

1264

Tp 153m/11
Hommage de l'auteur

REVUE ARCHÉOLOGIQUE



PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION

DE MM.

G. PERROT ET S. REINACH

MEMBRES DE L'INSTITUT

SÈB. RONZEVALLE S. J.
—
INSCRIPTION BILINGUE
DE DEIR EL QUALA'A

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE (VI^e)

—
1903

Tous droits réservés.

153m/11
Tp



Tp 153 m / 77

[1903, II, p. 29-49]

INSCRIPTION BILINGUE DE DEIR EL-QALA'A

DANS LE LIBAN, PRÈS DE BÉRYTE

De toutes les inscriptions mises au jour dans les fouilles que j'ai exécutées à Deir el Qala'a, pendant l'été de 1900, la plus importante est, sans contredit, la suivante, que j'extraits du *Rapport général* communiqué en 1902 à l'Académie des inscriptions; elle avait été annoncée dans les *Comptes rendus*, 1901, p. 453.

Elle provient d'un amas de ruines situées vers la base du mamelon qui domine la vallée du *Nahr-Beyrouth*, au point où ce fleuve se détourne de la direction N.-E. pour aller se jeter dans la mer, près de Beyrouth, à petite distance du temple de Ba'al-Marqod que j'ai fouillé aussi et qui est étudié dans mon *Rapport général*. Elle était sous un grand mur en pierres sèches qui, à cet endroit, forme la limite du taillis dans lequel ces ruines sont disséminées, et faisait partie d'un monument dont les restes étaient encore visibles et dont j'ai tenté la reconstitution dans la

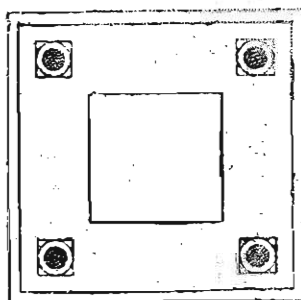


Fig. 1. — Plan du monument.



figure ci-jointe (fig. 1). La reconstitution que je propose s'appuie : 1° sur les parties du monument encore subsistantes; 2° sur les fragments de fûts et de chapiteaux découverts alentour; 3° sur la découverte faite au même point d'un monument tout à fait semblable, mais sans inscription. Seule la grande base reste conjecturale : il m'a été impossible de discerner si les bases exhumées au même endroit et présentant cette forme appartenaient à des édicules de ce genre. Il est surtout intéressant de constater que toutes les parties de notre monument, dans l'état actuel, ont été taillées *dans un seul et même bloc*.

Au dessus de l'entablement, faudrait-il restituer un couronnement consistant, pour les quatre faces, en frontons triangulaires avec acrotères? La chose n'est pas invraisemblable, si l'on en juge par les nombreux restes de petits frontons que les fouilles ont livrés dans d'autres parties du bois. Pourtant, en l'absence de tout indice sûr à cet égard, j'ai renoncé à faire figurer cette restauration dans mon dessin.

Voici la lecture de l'inscription d'après mes copies et estampages :

I · O · M · B · E · I · R · E · I · S · E · C · S · Q · A · E
 V · L · A · S ·
 Θ Ε Ω Α Γ Ι Ω Β Α Λ
 Κ Α Ι Θ Ε Α Η Ρ Α Κ Λ Ι Θ Ε
 Σ Ι Μ Α · Κ Α Ι Ν Ε Ω Τ Ε Ρ Α
 Η Ρ Α Κ · Α Ν Χ Α Ρ Η
 Ν Ο C Ε Υ Τ Υ Χ Η C Χ Α Ν
 Κ Ο Υ Ρ Ι Ο C Κ Α Ι Ο Μ
 Ι Η C Π Α Υ

Je lis et restitue :

I(ovi) *O*(ptimo) *M*(aximo) *B*(almarcodi) *e*(t) *I*(unoni) *R*(eginæ)
e(t) *I*(unoni) *S*(imæ) *e*(t) *C*(ælesti) *S*(ohemiæ), *Q*(uintus) *A*(nchar-
 renos) *E*(utyches) *v. l. a. s.*

Θεῶ ἀγίῳ Βάλ καὶ Θεῶ Ἡρᾶ καὶ Θεῶ Σίμου καὶ νεωτέρῳ Ἡρᾶ Κ(όιντος)
 Ἄνχαρηνος Εὐτυχῆς Χανκούριος καὶ Ομ. ης Παυ.¹

1. Je n'ai aucune lecture plausible à proposer pour les noms qui suivent

Il n'y a pas à hésiter sur l'identification des deux premières divinités. Les sigles I. R. pour *Juno Regina* se présentent fréquemment à Deir el-Qala'a; partant, la lecture *Balmarcodi* s'impose également, ces deux grandes divinités parèdres étant ordinairement associées sur les monuments épigraphiques locaux.

Mais qu'est-ce que la déesse *Sima*, et pouvons-nous justifier notre équation $\text{Νεωτεροζ } \text{Ἡροζ} = \text{Cælestis } \text{Sohemia}$? Deux questions intéressantes, auxquelles je me propose de répondre sommairement et exclusivement de toute autre.

1. — La déesse *Sima*.

Ce n'est pas la première fois que la mention de cette divinité apparaît à Deir el-Qala'a. Son nom nous est déjà connu par une inscription que Mariti a été malheureusement le seul à relever au XVIII^e siècle (*C. I. L.*, III, 159; 6669); toutes mes recherches pour retrouver ce texte important sont restées infructueuses.

La même déesse est mentionnée dans une inscription découverte à Burdj el-Qâ'ê, dans l'Emésène, par MM. Fossey et Perdrizet¹, et interprétée par ce dernier dans la *Revue archéologique*, 1898, I, p. 39. La forme du nom divin s'y présente avec une légère variante, $\Sigma\eta\mu\acute{\epsilon}\zeta$, qui n'étonnera aucun orientaliste, et dont je ne parlerai pas davantage.

Enfin, un très intéressant monument, découvert à Emèse par mon confrère, le R. P. Lammens, nous offre une quatrième mention de la déesse, sous une forme très approchée de celle qu'affecte son nom dans l'inscription précédente : $\text{C}\epsilon\text{M}[\epsilon\zeta, \text{ ou } \zeta, \text{ ou } \iota, \text{ etc.}]^2$.

L'inscription bilingue du sanctuaire libanais de Béryte apporte au judicieux rapprochement de M. Perdrizet (*loc. cit.*) une confirmation définitive, tout en écartant l'identité *Juno Regina* = *Simeia* que le savant secrétaire oriental de l'École d'Athènes avait

Χανζούριος : après les lettres OM, il y aurait encore place pour un ou deux caractères à l'avant-dernière ligne restante; mais la pierre a malheureusement beaucoup souffert à cet endroit.

1. *Bulletin de corresp. hellén.*, 1897, p. 70.


2. *Rev. archéol.*, I, p. 387; *Comptes rendus de l'Acad.*, 1902, p. 235.

cru pouvoir soutenir¹, d'ailleurs après M. Clermont-Ganneau².

