wort لزَم einigermaßen lockerer als Galenos den Terminus ἀναγκαίος, insoweit, als er es nicht nur auf gleichzeitig, sondern infolge des ursächlichen Verhältnisses auch auf nacheinander auftretende — und nicht notwendigerweise umkehrbare — Ereignisse ausdehnte.

Mit anderen Worten: Ibn Sīnā behielt den Begriff ἀναγκαίος des Galenos bei, aber er knüpfte ihn an das ursächliche Verhältnis, das zwischen den zwei Gliedern besteht. Einen speziellen Fall des لزَم stellt die Entsprechung des الاتصال التام, das ἀκολουθία τελεία dar. Die zwei Bedeutungen des لزَم sind also die folgenden: a. B folgt immer auf A. b. B folgt immer auf A, und A folgt immer auf B.

Ibn Sīnā gibt demnach ein vielschichtigeres System der Implikationen als Galenos. Auf die wahrscheinliche Ursache der Abweichung läßt sich anhand des Boethius-Textes schlußfolgern. Boethius klassifiziert die Implikation auf folgende Weise: «*duobus modis conditionales fieri possunt: uno secundum accidens, altero ut habeant aliquam naturae consequentiam. . . . Sunt autem aliae quae habent ad se consequentiam naturae; harum quoque duplex modus est, unus cum necesse est consequi, . . . alius vero cum fit consequentia per terminorum positionem. . . . Sunt autem aliae hypotheticae propositiones in quibus et consequentia necessaria reperietur, et ipsius consequentiae causam terminorum positio facit Istae igitur sunt propositiones certae atque utiles ad demonstrationem.*»¹⁰⁴

¹⁰² A. W. 234.

¹⁰³ J. MAU: a. W. 45.

¹⁰⁴ Boethius: a. W. 835.

Boethius hielt also jene Aussagen für zu Schlußfolgerungen geeignet, bei denen sich das zweite Glied durch ihre ursächliche Verbindung notwendigerweise aus dem ersten ergibt. Auch Ibn Sīnā hielt nur die *consequentia necessaria*, das *الاتباع بالزوم* für zu Schlußfolgerungen geeignet.¹⁰⁵ Er teilt jedoch das *الاتصال بالزوم* in Anlehnung an Galenos in vollkommen und nicht vollkommen ein, und zu den vollkommenen rechnet er die umkehrbaren, die *consequentia per accidens* (*الاتصال بالاتفاق*), da diese auch umkehrbar sind. (Boethius' Beispiel für die *consequentia per accidens* heißt: das Feuer ist warm, der Himmel ist rund.) Im Falle der nicht vollkommenen Verbindung folgt zwar das hintere Glied notwendigerweise infolge der ursächlichen Verbindung aus dem vorderen die ganze Aussage läßt sich trotzdem nicht umkehren (das Beispiel von Boethius lautet: wenn es ein Mensch ist, dann ist es ein Lebewesen).

Ibn Sīnā hat also zwei Systeme zu einem zusammengefügt. Gegeben war das von den frühen Peripatetikern ausgearbeitete System sowie das sich daraus entwickelnde, nun schon galenische System. Ibn Sīnā konnte, wie wir aus seiner Biographie wissen, beide Lehren in arabischer Sprache studieren. Deshalb läßt sich unsere aufgrund der Texte abzuleitende Schlußfolgerung nicht in Abrede stellen: Die Verbindung der beiden Lehren ist eine bei den Arabern (so auch bei al-Abharī) kennengelernte Behandlungsweise.

Wenn man die Wahrheitstabelle von Ibn Sīnās *الاتصال الناقص* und Galenos' *ἐλλειπής ἀκολουθία* aufstellt, bekommt man folgendes Ergebnis:

Ibn Sīnā			Galenos		
A	B		A	B	
w	w	w	w	w	w
f	w	w	f	w	w
w	f	f	w	f	f
f	f	w	f	f	w

Die nicht vollkommene Implikation von Ibn Sīnā¹⁰⁶ und Galenos¹⁰⁷ stimmen überein, und beide sind mit der philonischen Implikation identisch. Das ergibt sich übrigens im Falle von Ibn Sīnā auch aus den auf Seite 423 zitierten Worten.

Ein ähnliches Bild bietet sich bei den disjunktiven Aussagen. Im Falle der vollkommenen Disjunktion (*العناد التام*) ist das eine Glied unbedingt wahr, das andere unbedingt falsch.¹⁰⁸ Eine solche Disjunktion entspricht der *τελεία μάχη* des Galenos und auch den Vorstellungen der Stoiker.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Ibn Sīnā: KŠ. Q. 238.

¹⁰⁶ A. W. 232.

¹⁰⁷ Galeni Institutio, 33—34.

¹⁰⁸ Ibn Sīnā: KŠ. Q. 242.

¹⁰⁹ J. MAU: a. W. 44.

Anhand der Stelle, den sie im System einnimmt, und aufgrund ihres Namens läßt sich auch die unvollkommene Disjunktion (العناد الناقص) mit der *ἔλλιπής μάχη* des Galenos gleichsetzen. Dennoch hat nach der Auffassung des Galenos die Gruppe ein Glied: die Glieder der Disjunktion können nicht auf einmal wahr sein, sie können aber falsch sein.¹¹⁰ Im Gegensatz zum ersten Fall, wo man die Bezeichnung ausschließende Disjunktion verwendet, wird diese Erscheinung als Unverträglichkeit bezeichnet. Jene Möglichkeit behandelt Ibn Sīnā ebenfalls, als erste Gruppe des العناد الناقص,¹¹¹ als zweite Gruppe aber betrachtet er jene, deren Glieder gleichzeitig wahr sein, aber nicht auf einmal falsch sein können.¹¹²

Bei Galenos wird diese Untergruppe nicht erwähnt. Die Ursache dafür ergibt sich daraus, daß nach Galenos' Meinung der *ἔλλιπής ἀκολουθία* und der *ἔλλιπής μάχη* eine solche Ordnung der Sachverhalte entspricht, wann sie «manchmal zusammen wahr, manchmal zusammen nicht wahr sind».¹¹³ Im Sinne dieser Bestimmung können die beiden Glieder nicht gleichzeitig wahr sein, weil es sich dann schon um eine Implikation handeln würde. Ibn Sīnā jedoch geht eindeutig von dieser galenischen Gruppierung, wenn auch nicht von dem der Gruppierung zugrundeliegenden Prinzip aus.

Die bei Ibn Sīnā anzutreffende Einteilung läßt sich so ausführlich bei anderen arabischen Logikern nicht finden. Der Grund dafür ist, daß Ibn Sīnā noch andere Unterscheidungsmomente anwendet. Wie zu sehen war, trägt bei ihm das Wort *لز* die Bedeutung: Wahres folgt notwendigerweise aus Wahrem. Diese zusammenfassende Bezeichnung gebraucht er auch im Falle der vollkommenen und nicht vollkommenen Implikationen: «Die Implikation ist entweder absolut, wenn das hintere Glied mit dem vorderen zusammen wahr ist; oder real, wenn das hintere aufgrund des vorderen Gliedes wahr ist. Der erste Fall ist allgemeiner als der zweite, weil seine Verbindung in eine auf dem Notwendigen und auf dem Übereinkommen beruhende zerfällt.»

Hier haben wir eigentlich nichts anderes, als die auch bei Boethius anzutreffende Einteilung in anderer Gruppierung. In die erste Gruppe gehören die *consequentia necessaria* und *per accidens* (das *لازم* und das *بالتحقيق*), in die zweite die *consequentia per terminorum positionem*. So kann man wieder dasselbe erkennen wie schon oben: bei Ibn Sīnā sind das galenische System und das System der frühen Peripatetiker miteinander verquiekt. Bei den späteren arabischen Logikern dagegen, so bei al-Abharī, zeigt sich die letztere Einteilung.¹¹⁴

¹¹⁰ Galeni Institutio, 9., 11., 33., J. MAU: a. W. 44.

¹¹¹ Ibn Sīnā: KŠ. Q. 243.

¹¹² A. O.

¹¹³ Galeni Institutio, 34–35.

¹¹⁴ Ibn Sīnā: KŠ. Q. 237. فليكن المتصل إما على الاطلاق فما يدعى فيه انه يصدق التالى منه. مع المقدم و اما على التحقيق، فما يلزم فيه صدق التالى عن القدم. والاول منهما اعم من الثانى، اذ ينقسم الى ما معيته بلزوم والى معيته با تفاق.

In den späteren Epochen blieb für die disjunktiven Urteile die Einteilung, die wir bei Ibn Sīnā kennengelernt haben, beibehalten, wobei der Hinweis darauf, daß es sich bei der ersten Art um die vollkommene, bei den zwei anderen aber um die nicht vollkommene Disjunktion handelt, weggelassen wurde. Man kann also in dieser Frage ganz deutlich sehen, daß — auch wenn die Überlieferung den Namen des Galenos nicht verewigt hat — das von ihm ausgearbeitete System weiterlebte.¹¹⁵

Aus dem bisher Gesagten wird klar, daß bei Galenos in den Implikationen auch der *Zeit* eine Rolle zufällt. Die Verbindung zwischen A und B ist vollkommen, wenn sie immer (*âei*) besteht, sie ist nicht vollkommen, wenn sie nur manchmal vorkommt (*ποτέ*).¹¹⁶

Al-Müstārī nach ist eine Einteilung in zwei Gruppen möglich: in die *جميع الازمنة* oder *بعضها*, das heißt, zu jeder Zeit oder manchmal. Der anderthalb Jahrtausende später lebende Kommentator sagt also dasselbe wie Galenos. Auf dieser Einteilung basiert auch die Klassifizierung von Ibn Sīnā, die N. Rescher folgendermaßen in einer Tabelle zusammengefaßt hat:

A	$\left\{ \begin{array}{l} (t) \quad (A_t \supset C_t) \\ (t) \sim (A_t \wedge \sim C_t) \end{array} \right.$	Immer: wenn die Sonne aufgegangen ist, ist Tag.
E	$(t) \sim (A_t \wedge C_t)$	Niemals: wenn die Sonne aufgegangen ist, ist Nacht.
I	$(\exists t) \quad (A_t \wedge C_t)$	Manchmal: wenn die Sonne aufgegangen ist, ist der Himmel bewölkt.
O	$(\exists t) \quad (A_t \wedge \sim C_t)$	Manchmal nicht: wenn die Sonne scheint, ist der Himmel bewölkt.

Als Ergebnis seiner Tabelle stellt er fest, daß Ibn Sīnā im Laufe der Behandlung der Implikationen die diodorische Vorstellung verallgemeinert hat. Den bei Diodoros anzutreffenden universell behauptenden Modus dehnte er auf ein qualitativ und quantitativ komplettes System aus.¹¹⁸ Die einzige Grundlage für diese Behauptung von N. Rescher bildet die Tatsache, daß die Zeit auch bei Ibn Sīnā ein wichtiger Faktor ist. Gleichzeitig war aber schon zu sehen, daß die Zeit nicht nur bei Diodoros, sondern auch bei Galenos eine wichtige Rolle spielt, ja daß Ibn Sīnā den Gesichtspunkten von Galenos näher stand. Diodoros hat nämlich nur die Implikation als wahr akzeptiert, von der

¹¹⁵ Diese Einteilung ist auch noch bei al-Abhari zu finden.

¹¹⁶ Galeni Institutio, 33–34.

¹¹⁷ N. RESCHER: a. W. 81.

¹¹⁸ A. W. 80. «As the exposition of Avicenna's discussion shows, his treatment of 'conditional conjunctive' propositions is in effect a generalization upon the Diodorean analysis of implication. The single universal affirmative mode of Diodorean implication is expanded into a full-scale treatment of this implication relationship, fully articulated with respect both to quantity and to quality.»

sich sagen läßt, daß es keine Zeit gibt und gegeben hat, in der ihr vorderes Glied nicht wahr, das hintere aber falsch ist. In diesem Sinne können wir behaupten, daß er eine Implikation, die manchmal wahr und manchmal nicht wahr ist, ablehnen würde. (Wie wir schon erwähnt haben, fällt bei ihm das Wahre und das notwendigerweise Wahre zusammen.) Eine solche Implikation könnte dagegen Galenos (und in seiner Nachfolge Ibn Sīnā) in gewissen Fällen als wahr betrachten. «Es kommt vor, daß die Sonne aufgegangen ist und der Himmel bewölkt ist» wäre für Diodoros unakzeptabel, weil es eine solche Zeit gibt, in der «wenn die Sonne aufgegangen ist, der Himmel nicht bewölkt ist». Wir können sogar noch weiter gehen, indem wir behaupten, daß diese Aussage nicht nur dem diodorischen Geist widerspricht, sondern mit großer Wahrscheinlichkeit auf peripatetische Lehren zurückzuführen ist. Darauf läßt sich aus einem Beispiel von Ibn Sīnā folgern. Für die Implikation vom Typ *I* gibt er folgendes Beispiel: «Manchmal, wenn es Tier ist, ist es ein Mensch.»¹¹⁹ Diese Implikation gewinnt er aus der kategorischen Aussage: «Manches Tier ist ein Mensch.» Dieses Beispiel gehört übrigens auch zu den Lieblingsbeispielen des aus peripatetischen Quellen schöpfende Boethius.¹²⁰ Es liegt auf der Hand, daß wir aufgrund dieser zwei Umstände zu der Schlußfolgerung kommen, auch Ibn Sīnā habe die Frage im peripatetischen und nicht im stoischen Geist bearbeitet. Darauf deutet – abgesehen davon, daß teilweise Aussagen, wie zu sehen war, dem stoischen Prinzip widersprechen – auch die Tatsache hin, daß die Vierer-Einteilung (A, E, I, O) der Vierer-Einteilung der kategorischen Aussagen entspricht. Außerdem war bei den Peripatetikern im Falle der kategorischen Urteile eine «unbestimmte» Gruppe bekannt, und Ibn Sīnā erwähnt, wahrscheinlich nach dem Vorbild derselben, bei den Implikationen außer den obengenannten vier Typen auch die «unbestimmten Implikationen» als solche, die nicht mit den Wörtern «immer», «niemals» usw. beginnen.¹²¹ Dieses System läßt sich über die frühen Peripatetiker direkt auf Aristoteles zurückführen, auch wenn Aristoteles dieses System nur für den Fall der kategorischen Urteile ausgearbeitet hat. Ibn Sīnā fügte also die Implikationen in diesen aristotelischen Rahmen ein und nahm nicht auf eigene Faust eine Generalisierung und Weiterentwicklung der diodorischen vor. Die in der Tabelle gegebene Notierung des Urteils 'A' ((t) (A_t ⊃ C_t)) aber entspricht nicht den in dem Kitāb al-šifā' ausgeführten Grundprinzipien, wie es schon oben behandelt wurde. Dieses Mißverständnis mag auf die knappere Formulierung des al-İšārāt wa'l-tanbihāt,¹²² das N. Rescher als Ausgangsbasis diente, zurückgehen.

¹¹⁹ Ibn Sīnā: KŠ. Q. 276.

¹²⁰ Boethius: a. W. 832.

¹²¹ Ibn Sīnā: Kitāb al-İšārāt wa'l-tanbihāt. Leiden 1892. Ed. J. FORGET. 2–89. Besonders 24–25.

¹²² Es gibt die Zusammenfassung der Lehrsätze, enthält aber keine Hinweise auf die Vorgänger oder andere Bücher.

Die ähnliche Behandlungsweise im Falle der disjunktiven Aussagen kann viel offensichtlicher auf Galenos zurückgeführt werden. N. Rescher faßt die disjunktiven Aussagen¹²³ in einer ähnlichen Tabelle zusammen, aber das als 'A' erwähnte Urteil (t) ($A_t \vee B_t$) ist eindeutig der «vollkommenen Disjunktion» des Galenos gleichzusetzen, deren Glieder niemals zusammen vorkommen, das als 'I' bezeichnete ($\neg t$) ($A_t \vee B_t$) aber ist der galenischen «nicht vollkommenen Disjunktion» identisch, deren Glieder manchmal zusammen wahr sind (dann ist es eine Implikation), oder manchmal nicht zusammen wahr sind (dann ist es eine Disjunktion). Die Aufstellung der Gruppen E und O sowie der Kategorie der unbestimmten Aussagen geschah gewiß auch hier nach aristotelischem Vorbild. In diesem Fall kann Diodoros gar nicht in Betracht kommen, jedenfalls besitzen wir keinerlei Kenntnis über eine diesbezügliche Lehre von ihm. Die Disjunktion vom Typ 'I' hätten die Stoiker – wenn von ihnen diese Kategorie aufgestellt worden wäre – sicher nicht zu Folgerungen verwendet, weil sie, wie zu sehen war, ausschließlich die ausschließende Disjunktion für geeignet hielten. So erweist sich der Standpunkt von Ibn Sīnā auch hier mit den Ansichten der Stoiker als unvereinbar.

Die Auffassungen N. Reschers über die Herleitung von den Stoikern müssen wir nicht nur deshalb ablehnen, weil das System Ibn Sīnās einerseits zu den Lehren Diodoros' und der Stoiker in Widerspruch steht, sondern andererseits auch deshalb, weil es sich mit der Lehre des Galenos besser erklären läßt, und weiterhin auch, weil es durchaus möglich ist, daß das ganze System nicht die Lehre Ibn Sīnās darstellt, sondern schon im Altertum in den Kreisen der Peripatetiker zustandegekommen war. Darauf bezieht sich auch eine Anmerkung von Ibn Sīnā: «So, aber es wurde auch gesagt: eine persönliche Aussage ist das, deren vorderes Glied und hinteres Glied sich auf Individuen beziehen.»¹²⁴ Dieser Satz bedeutet, daß es solche gab, die nach dem Vorbild der innerhalb der peripatetischen Schule zustandegekommenen Lehre (derzufolge von Individuen handelnde kategorische Prämissen möglich sind¹²⁵) auch im Falle der hypothetischen Aussagen außer den Gruppen A, E, I, O und den unbestimmten Aussagen eine neue Gruppe aufstellten, die von Individuen handelt. Dieser Versuch wird allerdings von Ibn Sīnā abgelehnt. Das aber suggeriert den Gedanken, daß dann wahrscheinlich auch schon die anderen von ihm akzeptierten Gruppen früher festgelegt worden waren. Trotz der großen Wahrscheinlichkeit steht uns zur Bekräftigung dieser Annahme keine andere Quelle zur Verfügung.

