Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/tudescuniforOOleno

50
252
1

ÉTUDES CUNÉIFORMES.

PREMIER FASCICULE.

ÉTUDES CUNÉIFORMES

PAR

M. F. LENORMANT.

PREMIER FASCICULE.

EXTRAIT DU JOURNAL ASIATIQUE.

PARIS.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M DCCC LXXVIII.

22620
31592

ÉTUDES CUNÉIFORMES.

I

Le caractère dans les textes accadiens et assyriens [1].

L'idéogramme est un de ceux qui jouent un rôle important dans les textes accadiens ou sumériens, comme on voudra les appeler, et qui ne figurent pas dans les fragments parvenus jusqu'à nous des Syllabaires; du moins, c'est par une restitution, qui a pu paraître hardie à quelques personnes, que je l'ai rétabli dans Syllab. A, 342-345. En étudiant les significations du caractère, je justifierai, je crois, amplement cette restitution.

[1] Une explication est nécessaire, en commençant, sur les distinctions typographiques employées dans les transcriptions. Pour éviter toute confusion entre les deux idiomes dont nous comparons constamment les documents, nous employons les *petites capitales* à transcrire l'accadien ou sumérien, et l'*italique* à transcrire l'assyrien sémitique. Les *grandes capitales* représentent, d'après leur valeur phonétique ordinaire, les caractères employés comme idéogrammes dans les textes de l'une ou de l'autre langue, lorsque nous en ignorons encore la lecture.

 a plusieurs lectures distinctes, et de plus, avec une de ces lectures, il représente deux radicaux accadiens homophones, mais qu'il est impossible de confondre.

La lecture fondamentale est GAB, qui a fourni la valeur phonétique la plus habituelle du signe dans les textes assyriens; cette lecture est si positive, résulte si nettement de l'emploi du caractère comme phonétique, qu'elle n'est contestée par personne, même par les adversaires les plus systématiques des études accadiennes. C'est un point absolument acquis à la science.

Un premier radical GAB correspond très-exactement au sémitique פתר, dans toutes ses acceptions, de « fendre, ouvrir », et enfin « délivrer » en ouvrant; aussi est-ce par *paṭaru* qu'il est le plus souvent traduit en assyrien :

INGAB (3e p. du 1er indicatif, prétérit) = *iptur* : W. A. I. II, 11, l. 44, g-h.

GANENGABA (1er précatif objectif) = *luptir* : W. A. I. IV, 16, 2, l. 60-61.

UMENIGAB (2e p. de l'optatif) = *buṭur* (pour *puṭur*) : W. A. I. IV, 19, 2, l. 12-13.

GABA (impératif) = *buṭur* : W. A. I. IV, 28, 4, l. 14-15.

. . . ADU ŠU MULU KA GABA « [la chaleur] de la peau de l'homme la surface fendant » = *supatu sa ina masaki*

nisi paṭrat « la chaleur [1] qui dans la peau de l'homme (est) fendant » : W. A. I. II, 17, l. 73, a-b.

Le « chien de garde », assyrien *naṭru*, de נטר (voy. Fr. Delitzsch, AS, p. 34), est appelé, en accadien, LIK KA GABA « chien qui ouvre la gueule » (W. A. I. II, 6, l. 9, a-b).

Nous avons aussi :

(IZ) DU [2] GABBALAL [3] = *sikkit* [4] *napte* « celui qui ouvre la porte » : W. A. I. II, 22, l. 5, a-b.

(IZ) DU GAR GAB « ce qui ouvre la porte » = *mupattituv* « l'ouverture » : W. A. I. II, 22, l. 2, a-b; 44, l. 42, a-b.

(IZ) DU GAR GAB = *naṭartuv* : W. A. I. II, 22, l. 3, a-b; 44, l. 43, a-b.

(IZ) DU GAR GAB = *napteṭuv* : W. A. I. II, 22, l. 4, a-b; 44, l. 44, a-b.

Ces exemples montrent que GAB, dans le sens d'« ouvrir », pouvait être traduit par פתח aussi bien que par פטר. On trouve même INGAB = *iṭe* (W. A. I. II, 11, l. 45, g-h), qui révèle l'existence d'une

[1] Cf. le syriaque ܚܡ « brûler », ܚܡܬܐ « chaleur ».

[2] Sur (IZ)DU « porte », voy. W. A. I. II, 44, l. 39, c-d; 45, l. 21, a-b, et 25, a; 62, l. 71, g-h; la lecture DU est donnée par Syllab. AA, 33, qui prouve que le signe IZ est ici un déterminatif aphone.