*

**

Possédons-nous maintenant, sur la déesse *Sima*, quelques informations de nature à préciser sa nature et l'étendue de son culte? — Oui.

Et d'abord, comme l'a très bien fait ressortir M. Th. Nöldeke, dans son commentaire à l'inscription 6669 du *C. I. L.*, la déesse *Sime* de l'inscription copiée par Mariti doit être identifiée, d'une part, avec le *σημησιον* du *De dea Syria*, § 33; d'autre part avec la déesse , *Simê* ou *Simê* ou *Sémê*, dont parle l'*Apologie* du pseudo-Méliton³.

L'identité de *Simê* et du *σημησιον* avait été d'ailleurs déjà reconnue par F. Lenormant⁴ bien avant M. Nöldeke, et ne peut plus être révoquée en doute. C'est précisément sur ce fait que se fonde un nouvel argument contre l'identification de l'auteur du *De dea Syria* avec Lucien de Samosate, sujet que je ne saurais aborder dans cette courte note.

*

**


Tout nous porte déjà à conclure que *Sima* ne fut pas, du moins à l'époque romaine, une déesse tout à fait obscure en terre syrienne. Nous trouvons à cette première conclusion de précieuses confirmations dans l'onomastique locale.

D'abord, nous relevons, dans les noms de personnes, des théophores formés par le nom de la déesse :

1° *Ἀεδοσίμιος* (*C. I. G.*, 9892), patronymique d'un Syrien ἀπὸ [ζ]ώμης **ΑΔΔΑΝΩΝ**. Comme le fait justement remarquer M. J. Mordtmann⁵, cette localité est identique à *Dāna*, village proche

1. *Loc. cit.*, et *Compt. rend.*, 1901, p. 220.

2. *Recueil d'Archéol. Orient.*, I, p. 109; V, p. 81.

3. Cureton, *Spicileg.*, , l. 10; *Spicileg. Solesm.*, II, p. XLII; Renan, *Mém. de l'Acad.*, XXIII, 2^e part., p. 324; *Patrol. Grecq.* de Migne, V, col. 1228, — Cf. encore *Zeitschrift d. deutsch. Morgenländ-Gesellsch.*, 1888, p. 473.

4. *Lettres assyriolog.*, II, p. 217; *Gazette archéol.*, 1878, p. 77.

5. *Z. D. M. G.*, 1887, p. 304. Sur *Ἀεδοσίμιος*, cf. une double conjecture de M. Clermont-Ganneau, *Rev. arch.* 1888, I, p. 118, note.

d'Apamée. Ἀεδοσίμωσ = עבדשימי et signifie *serviteur de Simi*.

2° Ἀμσσημίξ. Le monument qui porte ce nom de femme a été découvert par M. Brünnow à *Der'ât* dans le Haurân¹. Transcription : אמתשימי. C'est le pendant féminin exact du nom propre précédent et il signifie : *servante de Simi*.

3° Συμ[α]ίωσ, nom d'homme, dans une inscription de la Nabatéenne (Waddington, n° 2070 c). C'est l'hypocoristique d'un théophore composé du nom de notre déesse syrienne, et la transcription grecque du suivant :

4° ^ⲓⲛⲉⲙⲁⲓ *Simai*, que l'on relève au moins deux fois dans l'onomastique syriaque².

5° Il conviendrait de voir encore un « *serviteur de Simi* » dans le nom propre composé connu sous la transcription latine moderne *Absamias*. On a conjecturé, non sans répugnance, que ce vocable, ainsi que ^ⲑⲛⲉⲙⲁⲓ *Barsamya*, supposerait l'existence d'un dieu *Samya* « *l'Aveugle* »³. Dans *Barsamya*, la vocalisation étant certaine⁴, le sens de « fils de l'aveugle » est très naturel et il n'est pas nécessaire de recourir à la mythologie pour en reconnaître la formation. Mais dans *Absamias*, la vocalisation syriaque me paraît hypothétique. Le texte de Bar Hebraeus qui, entre autres, fournit ce composé, porte nettement ^ⲑⲛⲉⲙⲁⲓ et non ^ⲑⲛⲉⲙⲁⲓ, comme on l'écrit ordinairement⁵. Il est donc à présumer que, dans les rares passages d'auteurs syriaques où l'on relève le prétendu nom d'*Absamias*, la vraie lecture doit être

1. *Mith. u. Nachr. d. deutsch. Pal.-Ver.*, 1899, p. 56, n° 19. M. Clermont-Ganneau, dans son *Recueil d'Archéol. Orient.*, IV, p. 115, hésitait à reconnaître dans le second élément du théophore, σμηξ, le nom de *Séméa*, qu'il tenait alors pour problématique. M. Lidzbarski (*Ephem. f. semit. Epigr.*, I, p. 218) pensait qu'Ἀμσσημίξ était un nom grecisé pour אמתשימי, *servante du « Soleil »*.

2. Land, *Anecdota Syr.*, II, p. 285, lig. 4; Wright, *Catal.*, n°s 522 b et 828 b, où il s'agit du même personnage.

3. R. Duval, *Journ. Asiat.*, 1891, I, p. 232. Cf. Clermont-Ganneau, *Recueil*, IV, p. 115, note 2.

4. Cf. *Thesaur. Syr.* de Payne Smith, s. v. Il est étonnant que la transcription *Bar Simæus* ait été adoptée à côté de celle de *Barsamya* = *filius cæci*.

5. *Chronic. Eccl.*, 133, lig. 4, édition Lamy.

Abstīmiya, pour * *Abdsīmiya* = עבדשימי, soit, en d'autres termes, identiquement la même forme sémitique que le nom d'Ἀβδστίμιος signalé sous le n° 1.

En second lieu, nous constatons que le nom divin apparaît dans celui de plusieurs localités de la Syrie. Je me borne aujourd'hui à en citer trois, la discussion de leur liste complète appelant de trop longs développements.

1° کفرشیما, *K(a)far Šīma* (= ܟܦܪܫܝܡܐ ou ܟܦܪܫܝܡܐ), signifiant *vicus Simæ*, est un gros village du Liban, situé à mi-chemin entre Béryte et Heldua, c'est-à-dire à environ une lieue et demie, à vol d'oiseau, de Deir el-Qala'a¹. Il est difficile de trouver un témoignage plus probant du culte de *Šīma* en terre phénicienne. L'on n'avait pas, ce semble, songé jusqu'ici à ce rapprochement, qui confirme singulièrement la rectitude de la forme du nom divin, telle qu'elle est conservée par l'inscription bilingue*.

Le village en question a déjà fourni quelques monnaies anciennes et des sarcophages en terre-cuite ou en plomb : preuve évidente qu'il existait, au moins à l'époque romaine. Le couvent melchite de *Karkafé* (encore un mot syriaque), qui couronne la colline boisée où s'étagent ses blanches maisons, est peut-être bâti sur l'emplacement du temple de la déesse *Šīma*. La légende locale faisant remonter la construction du couvent à une date très reculée, il est à croire que des fouilles pratiquées sur ce point donneraient des résultats intéressants.