Eins ist jedoch sicher: die Behandlung dieses Fragenkomplexes kann auch in diesem Fall nicht auf stoische, sondern nur auf peripatetische Quellen

¹²³ N. RESCHER: a. W. 82.

¹²⁴ Ibn Sīnā: KŠ. Q. 263. هذا وقالوا ايضا: ان المقدمة الشخصية هي التي مقدمها او تاليها شخصي.

¹²⁵ G. PATZIG: Die Aristotelische Syllogistik. A Göttingen 1959. I. Kapitel.

zurückgeführt werden. Das bestätigen auch andere «Rand-Bemerkungen» Ibn Sīnā. Hier ein Beispiel dafür; Ibn Sīnā schreibt: «Einige glauben, die verbundene hypothetische Aussage (d. h. die Implikation) sei deshalb hypothetisch, weil das vordere Glied bezweifelt werden kann.»¹²⁶ Diese These schließt sich eigentlich der oben behandelten Lehre des Aristoteles über die *σλλογισμοὶ ἐξ ὑποθέσεως* an. Wenn eine Aussage Zweifel erweckt, dann muß man ihre Wahrheit mit einem kategorischen Syllogismus beweisen. Und tatsächlich erwähnt Boethius die folgenden Formen der kategorischen Syllogismen: «*Sed quoniam saepe evenit, ut propositionis enuntiatae consequentis non sit verisimilis, propositioni saepe adiungitur approbatio, per quam id quod est propositum verum esse monstratur.*»¹²⁷ So haben Boethius und Ibn Sīnā – wenn auch in anderer Formulierung – dieselbe Sache im Auge. In diesem Falle also müssen wir eine gemeinsame peripatetische Quelle annehmen.

Das folgende Zitat spricht für sich: «Es gibt solche, die glaubten, daß die Aussage: immer, wenn es ein Mensch ist, dann ist es ein Lebewesen, eigentlich keine Implikation, sondern ein kategorisches (Urteil) sei, als wenn sie sagen würden: jeder Mensch ist ein Lebewesen.»¹²⁸ Schon allein die Tatsache, daß Ibn Sīnā in seinen Quellen auf solche Versuche gestoßen ist, die hypothetischen Aussagen auf kategorische zurückzuführen, zeigt eindringlich, daß auf keinen Fall die Stoiker seine Quelle gewesen sein konnten. Auch Ibn Sīnā selbst vertritt diese Meinung: «Jede verbundene Aussage (Implikation), ja sogar auch die Disjunktionen lassen sich auf die kategorischen Behauptungen zurückführen.»¹²⁹

Bei der Behandlung dieser deutlich peripatetischen Ansichten kommt er auf die Negierung der hypothetischen Aussagen zu sprechen: «Einige sagten, daß die verbundenen Aussagen die Stelle der Bejahung, die disjunktiven Aussagen die der Negierung einnehmen.»¹³⁰ Hier ist es gar nicht möglich, die stoische Lehre als Parallele zu erwähnen, aber bei dem Peripatetiker Galenos konnten wir sehen, daß für ihn die Implikation das Verhältnis von gemeinsam gültigen Dingen darstellt, und die Disjunktion das Verhältnis der zusammen *nicht* gültigen Dinge ausdrückt.

Diese Frage wird von Ibn Sīnā dann ausführlich abgehandelt.¹³¹ Er geht davon aus, daß – während bei den kategorischen Urteilen die Negierung in

¹²⁶ Ibn Sīnā: KŠ. Q. 233. وظن بعضهم ان الشرطية المتصلة انما تكون شرطية بان يكون مقدها كالمشكوك فيه.

¹²⁷ Boethius: a. W. 844.

¹²⁸ Ibn Sīnā: a. O. وظن بعضهم ان قولنا: كلما كان هذا انسانا فهو حيوان، انه وما يجرى مجرد حملي لا متصل كأنه يقول: كل انسان حيوان

¹²⁹ A. W. 256. وجميع القضايا المتصلة، بل والمنفصلة، فانها يمكن ان ترد الى الحملات

¹³⁰ A. W. 233. قال بعضهم: ان الاتصال مكان الايجاب والاتصال مكان السلب

¹³¹ Ibn Sīnā: a. W. 258–260.

der Verneinung der Tatsache der Behauptung besteht (also $M \text{ est non-}P$ ist eigentlich Behauptung, $M \text{ non est } P$ aber Negierung) - die Negierung bei den hypothetischen Urteilen die Verneinung der Tatsache der Implikation und nicht die Negierung der Verneinung der Teile der Implikation bedeutet. Bei den Peripatetikern waren, wie sich aus dem Text von Ibn Sinā schließen läßt, auch noch zwei andere Richtungen bekannt.

1. Die erste Gruppe vertrat die Auffassung, daß die Disjunktion die Negierung der Implikation sei. Ein Vertreter dieser Ansicht ist übrigens auch Galenos.¹³² Er bringt das Beispiel: Wenn es nicht Tag ist, dann ist Nacht. Entweder ist es Tag oder Nacht. Der Hinweis von Ibn Sinā bestätigt eigentlich die Meinung von J. Mau, der diese Auffassung für peripatetisch hält¹³³ und B. Mates widerlegt, nach dessen Dafürhalten sie stoisch - wenn auch nicht orthodox - war.¹³⁴ Im Grunde verwirft Ibn Sinā diese Auffassung nicht gänzlich, da die Negierung der Implikation *manchmal* wirklich der Disjunktion gleichwertig sein kann, selbst wenn diese Ansicht nicht immer stichhaltig ist.

2. Der zweiten Lehre der peripatetischen Schule nach wäre die Negierung von $A \supset B \bar{A} \supset B$. Wie unhaltbar diese Auffassung ist, illustriert Ibn Sinā mit Beispielen.

Ibn Sinā trennt die beiden Gruppen deutlich voneinander, bei Galenos aber treten alle beiden Ansichten zusammen auf, d. h. seiner Meinung nach ist es wahr, daß $\bar{A} \supset B \equiv A \vee B$ ist. Aufgrund seines Textes sind beide Arten der Negierung richtig. Man kann also zu der Schlußfolgerung kommen, daß Galenos die Lehren beider peripatetischen Richtungen kritiklos akzeptierte. Gleichzeitig scheint Ibn Sinā in dieser Frage einen eigenen Standpunkt, und zwar ausgehend von peripatetischer Basis, ausgearbeitet zu haben. Das zeigt eindeutig seine Auffassung, denn wie oben zu sehen war, hält er die Negierung der konditionalen Aussagen in Analogie zur Negierung der kategorischen Behauptung für richtig. Seine Grundthese faßt er folgendermaßen zusammen: «Wie das behauptende kategorische Urteil die Behauptung behauptet, so ähnlich behauptet das behauptende verbundene die Verbindung und das behauptende disjunktive die Disjunktion.»¹³⁵ Daraus ergibt sich bei Ibn Sinā der Lehrsatz: die Negierung muß die Tatsache der Verbindung bzw. der Trennung verneinen.

Im Laufe der Untersuchung der disjunktiven Urteile weist Ibn Sinā nach, daß die Negierung der Disjunktion *manchmal*, aber nicht immer, eine Implikation sein kann. Ebenso ist es nicht richtig, das eine Glied zu negieren. Es ist immer richtig, die Tatsache der Disjunktion zu negieren.

¹³² Galeni Institutio, 8.

¹³³ J. MAU: a. W. 11.

¹³⁴ B. MATES: SL 55.

¹³⁵ Ibn Sinā: KŠ. Q. 258. كما ان الموجب الحملى يوجب الحمل كذلك الموجب المتصل يوجب الاتصال ، والموجب المنفصل يوجب الانفصال

Auf diese Weise gelangt Ibn Sinā zu den mit E und O bezeichneten Aussagen. Bei einer erneuten Untersuchung der Tabelle von N. Rescher läßt sich feststellen, daß die Gruppe der Aussagen vom Typ A und I nach dem Muster der Urteile A und I zustandegekommen ist, und zwar in peripatetischen Kreisen; und in ähnlicher Weise beruht die Akzeptierung der Gruppe, die die Aussagen vom Typ E und O enthält, auf peripatetischen Lehren. (Aus den Zusammenhängen wird also deutlich, daß sich die äußere Ähnlichkeit der E-Aussagen mit den stoischen negierenden Aussagen nicht nur durch eine Übernahme erklären läßt, wie es N. Rescher tut. Seine Erklärung in Zusammenhang mit den O-Aussagen ist auch an sich unsicher.)

Der neuerlich zugänglich gewordene Band von Kitāb al-šifā' vermittelt noch weitere indirekte Beweise in Hinsicht darauf, daß N. Rescher die in der angeführten Tabelle geordneten und zusammengefaßten Lehren wahrscheinlich fälschlich als eigene Ergebnisse Ibn Sinās ansieht. Dieser schreibt nämlich am Ende des die hypothetischen Syllogismen behandelnden Kapitels: «Wir haben beendet, was wir über die konditionalen Aussagen, ihre Syllogismen, kurz zusammenfassend sagen können. Wir kannten in unserem Land ein *großes kommentiertes Buch* über dieses Thema, aber während unserer Reisen ist es uns abhanden gekommen . . . aber uns ist ein Buch über die Konditionalien in die Hand gefallen, das der Ausgezeichnetste der Späteren (d. h. Alexandros von Aphrodisias) geschrieben hat . . . Der gelehrte Mensch darf sich damit keinesfalls beschäftigen, . . . weil sein Verfasser die Behauptung und Negierung der Konditionalien, die Beschaffenheit der allgemeinen, partikularen und unbestimmten Konditionalien und des Widerspruchs nicht kennt . . .»¹³⁶

Unser Autor war also mit der Arbeit des Alexandros von Aphrodisias nicht zufrieden. Und dabei stellt dieses Werk in bezug auf die peripatetische Aussagenlogik unsere Hauptquelle dar. Ibn Sinā zählt die wichtigsten Mängel auf, und unter diesen erwähnt er all das, auf dessen Grundlage auch seine Tabelle zustandegekommen sein kann. Gleichzeitig hebt er lobend ein anderes Buch hervor, in dem er über alles ausführliche Auskunft bekommen hat.

Wenn diese unsere Schlußfolgerung richtig ist, muß die Bedeutung Ibn Sinās als schöpferisches Genie weit niedriger angesetzt werden, als dies Rescher in seiner Abhandlung getan hat. Dagegen wächst sein Wert als Quelle, als Übermittler früherer Ansichten in hohem Maße an.

Mit der Behandlung des Gegensatzes (تضاد) und des Widerspruchs (تناقض) gibt er neuerlich ein Zeichen für die peripatetische Einstellung seiner Arbeit. Nach seiner Meinung kann man die hypothetischen Aussagen ebenso in gegensätzliche und widersprüchliche Paare anordnen wie die kategorischen Urteile.¹³⁷ Der Inhalt dieser Feststellung spricht für sich selbst: es kann keine

¹³⁶ A. W. 356.

¹³⁷ A. W. 362.

Rede von einer stoischen Auffassung sein. Gleichzeitig ergibt sich aus dem Text, daß auch das keine eigene Neuerung Ibn Sīnās auf dem Gebiet der Aussagenlogik ist. Am Ende seiner Darlegungen schreibt er nämlich: «Und wer da glaubt, daß dies mittels des vorderen Gliedes und des hinteren Gliedes besteht, der hat sich getäuscht.»¹³⁸ Unter dem Relativpronomen *der* ist wahrscheinlich nicht die ganze peripatetische Schule zu verstehen, sondern die Bemerkung gilt nur für einige ihrer Mitglieder. So hat der einen Fehler gemacht, der mit dem Beispiel von Ibn Sīnā — die Aussagen «immer, wenn Zaid kommt, sieht er Omar» und «immer, wenn Zaid kommt, sieht er Omar nicht» für widersprüchlich hielt. Ibn Sīnās Meinung nach ist nämlich auch in diesem Fall das System von Aristoteles gültig: Der Widerspruch zum Urteil A kann ausschließlich nur O sein: «manchmal ist es nicht wahr, daß Zaid, wenn er kommt, Omar sieht.» Auch an anderen Stellen seiner Arbeit beruft er sich auf die von ihm widerlegte These, und dort ebenfalls als Behauptung eines anderen.¹³⁹

Nach dem Muster des Gegensatzes und des Widerspruchs behandelt Ibn Sīnā auch die Zusammengehörigkeit der hypothetischen Aussagen (تقابل). Weiter oben war zu sehen, daß er die Formel des Galenos $\bar{A} > B \equiv A \vee B$, die zwei Möglichkeiten der Negierung von $A \supset B$ bedeuten würde, verworfen hat. Bei der Untersuchung der Verbindungen von Implikation und Disjunktion gelangte er trotzdem zu dem Ergebnis: «Die wahre Bejahung ist, wenn aus über affirmative Glieder verfügenden Disjunktionen Implikationen hervorgehen, deren vorderes Glied mit einem der Glieder der Disjunktion in Widerspruch steht, deren anderes Glied aber das hintere Glied ist, ungeachtet dessen, welches in der Disjunktion das vordere Glied ist, wenn sie sonst in Quantität und Qualität übereinstimmen.»¹⁴⁰ Das heißt mit anderen Worten, die gültige These der Aussagenlogik, $p \vee q \equiv \bar{p} \supset q$, wird auch von Ibn Sīnā anerkannt. Er behauptet genau, daß die Thesen $A \vee B \equiv \bar{A} \supset B$; $A \vee B \equiv \bar{B} \supset A$ an sich gültig sind, aber nicht so, wie es sich Galenos vorgestellt hat, d. h. weder $A \vee B$ noch $\bar{A} \supset B$ sind die Negierung von $A \supset B$.

Ein weiterer Beweis für die peripatetische Einstellung von Ibn Sīnā ergibt sich daraus, daß er nach dem Beispiel des Theophrastos nur die Implikation und die Disjunktion untersucht, aber den bei den Stoikern akzeptierten dritten Typ, die sogenannte *ἀποφατική συμπλοκή* nicht behandelt (ebenso wie Boethius),¹⁴¹ und einen Beweis stellt auch jener formale Umstand dar, daß

¹³⁸ A. W. والذى ظن ان ذلك انما يكون لسبب المقدم والتالى فذلك باطل

¹³⁹ A. W. 371.

¹⁴⁰ Ibn Sīnā: KŠ. Q. اما المنفصلات الحقيقية الموجبة، الموجبة الاجزاء، فيلزمها من المتصلات ما يكون نقيض احد جزئى المنفصلة فيه مقدما، وعين التالى تاليا، وايهما كان مقدما من المنفصل إذا كانا متفقين فى الكم والكيف

¹⁴¹ K. DÜRR: a. W. 1. Kapitel, besonders Seite 11.

bei ihm die Buchstaben Zeichen für Termini sind und nicht für Aussagen, er also die Praxis des Aristoteles übernimmt und nicht die der Stoiker. So verwendet er, ähnlich dem Verfahren des gleichfalls aufgrund peripatetischer Quellen arbeitenden Boethius, die Buchstaben-Zeichen, und außerdem hält er sich bei der Wahl der Buchstaben (alif, bā, ġim) offensichtlich an das griechische Alphabet. Dadurch kann noch nicht einmal als Verdacht der Gedanke aufkommen, man müsse den Zahlenwert der Buchstaben in Betracht ziehen, was eine Ähnlichkeit mit dem Vorgehen der Stoiker bedeuten würde.

Wenn man untersucht, welche hypothetischen Syllogismen aus den hypothetischen Aussagen zu gewinnen sind, ergibt sich folgendes Bild:

1. $A \supset B.A. \supset .B^{142}$
2. $A \supset B.B. \supset A^{143}$
3. $A \supset B.\bar{B}. \supset .\bar{A}^{144}$
4. $A \supset B.\bar{A}. \supset .\bar{B}^{145}$

4

Der zweite und dritte Typ ist in den früheren logischen Systemen ungültig. Auch bei Ibn Sinā wird ihre Gültigkeit eingeschränkt, nämlich als nur im Falle der vollkommenen Implikation anwendbar, d. h. ausschließlich nur dann, wenn den modernen Begriffen nach eine materiale Äquivalenz vorliegt. Galenos war, wie wir schon gesehen haben, der erste, der die Implikationen von diesem Typ behandelte, aber er hat sie vom Gesichtspunkt der aus ihnen zu ziehenden Folgerungen nicht von den vollkommenen Implikationen unterschieden. Bei der Aufstellung der zweiten und dritten Gruppe schließt sich Ibn Sinā eindeutig Galenos an, indem er die Thesen des Galenos weiterentwickelte.

Diese vier Modi des Ibn Sinā finden sich jedoch nicht in den späteren arabischen Arbeiten, ja nicht einmal bei den zur sogenannten östlichen Richtung gehörenden Logikern. Die Ursache dafür ist, daß der dritte und der erste Modus zur logischen Bestätigung des zweiten und dritten Modus dienen. Die vollkommene Implikation läßt sich nämlich auch so niederschreiben: $A \supset B.B \supset A$, oder $A \supset B \equiv B \supset A$, und das ermöglicht die sonst nicht erlaubten Folgerungen. Auf diese Weise ergeben die vier Modi des Ibn Sinā eigentlich zwei, nämlich den traditionellen modus ponens und den modus tollens.

Die aus den Disjunktionen abzuleitenden Schlußfolgerungen aber können auf folgende Art zusammengefaßt werden:

¹⁴² Ibn Sinā: KŠ. Q. 390.