[3] Composé de GAB et de LAL.

[4] Dans Tigl. col. 3, l. 19, ce mot, dont on a aussi la forme *sikkatuv*, désigne les défilés des montagnes; c'est originairement la « rupture », de la racine שכך, parallèle à שקק.

forme פטח, parallèle à פתח, et à laquelle on peut comparer l'arabe فطح.

Le même radical se retrouve dans :

ZAGGAB = *sibbu* « seuil »[1], mot à mot ZAG-GAB « limite[2] de l'entrée » : E. A. II, 1, p. 270-271, l. 32 et 35.

NIGAB « portier » (employé comme allophone dans le récit de la descente d'Istar aux enfers, l. 13, 14, 21, 25, 37 et 39), dont la lecture assyrienne nous est fournie par la tablette nouvelle BM. S. 12, où on lit : (IZ) DU NIGAB = *pitû dalta;* (IZ) DU NIGAB = *muselu dalta*[3]. Voyez encore dans W. A. I. IV, 1, col. 2, l. 46-47 et 50-51, où sont mentionnés « les Esprits des portes de la terre[4], au nombre de sept », ZI IQ KURRA SIESNA BI, et « l'Esprit du dieu Negab (le portier), grand portier de la terre », ZI NEGAB NIGAB GAL KURRAGE.

Enfin je rappellerai cette phrase de W. A. I. II, 18, l. 38, a-b : GABBI SUχABGAGAENE[5] = *iradsunu li-*

[1] Cf. l'hébreu סף.

[2] ZAG = *pat*, hébr. פאה (W. A. I. II, 50, l. 63, c-d); cf. F. Delitzsch, AS, p. 121.

[3] Pourtant le mot *nigab* paraît s'être naturalisé en assyrien, car il y forme l'abstrait *nigabutu*, que nous avons dans W. A. I. II, 67, l. 56 : *Idibi'ili ana nigabuti ina eli Muṣri askun, ina mati kalisina sa...* « J'ai institué Idibaal dans la garde des défilés sur le pays de Mousri, dans tous les pays qui... » Cette *nigabutu* était un véritable office de *dervend-agassi*, pour parler le langage de l'administration turque.

[4] KURRA « le pays » est traduit, à la ligne 51, par *irṣitu* « la terre »; voyez encore un exemple que nous citons immédiatement après.

[5] AE forme ici une diphthongue dont nous ignorons la prononcia-

tirra « qu'ils ramènent (referment) leurs gouffres »[1]. La même acception substantive de GAB = *irad* se retrouve encore dans W. A. I. IV, col. 4, l. 39-40 — GABZU = *iradka* — et 30, col. 3, l. 8-9 : INDI GAB KURRA = *irid ana irad irṣitiv* « il est descendu dans le gouffre de la terre ».

Dans le sens de « délivrer », qui appartient aussi au sémitique פטר, nous rencontrons le composé abstrait NAMGAB, traduit par *iptiru* « liberté », dans W. A. I. II, 13, l. 16-19, a-b :

NAMGAB = *iptiru* « liberté »;

NAMGABANI = *iptirusu* « sa liberté »;

NAMGABANIKU = *ana iptirisu* « pour sa liberté »;

NAMGABANIKU KÛ NILALE = *ana iptirisu kaśpa ismu* « pour sa liberté, il paye de l'argent ».

C'est dans le même sens que j'entends INGAB = *isi* dans W. A. I. II, 11, l. 46, g-h; car j'y vois le verbe אשע, hébr. ישע. En parlant des péchés, GAB = *paṭar* « délivrer » prend la signification spéciale d'« absoudre ». Nous en avons un bel exemple dans les deux dernières strophes du grand psaume de la pénitence de W. A. I. IV, 10 (col. 2, l. 45-52), strophes qui

tion. L'orthographe n'est pas, du reste, entièrement phonétique, et, par conséquent, ne rend pas complétement les modifications que la voyelle du radical devait éprouver dans sa rencontre avec celle du suffixe grammatical. On s'est borné à écrire celui-ci phonétiquement à la suite de l'idéogramme du radical GA « revenir ».

[1] *Irad* de ארך, hébr. ירד.

ne sont pas accompagnées de version assyrienne, mais se traduisent avec certitude :

DIMMERMU NÀKATAGGA SIESNA ADU SIESNA NÀKA
Mon dieu, les fautes[1] (sont) sept fois sept[2], mes
TAGGAMU GABAB
fautes absous-les[3] !