2° بیت شاما *Bēt Šarma* et شامات *Šāmdt*. La première localité est située non loin de *Nihā*, sur la route de Zahlé à Baalbeck, dans la Cœlésyrie, c'est-à-dire en terre araméenne, dans une

1. Cf. Ritter, *Erdkund. Syr.*, p. 675-6; 706; la *Carte du Liban* dressée par l'Etat-major français; les *Guides*, etc. On sait que le mot کفر *Kafr* est un emprunt à l'araméen. Son origine syriaque se trahit ici dans la prononciation usuelle *Kfaršīma*.

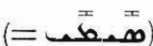
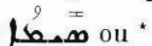

2. Inutile de rappeler combien sont nombreuses, en Syrie et en Palestine, les localités portant des noms composés, d'une part, d'un mot préfixe, tel que *Kafr*, *Deir*, *Beit*, etc., et, d'autre part, d'un nom divin, comme *Ba'al*, *Lāha*, *Aštar*, etc.

région où l'on a récemment signalé le culte d'un dieu éminemment araméen, *Hadaranes*. La seconde appartient au pays gyblite, partant à une région assez voisine de *Kfar Šīma* et où les cultes orientaux fleurirent dans tout leur épanouissement hybride. Ces deux noms sont prononcés avec une *imāla* si forte que les voyageurs, dont Ritter a recueilli les transcriptions, fournissent, par exemple, non seulement *Beit Schaeme*, mais même *Schemi'*.

Šīmāt, forme plurielle de *Šīma*, est à rapprocher, sans contredit, des noms de villes bibliques telles que עֲשֶׁתְרֵת, עֲנָתוֹת, etc., 'Aštaróth, 'Anathóth, offrant également le pluriel de noms de divinités. Cette forme plurielle est d'ailleurs fréquente dans la toponymie des environs de Byblos, et, d'une manière générale, dans tout le Liban.

*
**

Tous les rapprochements précédents nous permettent de tirer, au sujet de notre déesse, deux conclusions précises :

1° Au II^e et au III^e siècle de notre ère, la forme du nom divin étudié a dû être, du moins au Liban, non pas *Simê* ou *Sémê* (= ) , mais bien *Šimā* (=  ou * );

2° Le culte de la déesse ainsi nommée dut avoir, à la même époque, une assez grande extension géographique : l'ensemble des témoignages fournis par le pseudo-Lucien, le pseudo-Méiton et les divers documents épigraphiques ou onomastiques utilisés ci-dessus, prouve que Σίμα eut des adorateurs depuis la Syrie centrale jusqu'à Hiérapolis.

*
**

Mais nous pouvons faire un pas de plus.

On lit, aux chapitres XVII et XVIII du second livre des *Rois*, qu'après la chute de Samarie (722 avant J.-C.), le roi d'Assyrie [Sargon] fit déporter les habitants de cette ville et leur substitua

1. *Op. cit.*, p. 152, 202. — L'*imāla* qui affecte ces deux noms ne doit nullement être considérée comme la déformation d'un *d* primitif : c'est le contraire qui est arrivé. Comparez le nom propre سَاسِين *Sāsīn*, dérivé de *Sīsīn* = Σισίνης, par la forme intermédiaire *Sēsīn*.

des populations étrangères¹ tirées de Babylone, de Cûtha, de 'Awah, de Ḥamath et de Sepharwaïm. Ces nouveaux habitants de Samarie, dit l'historien biblique, adorèrent les divinités de leurs pays respectifs : « Chaque nation, ajoute-t-il, fabriqua ses dieux...., les gens de Babylone firent Succôth-benôth, les gens de Cûtha firent Nergal, les gens de Ḥamath firent 'Ašîmâ, etc., etc. »

Du premier coup l'on voit combien le nom de l'idole des Hamathéens se rapproche de celui de notre déesse syrienne. Ce rapprochement, qu'on n'avait pas encore fait à ma connaissance, s'impose ici avec force et entraîne une conséquence aussi importante que facile à prévoir, je veux dire l'identité des deux divinités en question.

Philologiquement, l'identité est on ne peut mieux justifiée. L'aphérèse du \aleph d' 'Ašîmâ (אֲשִׁימָא), non seulement n'a rien d'insolite, mais se trouvait facilitée par le voisinage de la longue *i*, si heureusement conservée dans le nom du village libanais *Kfar Šîmâ* : la vocalisation massorétique elle-même trahit la tendance à la chute de cette syllabe prosthétique². L'on peut très utilement comparer, à cet égard, les doublets *tout à fait semblables*, sous lesquels nous sont parvenus les noms de quelques divinités orientales restées jusqu'ici plus ou moins énigmatiques : ארצא = ארשא, ארשא = רשא, et אסכנ = סכנ³.

L'égalité Σίμα = אֲשִׁימָא est donc hors de contestation, et nous pouvons formuler deux nouvelles conclusions :

1° La divinité principale de Ḥamath, au temps de Sargon, était une *déesse*, détail sur lequel le texte biblique restait muet, mais

1. Les documents cunéiformes, on le sait, confirment cette donnée biblique, sans toutefois entrer dans le détail de toutes les populations transplantées.

2. Une seule variante du texte massorétique porte la vocalisation אֲשִׁימָא.

3. Quant à la concordance des sifflantes, dans les trois transcriptions, hébraïque, syriaque et arabe, du nom de Sima, il est fort possible que le texte massorétique ait changé un ש primitif en ש. Néanmoins, dans la supposition אֲשִׁימָא, le ש de la forme arabe, s'explique par un emprunt tardif au parler araméen de la Syrie. La permutation irrégulière de ש et de ס est d'ailleurs un fait connu aux épigraphistes qui se sont occupés des monuments de Palmyre.

que confirmait cependant, jusqu'à un certain point, la transcription des Septante, Ἀσιμάθ.

2° Le culte de la déesse 'Aśimā — Σίμα — شىما en terre syrienne remonte *au moins* jusqu'au VIII^e siècle avant notre ère, et dut avoir, dans la Syrie centrale ainsi qu'en Samarie, où il fut introduit, une certaine célébrité.

*
**

Nous sommes maintenant en mesure de faire un nouveau pas, et, si nous ne nous abusons, plus important que ceux qui ont précédé. Nous ne songeons à rien moins qu'à soulever un coin du voile épais qui cache encore la nature de cette mystérieuse déesse hamathéenne, dont se sont occupés tour à tour, avec un égal insuccès, les commentateurs rabbiniques et leurs continuateurs, depuis Vatable et Cornelius à Lapide jusqu'à Brunengo et Jensen, en passant par Lenormant.

Il n'appartenait malheureusement pas à la Bible de nous renseigner sur cette personnalité divine. Nous ne nous étonnerons pas davantage de ne trouver aucune information sur 'Aśimā dans la littérature cunéiforme. Mais comment se fait-il que les documents syriens ne fournissent aucune donnée sur la grande déesse de Hamath? Nous ne possédons pas, il est vrai, toutes les sources anciennes, où ces renseignements pourraient être contenus; mais si 'Aśimā fut réellement célèbre comme nous le soutenons, et cela jusqu'au III^e siècle de notre ère, il est difficile de croire que les écrits antérieurs à notre ère puissent être *totalemment* muets à son endroit.