¹⁴³ A. W. 391.

¹⁴⁴ A. W. 395.

¹⁴⁵ A. W. 396.

1. $A \vee B.A.\bar{B}$; $A \vee B.B.\bar{A}$ ¹⁴⁶

2. $A \vee B.\bar{A}.B$; $A \vee B.\bar{B}.A$ ¹⁴⁷

Das erste ist der traditionelle modus ponendo tollens, das zweite der tollendo ponens. Diese beiden Modi sind traditionell bekannt.

Von Ibn Sīnā wird die negierte Konjunktion nicht behandelt ($\sim.AB.$), und so kennt er auch den daraus stammenden Syllogismus nicht. Dieser Syllogismus war der dritte Anapodeikton der Stoiker, die Peripatetiker jedoch hielten ihn nicht in Evidenz.¹⁴⁸ Galenos kannte diesen Syllogismus zwar, schrieb ihn aber ausgesprochen Chrysippos zu.¹⁴⁹ Galenos kannte auch die negierte Konjunktion, aber seiner Meinung nach war sie auf andere Aussagen zurückzuführen,¹⁵⁰ weshalb er die davon abzuleitenden Folgerungen nicht als selbständige Modi anerkannte,¹⁵¹ ja sie später ausgesprochen ablehnte.¹⁵² Ebenso verwirft er auch die weiteren möglichen Modi (diese werden von den Arabern nicht erwähnt),¹⁵³ obwohl man solche bei Cicero antreffen kann,¹⁵⁴ der wiederum aus stoischen Quellen schöpft. Ähnlich dem System der Araber und des Galenos ist auch in dieser Hinsicht das des Boethius.¹⁵⁵

Die hypothetischen Syllogismen der Araber lassen sich nicht nur aufgrund solcher inhaltlicher Überlegungen mit dem Wirken der Peripatetiker in Beziehung bringen. Die Bestandteile der peripatetischen und stoischen Syllogismen tragen fast die gleichen Bezeichnungen. Ausnahmen davon bilden nur die hinteren Glieder der hypothetischen Aussagen, die Benennung der Assumption bzw. Konklusion. Der Name der Konklusion ist bei den Stoikern *ἐπιφορά*, bei den Peripatetikern *συμπέρασμα*, bei den Arabern *مطلوب*. Infolge der Eigenständigkeit des arabischen Terminus kann man nicht feststellen, wen sich die Philosophen des Islam mit ihrem Terminus zum Vorbild genommen haben. Eine andere Situation besteht dagegen im Falle des zweiten Gliedes der Aussage. Seine Benennung ist bei den Stoikern *λῆγον*, bei den Peripatetikern *ἐπόμμενον*, und der arabische Terminus *التالى* stellt die Übersetzung des letzteren dar. Beim wiederholten Teil der Aussage wurde schon nachgewiesen, daß das arabische *استثناء* die Übersetzung des peripatetischen *μετάληψις*, und nicht des stoischen *πρόληψις* ist.¹⁵⁶ So sind die Araber auch durch ihre Terminologie deutlich mit Theophrastos und seinen Anhängern verbunden.

¹⁴⁶ A. W. 401.

¹⁴⁷ A. W. 401.

¹⁴⁸ I. M. BOCHEŃSKI: La logique de Théophraste, 127. K. DÜRR: a. O. Galeni Institutio, 10–11.

¹⁴⁹ Galeni Institutio, a. O.

¹⁵⁰ Galeni Institutio, a. O.

¹⁵¹ A. W. 12–13.

¹⁵² A. W. 32–33.

¹⁵³ A. W. 32.

¹⁵⁴ Boethius: In Topica Ciceronis commentaria. Ed. J. P. MIGNE. Patrologia latina 64. Paris 1860. 1132.

¹⁵⁵ K. DÜRR: a. W. 11.

¹⁵⁶ KWAME GYEKYE: The Term 'Istithna' in Arabic Logic. JAOS 92(1972). 88–92.

Im Sinne und als Ergebnis all dessen können wir behaupten: Die Aussagenlogik der Araber ist nicht auf stoischer, wie das die bisherige Forschung infolge beschränkter Quellenkenntnisse annahm, sondern auf peripatetischer Grundlage zustandegekommen. Zugleich läßt sich feststellen, daß Ibn Sinā, und in seiner Nachfolge die Araber, sich nicht einer Richtung der peripatetischen Schule angeschlossen haben, sondern unter den Lehren der verschiedenen Epochen und unterschiedlichen Gruppen eine freie Wahl trafen. Trotzdem stand von den Logikern im peripatetischen Geiste Galenos bei ihnen in auffallend hohem Ansehen, auch wenn sie sich in der Form von Nebenbemerkungen manchmal geringschätzig über seine Logik äußerten.

Budapest.

ZU COLUMELLAS WEITERLEBEN IM FRÜHMITTELALTER*

Die warenproduzierende Villenwirtschaft, die M. Porcius Cato in seiner *De agri cultura* beschrieb, stand durch ihre Produkte zum Markt, zum Handel, durch ihren Bedarf an Industrieprodukten zu den städtischen Werkstätte der Handwerker und infolge ihres gelegentlichen Mangels an Arbeitskräften zu der näheren und weiteren Umgebung in einer engen Beziehung. Als wirtschaftliche Einheit bildete übrigens die *villa rustica* hinsichtlich ihres Bestandes an ständiger Arbeitskraft ein geschlossenes System, dessen ununterbrochene und ungestörte Funktionierung vom Besitzer durch die Hilfe des *vilicus*¹ — des Sklavenaufsehers — gesichert wurde.

1. Unter solchen Umständen konnte von Kommen und Gehen, von gelegentlichen Nachbarbesuchen keine Rede sein, wie man dies aus den Anordnungen, Verboten und dem *vilicus* gegenüber aufgestellten Erfordernissen herauslesen kann; z. B. 5,3: *duas aut tres familias habeat, unde utenda roget, et quibus det, praeterea nemini* = es darf ausschließlich zwei oder drei Gehöfte geben, von wo er sich die nötigen Sachen ausleiht und denen er welche gibt, sonst überhaupt keine; 5,1: *ad cenam nequo eat*,² *vilicus ne sit ambulator*³ = der *vilicus* darf keine Einladungen zu Festessen annehmen; er darf kein Herumtreiber sein. Letzteres erscheint auch in der Begründung der Forderung dem Verwalter gegenüber, daß er selber auf den Feldern arbeiten solle — damit er zur Bummelei müde werde: *opus rusticum omne curet, uti sciat facere, et id faciat saepe, dum ne lassus fiat* (5,4). *si hoc faciet, minus libebit ambulare*⁴ et . . . *dormibit libentius*.⁵

* Ein Teil der Beweisführung wurde am II. Internationalen Symposium zur Geschichte der Spätantike in Leipzig (19–21. Sept. 1979) unter dem Titel «*Vilicus ne sit ambulator. Zum Weiterleben eines antiken Wirtschaftsprinzips*» vorgetragen.

¹ Zum Thema s. noch E. MARÓTI: Der *vilicus* und die italienische Villenwirtschaft. *Studia Antiqua* 21 (1974) 189–203. (ung.) = The *vilicus* and the *villa*-system in Ancient Italy. *Oikumene* 1 (1976) 109–124.

² Vgl. 143,1 unter den Pflichten der *vilica*: *ad cenam ne quo eat neve ambulatrix siet*. S. noch ebenda: *vicinas aliasque mulieres minimum utatur neve domum ad se recipiat*.

³ Columella (I 8,7) zitiert Cato sinngemäß und fügt seine Gedanken hinzu: *vilicus enim, quod ait Cato, ambulator esse non debet nec egredi terminos nisi ut addiscat aliquam culturam. et hoc si ita in vicino est, ut re* (in der Wirklichkeit, eigentlich) *manere possit*.

⁴ Auch Plutarch (*Cato* 21,1) erwähnt, daß Cato seinen Sklaven verboten hat, ein fremdes Haus zu betreten, ausgenommen, wenn er oder seine Frau sie dorthin geschickt hatte.

⁵ 5,51. Dazu vgl. E. MARÓTI: *Acta Ant. Hung.* 11 (1963) 230. *Scriptores Graeci et Latini* 11. Budapest 1966, 62–3.

Auch Saserna vertrat später einen ähnlichen Standpunkt:⁶ *Sasernae liber praecipit, nequis fundo exeat praeter vilicum et promum et unum, quem vilicus legat; siquis contra exierit, ne impune abeat; si abierit, ut in vilicum animadvertatur*:⁷ Sasernas Buch schreibt vor, daß niemand das Landgut verlassen darf, den Aufseher, den Lagerverwalter und noch eine, wom Aufseher ausgewählte Person ausgenommen; würde doch jemand das Landgut verlassen, soll er bestraft werden; bleibt er unbestraft, soll der Aufseher bestraft werden. Diese Formulierung erschien Varro etwas zu locker, und korrigierte sie folgendermaßen: *quod potius ita praecipendum fuit, nequis iniussu vilici exierit, neque vilicus iniussu domini longius, quam ut eodem die rediret, neque id crebrius, quam opus esset fundo*.⁸ Man hätte eher vorschreiben sollen, daß niemand ohne die Anweisung des *vilicus* das Gut für längere Zeit verlassen darf, und noch am gleichen Abend zurückkehren soll; und sogar dies darf nicht öfter vorkommen, als das für das Gut nötig ist.

Auch Columella schreibt darüber ähnlich: *ne extra fines a se missum progredi sinat* (sc. der *vilicus*), *sed nec ipse mittat, nisi magna necessitate cogente*.⁹ (Der Aufseher) darf nur dessen Weggang erlauben, den er selber geschickt hat; wegschicken soll er aber (jemanden) nur, wenn er durch dringende Gründe veranlaßt wird.

Daraus geht klar hervor, daß selbst der *vilicus* das Gut ohne einen dringenden Grund nicht verlassen durfte, und daß seine Anwesenheit dort unbedingt nötig war. Aus Catos Mitteilungen kann man darauf höchstens folgern, daß gelegentlich auch von den übrigen Sklaven jemand das Gut verlassen haben konnte.¹⁰

2. Wir sehen also, daß es seit Cato traditionell in den römischen Schriften über Landwirtschaft die Verbote verzeichnet wurden, die den Sklaven galten, um sie im Verlassen des Gutes zu verhindern. Wir finden jedoch eine — wenigstens beim ersten Lesen verblüffend — ähnliche Vorschrift in der *Regula* des Ordensstifters Benedikt von Nursia (ung. 480–547), eine Vorschrift, mit der er die Bewegungsfreiheit der Mönche auf Bereich des Klosters beschränken wollte (66,6): *Monasterium autem, si possit fieri, ita debet constitui, ut omnia necessaria, id est aqua, molendinum, hortum vel artes diversas intra monasterium exercerentur, (7) ut non sit necessitas monachis vagandi foras, quia omnino non*

⁶ S. Varro, *r. r.* I 16,5. = *fg.* 1. (F. SPERANZA: *Scriptorum Romanorum de re rustica reliquiae* I. Messina 1974) = *fg.* 5. (J. KOLENDO: *Le traité d'agronomie des Saserna*. Archiwum Filologiczne. Wrocław 1973). Vgl. M. E. SERGEENKO: *Otscherki po sel'skomu choziaistvu drevnej Italii*. Moskau—Leningrad 1958, 172. E. M. STAERMAN: *Die Blütezeit der Sklavenwirtschaft in der römischen Republik*. Wiesbaden 1969, 95.

⁷ Vgl. Cato 5,2: *vilicus, si nolet male facere (nämlich die familia), non faciet; si passus erit, dominus impune ne sinat esse*.

⁸ S. noch SPERANZA, a. a. O. p. 37.

⁹ I 8,12. S. noch Palladius I 6,2: *Ferrarii, lignarii, doliorum cuparumque factores necessario habendi sunt, ne a labore sollempni rusticos causa desiderandae urbis avertat*.

¹⁰ S. z. B. 2,2: *opus publicum effecisse*; 23,1: *quala parentur, menae emantur*.

*expediat animabus eorum*¹¹ = Das Kloster also soll möglicherweise dermaßen organisiert werden, daß es alles Nötige, d. h. Wasser und Mühle umfasse, und daß man den Garten innerhalb der Mauern bebauen und allerlei Handwerk betreiben könne, damit die Mönche nicht außerhalb der Mauern gehen müssen, da dies ihrer Seligkeit überhaupt nicht zugute kommt.

Dem Verbot wird durch die nachfolgende Anweisung ein besonderer Nachdruck verliehen, da diese einerseits versichern will, daß diese Vorschrift den Mönchen fest im Gedächtnis bleibe,¹² andererseits wird das Verbot erneut erwähnt und in unterschiedlichen Zusammenhängen mehrmals in der Regelung für die Mönche formuliert.¹³

Das von Benedikt stammende Verbot — in der zweiten Hälfte des Zitats — kehrt infolge der großen Wirkung der *Regula* in vielen späteren Anweisungen und Regelungen für Mönche bzw. Nonnen wieder. Zuerst vielleicht schon in der *regula* des Bischof Ferreolus (†581) für sein 558 gegründeten Kloster: *Vagari per loca monachum sicut non decet, ita non convenit; ne in quocumque vitio captus saeculi delectatione elabetur . . .*¹⁴ In der *Regula* von Isidor von Sevilla (Anfang 7. Jh.) lesen wir folgendes: *Hortulus sane intra monasterium sit inclusus, quantum dum intus monachi operantur, nulla occasione exterius evagantur.*¹⁵ Die Wirkung der *Regula* zeigte sich erst richtig nach dem Konzil von 742., in der Renaissance der Karolinger.¹⁶ Dementsprechend erscheint dasselbe Verbot im *Capitulare* von Karl dem Großen (Anfang 9. Jh.) in dieser Formulierung: *Foris monasterio nequaquam progrediendi licentiam habeant, nisi maxima cogente necessitate; quod tamen episcopus procuret, ne foris monasterio vagandi usum habeant*¹⁷ (sc. *monachi*). Ludwig der Fromme hat in seinem

¹¹ S. Benedicti *Regula*. Rec. R. HANSLIK. Vindobonae 1960, 156. (CSEL 75.)

¹² 66,8: *Hanc autem regulam saepius volumus in congregatione legi, ne quis fratrum se de ignorantia excuset.*

¹³ Vgl. c. 51. 67,7.

¹⁴ «Daß ein Mönch sich überall herumtreibt, ziemt sich nicht und ist keineswegs erwünscht, damit er nicht in irgendeine Sünde fallen und manchen Verlockungen der Aussenwelt erliegen soll . . .» S. Ferreoli Ucetiensis episcopi *Regula ad monachos* (PL LXVI col. 959 ff.) c. 20. Zur Datierung der *Regula* s. G. PENCO: *S. Benedicti Regula*. Firenze 1958, CVI. p. Auch die Fortsetzung der zitierten Stelle ist nicht ohne Interesse: *Quapropter ita definivimus observandum, ut praeter illos qui pro utilitate monasterii ab abbate huc illucque habere iubentur excursus, nullus egredi monasterium loco alio moraturus absque voluntate abbatis pro qualibet re vel necessitate praesumat . . .*

¹⁵ 3. (526) in: PL LXIII col. 869. Gleichfalls im VII. Jh. zuerst erwähnt «*regulam et cursum sancti Benedicti*»: Saecul. VII. et VIII. eccles. monumenta. c. 14 (PL LXXXIII col. 1184 A.).

¹⁶ Vgl. S. BRECHTER, in: *Benedictus der Vater des Abendlandes 547 · 1947*. Weihegabe der Erzabtei St. Ottilien zum vierzehnhundertsten Todesjahr. Dargebracht und herausgegeben von H. S. Brechter. München (o. J.) 482 ff. (Weiterhin: *Benedictus-Weihegabe*.) G. PENCO: *La prima diffusione della Regola di S. Benedetto*. *Studia Anselmiana* 42 (1957) 339 ff. J. LAJOS CSÓKA: *Die Weltgeschichte der Söhne St. Benedikt*. Budapest 1970. I 77 ff. 101 ff. (ung.).

¹⁷ «(Die Mönche) sollen keinesfalls außerhalb des Klosters gehen, ausgenommen, wenn sie dringend dazu gezwungen werden; doch soll der Bischof dafür sorgen, daß es zu keine Gewohnheit wird, daß sich die Mönche außerhalb des Klosters herumtreiben.» *Caroli Magni Capitulare missorum generale* 17. MGH LS II/I.

Capitulare monastichum -- am 10. Juli 817 -- für die Mönche folgendes vorgeschrieben: *Ut villas frequenter, . . . et nisi necessitas coegerit, non circum-eant, . . . et si eos ire ad eas necessitas fuerit, expleti necessitatis negotio ad sua mox monasteria redeant.*¹⁸ Der 822. verstorbene Eigilis schreibt in seinem Werk «*Vita S. Sturmi Abbatis*» (c. 20) mit einem Hinweis auf Benedikts Regeln: *. . . quod sancta regula praefatur, ut artes diversas intra monasterium continerentur, ne forte propter aliquam necessitatem foris vagandi fratribus opus fieret . . .*¹⁹

Die Verbote in den verschiedenen Regeln für die Klöster bzw. in den Anordnungen für die Mönche und Nonnen weisen eine weitgehende gedankliche Übereinstimmung unter den antiken Agrarschriftstellern mit der Formulierung von Columella auf, die stellenweise sogar bis zum Gebrauch der gleichen Ausdrücke geht. Wie wir später sehen werden, ist dies sicherlich kein Zufall.