LUKU.AN.ŠUKUS[4] MU NÀKATAGGA SIESNA ADU
Ma déesse, les fautes (sont) sept fois
SIESNA, etc.
sept, etc.

DIMMER NIZU' NUNZU' NÀKATAGGA SIESNA ADU
Dieu qui connais l'inconnu les fautes (sont) sept fois
SIESNA, etc.
sept, etc.

[1] NÂKATAG (prol. NÂKATAGGA) est répété fréquemment dans ce psaume, et là où il y a version assyrienne, toujours traduit *annu* « faute, péché », de la racine ענה, cf. l'hébreu עני. Il faut y comparer NAMTAG (prol. NAMTAGGA), rendu dans W. A. I. IV, col. 1, l. 49-50, 57 et 59, par *arnuv, aran* « manquement, faute, péché », de la racine ערן, cf. le syriaque ܥܪܢ « s'endurcir » (en parlant du cœur), et ܥܪܢܐ « endurcissement ». Ce sont là deux composés abstraits qui nous offrent, avec l'un des deux radicaux ayant le sens de « sort, condition », NAM ou NÂKA (les deux radicaux entrant d'ordinaire dans des composés de ce genre), le radical verbal TAG, pris ici dans l'acception de « dévier, se détourner du droit chemin ». Cette acception découlait naturellement du sens premier de TAG, qui est « tourner » : TAG = *lapatu* (hébreu לפת), W. A. I. II, 27, l. 60, c-d; 48, l. 41, e-f; SUNUTAGGA (indicatif impersonnel et négatif de la 4e voix) = *la ilbut* (pour *ilput*) « il n'a pas tourné », W. A. I. II, 35, l. 65, g-h; MUNINTAG = *iltapat* « il s'est tourné (vers quelqu'un) », W. A. I. IV, 26, 5, l. 15.

[2] Sur cette manière de s'exprimer, voyez LPC, p. 163.

[3] Impératif avec suffixation du pronom objectif de la troisième personne.

[4] Expression idéographique très-fréquente dans les textes magiques

LUKU.AN.ŠUKUS NIZU' NUNZU' NAKATAGGA

Déesse qui connais[1] l'inconnu[2] les fautes (sont

SIESNA ADU SIESNA, etc.

sept fois sept, etc.

NAKATAGGAMU GABAB KATARZU

Mes fautes absous-les, celui qui se soumet à toi[3]

GANŠIL

que tu diriges[4] !

SÀZU SÀ LUKU TUDDA DIM

Ton cœur le cœur d'une mère qui a enfanté comme

KÌBIKU ϰABAGAGA

lieu + son + en qu'+il + revienne !

LUKU TUDDA AI TUDDA DIM

Une mère qui a enfanté un père qui a engendré comme

KÌBIKU, etc.

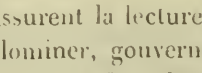
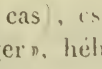
lieu + son + en, etc.

et liturgiques, toujours traduite en assyrien par *istar*, au sens général de « déesse », mais dont nous ignorons la lecture. Malgré la version assyrienne par le simple *istar*, il faudrait peut-être, d'après la composition du groupe complexe, traduire par « mère déesse ».

[1] Forme apocopée pour NIZUA, participe conjugué de ZU.

[2] Apocopé pour NUNZUA, participe conjugué et négatif de ZU.

[3] KATAR est traduit ailleurs *dalilu* « soumis » (Smith, *Phon. val.* 30, 14), de דלל.

[4] Cf. W. A. I. IV, 7, col. 2, lignes 5 et 6, également sans version assyrienne. Le radical ŠIL, ŠILA, écrit non plus phonétiquement  , comme ici, mais par l'idéogramme  (dont plusieurs gloses assurent la lecture dans ce cas), est traduit par l'assyrien *salaṭu* « dominer, gouverner, diriger », hébr. שלט : W. A. I. II, 39, l. 14, g-h; IV, 3, col. 1, l. 7 et 8.

Strophe [1] :

Ô mon Dieu, mes péchés sont sept fois sept, — absous mes péchés !

Ô ma déesse, mes péchés sont sept fois sept, — absous mes péchés !

Dieu qui connais ce qui est inconnu, mes péchés sont sept fois sept, — absous mes péchés !

Déesse qui connais ce qui est inconnu, mes péchés sont sept fois sept, — absous mes péchés !