Cette anomalie apparente ne doit-elle pas résider en ce fait qu' 'Aśimā fut vraisemblablement une des formes si nombreuses de la grande déesse orientale? A ce compte, 'Aśimā rentrerait dans le domaine commun, et si son culte et jusqu'à son nom eurent des destinées particulières, son origine et sa lignée le rattachaient sans doute trop intimement au groupe des religions syro-phéniciennes, pour avoir provoqué une mention spéciale dans les maigres sources qu'aurait pu nous léguer à son sujet la mytho-

logie de l'Orient. Nous allons constater qu'il n'en fut pas tout à fait ainsi.

Ašimá-Síma, en effet, doit être, selon nous, identifiée avec la personnalité mythique connue sous le nom de *Sémiramis*. Cette identification, qu'on n'acceptera pas sans difficulté, qu'on a même déjà expressément repoussée¹, nous semble cependant découler logiquement des prémisses posées.

Au témoignage déjà invoqué du pseudo-Lucien, le sanctuaire d'Hiérapolis possédait un ξέανον d'or fort curieux, que tout le monde pouvait voir dans l'adyton, où il était placé entre Zeus (*Hadad*) et Héra (*Atargartis*). « Cette idole, dit-il, n'a pas de forme propre, mais porte en lui les formes des autres divinités : les Syriens eux-mêmes l'appellent στήμιον et ne lui connaissent pas d'autre nom. Ils ne disent rien non plus de son origine ni de sa forme ; cependant quelques-uns la rapportent à Bacchus, d'autres à Deucalion, d'autres enfin à Sémiramis. Effectivement, une co-

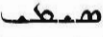
1. Cf. *Annuaire du Collège de France*, II^e année (1902), p. 40, cours de M. Clermont-Ganneau : « La prétendue déesse Sémiramis et la déesse Séméa ». J'ignore au juste dans quels termes le savant académicien a exprimé sa pensée à cet égard ; je ne sais même si le mot « prétendu » s'applique à Sémiramis comme déesse, ou comme nom de déesse lu (à tort) sur une inscription, ou enfin à son identification (erronée) avec Séméa. Quoi qu'il en soit, M. Clermont-Ganneau a bien voulu me faire savoir, au cours d'un trop rapide entretien, qu'il n'admettait pas ma restitution de l'inscription de Zébed (*Revue Bibl.*, 1902, p. 272) : d'après lui, les huit dernières lettres de la 2^e ligne doivent se lire : ΕΚ ΤΩΝ ΤΟΥ, mots qui, mis en rapport avec le mot ΘΕΟΥ par lequel débute la 3^e ligne, changent le sexe de la divinité mentionnée et en font un dieu. — D'autres savants, comme M. Cagnat, estiment que MHC pour Μεγάλης est inadmissible épigraphiquement, — sans doute parce que l'inscription est antérieure à l'époque byzantine.

Quoi qu'il en soit, de ces difficultés et d'autres même qu'on pourrait, à bon droit, opposer à ma lecture, j'estime que le complexe ΘΗΜΙΡΩΜΧC est à peu près *inattaquable* matériellement, et qu'il faut chercher à l'expliquer avant de proposer des restitutions.

Je ne pouvais m'empêcher de reparler ici de ce curieux monument, ne fût-ce que pour le placer dans le cadre dont j'ai été forcé de le dépouiller lorsque j'en ai parlé la première fois. Il est bien évident que la rectitude de la thèse défendue dans cette note est indépendante de l'interprétation à donner à l'inscription de Zébed, quoiqu'on doive vivement souhaiter qu'un voyageur puisse bientôt la recopier suivant toutes les exigences de la science.



lombe d'or est placée sur son sommet¹ : c'est la raison pour laquelle on dit que ce ξόζον représente Sémiramis. On le porte tous les ans à la mer, pour le transfert de l'eau dont j'ai parlé. » (*De dea Syria*, § 33).

Rapproché du passage par lequel le pseudo-Méliton nous apprend que *Simî* , la fille de Hadad, avait été chargée par les mages Hadaran et Nébo de transporter l'eau de la mer au puits de *Mabbogh-Hiérapolis*, le témoignage du pseudo-Lucien démontre : 1° que le σημήιον d'Hiérapolis est identique à la déesse *Simî* de l'auteur syriaque, ce que Lenormant et Nöldeke avaient déjà prouvé, comme nous l'avons dit plus haut ; 2° que *Simî* étant une déesse, le ξόζον d'Hiérapolis ne pouvait représenter que *Sémiramis*, comme le soutenaient les indigènes contemporains du pseudo-Lucien et comme on peut s'en convaincre en relisant sans parti pris le *De dea Syria*, dont le souvenir de Sémiramis remplit pour ainsi dire toutes les pages².

Dès lors, nous pouvons, avec une rigueur presque algébrique, poser l'équation suivante :

Si le σημήιον que nous avons démontré être identique à la déesse *Simî-Simâ*, etc., doit être identifié avec Sémiramis, *'Asîmâ* dont nous avons également démontré l'identité avec *Simâ-Simî*, etc., doit être pareillement identifiée avec Sémiramis.

Ce seul argument, auquel je me borne sommairement parce qu'il est capital, a une force qui doit, ce semble, gagner les plus incrédules à l'identité de la déesse *'Asîmâ-Simâ-Siméa* etc., avec la mythique *Sémiramis*.

Diverses considérations tirées de l'étymologie du nom de Sémiramis, de l'origine et de l'évolution de son culte d'abord en terre syro-palestinienne, ensuite par rayonnement dans les con-

1. L'exactitude matérielle de cette précieuse information est, comme on le sait, confirmée par les monuments numismatiques d'Hiérapolis.

2. C'est avec raison que Movers (*Die Phönizier*, I, p. 634), bien avant Lenormant et les savants qui l'ont suivi, et sans disposer de toutes leurs ressources, avait attaché une haute importance au symbole de la colombe surmontant l'idole décrite par le pseudo-Lucien, et proposé sans hésitation d'identifier cette divinité avec la fameuse Sémiramis.



trées environnantes, conduisent au même résultat, ou plutôt apportent à l'argumentation précédente des confirmations que j'ose croire décisives, sans pouvoir entreprendre de les faire connaître, même succinctement, dans ce rapide commentaire.

En gros, mon avis est que le nom de Sémiramis est un composé de שִׁיבָה et du thème $\sqrt{\text{רִיב}}$ impliquant l'idée de hauteur, et que le culte de cette déesse, sous la forme spéciale que nous ont conservée les auteurs grecs, en particulier Ctésias, a pris naissance dans la Syrie méridionale.

*
**

Qu'il me soit toutefois permis de terminer cette première partie en signalant deux moyens de faire la preuve de notre opération mathématique.

Nous puiserons le premier dans l'histoire des Samaritains.