Wie schon erwähnt, steht die Formulierung von Benedikt -- die für die Nachwelt als Musterbeispiel diente -- mit der von Columella in nächster Verwandtschaft; hier sei nur auf den Begriff des *necessitas* als Begründung hingewiesen. Wie kam aber die Reminiszenz der Erklärung von Columella -- oder irgendeines antiken Agrarschriftstellers -- in die *Regula*? Was die Kenntnisse von Benedikt über profane Autoren betrifft, sind die Meinungen von Philologen und Schreibern der Kirchengeschichte darüber stark geteilt, angefangen von der Evidenzhaltung des kleinsten Zitat-Fragments oder der kleinsten Anspielung bis zur strikten Negation des Einflusses von antiken Autoren.²⁰ Unseres Wissens wurde die Columella-Reminiszenz, die einem sorgfältigen Leser unserer Meinung nach nicht entgehen kann, bisher von keinem Forscher wahrgenommen. Wir selber wollen nicht behaupten, daß Benedikt etwas unmittelbar Columella entlehnt hätte. Die Frage ist: welcher kirchliche Autor bzw. Werk kann als Vermittler in Frage kommen? Mit Gewißheit kann die *Regula Magistri*, die neuerlich weitverbreitet für die wichtigste Quelle für

¹⁸ «Daß sie die Wirtschaften nicht oft besuchen sollen . . . nur wenn es notwendig und dringend wird, . . . und wenn es eine Notwendigkeit war, hinzugehen, nach getaner Arbeit sofort ins Kloster zurückkehren sollen.» MGH LS II/I. 170., 26. -- Vgl. Hlodowici ad archiepiscopos epistulae (816--17). MGH LS II/I. nr. 169., p. 341.: *. . . ut abbatissae propriis monasteriis resideant . . . et nullius illarum . . . foras qualibet occasione accepta evagandi licentiam attribuant.*

¹⁹ MGH SS II 375.

²⁰ Skeptische bzw. abweisende Standpunkte s. E. WÖLFFLIN: Benedikt von Nursia und seine Mönchsregel. Sber. phil. u. hist. Kl. d. Bayer. A. d. W. München 1895, 440. S. BRECHTER: St. Benedikt und die Antike. Benedictus-Weihegabe 153--6. F. WEISSENGRUBER: Monastische Profanbildung in der Zeit von Augustinus bis Benedikt. In: Mönchtum und Gesellschaft im Frühmittelalter. Hrsg. von F. PRINZ. Darmstadt 1976, 408. (Wege der Forschung CCCXII. = RhM 10, 1966.) Eine zurückhaltende Meinung: M. SCHANZ--C. HOSIUS--G. KRÜGER: GRL IV 2 (München 1920) 953. Registriert die Parallelen: C. BUTLER: Sancti Benedicti Regula monasteriorum². Freiburg/Br. 1927, 187--. I. HERWEGEN: Der heilige Benedikt. Ein Charakterbild. Leipzig 1960, 146. S. 4. Anm. R. HANSLIK: a. a. O. 174. A. DE VOGÜE--J. NEUFVILLE: La règle de Saint Benoit IV. Paris 1971, 1424.

Benedikts *Regula* gehalten wird,²¹ sowie das Werk von Augustin (354—430) *De opera monachorum*, das in vieler Hinsicht als Vorbild diente, ausgeschlossen werden, da in diesen Werken das vorliegende Verbot in den entsprechenden Zusammenhängen nicht vorkommt, bzw. in ähnlicher Formulierung überhaupt nicht zu finden ist. Dasselbe trifft auf die *Regula* von Caesarius zu.

3. Unseres Erachtens können zwei Autoren als eventuelle Vermittler in Betracht gezogen werden. Der erste ist Cassiodor (ung. 487—580), der als *Curator Lucaniae et Bruttiorum* auf seinem geerbten Gut in Kalabrien seine *Vivarium* genannte Kloster-Wirtschaft zwischen 515—522 gegründet hatte und wohin er sich im hohen Alter 538 selbst zurückzog.

Die Benediktiner-Klöster bildeten den Rahmen nicht nur für die in sich gekehrte Andacht und die Meditation über erbauliche Literatur, sondern auch für die praktische Arbeitstätigkeit der Mönche.²² Benedikts *Regula* hat eigentlich die langjährige Diskussion über die Notwendigkeit der physischen Arbeit der Mönche entschieden, in der eine der ersten bedeutenden und ähnlich gesinnten Stellungnahmen die schon erwähnte Streitschrift *De opera monachorum* des hochangesehenen und gebildeten Bischof von Hippo, des Augustin war.²³ Unter dem Eindruck dieser Schrift sowie unter der Wirkung von Cassiodor hat auch Benedikt eine Klosterwirtschaft in Monte Cassino gegründet. Das unmittelbare Beispiel soll das oben genannte Kloster namens *Vivarium* gewesen sein, wo Cassiodor eine gut organisierte Wirtschaft und eine bedeutende Bibliothek für die Mönche organisiert hatte; letztere war die erste derartige Einrichtung. Cassiodor hat nicht nur eine organisatorische Tätigkeit ausgeübt, sondern die Wirtschaft des Klosters auch durch seine Schriften unterstützt. In seinem Werk *De institutione divinarum litterarum* (geschrieben um 540) hat er durch Zitate aus den *Georgica* von Vergil²⁴ seine Gefährten zum Lesen «im christlichen Geist» der antiken Autoren über die Landwirtschaft

²¹ Vgl. *Regula Magistri* (PL LXXXVIII col. 1052.) c. 95: *Omnia necessaria intus intra regias esse oportet, id est furnus, macinae, refrigerium, hortus, et omnia necessaria, ut non sit frequens occasio, propter quam fratris multotiens foras egressi, saecularibus mixti . . .*

²² S. *Regula* c. 28. *De opera manuum cotidiana*. 1: *Otiositas inimica est animae: ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina.* — 7: *Si autem necessitas loci aut paupertas exegerit, ut ad fruges recolligendas per se occupentur, non contristentur,* (8) *quia tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt, sicut et patres nostri et apostoli.* Vgl. U. BERLIÈRE: *La familia dans la monastères Bénédictins du moyen âge.* Bruxelles 1931, 3. A. BLAZOVICH: *Soziologie des Mönchtums und der Benediktinerregel.* Wien 1954, 94. 101. I. HERWEGEN: a. a. O. 87.

²³ Zur Wirkung von Augustin im gegebenen Zusammenhang vgl. a. a. O. c. XXIX — 37: *multo mallem per singulos dies certis horis, quantum in bene moderatis monasteriis constitutum est, aliquid manibus operari, et ceteras horas habere ad legendum et orandum, aut aliquid de divinis Litteris agendum liberus . . .* S. noch z. B. Absatz 1. und 6. des Kapitels V. *De opere monachorum* des Werkes von Isidor: *Regula monachorum.*

²⁴ Nebenbei bemerkt: am Anfang von c. 28. ist eine Horaz-Reminiszenz zu finden: *«quia p(a)ene brevis omnis obscura est»* — vgl. *Hor. epist.* II 3,35—6: *brevis esse laboro, / obscurus fio.* Auch Augustin hat Vergil — seine *Georgica* z. B. — schon zitiert; vgl. H. HAGENDAHL: *Augustine and the Latin Classica.* Göteborg 1967 (SGLG 20: 1) 316 ff. 369 ff.

— Gargilius Martialis, Columella und Palladius²⁵ — aufgerufen und beschrieb die Gartenwirtschaft des Klosters,²⁶ was ja sicherlich Anregungen gab sowohl für den Ausbau der Klosterwirtschaft in Monte Cassino als auch für die zitierte Stelle in der *Regula*, die ein Modell der geschlossenen, autarken Wirtschaft — dem *Vivarium* ähnlich — zum Ziel gesetzt hatte,²⁷ schon deshalb, weil dadurch die Mönche vor den Verlockungen der Außenwelt geschützt werden könnten.²⁸

Cassiodor hat das Werk von Columella ohne Zweifel gekannt; dies kann außer dem erwähnten Ratschlag mit dem Vergleich ihrer Vorworte belegt werden.²⁹ Der erste, Programm-gebende Satz der *praefatio* der *De institutione divinarum litterarum* hat aus dem Vorwort vom ersten Buch der *Res rustica* geschöpft: beide beklagen sich auf ähnliche Weise über die Vernachlässigung der Literatur über die Landwirtschaft bzw. über die Heilige Schrift. Col. I *praef.* 3—5: *atque ego satis mirari non possum, quid ita dicendi cupidi seligant oratorem, cuius imitentur eloquentiam, . . . et ne simul singula persequar, ei studio, quod quis agere velit, consultissimum rectorem adhibeat, . . . sola res rustica, quae sine dubitatione proxima et quasi consanguinea sapientiae est, tam discentibus egeat quam magistris. adhuc enim scholas rhetorum, et, ut dixi, geometrarum musicorumque vel, quod magis mirandum est, contemptissimorum vitiorum officinas . . . non solum esse audivi, sed et ipse vidi: agricolationis neque doctores, qui se*

²⁵ Vgl. A. KAPPELMACHER: Columella und Palladius bei Cassiodor. WS 1917, 176—9. — SZUNYOGH, XAV. FERENC (St. Benedikt und Cassiodor, Pannonhalma 1919, 29 ff. ung.) irrt sich also mit der Behauptung, daß Cassiodorus nirgendwo zum Lesen der antiken Klassiker aufgerufen hat. Neben den schon erwähnten Stellen (a. a. O. col. 1142) schreibt er wie folgt: *Verumtamen nec illud Patres sanctissimi decreverunt, ut saecularium litterarum studia respuantur, quia exinde non minimum ad sacras Scripturas intelligendas sensus noster instruitur . . . Multi iterum Patres nostri talibus litteris, et in lege Domini permanentes, ad veram sapientiam pervenerunt, sicut beatus Augustinus in libro De doctrina Christiana meminit . . . Quos nos imitantes, cautissime tamen et incunctanter utrasque doctrinas, si possumus, legere festinemus.*

²⁶ C. 29. Für das oben Erwähnte vgl. Acta Ant. Hung. 23 (1975) 275. 277. Zur mittelalterlichen Wirtschaft zur Deckung der Bedürfnisse der Mönche bzw. zur Wirkung Benedikts *Regula* auf die Entwicklung der Produktstruktur der mittelalterlichen Wirtschaft s. G. DUBY: Menschen und Strukturen im Mittelalter. Budapest 1978, 28 ff. (ung.).

²⁷ Vgl. A. WERMINGHOFF: Die wirtschaftstheoretischen Anschauungen der *Regula sancti Benedicti*. In: Historische Aufsätze K. Zeumer zum sechzigsten Geburtstag als Festgabe dargebracht von Freunden und Schülern. Weimar 1910, 33—4. 37. 41. BLAZOVICH a. a. O. 102. I. HERWEGEN, a. a. O. 97. Benedikt hat übrigens seine *Regula* in den letzten Jahren seines Lebens niedergeschrieben; vgl. G. PENCO: *Studia Anselmiana*, a. a. O. 324.

²⁸ Die physische Arbeit hatte übrigens ein doppeltes Ziel: einerseits die Autarkie der Mönchsgemeinde, andererseits die Erleichterung der Askese, die Fernhaltung der Verlockungen. Die verschiedenen Autoren betonen mal diesen, mal jenen Aspekt. Zum Thema s. noch L. TOSTI: *Della vita di San Benedetto*. Monte Cassino 1892, 188. I. SEIPPEL: Die wirtschaftsethischen Lehre der Kirchenväter. Wien 1907, 124. 128—9. H. DEDLER: Vom Sinn der Arbeit nach der Regel des Hl. Benedikt. In: *Benedictus-Weihgabe* 103—118.

²⁹ WEISSENGRUBER, a. a. O. 426—7. hält nur Augustin für die Quelle von Cassiodors *praefatio*.

profitentur, neque discipulos cognovi. — Cassiod. *Inst. praef.* (PL LXX [537] col. 1105): *Cum studia saeculariorum litterarum magno desiderio fervere cognoscerem, ita ut multa pars hominum per ipsa se mundi prudentiam crederet adipisci, gravissime sum (fateor) permotus, quod Scripturis divinis magistri publici deessent, cum mundani auctores celeberrima procul dubio traditione pollerent.*

Übrigens bewertet Cassiodor die geistige Tätigkeit weit höher als die physische Arbeit; letzteres empfiehlt er denen, die für die geistige Tätigkeit weniger geeignet sind (c. 28). Neben einem Zitat aus Vergil und den Psalm Nr. 127. schreibt er deshalb — sich fast entschuldigend —: *Quia nec ipsum est a monachis alienum hortos colere, agros exercere, et pomorum fecunditate gratulari . . .*³⁰

Was jetzt das behandelte Ausgangsverbot betrifft, heißt dies in seiner Formulierung etwas milder: *Ita fit, ut monasterium potius quaeratur ab aliis, quam vos extranea loca iuste desiderare possitis* (c. 25). Zwischen dieser Stellungnahme und der von Benedikt kann keine Parallele gezogen werden; ein Rückschluß auf ein eventuell früher geschriebenen und verlorengegangenes Werk von Cassiodor wäre eine unbegründete Hypothese.

Der andere mögliche Vermittler hinsichtlich der Columella-Reminiszenz bzw. des darin enthaltenen Verbots ist Rufinus (345—410), der in seinem Werk *Historia monachorum* bei der Beschreibung des Klosters von Thebais unter der Leitung von Abt Isidor folgendes mitteilt: . . . *monasterium, amplissimis spatiis circumsaeptum muroque circumdatum . . . Intrinsicus plutei plures, horti irrigui, et quaecumque necessaria usibus erant, sufficienter, imo et abundanter provisiva: ob hoc, ut nulli monachorum habitantium intrinsicus necessitas ulla fieret exeundi foras ad aliquid requirendum.*³¹

4. Es mag verblüffen, daß wir einen Zusammenhang zwischen den profanen, auf die Praxis gerichteten «irdischen» Schriften der Antike über die Landwirtschaft und den religiösen Schriften des Christentums herstellen möchten, besonders, wenn man bedenkt, daß die Anweisungen in den ersteren meistens an Sklaven — dem Aufseher, *vilicus* genannt, und seinen Gefährten —

³⁰ Ein damit im strikten Gegensatz stehender Vorschlag befindet sich im Kapitel 28. von Ferreolus' *regula* (s. Anm. 14.): *paginam pingat digito, qui terram non proscindit aratro.* Es springt in die Augen, daß die zweite Hälfte des Satzes aus den letzten vier Versfüßen eines Hexameters besteht — mit dem offensichtlich zugefügten Wort *non* — und zeigt eine verblüffende Ähnlichkeit mit einer Zeile von Lucretius: V 210: . . . *terram pressis proscindere aratris.*

³¹ «Das Kloster ist von einem weiten Gelände umgeben und hat Mauern ringsum . . . Drinnen gibt es mehrere Brunnen, bewässerte Gärten, und sie sind mit allem, was sie zum Leben nötig haben, genügend, sogar reich versorgt; das alles zum Zwecke, daß kein Insasser je nötig hat wegzugehen, um etwas zu besorgen.» c. 17 (181), in: PL XXI col. 438. Die Verbindung wird auch dadurch wahrscheinlich, daß beide Erklärungen neben den Tätigkeiten des Portiers (*portarius*) zu finden sind. Bei Benedikt sind ohnehin mehrere Formulierungen, die auf Rufinus zurückzuführen sind. Vgl. BUTLER, a. a. O. bzw. HANSLIK, a. a. O. ad I. c. Eine ähnliche Erwägung findet man im Betreff der landwirtschaftlichen Arbeit schon bei Basilios (ung. 330—379): *Regulae fusius tractatae* 38,5 (PG 31, col. 1017 C).

gerichtet waren, in den letzteren aber an fromme Mönche. Wir dürfen jedoch folgendes nicht aus den Augen lassen: ähnlich den frühen christlichen Gemeinden war die gesellschaftliche Zusammensetzung der Klöster sehr gemischt. Es steht fest, daß selbst Benedikt die Anwesenheit von Sklaven in Kauf nahm.³² Die allgemein verbreitete Bezeichnung der Mönche, die auf die Aposteln zurückgriff, war die Formel *servus Dei, servus Christi*,³³ dementsprechend kommen auch bei Benedikt für die Bezeichnung des Mönchenlebens und den Dienst die Substantive *servitus*,³⁴ *servitium*³⁵ und das Verb *servire*³⁶ vor. Kein Zufall, daß manche Theologen und Kirchengeschichtsschreiber gerade in der Forderung des Gehorsams das Wesen der *Regula* sehen.

Dafür herrscht eine volle Einstimmigkeit bei der Beurteilung der Rolle von Benedikt als Organisator und Regler einer geschlossenen Gemeinde der Mönche, die als Gegensatz zum orientalischen Eremiten-Mönchtums und der italienischen «girovagus»-Lebensweise betrachtet werden soll. Seinen organisatorischen Zielen diente auch die Initiative zur schriftlichen Abfassung des Ordngelübdes sowie die Verwirklichung der praktischen Arbeit der Mönche, die auch schon von Augustin gefordert wurde.³⁷

Dies war der Weg der Klostergemeinde zur wirtschaftlichen Einheit, zu deren Gestaltung man kein besseres Beispiel als das der antiken *villa rustica* hätte finden können. Die Archäologie bestätigt in dieser Hinsicht sogar eine gewisse Kontinuität, da die Ausgrabungen zahlloser mittelalterlicher Kirchen und Klöster beweisen, daß diese in den Gebäuden der durch die Goten mehr oder weniger zerstörten, entvölkerten italienischen und provinzialischen *villa rustica* gegründet und weiterentwickelt wurden.³⁸ Auch in dieser Hinsicht läßt sich also ein reeller Zusammenhang feststellen.

Aufgrund der wichtigen organisatorischen Übereinstimmungen zwischen der antiken Villenwirtschaft und der frühmittelalterlichen Klosterwirtschaft kann es uns nicht überraschen, daß zwischen den ausgereiften Anweisungen der römischen Agrarschriftstellern seit Cato und den Vorschriften der Mönche

³² C. 2,20: *quis sive servus sive liber* . . . Dazu vgl. S. BRECHTER: Die soziologische Gestalt des Benediktinertums in seinen Anfängen. In: *Benedictus-Weihegabe* 62.