On sait que les Juifs reprochaient aux Samaritains d'offrir leurs hommages à une *colombe* placée au sommet du Garizim. On sait, d'autre part, que la colombe joue un rôle très considérable dans l'histoire fabuleuse de Sémiramis : la déesse, réchauffée et nourrie par les colombes dès sa naissance, aurait fini sa vie mortelle en se changeant en colombe. Cela posé, n'est-il pas vraisemblable que le culte de la colombe samaritaine est un reste du culte de Sémiramis, et, partant, que nous avons bien raisonné en identifiant avec cette déesse, l'idole du nom d'*Aštmā* que les Hamathéens introduisirent à Samarie huit siècles avant notre ère?

L'on a soutenu et l'on soutient encore à peu près unanimement, au nom de la science, que le reproche jadis adressé aux Samaritains est une pure fiction ou une grossière accusation. De leur côté, les Samaritains ont résolument nié et nient toujours ce qu'ils estiment la plus sanglante injure infligée à leur monothéisme farouche. N'y aurait-il pas lieu de reprendre aujourd'hui sur de nouvelles bases l'examen d'une question qui n'est pas dénuée d'intérêt? Il semble que le vieux Selden, ce fin débrouilleur de la mythologie syro-phénicienne, avait vu bien clair lorsqu'il disait naïvement à propos de la colombe du mont Garizim :

« *Aliam quam Semiramidis figuram heic non intelligo, cujus etiam nomen Syris seu Babylonis columbam montanam denotare volunt nonnulli. Ita Hesychius : Σεμίραμις, περισσεῖα ὄρειος ἑλληνιστί.* »
(*De diis Syris*, 3^e édit., p. 275.)

*
**

Le second moyen que je propose sera tiré du texte déjà invoqué de Mariti. On me permettra de le reproduire à cause de son importance :

TABella OBLigATORVM I · O · M · B ·
ET · IVNONIS · FIL · IOVIS · SIM[w] ·¹

L'identification de *Juno Sima* avec la *Juno Regina* locale, pour matériellement et mythologiquement insoutenable qu'elle soit aujourd'hui, n'en était pas moins naturelle. M. Clermont-Ganneau, qui ne l'avait d'abord proposée que sous forme hypothétique et presque dubitative², avait même dû se demander, en rigueur de logique, si cette *Junon Sima*, qui lui apparaissait, comme à M. Perdrizet, la parèdre de Jupiter Ba'al Marqod, n'aurait pas été la *filie* de ce dernier plutôt que son épouse ou sa sœur. Nous sommes heureusement à même de rétablir les faits.

Nous ne pourrions encore, à la vérité, affirmer catégoriquement que le sanctuaire de Deir el-Qala'a possédât un temple dédié à la déesse *Sima*; mais que son culte y existât, c'est ce que prouvent les deux textes locaux qui la mentionnent. Celui de Mariti surtout, lorsqu'on le rapproche de l'intéressant monument de *Hosn Nîha* découvert et publié par les membres de la mission allemande de Ba'albeck³, démontre que *Sima* devait posséder un domaine propre dans les terres relevant du sanctuaire. Notre

1. *C. I. L.*, III, 459; 6669, avec les restitutions et corrections qui s'imposent aujourd'hui. Cf. les notes suivantes.

2. *Recueil*, I, p. 109. Le savant orientaliste a été, depuis, beaucoup plus affirmatif: V, p. 81. C'est ici que le même savant propose la correction de **TABERNA**, lecture de Mariti, en *Tabella*, correction paléographiquement plus plausible que *Tabula*, proposée par M. Perdrizet.

3. *Jahrbuch d. deutsch. arch. Inst.*, XVI (1901) *Erster Jahresbericht über die Ausgrabungen zu Baalbek*, p. 26 du tirage à part.

déesse eut donc des adorateurs à Deir el-Qala'a, bien qu'elle n'y fût pas la déesse principale.

Mais quels rapports reconnaissait-on entre elle et les deux grandes divinités locales, *Jupiter-Ba'al-Marqod* et la *Juno Regina*, dont l'épigraphie ne nous a pas encore livré le nom sémitique propre? C'est encore le texte de Mariti que fournit la solution désirée. La qualité de *fille de Jupiter*, que ce document attribue à *Sima*, est confirmée par les témoignages si précieux du pseudo-Méliton et du pseudo-Lucien. Le premier, nous le savons, fait *explicitement* de *Sima* la fille de *Jupiter-Hadad*; le second contient *implicitement* la même affirmation, puisque, d'une part, le $\sigma\eta\mu\eta\iota\sigma\tau\iota$ d'Hiéropolis, placé entre *Jupiter-Hadad* et son épouse *Héra-Atargatis*, n'est autre que *Sima-Sémiramis*, et que, d'autre part, Sémiramis, d'après la légende, était *fille* d'Atargatis.

Cela posé, nous estimons que la qualité de fille de Jupiter Ba'al Marqod, attribuée à Sima dans l'inscription de Mariti, repose, en réalité, sur les étranges *assimilations* suivantes :

Ba'al Marqod = Hadad.

Juno Regina = Atargatis.

Il a dû se produire, dans notre sanctuaire libanais, ce qui s'est produit indubitablement à Héliopolis-Ba'albeck, aux basses époques du syncrétisme syro-phénicien : *Jupiter Heliopolitanus*, originairement distinct de Hadad, lui a été certainement assimilé à l'époque romaine. Le même fait pourrait être signalé pour d'autres divinités syriennes de la même période, en particulier pour le *Jupiter Dolichenus*, qui, quoique différent du Jupiter Héliopolitain, a été très curieusement identifié avec lui dans les monuments épigraphiques¹, et cela, sans doute, à cause de l'assimilation commune de ces deux dieux à Jupiter-Hadad.

Les rapports religieux et politiques qui unirent étroitement Béryte à Héliopolis, sous le haut empire romain, expliqueront

1. *C. I. L.*, III, 3462. I · O · M · DVLCENO HELIOPOLITANO et probablement encore VII, 753. — *C. I. L.*, III, 3908, les deux divinités sont associées, mais bien distinctes.

à eux seuls cette assimilation de Ba'al Marqod à Hadad et de Juno Regina à Atargatis. On touche du doigt, par contre, combien il est délicat et même hasardé, de faire fond sur ces manifestations de syncrétisme des bas temps pour soutenir, comme on l'a fait et comme d'aucuns continuent à le faire, l'identité réelle et originelle du Jupiter Héliopolitain et de Hadad.