³³ S. *Enciclopedia Cattolica* XI. Città del Vaticano — Firenze. 1953, 420—22., s. v. *Servus servorum Dei*.

³⁴ 2,24, 16,2, 49,5, 50,4.

³⁵ *Prol.* 45. c. 5,3.

³⁶ 51,18, 61,10, 66,2. S. noch BRECHTER, ebenda 186—88. bzw. weiter unten . . . S. und 39. Anm.

³⁷ Vgl. J. CHAPMAN: *Saint Benedict and the sixth century*. London 1929, 120—24. BLAZOVICH, a. a. O. 58—60. 103—4. BRECHTER, a. a. O. 71—5. A. WAGNER: *Der klösterliche Haushalt des hl. Benedikt*. Ebenda 99—100. HERWEGEN, a. a. O. 81. 85—6.

³⁸ Vgl. J. PERCIVAL: *The Roman Villa. An historical introduction*. Berkeley and Los Angeles 1976, 178 ff. 183. 188 ff. Übrigens hat schon Werminghoff (a. a. O. 49) festgestellt, daß die Klosterwirtschaft von Monte Cassino einen direkten Anschluß an die Landwirtschaft des späten Kaisertums des römischen Reiches hatte. I. HERWEGEN hat darauf hingewiesen (*Sinn und Geist der Benediktinerregel. Einsiedeln—Köln 1944, 392*), daß Benedikt im c. 66 nur die wichtigsten Ausrüstungen einer Wirtschaft aufzählt, wie dies in einem römischen Gehöft (*villa*) üblich war.

zahlreiche ähnliche Prinzipien vorzufinden sind. Es erweist sich als überflüssig selbst einen indirekten Einfluß entdecken zu wollen: die analogen Erscheinungen wurzeln in der Natur der Dinge, aber ihr Vorhandensein ist trotzdem oder gerade deshalb nicht uninteressant. Dabei denke ich an folgende Fakten: Der Abt (*abbas*) war zugleich wirtschaftlicher Leiter, *dispensator*³⁹ des Klosters, genau wie der *vilicus* oder der *procurator* der Villenwirtschaft. Die Rolle des Abtes wird im Zusammenhang mit seiner Tätigkeit durch die Ausdrücke *praesesse, praecipere, imperare, iubere, ordinare, coercere, corripere* bzw. *iussio, imperium, disciplina*⁴⁰ bezeichnet. Die allgemeine Verbreitung ähnlicher Bezeichnungen wurde von De Robertis im Zusammenhang mit der Führungsrolle des *vilicus* festgestellt.⁴¹

Bekannt sind die strengen Vorschriften Catos bezüglich der Ernährung (Nahrungsmittel und Getränke) der Sklaven, deren Maß sich nach der Art der ausgeführten Arbeit und nach der Jahreszeit richtete (*De agr. c. 55–57*). In Benedikts *Regula* finden wir ähnlich detaillierte, wenn auch weniger raue Anweisungen (*c. 39–40*).⁴² Beide Autoren gehen auch auf die Bekleidung der Sklaven bzw. der Mönche ein, und bei beiden spielt die Sparsamkeit eine Rolle, wenn sie bei Benedikt auch erbaulicher als bei Cato begründet wird.⁴³

In der Klosterwirtschaft wird die tägliche Arbeit von den Mönchen ebenso verrichtet (*s. c. 48,7–8*), wie in der Villenwirtschaft von den Sklaven. Arbeitskräfte aus der «Außenwelt» werden nur für wichtige Bauarbeiten, Montierungen bzw. für spezielle Landarbeiten in Anspruch genommen⁴⁴ -- ebenso wie in der *villa rustica*,⁴⁵ usw.

Es ist eine bewiesene Tatsache, daß das mittelalterliche Fortleben in West- und Mittel-Europa der Errungenschaften der antiken römischen Agrotechnik in bedeutender Weise den Mönchsorden, darunter vor allem dem Benediktiner-Orden zu verdanken ist. Zu dieser Tätigkeit und überhaupt zur Organisation der Arbeit in der Wirtschaft war eine gewisse, wenigstens indirekte Kenntnis der römischen Agrarliteratur notwendig. In der Vermittlung dieser Kenntnisse war die Rolle des in einem anderen Zusammenhang schon erwähnten Isidor von Sevilla besonders bedeutend, der nicht zuletzt mit seinem Werk *Etymologiarum sive Originum libri XX* eine wertvolle Wirkung auf die

¶ ³⁹ C. 64,5. BLAZOVICH, a. a. O. 76.: «Verwalter des Klosters und seines Eigentumes.»

⁴⁰ Vgl. HERWEGEN: Der heilige Benedikt. 86.

⁴¹ Vgl. Oikumene 1 (1976) 117–8.

⁴² Zum Problem vgl. A. WAGNER, a. a. O. 86–88. DEDLER, a. a. O. 108. Für die Unsicherheit der Formulierung s. J. CHAPMAN, a. a. O. 21.

⁴³ Cato, c. 59: *quotiescumque tunicam aut sagam dubis, prius veterem accipito, unde centones fiant. Benedikt c. 55,9: Accipiente noba (= nova) vetera semper reddant in praesenti reponenda in vestiario propter pauperes.* Vgl. BRECHTER, a. a. O. 189.

⁴⁴ Vgl. U. BERLIÈRE, a. a. O. 4–5.

⁴⁵ Vgl. Acta Ant. Hung. 11 (1963) 217. 230. = Scriptorum Graeci et Latini 11. Budapest 1966, 45. 62. bzw. Acta Ant. Hung. 18 (1070) 128–9. = Scriptorum . . . 14. Budapest 1971, 76.

Nachwelt ausgeübt hatte.⁴⁶ In diesem voluminösen und wertvollen Kompendium sind Zusammenfassungen zu lesen wie im XV. Buch *De aedificiis et agris* das Kapitel 12. *De aedificiis rusticis*, das Kapitel 13. *De agris* und das 14. *De finibus agrorum*, das 15. *De mensuris agrorum* sowie das 16. *De itineribus*;⁴⁷ besonders das XVII. Buch *De rebus rusticis*, das XX. *De instrumentis rusticis*, Kap. 14.⁴⁸ usw.

5. Wir können mit Gewißheit behaupten, daß die frühchristliche Literatur mit der antiken Agrarliteratur (und im allgemeinen mit der «heidnischen» Literatur) viel fester verbunden war als das allgemein angenommen wird. Als Illustration dessen und als Abschluß des Themas wollen wir je eine Stelle aus Columellas Werk bzw. aus Isidors *Regula* zitieren, wo der Gedankengang, die Wendungen eine vollkommene Parallele zeigen, wo die meisten Ausdrücke gleich (bzw. Synonyme) sind, sogar ihre Reihenfolge Ähnlichkeiten aufweist. Am meisten beachtenswert ist aber, daß Columella die Erfordernisse aufzählt, die er für den Gutsverwalter, den *vilicus* wünschenswert hält, Isidor aber die für den Abt. (Zur besseren Hervorhebung der Parallelität haben wir die wichtigsten Worte kursiviert.)

Col. *r.r.* I 8,2–3:

Isid. *Reg.* 2,1:

eligendus est (sc. *vilicus*) *rusticis operibus ab infante duratus et inspectus experimentis. si tamen is non erit, de iis praeficiatur, qui servitum laboriosam toleraverunt, iamque is transcendit aetatem primae iuventutis nec dum senectutis adtigerit, illa ne et auctoritatem detrahat ad imperium, quoniam maiores dedignantur parere adulescentulo . . .*

Abbas interea *eligendus est* in institutione sanctae vitae *duratus, atque inspectus patientiae et humilitate experimentis, qui etiam par exercitium vitam laboriosam tolerans, ac transcendens aetatem adolescentiae seu iuventutis <nec dum>⁴⁹ senectutem tetigerit: cui etiam majores non dedignantur parere . . .*

⁴⁶ Für die Bedeutung des literarischen Schaffens von Isidorus, sowie für seine Rolle in der Excerptierung und Verbreitung des Wissens antiker Autoren s. SCHMEKEL: Isidorus. In: PW-RE IX (1916) 2069., nr. 27. J. FONTAINE: Isidore de Sevilla et la culture classique dans l'Espagne wisigothique I–II. Paris 1959. F. PRINZ: Zur geistigen Kultur des Mönchtums in spätantiken Gallien und im Merowingerreich. Im Buch «Mönchtum . . .» — zitiert in Anm. 20.: 289–91. O. HILTBRUNNER: I., Bischof von Hispalis. In: Der Kleine Pauly II. Stuttgart 1967, 1461–6., nr. 8. H. KOLB: Isidors Etymologien in deutscher Literatur des Mittelalters. Archiv für d. Studium d. neueren Sprachen u. Literaturen. 225 (1968) 431–53. H.-J. DIESNER: Isidor von Sevilla und seine Zeit, Stuttgart 1973.

⁴⁷ Zu einer Detailfrage im Zusammenhang mit dessen Weiterleben s. ACD 14 (1978) 75–77.

⁴⁸ Zur Beschreibung eines Wirtschaftsgerätes, des schon in der Benedikt-Biographie von Papst Gregor erwähnten *runco* s. Acta Ant. Hung. 20 (1972) 56 ff.

⁴⁹ Es ist charakteristisch, daß Isidors schlechter, sinnloser, den Zusammenhang verfälschender Text (*transcendens aetatem adolescentiae iuventute sua senectutem tetigerit*) aufgrund der parallelen und zweifellos als Muster gebrauchten Formulierung von Columella sinnvoll zu emendieren ist.

Was Isidor mit dieser fast spielerischen Travestie erreichen wollte, wissen wir wohl nicht. Aber der Einklang der Ausdrücke und die Rolle der entsprechenden Zusammenhänge zeigen, daß sein Muster das Agrarwerk von Columella war, das übrigens auch in den *Origines* weitgehend ausgebeutet wurde.

Szeged.

L'HUMANISME ET LES ÉTUDES
CLASSIQUES AU PORTUGAL

I

Plonger dans le *mare nostrum* des études gréco-latines, c'est suivre les fluctuations réfléchies de l'esprit contemporain, perplexe entre l'*avoir* et l'*être*. C'est revivre, d'une manière active et présente, le passé, en pleine identification à l'expression *the living past*.

Dans le cas du Portugal, le passé s'étend au long de huit siècles — huit siècles d'expérience humaine et de civilisation d'origine romaine ou ayant surgi de l'inspiration stimulante de la culture gréco-latine.

Si nous voulons examiner le panorama actuel des études classiques, il s'impose donc au préalable de présenter un aperçu historique.

La Nation portugaise a surgi dans la Péninsule Ibérique ou Hispanique déjà romanisée. Ici naquirent Lucain, Martial, les deux Sénèque, Quintilien, Pomponius Mela et autres qui connurent la célébrité à Rome.

En s'intégrant dans un monde romanisé, la Péninsule Ibérique assimilait une civilisation bivalente. Les germes latins avaient trouvé dans la chaude intimité de la culture hellénique l'astre vivifiant indispensable à la plénitude de son développement. Or, il s'impose d'examiner cette bivalence. La culture latine vaut-elle comme étant la représentante de virtualités propres, seulement, ou, simultanément comme étant le reflet des créations helléniques? Ou bénéficie-t-elle plutôt de la circonstance qu'elle est connue par sa concurrence simple et indépendante avec la culture grecque, comme deux développements qui, malgré des points de convergence, conservent leur individualité? Vaut-il enfin la peine de donner à l'enseignement du grec et du latin une projection identique?

Écoutons tout d'abord la réaction médiévale.

Si Horace a reconnu que la *Graccia capta forum uictorem cepit*, le Moyen âge n'a pu s'apercevoir de la réciprocité entre l'influence et la domination. À peine sorti de la férocité des luttes, il est entré dans la période de la formation des futures nations européennes. Après un hiatus qui provoqua une solution de continuité dans la vie de l'esprit, le cours de la civilisation subit une inflexion et s'engagea sur une voie nouvelle. Et cette nouvelle voie vint surprendre, à l'ouest de la Péninsule Hispanique, un comté difficilement élargi en nation, qui utilisait une langue issue du latin, sans doute, mais sensiblement modifiée et qui répandait une civilisation déjà totalement distincte du paganisme.

Grâce à la vie monastique, elle commence à connaître les premiers loisirs spirituels et intellectuels. Toutefois, il ne s'agit plus là de l'*otium* purement latin. Bien que le monachisme permette à Saint Isidore la réalisation des vingt livres des *Origines*, l'encyclopédie du savoir du haut Moyen âge, la séparation idéologique entre l'antiquité et la culture médiévale est définitivement consommée. En outre, une autre idéologie entre en concurrence avec elle, qui est de nature formelle et non moins décisive. C'est que le latin, qui n'est généralement accepté par les communautés chrétiennes que vers la fin du II^{ème} siècle, a reflété l'influence de trois agents dominants: celui du style biblique et l'on sait ce qu'il a d'hellénisant, celui du langage alors courant, c'est-à-dire du latin vulgaire, et celui du latin classique, dont l'étude se maintient surtout dans les centres scolaires. En élaborant en langue latine la synthèse philosophique et théologique exigée par les fins transcendantes du christianisme, la pensée médiévale ne s'engage pas à connaître gratuitement la culture gréco-latine. Elle s'engage plutôt à en extraire l'avantage incomparable d'une loquacité qui s'est tue, dans le but de mieux exalter son Dieu et de rendre l'homme conscient de sa dignité. Et l'on comprend que l'intimité avec la langue et la culture helléniques n'intéresse pas véritablement quiconque se sent poussé par une telle motivation.

D'autre part, puisqu'il y a un idéal «catholique» à servir, il y a manifestement avantage à opter pour l'universalisation d'«une» langue, le latin, au lieu de choisir la dispersion que constituerait l'étude, avec la même intensité, du grec et du latin. Ce dernier est, en fait, la langue de l'Église, du Droit, de l'État, de la Culture et encore le premier instrument de communication internationale.

Ainsi, dans chaque état européen, deux langues commencèrent à coexister: la langue vernaculaire et le latin à des fins éminemment plus nobles, qui ne pouvaient toutefois manquer d'actualiser leur vocabulaire selon les nécessités contemporaines d'expression.

Étant donné sa fonction sociale, le latin fut enseigné par des méthodes adéquates: mémorisation de mots et de phrases bilingues (en les langues vernaculaire et latine), essai de dialogues inspirés des circonstances communes de la vie d'alors, exercices de lecture et d'élocution plutôt mécanisés, travaux de rédaction en latin (lettres, documents divers). Ces activités préconisaient en quelque sorte ce qu'on appelle la méthode directe, qui allait plus tard être largement employée dans la pédagogie jésuitique.

Le type pédagogique de l'Occident médiéval se définit toutefois par le terme scolastique dans son acception philologique. On ne concevait pas un apprentissage sans école. Toutes les connaissances se transmettaient oralement, selon une organisation scolaire qui, au Portugal et jusqu'à la fin du XIII^{ème} siècle, était entièrement indépendante de l'État.

On peut considérer les écoles épiscopales comme ayant été des établissements précurseurs des séminaires, et qui sont aussi anciennes que la nationalité

portugaise; elles étaient dirigées par le *magister scholae*. Leur enseignement se limitait normalement à la Grammaire et à la Dialectique, et les élèves étaient candidats à la prêtrise. L'école capitulaire, dans la collégiale du Guimarães, est en relation avec les écoles épiscopales; elle existe depuis le début du XIII^{ème} siècle et a été confirmée par le roi D. Dinis en 1291.

Les écoles monacales coexistaient avec les écoles épiscopales; leur organisation était plus complexe et leurs meilleures représentantes furent celles des monastères de Santa Cruz de Coïmbre et de Santa Maria de Alcobaca. D'ailleurs, l'importance de ces institutions dans l'histoire de la culture portugaise est bien connue. Parallèlement, les collèges, qui ne dépassaient pourtant pas la position modeste d'initiatives privées, commencèrent à se développer.

Les écoles épiscopales, les écoles monacales et les collèges du Moyen âge structuraient leur programme d'enseignement sur le *trivium*, avec la Grammaire, la Rhétorique et la Dialectique, auxquelles s'ajoutait dans certains monastères l'enseignement de la *sacra pagina* et de la Théologie. Quant aux matières du *quadrivium*, l'Arithmétique, la Géométrie, la Musique et l'Astronomie, lorsqu'elles existaient, elles ne constituaient que des idées vagues, des études à peine élémentaires . . .

Dans son essence, le système de la pédagogie médiévale provenait de la Grèce classique. Hippias, le sophiste de la tradition platonique, semble avoir été l'organisateur de l'enseignement fondé sur les sept arts et considéré «éducation commune quotidienne», *ἐγκύκλιος παιδεία*, *artes liberales* ou études dignes de l'homme libre. Ils constituent également la propédeutique nécessaire donnant accès à la philosophie, selon la conception de l'antiquité païenne, à la théologie, à la pensée du monde médiéval chrétien. Nous constatons ainsi l'existence d'un cycle d'études, fonctionnellement préparatoires à un degré supérieur d'apprentissage, tel qu'il existe encore dans la plupart des lycées, gymnases et institutions similaires, en Europe, en Amérique, etc.

Ernst Robert Curtius a identifié *ars* avec le contenu expressif du terme *Lehre* dans le mot composé allemand *Sprachlehre*. Or, s'il est certain que la langue portugaise a, actuellement, une difficulté à traduire *ars* sans recourir à une périphrase, il n'en est pas moins vrai qu'elle ne connaissait pas cette difficulté lorsque, au long de tant de générations, elle inscrivait sur le frontispice des grammaires l'expression «arte latina». Par conséquent, *ars* réunit les normes appropriées à la compréhension et à la réalisation exacte de quelque chose. Il semble cependant que l'étymologie ancienne, en accentuant la brièveté des normes, établissait une relation entre *ars* et *artus*, «étroit».

Tant que les arts du *trivium* eurent la primauté sur ceux du *quadrivium*, la Grammaire fut la matière étudiée avec le plus de profondeur. Véritable fondement des autres, cette matière exigeait un enseignement perfectionné. L'initiation de l'étudiant se faisait avec l'*Ars minor* de Donato, suivie de l'*Ars maior* du même auteur et de l'*Institutio Grammatica* de Priscien, qui

traitait minutieusement les thèmes grammaticaux et familiarisait avec les textes littéraires grâce à d'abondants exemples extraits d'auteurs classiques.

Ainsi, la Grammaire, passant de l'étymologie à l'exégèse littéraire, satisfaisait le désir de faire converger vers l'unité latine les richesses authentiques de chaque état chrétien. Appréciée sous cet aspect, l'organisation de l'enseignement se libère de ses étroites limites pour s'ajuster d'une manière adéquate à un *moment* historique. Le problème consiste à savoir si le modèle pédagogique a survécu au «moment» historique auquel il avait été adéquat . . . , ce qui arrive souvent.

Pour des raisons de pragmatisme simultanément moral et formel, les sociétés médiévales étaient sollicitées de préférence par les auteurs de la décadence: Boèce, Saint Isidore, Valérius Maximus et, surtout, par les Pères de l'Église.

Le réveil littéraire des populations galaïco-portugaises, à la fin du XII^e siècle, s'est manifesté par un lyrisme qui devait rester comme l'expression éternelle de l'*ethos* psychique lusitanien. Mais il se développait parallèlement à la littérature vernaculaire une littérature nationale latine. Quoique moins authentique en tant qu'expression d'individualité ethnique, elle est digne d'intérêt dans la mesure où elle marque une ligne de continuité et permet d'évaluer le degré du compromis entre le particularisme national et l'universalisme romain. Sur le sol lusitanien, qui avait déjà été le berceau d'auteurs latins, soit de l'ère païenne, soit de l'ère chrétienne,¹ surgissent, aux XII^e et XIII^e siècles, les hérauts de l'historiographie avec ce que nous appelons les *Cronicões* (chroniques), laconiquement rédigées en latin.

Au XIII^e siècle appartiennent encore deux figures imposantes, qui naquirent toutes deux à Lisbonne: Fernando de Bulhões, qui a dû sa formation intellectuelle à l'école *intérieure* de Santa Cruz de Coïmbre et allait devenir le célèbre Saint Antoine², et Pedro Julião, connu dans les lettres sous le nom de Pedro Hispano, le futur pape Jean XXI. Ce dernier fait preuve d'une disparité de connaissances inadmissible en nos jours de spécialisation et seulement concevable au XIII^e siècle, épris de savoir universel: s'étant distingué comme médecin et logicien, non seulement il fut élu archevêque de Braga, mais il se rendit célèbre à l'Université de Paris par son grand savoir; dans le domaine profane, il eut sa plus grande consécration par Dante qui le cite dans la *Divine Comédie*.

Jean XXI illustre ainsi l'idéal de la *Respublica Christiana*. Inspirateur de l'internationalisme dans les idées, dans les réactions émotives et dans les institutions, cet idéal trouva dans le latin, langue universelle, la capacité d'expression souhaitée. Tel fut l'incomparable mérite de cette langue au

¹ Cf. LEITE DE VASCONCELOS, *Da Importância do Latim*, Lisbonne 1947, p. XIII.

² «De Lisbonne», pour les Portugais, parce qu'il y est né, et «de Padoue», où il est mort, pour les Italiens.

service de l'échange spirituel que l'on a observé principalement dans les pays de l'Europe centrale et occidentale.

Il est prouvé historiquement qu'il y eut des cours de latin dans des couvents de religieux sur le territoire actuellement portugais aux X^{ème}, XI^{ème} et XII^{ème} siècles; mais c'est au XIII^{ème} siècle que l'étude de cette langue, ainsi que les études en général, ont reçu leur impulsion décisive: le Portugal a alors pu partager avec l'Europe cultivée l'aspiration au savoir universel, recherché au moyen d'une langue internationalisée et inspiré dans l'unité religieuse. En créant, le 1^{er} mars 1290, les *Études Générales*, — *Estudos Gerais* — ou Université, établis dans le quartier d'Alfama, à Lisbonne, le roi D. Dinis dota, par un acte délibéré, son royaume d'une institution semblable à celles de Paris, Bologne, Montpellier et Oxford.

L'université médiévale portugaise consacra officiellement les études latines en les intégrant dans la Faculté des Arts. Ensuite, la vie monastique des XIV—XV^{èmes} siècles favorisa une activité érudite particulièrement intéressée à instruire et à édifier religieusement. Les témoins immortels de ce labeur sont les innombrables in-folios manuscrits, pour la plupart originaires du monastère d'Alcobaça. Les mêmes moines patients qui les rédigeaient ne s'acquittaient pas toujours si bien de leur tâche lorsqu'il leur fallait en faire les versions en «langue» (= en langue vulgaire). C'est pourquoi, en ce qui concerne cette période, nous trouvons plus légitime de parler d'une «expérience» latine que véritablement d'«études classiques». Celles-ci surgiront vraiment lorsque s'éveillera l'intérêt pour l'œuvre littéraire et artistique, grecque ou latine, comme telle. À partir du XI^{ème} siècle, il y a cependant des signes révélant que, soit les classiques, soit des œuvres qui s'y rapportent ou s'en inspirent étaient connus à l'ouest de la Péninsule Hispanique. Dès les débuts de sa nationalité, le Portugal établit un échange culturel avec d'autres pays, principalement avec la France, échange qui comprenait l'acquisition de précieuses collections de livres. Il y a même aujourd'hui des raisons de croire que, même à des époques très reculées, le grec n'aurait pas été complètement inconnu ici.

II

Au XV^{ème} siècle, l'humanisme est une réalité dans les républiques progressives italiennes. Dante, «le premier à situer avec insistance l'antiquité à la limite primaire de la vie culturelle»,³ avait résolu, encore au XIII^{ème} siècle, le problème de l'une des conciliations les plus délicates en établissant le parallélisme esthétique et idéologique entre le monde païen et le monde chrétien.

Une fois que l'humanisme se fût affirmé en Italie, grâce aux générations de poètes-philologues notoires, il rayonna dans les sociétés européennes.

³ J. BURCKHARDT, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, III^e partie, chap. IV.

Celles-ci commencèrent à recevoir l'influence profonde de l'antiquité dans leur éducation, ce qui se manifesta fondamentalement par la prédominance de l'humanisme dans l'enseignement universitaire. D'ailleurs, la préparation humaniste ne pouvait que donner du prestige à l'enseignement et à l'exercice de la profession, que ce fût celle du juriste ou du médecin, du philosophe ou de l'astronome. En Italie en général, et à Florence au XV^{ème} siècle, en particulier, l'antiquité est exaltée comme étant d'un intérêt vital.

Et cette exaltation eut des résonances au Portugal. Comme il était inévitable, de pair avec les consonances italiennes, elle prit un ton péninsulaire auquel elle donna souvent des interprétations authentiquement lusitaniennes.

Au XV^{ème} siècle, les Portugais se rendaient dans les centres universitaires les plus réputés d'Italie pour y faire leurs humanités. En 1432, les étudiants originaires du Portugal «formaient à eux seuls à Bologne l'une des seize *nations* ultramontanes». ⁴ Entre 1470 et 1495, on en comptait plus de trente à l'Université de Sienne. L'un des plus distingués, Luís Teixeira, devint recteur de cette même Université en 1476 et encore professeur de Droit à l'Université de Ferrare; Diogo Pacheco, également élevé à la catégorie de maître d'Humanités à Sienne, fut plus tard chargé, au Portugal, de rédiger, certainement en latin, la chronique du roi D. Manuel; Conçalo Vaz de Azevedo, autre étudiant de Sienne à partir du début de 1476, devint le maître le plus prestigieux de l'Université de Lisbonne et la suivit en cette qualité lorsqu'elle fut transférée à Coïmbre en 1537.

Mais c'est vers Florence que se tournaient les étudiants portugais lorsqu'ils ambitionnaient d'avoir pour maître Angelo Poliziano. Parmi les élèves les plus distingués de Poliziano, on compte les Portugais João Rodrigues de Sá Meneses, Martinho de Figueiredo, Henrique Caiado et Aires Barbosa.

Cependant, c'est à la France que vont les préférences des étudiants portugais à l'époque du roi D. Manuel, qui intensifie sa protection aux boursiers et prend des initiatives tendant à faire sortir l'Université portugaise de l'obscur anonymat où elle était tombée: ainsi, le plan des études universitaires surgit, enrichi, grâce à la réforme de ses statuts, entre 1500 et 1504.

Entre-temps, le rayonnement de l'esprit de la Renaissance s'accroissait à partir de l'Italie vers l'Europe centrale et occidentale. La Nation portugaise n'était pas en état d'offrir une structure d'enseignement apte à comprendre et, surtout, à diffuser la nouvelle culture. Mais, en compensation, elle ne manquait pas d'hommes doués pour en sentir l'attraction, ni d'éléments ayant une authentique idiosyncrasie lusiade qui, stimulés par le milieu historique, exprimèrent leur réceptivité et sensibilisation aux réalités de la Renaissance par des formes et des contenus typiques. C'est que, au Portugal, l'attrait de l'Antiquité rivalisait, plus que dans tout autre état, avec la sollicitation de la

⁴ LUÍS DE MATOS, *Les Portugais en France au XVI^{ème} siècle*, Coïmbre 1952.

découverte, de la nouveauté projetée géographiquement dans le monde physique, culturellement dans le monde de la science, d'ailleurs d'une science aux aspects les plus multiples que l'on eût pu concevoir à l'époque.

La venue au Portugal de maîtres humanistes étrangers coïncida avec l'accession au trône du roi D. Afonso V, en 1438, de ce monarque même qui dota le royaume de la première bibliothèque séculière. Ce fut à cette époque que l'art de l'imprimerie fut introduit au Portugal, sous la protection du roi, ce qui facilita encore le commerce des livres. Lui-même eut une éducation soignée sous la direction de deux maîtres italiens et d'un Portugais de renom, et il détermina plus tard que le récit des faits portugais en Afrique fût fait en la langue latine universelle par Mateus de Pisa et Justo Baldino.

Au siècle suivant, un autre humaniste, Dom Jerónimo Osório, devait obéir à ce même désir d'universalisation en élaborant, à partir de la *Chronica* rédigée par Damião de Góis, le *De rebus Emmanuelis gestis*, comme Mateus de Pisa s'était fondé sur le texte du chroniqueur Gomes Eanes de Zurara pour composer l'histoire en latin.

Cette langue servait ainsi à satisfaire les élans d'exaltation patriotique en même temps qu'elle donnait de l'éclat aux aspirations d'une cour et d'une société raffinées. Il existe des documents littéraires, diplomatiques, officiels, etc. — qui témoignent bien du niveau humaniste atteint par l'élite de la société d'alors.

Des plusieurs dizaines d'étudiants portugais de Salamanque, Paris, Louvain et d'Universités italiennes sortirent plus tard des maîtres respectés au Portugal et à l'étranger.

Aires Barbosa, cité plus haut comme élève de Poliziano, introduisit l'hellénisme en Espagne, ayant enseigné à Salamanque, où il inaugura des cours de grec et de latin le 5 novembre 1533. Il fut probablement le premier professeur universitaire de langue grecque. Parmi ses élèves il comptait les fils du monarque, Dom Manuel, et le célèbre André de Resende. Celui-ci, comme son maître, cultiva la poésie en langue latine.

Né à Évora en 1495, il devint l'un des plus brillants humanistes portugais. Comme d'autres de ses compatriotes, il alla chercher à l'Université de Salamanque la culture que son pays n'était pas encore en mesure de lui donner. Mais ce fut principalement Louvain, où il arriva en 1529, qui offrit à Resende le milieu d'élection qui l'enthousiasma. Il y entreprit l'étude de l'hébreu avec Nicolas Clénard, dont il devint le grand ami, il y connut des esprits distingués avec lesquels il entretint pendant longtemps des relations d'amitié et d'échange culturel.

Clénard trouva chez d'autres Portugais assez de mérite pour leur témoigner son estime et son appréciation: Damião de Góis, agent d'une factorerie en Flandre, le franciscain Roque de Almeida, qu'il eut comme élève de grec et d'hébreu à Louvain, le théologue Frère Diogo de Murça, qui devait devenir

un des grands recteurs de l'Université de Coïmbre. Mais ce fut sans doute André de Resende qui persuada le maître flamand de venir exercer son activité auprès de la cour portugaise. Il l'installa ici, vers la fin de l'année 1533, en la ville d'Évora. Mais avant de quitter Louvain, Resende, *iudice Musa*, composa encore l'*Encomium Erasmi*.

L'ambiance aulique et la ville de l'Alentejo inspirèrent à Clénard des commentaires et des descriptions extrêmement vivants qu'il communiquait à ses confrères européens, notamment à l'humaniste belge Jean Vasée, avec lequel il correspondait. Voici un passage expressif d'une lettre datée du 31 décembre 1533: *Mire mihi placet haec aula: habet enim doctos et Graece et Latine non paucos: ne Salmanticae quidem reperias, qui aut Graece aut tam loquantur expedite.*⁵

C'est ce cercle de brillants humanistes que Maître André de Resende fréquente avec une élégance désinvolte. En même temps que le Portugal étendait jusqu'en Afrique, en Asie et en Amérique sa connaissance des mers, des terres et des gens et s'efforçait de fixer d'une manière durable des contacts et des influences, il renforçait les liens d'intimité spirituelle avec l'Europe qui recevait les vents nouveaux de la Renaissance et de l'Humanisme. La politique culturelle entreprise depuis longtemps déjà par les monarques portugais, si elle n'avait pas réussi à former *in loco* l'authentique université de la Renaissance, avait pour le moins encouragé les manifestations d'intérêt humaniste, scientifique et artistique qui surgissaient alors avec leur plus grande vitalité.

Ainsi, Clénard put employer la méthode directe dans les cours qu'il donnait et dont les échos furent impérissables, grâce à l'enthousiasme qu'ils éveillèrent. Bien que volontairement il vécût à l'écart de la cour, Clénard eut l'occasion de connaître les esprits les plus éclairés de la société d'Évora et de fréquenter quelques-uns d'entre eux. Or cette société comprenait des femmes qui ne suscitaient une admiration qui n'était pas due à leurs seuls charmes féminins et juvéniles.

Joana Vaz, «jeune fille d'une éducation distinguée», s'exprimait en bon latin, langue en laquelle elle rédigea une lettre célèbre: c'est pourquoi Clénard l'invita, ainsi que le poète Resende et Jorge Coelho, à collaborer au concours poétique des obsèques d'Érasme.

Les sœurs Sigeias, portugaises par leur formation, réunissaient le talent de l'art musical, chez Angela, et la connaissance profonde de la langue de Cicéron ainsi que la culture variée, chez Luisa, qui eut en son propre père, Diogo Sigeu, un maître de qualité. D'une rare précocité, Luisa acquit des connaissances qui lui permirent, entre autres initiatives qui la rendirent célèbre, de rédiger une lettre notoire en cinq langues - latin, grec, hébreu,

⁵ N. CLÉNARD: in M. G. CEREJEIRA, *Clenardo e a Sociedade Portuguesa do seu tempo*. Coimbra, 1949.

chaldéen et arabe — adressée au pape Paul III. On connaît de Luísa Sigeia le poème latin *Syntra*, également envoyé au Pape en 1546, et le *Duarum uirginum colloquium*, antérieur à 1552. Bien qu'éphémère, sa vie marquée par la précocité brilla à l'horizon de l'humanisme portugais et lui attira l'admiration de Portugais, Espagnols, Français et Italiens. Mais la résonance la plus durable de ce sentiment d'estime provint de André de Resende qui, en association avec Jorge Coelho et Gaspar Barreiros, réunit en *Ludouicæ Sigæac tumulus* des poésies latines qu'ils composèrent en hommage à la disparue et qui furent publiées à Paris en 1566, avec l'œuvre de Luísa Sigeia.⁶

Joana Vaz et les sœurs Sigeias étaient toutes trois des dames d'honneur de la Princesse Dona Maria (Infante Dona Maria), la plus jeune des filles du Roi Dom Manuel, cultivée et délibérément tournée vers les lettrés et les artistes. Or, outre les dames de la cour littéraire de Dona Maria Públia Hortênsia de Castro fut une autre femme digne d'être mentionnée. La tradition affirme qu'elle fit des études supérieures d'Humanités, de Philosophie et de Théologie, bien que de telles études ne fussent pas permises aux femmes . . . et qu'elle les fit à l'Université de Coïmbre, avec son frère, mais portant un vêtement masculin. Elle aurait défendu ses thèses à l'Université d'Évora en 1565, à l'âge de vingt-six ans. Elle fut aussi l'auteur de poésies en portugais et en latin et devint célèbre comme ayant été la première femme portugaise qui eût fait un discours public. Son grand admirateur, André de Resende, rapporte dans une lettre à un jurisconsulte espagnol le «spectacle unique» auquel il avait assisté: «entendre Públia Hortênsia de Castro, une jeune fille de dix-sept ans ayant une connaissance plus que moyenne des études aristotéliques, en un débat public . . . avec beaucoup d'hommes savants s'efforçant de défendre ses propres thèses.»⁷ D'autres dames se révélèrent de vraies latinistes dans le cercle érudit de la Princesse: rappelons, à titre d'exemple, Leonor de Mascarenhas et Leonor de Noronha, outre Dona Maria elle-même.