Parmi les autres raisons à faire valoir pour démontrer avec quelle facilité Ba'al Marqod a pu être assimilé à Hadad, je n'en donnerai qu'une, de nature à jeter quelque lumière sur les fils embrouillés du syncrétisme syro-phénicien d'époque romaine. Quelle qu'ait été la vraie nature du Ba'al Marqod-Mégrin de Deir el-Qala'a, sujet que j'ai traité ailleurs, nous savons que son sanctuaire dépendait de Béryte et devait naturellement ressentir les influences religieuses de cette ville. Partant, une assimilation des divinités de Deir el-Qala'a à celles de Béryte est bien acceptable pour l'époque romaine : cette conclusion est même si fondée que M. Mommsen n'a pas hésité à reconnaître dans les deux grandes divinités du haut-lieu libanais celles de Béryte même¹. Or, quelles furent les divinités principales de cette ville? L'examen comparé de ses séries monétaires et des renseignements fournis par Philon de Byblos, démontre que, comme Ascalon et autres ports de la côte syro-palestinienne, Béryte, à un moment donné, devait reconnaître comme divinités principales *Dagon* et sa parèdre *Atargatis*. Atargatis, assimilée tantôt à Junon, tantôt à Vénus, s'est donc trouvée le trait d'union qui a établi la parenté et finalement l'identification de Ba'al Marqod avec le Hadad d'Héliopolis et d'Hiérapolis.

C'est ainsi qu'on s'explique logiquement comment Philon de Byblos, dans ses théogonies phéniciennes, en est arrivé à reconnaître dans le Hadad de son époque « le roi des dieux » (*Ἀδωδος, βασιλεὺς θεῶν*)². Cette qualification, dont on trouve un écho très

1. *Römische Geschichte*, V⁴, p. 452.

2. L'origine, étrangère à la Phénicie, de ce *roi des dieux*, est encore soulignée dans le texte de Philon par ce fait étrange qu'il nous y est présenté comme régnant avec Astarté la grande et Zeus Dêmaraous !

distinct dans les *Saturnales* de Macrobe, n'est, en définitive, que la résultante de l'invasion progressive de la culture araméenne en pays phénicien, et je ne serais nullement étonné qu'une étude approfondie des mythes syro-palestiniens d'époque romaine amenât à surprendre en plus d'une localité l'existence plus ou moins voilée, mais positive, de la triade d'Hiérapolis : Hadad, Atargatis et Sémiramis.

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, qui, pour être traité convenablement, exigerait la mise en œuvre judicieuse de matériaux numismatiques, épigraphiques et mythologiques assez considérables, il n'en reste pas moins vrai que nous pouvons modestement réitérer notre question : « Si la déesse Sima de Deir el-Qala'a est bien *fille* de Ba'al Marqod-Hadad, n'avions-nous pas raison de l'identifier avec Sémiramis? »

2. — *L'impératrice Sohémie divinisée.*

Nous serons le plus bref possible dans cette seconde partie de notre commentaire, que nous n'oserions d'ailleurs présenter comme une démonstration rigoureuse.

La principale raison qui nous induit à rendre les sigles C. S. par *Cælesti Sohemix*, c'est que leur mise en regard avec Νεωτέρα Ἴρα indique clairement qu'il s'agit bien d'une impératrice divinisée, et que cette impératrice nous paraît être la mère d'Elagabal, plutôt que toute autre princesse.

Nous ignorons, il est vrai, la date exacte de notre monument; mais il y a neuf chances sur dix qu'il appartient au III^e siècle de notre ère plutôt qu'au II^e. Inutile d'invoquer sur ce point le témoignage inutilisable de la paléographie.

Entre toutes les impératrices du III^e siècle, ce sont celles de la famille syrienne qui doivent surtout fixer notre attention, et, parmi ces dernières, *Julia Sohemia* qui, sur les monnaies, prend les titres de *Venus Cælestis*, de *Juno Regina* et de *Mater Deum*, et qui, de plus, s'était fait représenter sous les traits de Vénus¹.

1. S. Reinach, *Répert. de la statuaire*, I, p. 326.

Rapprochée de ce dernier fait, la fréquence relative du titre *officiel* de Vénus Céleste sur les monnaies, explique même à souhait pourquoi le monument d'Ancharenos emploie l'épithète de *Cælestis*, alors que le dédicant assimile la princesse à *Héra*.

A cette discordance des deux textes, en apparence si étrange, il est d'ailleurs une seconde explication très plausible, que je ne puis passer sous silence, parce qu'elle éclaire d'un nouveau jour l'ensemble de la dédicace. Q. Ancharenos est *très probablement* étranger à la Phénicie propre; le mot même de *Xυζοβριος*, qui suit son surnom, Eutychès, est évidemment un ethnique, ou plus précisément un *topique*, se ramenant philologiquement à une forme araméenne *Qaḥlūl*, analogue à celle de *Kerkūk*, **كركوك**, etc. Mais ce qui confirme surtout son caractère d'étranger, du moins à la région bérytienne, région romanisée s'il en fut, c'est la façon dont les deux épigraphes qui ornent son monument ont été rédigées. Pour désigner *Ba'al Marqod* ou *Mégrin*, titres officiels et courants du grand dieu local, pourquoi Ancharenos se contenta-t-il du terme générique de *Ba'al*? 'Αγίω n'était pas nécessaire et aurait pu être remplacé par le déterminatif local du dieu. Ne parlons pas, si l'on veut, de la mention grecque de *Juno Regina*. Mais pourquoi ne pas appeler *Sima*: Ἡρα Σίμα, à l'instar du texte latin parallèle: *Juno Sima*? Cette divergence n'autorise-t-elle pas suffisamment à admettre qu'Ancharenos était de culture hellénique et qu'il appartenait plutôt à la Syrie propre qu'à la Phénicie, et spécialement à un pays où la déesse *Sima*, connue et honorée, était assimilée à une tout autre personnalité divine qu'à *Héra*? Il semble bien que oui: autrement, l'on ne s'expliquerait guère l'absence de ce nom divin pour *Sima*, alors qu'on n'a pas hésité à l'employer pour la grande déesse locale.

Or, de toutes les régions syriennes où le culte de *Sima* a dû exister, je n'en vois point qui convienne mieux comme patrie à notre dédicant que celle de *Ḥamath-Emèse*. C'est à *Ḥamath* que nous avons recueilli la trace la plus ancienne du culte d'*Asîmâ-Sima*, et tout porte à croire que ce culte s'y était conservé jus-

qu'à l'époque romaine. L'inscription de Burdj-el-Qà'è, localité située entre Hamath et Emèse, nous en est un premier garant. Le monument recueilli par le R. P. Lammens dans la ville même d'Emèse, nous en est un second garant, qu'on veuille y voir une dédicace d'Emésiens ou de Palmyréniens¹. Enfin, l'assimilation certaine de *Sima* à 'Aθqv̄z dans ce précieux document et l'importance du culte de cette dernière déesse à Emèse, en sont une nouvelle preuve, sur laquelle on ne saurait assez insister². Il nous paraît donc tout à fait probable que si Ancharenos n'a pas identifié *Sima* à Héra, c'est que, chez lui, cette déesse devait avoir 'Aθqv̄z pour correspondant hellénique, et que, venu en pèlerinage à Deir el-Qala'a, il abandonna aux représentants officiels

1. Je n'ignore pas qu'une troisième hypothèse, beaucoup plus précise, est possible, et c'est celle qu'admettent généralement ceux qui ont eu à s'occuper de ce bas-relief : à savoir que le monument a été apporté de Palmyre à Emèse dès l'antiquité. Mais qui nous garantit la certitude du fait, et où place-t-on au juste les limites de la *Palmyrène*? Il est bien plus rationnel, si l'on veut absolument voir des Palmyréniens dans les dédicants (ce qui reste à démontrer), de supposer que des Palmyréniens, en résidence à Emèse, ont élevé un monument à leurs dieux nationaux et à la déesse *Sima*, également connue à Palmyre et à Emèse, ainsi que j'espère pouvoir le prouver dans un autre travail.