Défenseur d'un enseignement agréable, direct et ordonné, Clénard fut prodigue en éloges de l'érudition de nombreux Portugais et des qualités de ceux qui suivaient ses cours. Un maître, également étranger, Vicente Fabrício, qui enseignait au monastère de Santa Cruz de Coïmbre, l'émerveilla. Voici un extrait de la *Carta à Crisandade*:

Vincentius Fabricius enarrabat Homerum, non ut Graeca uerteret Latine sed quasi ageret in ipsis Athenis, id quod nusquam hactenus uideram; et nihilo segnus discipuli proceptorem imitabantur, ferme in totum usi et ipsi sermone Graecanico.

Clénard lui-même orientait d'ailleurs aussi son enseignement de manière à rendre l'apprentissage aussi agréable que fécond: il disait que ce n'était

⁶ L. SIGÉE, *Dialogue de deux jeunes filles. Sur la vie de Cour et la vie de retraite (1552)*. Paris, P. U. F., 1970. Cf. BRAAMCAMP FREIRE, *Noticias da Vida de André de Resende*.

⁷ Cf. *De Antiquitatibus Lusitaniae*. Libri quattuor. Romae, 1797.

pas «par antiphrase qu'il appelait son école *ludus*. École ouverte à tout le monde, même à des enfants qui n'avaient jamais entendu un mot de latin, bien que ce fût la langue utilisée par le maître dans ses cours.⁸

Jerónimo Cardoso, qui fut le premier lexicographe portugais en langue latine, ferma le cycle des grands maîtres et partageait avec Clénard l'idée que l'enseignement des langues classiques doit être vivant et intuitif, exprimé avec simplicité et attrayant. Et ce furent ces principes éminemment pédagogiques qui orientèrent l'œuvre présentée en 1552, *Institutiones in Latinam linguam breuiores et lucidiores*.

Il est fort probable que Jerónimo Cardoso s'interrogeait sur la validité de travaux monumentaux d'érudition grecque et latine, que l'on savait être l'antithèse notoire de la sobre et rationnelle trilogie grammaticale de Clénard, constituée par les *Grammaires Hébraïque* (Martenay, 1529), *Grecque* (Louvain, 1530) et *Latine* (Braga, 1538). Quoi qu'il en fût, l'enseignement de Clénard, apprécié en fonction d'une axiologie pédagogique, fut un cas singulier. Alors que, comme intellectuel, il se révéla un vrai fils de la Renaissance, comme humaniste et classiciste le maître flamand allia l'intérêt pour l'antiquité gréco-latine à l'intérêt pour l'antiquité chrétienne. Ainsi, par exemple, tandis qu'aux cours de latin il commentait Tite-Live ou s'occupait de Térence, aux cours de langue grecque il choisissait St. Jean Chrysostome.

Ce fut donc grâce à André de Resende que parvint à cette pointe extrême de l'Occident de l'Europe un peu de l'éclat de la Louvain d'Érasme et de Jean-Louis Vivès; il était résulté de ce commerce pédagogique et de l'amitié personnelle de l'élève d'Évora pour l'humaniste de Brabant une connaissance publique d'un intérêt vraiment national. D'autre part, les progrès des investigations d'antiquaire de Resende, qui donnèrent lieu à l'élaboration de l'œuvre *De antiquitatibus Lusitaniae* et à la rédaction de ses *Orationes*, particulièrement l'*Oratio pro rostris*, prononcée le 1^{er} octobre 1534 à l'Université de Lisbonne, marquent l'apogée de l'humanisme portugais.

Clénard stimulait cet essor dont il suivait l'évolution avec admiration. Son compatriote et ami Érasme qui, de Louvain, orientait le mouvement humaniste du premier quart du XVI^e siècle, porta son attention sur la vie intellectuelle portugaise. Dans la dédicace élogieuse de son livre érudit *Chrysostomi Lucubrationes* au roi D. João III, en 1527, le sage de Rotterdam consacra les sentiments lusophiles déjà manifestés précédemment. En effet, dans son *Ciceronianus* il avait fait l'éloge d'un certain Hermicus identifié depuis longtemps comme étant Henrique Caiado: ce dernier fut l'élève de Cataldo

⁸ On doit une contribution elucidative pour la connaissance de la bibliographie du XVI^e s., en particulier à l'investigateur JOSÉ DE PINA MARTINS, qui depuis longtemps réunit un précieux matériel informatif. Celui-ci étant assez long, nous nous bornons à indiquer: «Introdução» du Catalogue de *Exposição Bibliográfica, Iconográfica e Medalhística de Camões*. Bibliothèque Nationale, Lisbonne, 1972. Voir aussi A. COSTA RAMALHO: *Estudos sobre a época do Renascimento*. Coimbra, 1969.

Sículo, à Bologne,⁹ docteur en Droit par l'Université de Padoue et jouissant d'une renommée de brillant poète latin. Voici un témoignage de l'appréciation d'Érasme: *Et Lusitanos aliquot eruditos noui, qui uulgarint ingenii sui specimen, neminem noui praeter Hermicum quemdam in epigrammatibus felicem, in oratione soluta promptum ac facilem, ad argumentandum dexterrimae dicacitatis: et Genesium, qui nuper edito Romae libello, praeclaram de se spem praeiuit.*¹⁰

Avec le Docteur Luís Teixeira Lobo, ancien élève de Poliziano et ensuite maître du roi Dom João III, Érasme entretint des relations d'amitié et fut probablement bien informé par lui de la gloire qui auréolait le règne du roi Dom Manuel le Fortuné. Damião de Góis, déjà mentionné, agent d'un comptoir en Flandre, destiné à devenir l'intellectuel le plus authentiquement cosmopolite, vécut de 1523 à 1545 en Flandre, au Danemark, en Pologne, puis de nouveau en Flandre (1532), où il s'inscrivit à l'Université de Louvain après avoir fréquenté celle de Padoue. Accepté et estimé dans les milieux intellectuels les plus exigeants, il laissa des œuvres précieuses d'historiographie de sa patrie et enrichit la littérature humaniste. Il alla plus loin encore: il fit le récit des coutumes de la Laponie, avec ses païens polaires, qu'il connut et dont la destinée l'émut, lors de son voyage aux côtes de la Baltique, œuvre intitulée *Deploratio Lappiae Gentis*, et s'intéressa au christianisme primitif des Éthiopiens, comme il appert de son opuscule *Fides, religio, moresque Aethiopum*. L'unification religieuse du monde était l'obsession des sociétés responsables de l'Europe du XVI^e siècle. Au fond, c'était l'attitude prosélytique qui prenait le dessus.

Le désir de propagande patriotique dicta quelques-uns des écrits de Damião de Góis exprimés en latin. En consignait le «retentissement durable et autrement européen que celui de ses chroniques portugaises de Jean II et d'Emmanuel 1^{er},¹¹ Marcel Bataillon conçoit intelligemment ce fait comme un symptôme de la «véritable importance de l'humanisme» de Góis. Un tel humanisme a son sens profond dans le désir d'universalisme qui l'imprègne. Remarquons qu'il s'agit d'un latin destitué d'un contenu ludique; pour Góis, la langue de Rome avait une valeur pragmatique: les lettres latines qu'il écrivit à Amerbach, Érasme, Sadolet ou Reginald Pole ne sont pas des morceaux

⁹ H. CAIADO a aussi été cité comme ayant été l'élève de Poliziano, à Florence; mais les faits semblent plutôt avoir été que: étant allé fréquenter cette Université, attiré par la renommée du grand maître, celui-ci serait mort (le 24 sept. 1494) lorsque l'étudiant portugais arriva.

¹⁰ Cf. *Opera Omnia*, tome I, Leyde 1703. Il nous reste de H. Caiado: *Eclogue, Syluae et Epigrammata*, Bologne, 1501, *Hermici Caiadi lusitani opuscula 5*, églogue *cum suis epistolis*, Roma, 1501, en plus d'autres œuvres poétiques qui furent rééditées, avec le reste, par le Pe António des Reis, en 1745 dans le I^{er} vol. du *Corpus Illustrum Poetarum Lusitanorum*.

¹¹ Cf. *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*, Coïmbre, 1952.

On cite, de l'œuvre de D. de Góis, le rapport de l'ambassade du roi Dom Manuel au roi d'Éthiopie, l'opuscule *Hispania*, d'un intérêt cosmographique et ethnographique, révélant encore des signes de propagande patriotique qui s'accroissent en *Urbs Olisiponis descriptio*, reconstitution historique et légendaire avec de nombreux détails sur les églises, monastères, etc.



littéraires, elles se bornent à dire ce qu'il y a à dire, sans rhétorique.¹² Ainsi, la langue utilisée devenait le véhicule idéal pour la diffusion de contenus qui, par leur intention et par leur réalisation, avaient la marque de l'universalisme.

III

Parallèlement à cette littérature nationale exprimée en langue latine, on cultivait avec un éclat qui allait croissant la littérature portugaise, notamment la poésie.

Étant donné que la culture authentique du XVI^e siècle implique que l'on est *humaniste*, même si l'on s'exprime en portugais, de nombreux auteurs se nourrissent de contenus gréco-latins, tant au niveau des idées que de celui de la sensibilité, obéissant souvent, quant à la forme, aux modèles de l'Antiquité.

Bien qu'ils ne se présentent pas comme hellénistes, João de Barros, Heitor Pinto et Pantaleão de Aveiro laissèrent des œuvres où «luisent des éclairs helléniques». Mais ce fut surtout le théoricien de l'humanisme littéraire, António Ferreira, qui suivit les structures du classicisme antique et traduisit en portugais les vers grecs. Il adapta les formes de la tragédie classique à un thème national exprimé en une langue moderne: la tragédie *Castro*, la première qui fut écrite en Europe dans de telles conditions.

Les comédies de Sá de Miranda, de António Ferreira, de Camoëns accusent l'influence évidente de Plaute et de Térence.

Il y eut des poètes qui traduisirent des poésies latines; d'autres donnèrent une expression poétique nationale à un idéal de vie authentiquement horacien, ou reçurent de multiples suggestions de Virgile et d'autres poètes latins. De Virgile épique, on entendra toujours certaines résonances idéologiques, esthétiques et formelles dans *Les Lusíades* de Camoëns, tant qu'il y aura des lecteurs parlant et comprenant le portugais.

D'autre part, si Cicéron et Sénèque furent les prosateurs classiques dont la présence dans la pensée médiévale fut des plus constantes, pensée naturellement inclinée à des œuvres de nature éthique, les dialogues cicéroniens inspirèrent à la Renaissance portugaise une attitude dialectique qui tantôt s'insinue dans quelques genres littéraires, tantôt se présente expressément en des œuvres dénommées *Dialogues*, comme ceux de Fr. Heitor Pinto.

Cependant, la rédaction en latin continuait d'exister. D. Jerónimo Osório, évêque de Silves, auteur d'une chronique impartiale, *De rebus Emmanuelis gestis*, en plus d'autres œuvres, se servit du latin avec maîtrise.

Les humanistes portugais furent beaucoup plus sollicités par le latin que par le grec.

¹² Cf. MARCEL BATAILLON, *Études sur le Portugal au temps de l'Humanisme*. P. 171.

Ce dernier avait sa place dans les programmes d'études du Monastère de Santa Cruz de Coïmbre, à l'Université, au Collège des Arts. Son apprentissage forma des hommes et porta ses fruits dans des travaux tels que le *Lexicon Graecum et Hebraicum*, de 1532, du crucien D. Heliodoro de Paiva, qui en est un exemple éloquent. Plus tard, un autre religieux, Fr. António de Sousa, traduisit le *Manuel* d'Épictète, imprimé en 1594. Il y eut des médecins qui donnaient leurs cours à l'Université, lisant Hippocrate et Galien dans l'original grec, comme Ambrósio Nunes, Francisco Giraldes, Jerónimo Lopes, lorsqu'ils ne se servaient pas de la langue grecque pour le commentaire, comme faisait le très célèbre António Luís.¹³ Cependant, le déséquilibre en faveur du latin subsistait, même quand un humaniste comme Aires Barbosa divulguait ses savantes connaissances de grec ou, plus tard, quand un Aquiles Estaço, dont la culture classique était vaste et solide, ainsi que sa maîtrise du grec, laissait une œuvre étendue et variée.¹⁴

La structure pédagogique du XVI^{ème} siècle permit d'établir une distinction très nette entre l'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur et à y suivre une ligne évolutive.

La réforme des *Études Générales* (Université) préoccupa dès la fin du premier quart du XV^{ème} siècle l'Infant Dom Pedro, fils du roi D. João I^{er}. Intelligent, bienveillant et prudent, ce prince entreprit un grand voyage qui le conduirait aux «sept parties du monde», comme l'on disait alors en parlant du monde connu. La destination immédiate du voyageur était la cour de l'empereur Sigismond de Hongrie, sa destination finale était la visite du Saint-Sépulcre. La Hongrie, alors aux confins extrêmes de l'Europe, s'élevait comme le rempart des nations chrétiennes résistant aux investissements des Turcs. Le prince portugais s'y trouvait déjà au début de 1419, étant reçu, ainsi que les chevaliers qui l'accompagnaient, avec les honneurs accordés à un allié généreux. Après avoir suivi l'empereur lors de campagnes constantes pendant quatre à cinq ans, Dom Pedro continua son voyage, allant à Chypre et ensuite en Terre Sainte, non sans avoir passé par l'Égypte, et pénétra dans l'intérieur asiatique... De retour en Europe par des routes qui lui firent connaître des nations et des peuples très variés, l'Infant visita l'Angleterre et ensuite la Flandre. Il s'y arrêta une année ou davantage, observant et étudiant. Il nous est resté de Bruges une longue lettre adressée à son frère aîné, le futur roi Dom Duarte, riche en précieux conseils dictés par des connaissances et une expérience peu communes. Or, c'est précisément dans cette

¹³ Cf. LEITE DE VASCONCELOS, *Epiphânio Dias, Sua Vida e Labor Científico*, Lisbonne, 1922, p. 22; AUGUSTO DE ALMEIDA CAVACAS, *A Educação Clássica*, Coïmbre, 1918, p. 22.

¹⁴ Cette œuvre resta longtemps inédite dans la Biblioteca Vallicelliana, de Rome, qui considère justement cet humaniste portugais comme son fondateur. On consultera avec profit W. DE SOUSA MEDEIROS, *Aires Barbosa...*, thèse doct., Lisboa, Fac. de Letras, 1953.

lettre¹⁵ que Dom Pedro recommande une réforme des études universitaires, grâce à des initiatives qu'il suggère d'une manière concrète, selon les modèles universitaires des Collèges d'Oxford et de Paris qu'il connaissait fort bien.

Ce plan réformateur ne fut toutefois pas exécuté; il aurait certainement imprimé un rythme plus européen à la mentalité portugaise du XV^e siècle. Mais un siècle plus tard, par la fondation du Collège des Arts à Coïmbre par le roi D. João II et grâce à la collaboration de maîtres nationaux et étrangers aptes à ouvrir de nouveaux horizons scientifiques et culturels, le projet de réorganisation universitaire prit corps. Le monarque concrétisa une conviction moderne: celle d'une Université qui n'est pas une simple école de culture générale, comme elle l'avait été au Moyen Âge, mais bien une institution destinée à préparer professionnellement et scientifiquement une société structurellement hiérarchisée. D'autre part, l'époque lui imposait de l'orienter vers la recherche, ce qui, à son tour, exige une spécialisation graduelle. C'est pourquoi il devint nécessaire pour les écoliers de se soumettre, pour y entrer, à une préparation sérieuse dans les matières propédeutiques fondamentales. Lorsqu'il monta sur le trône le 13 décembre 1521, le Roi D. João III s'empressa d'exécuter le plan de l'«*Infant des sept parties du monde*», en l'élargissant en même temps qu'il établissait définitivement à Coïmbre l'Université, à la réforme de laquelle il consacra peut-être presque trente ans de son existence.

Le monarque qui permettait ainsi à son Pays d'*entrer* dans l'Âge Moderne et de suivre, *de facto*, le mouvement de la Renaissance, agissait en digne élève de maîtres insignes.

Les relations culturelles entre le Portugal et la France au XVI^e siècle étaient intenses. L'Université de Paris fut, à plusieurs reprises, dirigée par des Portugais: Guilherme de Gouveia, Álvaro da Fonseca, Diogo de Gouveia, élus respectivement en 1530, 1538 et 1547. Elle compta parmi ses maîtres le juriconsulte António de Gouveia et les humanistes Pedro Fernandes, d'Évora, et Diogo de Teive. Le Collège de Sainte-Barbe fut fondé par Diogo de Gouveia, l'Ainé. Celui de Guyenne, à Bordeaux, connut sa plus grande splendeur après la réforme entreprise par André de Gouveia, «*sans comparaison le plus grand principal de France*».¹⁶ D'ailleurs, ce collège, ainsi que de nombreux autres centres de culture français surent apprécier les Portugais, soit comme étudiants, soit comme maîtres. Le philosophe et médecin Francisco Sanches, qui fit sa carrière à Montpellier et à Toulouse eut une grande renommée, et d'autres

¹⁵ Lettre datée de 1424—28, intégralement publiée par OLIVEIRA MARTINS in: *Os Filhos de D. João I*, Appendice D.

La description du voyage comprend une brochure, qui est entrée dans la littérature populaire, appelée *Livro* (ou *auto*, comme disait la 1^{ère} édition de 1544) *do Infante D. Pedro de Portugal, o qual andou as sete partidas do mundo, feito por Gomes de Santo Estêvão, um dos doze que foram na sua companhia*. Cf. INOCÊNCIO, *Dicionário Bibliográfico*, III, 149.

¹⁶ Cf. MONTAIGNE, *Essais*, I, I, chap. XXV.

de ses compatriotes firent aussi honneur à leur pays d'origine. Mais André de Gouveia fut un cas remarquable entre tous, car il réunissait le savoir, une honnêteté parfaite et la diligence, qualités encore rehaussées par son imperturbable modestie, selon le témoignage de ses contemporains. Tel fut l'homme qui vint collaborer au plan réformateur du roi D. João III. Mais le 11 juin 1557, une maladie subite cœta la vie au monarque qui laissait comme héritier du trône un enfant de trois ans. Une période difficile commençait.