2. Je ne puis parler ici, même sommairement, des raisons mythologiques qui confirment cette assimilation, en apparence bien étrange, quoique matériellement inattaquable pour ce monument. Cf. quelques indications dans le *Bull. de corr. hellén.*, 1897, p. 70; *Revue arch.*, 1902, I, p. 389.

Je serais également porté à voir Sémiramis-Athéna dans l'intaille publiée par Lajard, *Culte de Vénus*, pl. XIV, G. n° 15, et représentant le Jupiter Héliopolitain entre Vénus et Minerve. Cette Minerve forme ici *triade* avec les deux autres grandes divinités, et sa présence peut y être interprétée en conformité avec ce que nous avons dit plus haut de l'assimilation tardive du Jupiter Héliopolitain avec Hadad. Nous avons donc, en réalité, sur cette cornaline, Hadad, Atargatis et Sémiramis-Sima-Athéna. — Un indice de l'existence du culte de *Sima* à Héliopolis nous est fourni par le passage déjà utilisé du pseudo-Méliton : à côté de *Simi*, la fille de Hadad, nous relevons les noms divins *Hadaran* et *Nébo*, dont le premier, nous le savons, n'est autre que le *Hadaranes* de Niha et de Deir el-Ahmar, et le second, probablement, le *Mercur*e héliopolitain qui entre dans la composition d'une triade d'époque romaine, bien connue de nos jours.

Si l'on accepte cette interprétation de l'intaille de Lajard, on aura une nouvelle raison d'admettre que l'empereur représenté par une statue mutilée de Carnuntum est bien Elagabal, fils de notre princesse syrienne, ainsi que le conjecturait M. Studniczka (*Arch.-ep. Mitth.*, VIII, p. 61, pl. II; cf. Roscher, *Ausf. Lexicon d. Mythol.*, s. v. *Heliopolitanus*).

du sacerdoce local le soin de rédiger sur son monument la contrepartie latine de sa dédicace grecque.

La recherche de l'étymologie sémitique des deux mots Ἀνχρη-
νός et Χανκούριος, recherche qu'il serait trop long de faire ici, conduit également à placer la patrie de notre pèlerin dans la région indiquée, et non, comme on pourrait le croire de prime abord, sur la côte phénicienne et en particulier à *Kfar Šimā*. Le nom d'Ancharenos est positivement d'origine arabe et l'on sait combien l'élément arabe était considérable dans l'Emésène. Sohémie elle-même, originaire de cette région, portait un nom franchement arabe. Tout nous invite donc à conclure qu'Ancharenos et l'impératrice, qu'il qualifie de Νεωτέρα Ἥρα, étaient compatriotes et que, dans la pensée du premier, un hommage rendu à celle qui, originaire de son pays, était si habilement parvenue au gouvernement du monde, l'était beaucoup mieux par une assimilation à l'épouse du grand Zeus qu'à l'Aphrodite céleste mentionnée dans la partie officielle de sa dédicace.

En résumé — alors même que les dernières considérations ne paraîtraient pas absolument fondées — nous ne voyons pas à quelle autre impératrice qu'à Sohémie les sigles C. S. pourraient s'appliquer¹.

*
*

Je dois terminer par un rapprochement qui s'impose.

Le nom de la déesse *Siméa* a conduit M. Perdrizet à rappeler la liste étrangement longue des formes sous lesquelles nous apparaît le nom de Sohémie dans les textes des chroniqueurs et à voir dans celle, assez fréquente de *Symiamira*, un second nom de la princesse, signifiant « Siméa est maîtresse » (*loc. cit.*).

1. Peut-être objectera-t-on encore que la succession de ces deux mots, *Cælestis Sohemia*, n'est pas recevable. Je réponds que l'identification proposée n'en souffre aucunement. Les lettres C. S. pourraient se lire *Cælesti Syrorum* par opposition à la *Cælestis Afrorum*, à la fameuse *Junon Céleste* de Carthage, que, précisément, Elagabal, fils de notre princesse, maria un jour à son dieu-pierre! *Cælestis Syrorum*, si l'on admettait cette interprétation, pourrait même, par le fait, représenter Sohémie d'une façon encore plus précise. Mais je n'insiste pas, laissant aux savants compétents le soin de résoudre [totalement le problème dont j'ai présenté la solution qui m'a paru la plus plausible.

Je m'étais moi-même posé cette question, bien avant de connaître le travail de M. Perdrizet, en parcourant l'article que M. J. Mordtmann avait consacré à ce sujet dans la *Z.D.M.G.*, 1877, p. 99. Un sérieux examen de ce curieux problème, dont l'intérêt se trouve aujourd'hui accru par le monument bilingue de Deir el-Qalā'a, m'amène à une solution sensiblement différente de celle du savant helléniste.

Le vrai nom de Sohémie fut, comme nous l'avons dit, un vocable arabe, *Sohaima*¹. Toutes les autres formes conservées par les auteurs (*Semia*, *Symia*, *Simia* et même *Simea*) sont des déformations plus ou moins conscientes, plus ou moins populaires du prototype précédent. La forme composée *Simiamyra* n'est donc nullement un théophore, mais tout simplement la transcription plus ou moins fidèle d'un complexe arabe signifiant *Sohémie princesse* ou *impératrice* (أميرة). Sohémie n'eut donc qu'un seul nom, celui sous lequel elle est ordinairement connue.

Toutefois, et c'est par là que cette digression finale appartient à notre sujet, des formes telles que *Semiasura*, *Semia Syra*, et surtout *Symia Surias*, etc., pour populaires et factices qu'on les tienne, donnent à penser :

1° Que la déesse *Sima* était bien connue des auteurs qui parlèrent de Sohémie ;

2° Que ces auteurs tentèrent un jeu de mots entre le nom de la déesse et celui de l'impératrice, jeu de mots que le rapprochement avec *Deasura* ou *Diasura* (= *Dea Syria* = *Atargatis* ou *Aphrodite Céleste*) avait sans doute favorisé. Cette conclusion paraît d'autant plus fondée que, comme il a été dit, Sohémie avait fait frapper sur ses monnaies des légendes qui l'assimilaient principalement à *Vénus Céleste*.

Nous relevons ainsi, à mon sens, une dernière confirmation

1. Ou *Sohaima*. La forme masculine ^{سحيم} = *Soheimus* est fréquente ; la seconde ^{سحيم} (cf. le biblique סחיים), plus rare, est cependant connue (v. les tables du *Kitāb al-Aghani*.)

très plausible de notre lecture *C(ælesti) S(ohemiæ)*. Elle serait très précieuse, si l'on pouvait affirmer sans hésitation que la colossale statue féminine de Ba'albeck, publiée par M. S. Reinach dans la *Revue archéologique* (1902, I, p. 49), représente bien, comme pencherait à le croire M. Clermont-Ganneau¹, la mère d'Elagabal divinisée. J'ignore si le jugement du savant orientaliste se fonde sur la découverte de la tête de cette belle statue, ou seulement sur les représentations monétaires qui figurent Sohémie sous les traits de la *Mater Deüm*, dans un cadre qui offre précisément les plus grandes analogies avec le monument de Ba'albeck (déesse richement drapée, assise sur un trône à dossier, accosté de deux lions, etc.). En tout cas, le monument de Deir el-Qala'a, dont l'interprétation, rapidement proposée par nous, pourrait recevoir une confirmation inattendue du morceau de sculpture de Ba'albeck, serait, en revanche, de nature à offrir un point de comparaison utile pour la solution du problème posé par l'intéressant article de M. S. Reinach.

Beyrouth, le 28 février 1903.

1. Communication orale.

P. S. Au moment d'envoyer le bon à tirer de ces pages, je reçois le *Bullet. de Corresp. hellén.*, pour 1902, I-VI. Dans l'article, intéressant à bien des égards, qu'y a inséré M. V. Chapot sur quelques *Antiquités du Nord de la Syrie*, je relève une inscription relatant la consécration d'un moulin à huile aux trois divinités *Seimios*, *Symbétylos* et *Léon* (p. 182). L'importance de ce texte n'échappera à personne : il élargit singulièrement le champ des questions touchées dans cette note. Il est surtout intéressant de noter que *Kfar-Nébo*, où le monument a été découvert, se trouve dans une région très voisine d'Hierapolis, un des centres, s'il en fut, du culte de Sémiramis-Sima.

Quant à l'interprétation du bas-relief de Homs, sujet que j'ai abordé une première fois dans cette *Revue avant d'avoir vu le monument*, j'en ai fait l'objet d'une seconde note, annoncée dans les *Comptes rendus* de l'Académie des Inscriptions, 1902, p. 236. Dès le mois de juin de la même année, M. le marquis de Vogüé avait bien voulu accepter de présenter à l'Académie les principales conclusions de ce travail ; mais des empêchements, indépendants de sa volonté, ont obligé l'illustre savant à en renvoyer la communication jusqu'à ces derniers jours. — Beyrouth, 19 juillet 1903.



Chronique de Michel le Syrien , publiée par Chabot. 4 vol.	100 »
Mission scientifique dans la Haute-Asie , par Dutreuil de Rhins et Grenard. 3 vol. et Atlas.	100 fr.
Mission en Perse , de J. de Morgan. 4 vol.	200 »
Délégation en Perse . Fouilles à Suse. 4 vol.	200 »
Mission Amélineau en Égypte . Tomes I-III	125 »
Monuments coptes et arabes pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne, publiés par E. Amélineau. 3 vol.	156 fr.
Histoire grecque de Curtius, Droysen, Hertzberg, traduction par Bouché-Leclercq, de l'Institut. 12 vol.	100 fr.
Cartulaire général des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem, par J. Delaville le Roulx. 4 vol.	400 fr.
Nécropole royale de Sidon , par Hamdy-Bey et Th. Reinach.	200 »
Découvertes en Chaldée , par E. de Sarzec et L. Heuzey. 4 livr.	120 »
Codex Borbonicus . Manuscrit mexicain de la Bibliothèque du Palais Bourbon, publié en fac simulé par le D ^r Hamy.	200 fr.
Catalogue de la Collection de Clercq . Tomes I et II.	125 »
Schlumberger , de l'Institut. Numismatique de l'Orient Latin et Supplément. Papier de Hollande	190 »
— Sigillographie de l'Empire Byzantin.	100 »
Bar Bahlul Hassan . Lexicon syriacum edid. R. Duval. 5 fasc.	100 »
Gasselin . Dictionnaire français-arabe. 2 volumes	150 »
Perny (P.) . Dictionnaire français-latin-chinois et Appendice. 2 vol.	120 »
Taberd . Dictionarium annamitico-latinum et latino-annamiticum. 2 vol.	100 »
Bourgoïn (J.) . Précis de l'Art arabe.	150 »
Longpérier (A. de) , de l'Institut. Œuvres diverses. 7 vol.	125 »
Harrisse . Christophe Colomb. 2 vol.	125 »
Cordier (H.) . Bibliotheca Sinica. 3 vol.	200 »
Clermont-Ganneau , de l'Institut. Recueil d'archéologie orientale. T. I-V.	125 »
L. de Farcy . La Broderie, du XI ^e siècle jusqu'à nos jours. Avec Supplément	125 fr.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

Monuments Piot. Monuments et Mémoires, publiés sous la direction de MM. G. Perrot et R. de Lasteyrie. Tomes I-IX.	360 fr.
Archives des Missions. 3 ^e série. 15 vol. et table 1 vol.	140 »
Nouvelles Archives des Missions. Tomes I-X.	90 »
Musées et Collections archéologiques de l'Algérie et de la Tunisie. Tomes I-XII.	180 fr.
Publications de l'École des Langues orientales. 75 vol.	1.350 »
Annales du Musée Guimet. Série in-4. 30 vol.	802 »
— — Série in-8 (Bibliothèque d'études). 13 vol.	170 »
Mémoires de la Mission du Caire. 41 fascicules	1.300 »
Annales de la Faculté des Lettres de Lyon. 14 vol.	100 »
Publications de l'École des Hautes Études (Sciences religieuses). 15 vol.	120 fr.
Bibliothèque de l'École des Lettres d'Alger. 26 vol.	220 »
Recueil de voyages et de documents. 19 vol.	575 »
— — Série cartographique. 3 vol.	165 »
Bibliothèque Orientale elzévirienne. 77 vol.	265 »
Collection de contes et chansons populaires. 26 vol.	125 »
Petite Bibliothèque d'art et d'archéologie. 27 vol.	100 »
Publications de la Société de l'Orient Latin. 10 volumes.	120 »
Journal Asiatique. 1822-1902.	1.000 »
Revue Archéologique. 1844-1903	1.000 »
Revue Critique, 1866-1903	400 »
Revue de l'Histoire des Religions. 1-46	450 »
Revue des Études grecques. 1888-1903	150 »
Revue de l'Orient Latin. I-XI	225 »
Revue Sémitique. I-IX	200 »
Revue d'Ethnographie. 8 vol.	200 »
Revue Égyptologique. I-X	300 »
Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale. I-VII	200 »
Catalogue général des Manuscrits français de la Bibliothèque Nationale et des collections Anisson et Dupuy 16 vol.	115 fr.
Fac similés des Manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale, publiés par H. Omont, de l'Institut, 3 vol.	150 fr.
Demosthenis Codex Σ, publié en fac similé. 2 vol.	500 »
Bibliothèque égyptologique, publiée par G. Maspero, de l'Institut. 9 volumes parus	145 fr.