Le Portugal, qui s'abandonnait toujours plus à une «tristesse sans espoir et sans gloire», pour employer l'expression du Poète,¹⁷ qui pressentait la catastrophe de la perte de son indépendance, avec la domination espagnole, avait vécu l'humanisme dans toute son authenticité et avait donné une interprétation caractéristique à la Renaissance telle qu'elle se trouve exprimée dans *Les Lusiades*. Cette épopée résume l'esprit et l'âme du Portugal et représente poétiquement la vie de son peuple depuis ses origines comme nation jusqu'au moment de sa plus grande projection dans le monde.

Lisbonne.

¹⁷ «Apagada e vil tristeza», telle est l'expression incomparable de Poète Luís de Camões, lorsqu'il synthétise dans *Les Lusiades* la situation, personnelle et collective, à l'heure de l'agonie de sa patrie:

No mais, Musa, no mais, que a Lira tenho
 Destemperada e a voz enrouquecida,
 E não do canto, mas de ver que venho
 Cantar a gente surda e endurecida.
 O favor com que mais se acende o engenho
 Não no dá a pátria, não, que está metida
 No gosto da cobiça e na rudeza
 Dhũa austera, apagada e vil tristeza.

Chant X, 145

Voici la version latine d'après ANTONIO JOSÉ VIALE, *A Lusíada de Luiz de Camões*, Lisboa, 1880:

*Jam non plura canam, praestut mutescere, Musa,
 (Dissona jam lyra, jam rauco de gutture fertur
 Vox mea, nec cantu tandem defessu quiescit,
 Sed nolo ulterius surdis obtrudere versus).
 Quo vis ingenii gaudet crescitque, favorem
 Nullum dat patria indigna torpedine pressa:
 Solae divitiae possunt inflectere mentes
 moestitia mersas, vilique cupidine captas.*

INDEX

<i>J. Harmatta</i> : Royal Power and Immortality. The Myth of the Two Eagles in Iranian Royal Ideology	305
<i>J. Mehlig</i> : Sprache, Philosophie und Sprachphilosophie im alten Indien	321
<i>I. Gershevitch</i> : The False Smerdis	337
<i>R. Falus</i> : La terminologie grecque du «rapport» et de la «proportion»	353
<i>J. Carlier</i> : Voyage en Amazonie grecque	381
<i>M. Maróth</i> : Die hypothetischen Syllogismen	407
<i>E. Maróti</i> : Zu Columellas Weiterleben im Frühmittelalter	437
<i>M. de L. F. de Oliveira</i> : L'humanisme et les études classiques au Portugal	449

Printed in Hungary

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Botyánszky Pál

A kézirat nyomdába érkezett: 1981. I. 26. — Terjedelem: 14,75 (A/5) ív, 20 ábra

81.9214 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György



Fig. 1. The horseman from Nor-Aresh. Yerevan. (After B. N. Arakelian.)



Fig. 2. Drawing of the horseman from Nor-Aresh, Yerevan. (After B. N. Arakelian.)



Fig. 3. An ancestor of Antiochus I of Commagene. Nemrud-Dağ in Commagene.
(After F. Sarre.)



Fig. 4. Another ancestor of Antiochus I of Commagene. Nemrud-Dağ, Commagene.
(After J. M. Rosenfield.)



Fig. 5. Coin of Tigranes II. (After K. V. Trever.)

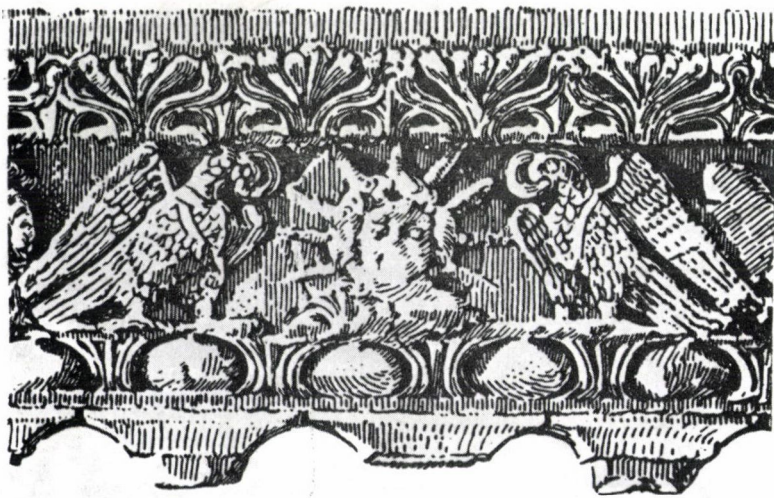


Fig. 6. Relief from Hatra, Ist — IInd century B. C. (After K. V. Trever.)



Fig. 7. Silver plate with Aramaic inscription, IIIrd century B. C. (After A. Dupont-Sommer.)

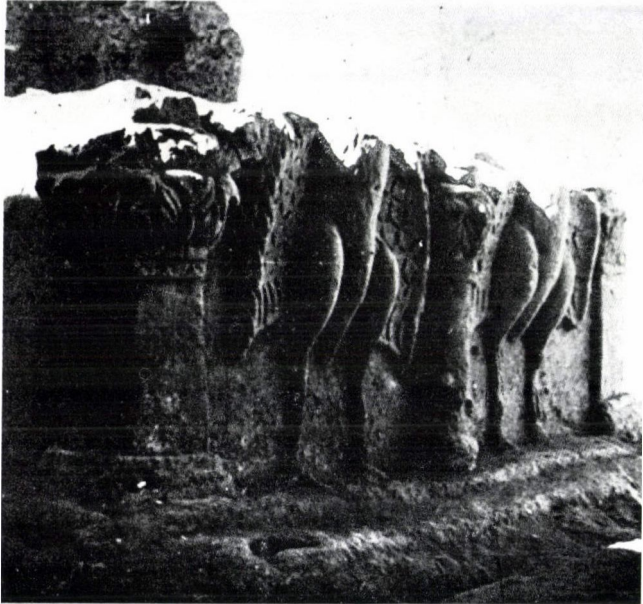


Fig. 8. Fire altar at Surkh Kotal, Afghanistan. (After J. M. Rosenfield.)



Fig. 9. Relief of satrap Xvāsak from Susa. (After R. Ghirshman.)



Fig. 10. Silver dish of the British Museum, VIth or VIIth century A. D.
(After O. M. Dalton.)



Fig. 11. Gold buckles kept in the British Museum and in the Metropolitan Museum.
(After M. Rostovtzeff.)

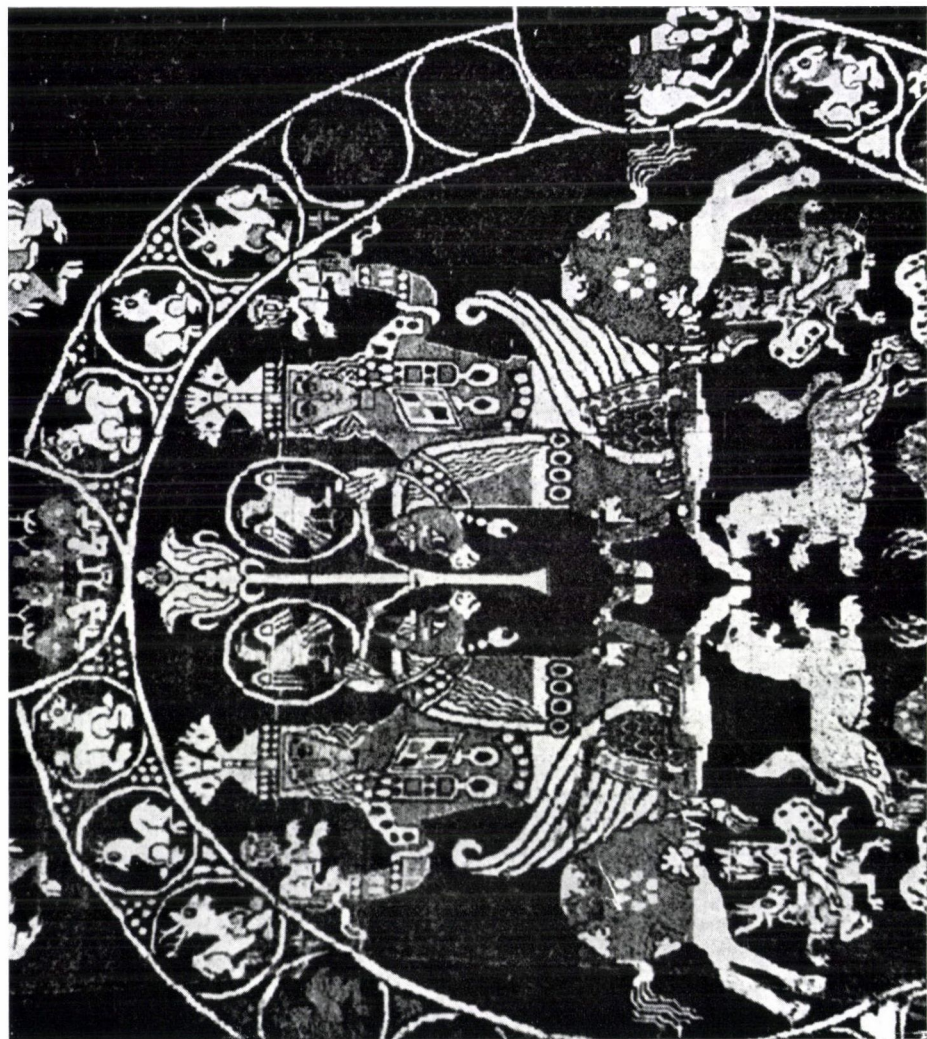


Fig. 12. Persian silk cloth, about 600 A. D. (After F. Sarre.)



Figs. 13–14. Silver disks from Rakamaz, Hungary, Xth century A. D. (After D. Csallány.)





Fig. 15. Proto-Bulgarian stone relief from Stara Zagora, Bulgaria, VIIth or VIIIth century A. D. (After P. Thieme.)

The *Acta Antiqua* publish papers on classical philology in English, German, French, Russian and Latin.

The *Acta Antiqua* appear in parts of varying size, making up volumes. Manuscripts should be addressed to:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

Correspondence with the editors or publishers should be sent to the same address.

Orders may be placed with "Kultúra" Foreign Trade Company (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Account No 218 10990) or with representatives abroad.

Les *Acta Antiqua* paraissent en français, allemand, anglais, russe et latin et publient des travaux du domaine de la philologie classique.

Les *Acta Antiqua* sont publiés sous forme de fascicules qui seront réunis en volumes.

On est prié d'envoyer les manuscrits destinés à la rédaction à l'adresse suivante:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

Toute correspondance doit être envoyée à cette même adresse.

On peut s'abonner à l'Entreprise pour le Commerce Extérieur «Kultúra» (1389 Budapest 62, P.O.B. 149 Compte-courant No 218 10990), ou à l'étranger chez tous les représentants ou dépositaires.

«*Acta Antiqua*» публикуют трактаты из области классической филологии на русском, немецком, французском, английском и латинском языках.

«*Acta Antiqua*» выходят отдельными выпусками разного объема. Несколько выпусков составляют один том.

Предназначенные для публикации рукописи следует направлять по адресу:

Acta Antiqua, Budapest 502, Postafiók 24.

По этому же адресу направлять всякую корреспонденцию для редакции и администрации.

Заказы принимает предприятие по внешней торговле «Kultúra» (1389 Budapest 62, P. O. B. 149 Текущий счет № 218 10990), или его заграничные представительства и уполномоченные.

Reviews of the Hungarian Academy of Sciences are obtainable
at the following addresses:

AUSTRALIA

C.B.D. LIBRARY AND SUBSCRIPTION SERVICE,
Box 4886, G.P.O., Sydney N.S.W. 2001
COSMOS BOOKSHOP, 145 Ackland Street, St.
Kilda (Melbourne), Victoria 3182

AUSTRIA

GLOBUS, Höchstädtplatz 3, 1200 Wien XX

BELGIUM

OFFICE INTERNATIONAL DE LIBRAIRIE, 30
Avenue Marnix, 1050 Bruxelles
LIBRAIRIE DU MONDE ENTIER, 162 Rue du
Midi, 1000 Bruxelles

BULGARIA

HEMUS, Bulvar Ruszki 6, Sofia

CANADA

PANNONIA BOOKS, P.O. Box 1017, Postal Sta-
tion "B", Toronto, Ontario M5T 2T8

CHINA

CNPICOR, Periodical Department, P.O. Box 50
Peking

CZECHOSLOVAKIA

MAD'ARSKÁ KULTURA, Národní třída 22,
115 66 Praha
PNS DOVOZ TISKU, Vinohradská 46, Praha 2
PNS DOVOZ TLAČE, Bratislava 2

DENMARK

EJNAR MUNKSGAARD, Nørregade 6, 1165
Copenhagen

FINLAND

AKATEEMINEN KIRJAKAUPPA, P.O. Box 128,
SF-00101 Helsinki 10

FRANCE

EUROPERIODIQUES S. A., 31 Avenue de Ver-
sailles, 78170 La Celle St-Cloud
LIBRAIRIE LAVOISIER, 11 rue Lavoisier, 75008
Paris

OFFICE INTERNATIONAL DE DOCUMENTA-
TION ET LIBRAIRIE, 48 rue Gay-Lussac, 75240
Paris Cedex 05

GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC

HAUS DER UNGARISCHEN KULTUR, Karl-
Liebknecht-Straße 9, DDR-102 Berlin
DEUTSCHE POST ZEITUNGSVERTRIEBSAMT,
Straße der Pariser Kommune 3-4, DDR-104 Berlin

GERMAN FEDERAL REPUBLIC

KUNST UND WISSEN ERICH BIEBER, Postfach
46, 7000 Stuttgart 1

GREAT BRITAIN

BLACKWELL'S PERIODICALS DIVISION, Hythe
Bridge Street, Oxford OX1 2ET
BUMPUS, HALDANE AND MAXWELL LTD.,
Cowper Works, Olney, Bucks MK46 4BN
COLLET'S HOLDINGS LTD., Denington Estate,
Wellingborough, Northants NN8 2QT
W.M. DAWSON AND SONS LTD., Cannon House,
Folkestone, Kent CT19 5EE
H. K. LEWIS AND CO., 136 Gower Street, London
WC1E 6BS

GREECE

KOSTARAKIS BROTHERS, International Book-
sellers, 2 Hippokratous Street, Athens-143

HOLLAND

MEULENHOF-BRUNA B.V., Beulingstraat 2,
Amsterdam
MARTINUS NIJHOFF B.V., Lange Voorhou-
9-11, Den Haag

SWETS SUBSCRIPTION SERVICE, 347b Heere-
weg, Lisse

INDIA

ALLIED PUBLISHING PRIVATE LTD., 13/14
Asaf Ali Road, New Delhi 110001
150 B-6 Mount Road, Madras 600002
INTERNATIONAL BOOK HOUSE PVT. LTD.,
Madame Cama Road, Bombay 400039
THE STATE TRADING CORPORATION OF
INDIA LTS., Books Import Division, Chandralok,
36 Janpath, New Delhi 110001

ITALY

EUGENIO CARLUCCI, P.O. Box 252, 70100 Bari
INTERSCIENTIA, Via Mazzè 28, 10149 Torino
LIBRERIA COMMISSIONARIA SANSONI, Via
Lamarmora 45, 50121 Firenze
SANTO VANASIA, Via M. Macchi 58, 20124
Milano
D. E. A., Via Lima 28, 00193 Roma

JAPAN

KINOKUNIYA BOOK-STORE CO. LTD., 17-7
Shinjuku-ku 3 chome, Shinjuku-ku, Tokyo 160-91
MARUZEN COMPANY LTD., Book Department,
P.O. Box 5050 Tokyo International, Tokyo 100-31
NAUKA LTD. IMPORT DEPARTMENT, 2-30-19
Minami Ikebukuro, Toshima-ku, Tokyo 171

KOREA

CHULPANMUL, Phenjan

NORWAY

TANUM-CAMMERMEYER, Karl Johansgatan
41-43, 1000 Oslo

POLAND

WĘGIERSKI INSTYTUT KULTURY, Marszał-
kowska 80, Warszawa
CKP I W ul. Towarowa 28 00-958 Warszawa

ROMANIA

D. E. P., Bucureşti
ROMLIBRI, Str. Biserica Amzei 7, Bucureşti

SOVIET UNION

SOJUZPETCHATJ - IMPORT, Moscow
and the post offices in each town
MEZHDUNARODNAYA KNIGA, Moscow G-200

SPAIN

DIAZ DE SANTOS, Lagasca 95, Madrid 6

SWEDEN

ALMQVIST AND WIKSELL, Gamla Brogatan 26,
101 20 Stockholm
GUMPERTS UNIVERSITETSBOKHANDEL AB,
Box 346, 401 25 Göteborg 1

SWITZERLAND

KARGER LIBRI AG, Petersgraben 31, 4011 Basel

USA

EBSCO SUBSCRIPTION SERVICES, P.O. Box
1943, Birmingham, Alabama 35201
F. W. FAXON COMPANY, INC., 15 Southwes
Park, Westwood, Mass. 02090
THE MOORE-COTTRELL SUBSCRIPTION
AGENCIES, North Cohocton, N. Y. 14868
READ-MORE PUBLICATIONS, INC., 140 Cedar
Street, New York, N. Y. 10006
STECHELT-MACMILLAN, INC., 7250 Westfield
Avenue, Pennsauken N. J. 08110

VIETNAM

XUNHASABA, 32, Hai Ba Trung, Hanoi

YUGOSLAVIA

JUGOSLAVENSKA KNJIGA, Terazije 27, Beograd
FORUM Vojvode Mišića 1, 21000 Novi Sad