Antistrophe :

Absous mes fautes, — dirige celui qui se soumet à toi !

Ton cœur, comme le cœur d'une mère qui a enfanté, — qu'il s'apaise !

Comme une mère qui a enfanté et un père qui a engendré, — qu'il s'apaise !

Nous lisons de même, dans une invocation au Soleil (W. A. I. IV, 17, col. 1, l. 57-59) :

Accadien.

DUGGAZUTA	DUNALUMBI	GANGAB-
Ordre + ton + par	manquements + ses	que + (tu) rendes
GAB	NAMTAGGABI	GANZIZI
absous !	transgressions + ses	que + (tu) enlèves !

Assyrien.

ina	*kibitika*	*enniššu*	*luppaṭir*
Par	ton ordre	son manquement	qu'il soit absous !
aransu		*linnaśiḥ*	
sa transgression		qu'elle soit enlevée !	

[1] Je justifierai ailleurs et bientôt la division en strophes, aussi caractérisée que possible, en donnant une traduction et une analyse complète de ce précieux document.

L'origine de l'acception particulière dont je viens de produire les exemples, tient à ce que le verbe accadien GAB (et par suite aussi l'assyrien פטר, quand il le traduit) prend quelquefois comme régime direct l'objet dont on est délivré. C'est ainsi que nous lisons dans W. A. I. IV, 28, 1, l. 14-15 : NAMLALANI GABA = *'iltasu buṭur* « délivre-le de son infirmité », mot à mot « délivre son infirmité ».

La notion de « délivrer », chez tous les peuples, conduit à celle de « remettre, transmettre, livrer ». C'est ce qui est arrivé en accadien pour GAB, mais seulement à sa quatrième voix, gratificative, qui prend le sens de « transmettre en propriété ». Nous avons de cette façon, dans W. A. I. II, 13, l. 30-34, a-b :

Ê UA KÛBABBAR SINENEGAB = *bit ana kaśpi ittadalu* « ils ont transmis une maison en propriété[1] pour de l'argent » ;

ÂSA [UA] KÛBABBAR SINENEGAB = *ikla ana kaśpi ittadalu* « ils ont tranmis un champ en propriété pour de l'argent » ;

GISSAR UA] KÛBABBAR SINENEGAB = *kira ana kaśpi ittadalu* « ils ont transmis un jardin en propriété pour de l'argent » ;

RAKMAD? [2] UA] KÛBABBAR SINENEGAB = *amat* [3] *ana*

[1] Iphteal de נדל ; cf. l'arabe نقل, dont la signification primitive est « transférer ».

[2] Ou RAKKUR, lecture encore douteuse.

[3] Sur la lecture de ce mot, exprimé par un groupe allophone, voyez Fr. Delitzsch, *George Smith's Chaldäische Genesis*, p. 296.

kaśpi ittadalu « ils ont transmis une esclave femelle en propriété pour de l'argent » ;

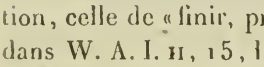
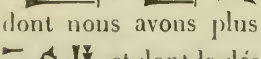
NITA UA] KÙBABBAR SINENEGAB = *arda ana kaśpi ittadalu* « ils ont transmis un esclave mâle en propriété pour de l'argent ».

M. Smith note aussi, parmi les traductions assyriennes de GAB, *naśiḫ* (*Phon. val.* 187), c'est-à-dire (car il cite ici le participe tel qu'il l'aura lu dans une tablette, sans prendre la peine de ramener le mot à sa forme radicale) *naśaḫu*, נסח « arracher, transplanter, transporter ». Je n'ai pas eu l'occasion de rencontrer d'exemples de cette acception, mais elle peut se rattacher aux autres assez naturellement [1].

Je compare au premier radical GAB, dont je viens de passer en revue les diverses significations :

Fin. *kop-e-ra* « creuser, fouiller » ; *kopp-a* « objet creusé » ; *kuopp-a* « petite fosse ». — Lap. *kopp-e* « creux ». — Perm. *göp* « fossé ». — Vot. *gop* « vallée, fosse ».

Le finnois *kāp-i-a* « gratter, râcler », et tous ses congénères du même groupe (Donner, *Vergl. Wœrterb.* n° 281).

[1] J'avais cru autrefois pouvoir attribuer à GAB une dernière acception, celle de « finir, prendre fin, se terminer ». Je pensais la trouver dans W. A. I. II, 15, l. 40, c-d : IDU APINGABA PAR ESKAMMATA = *ina araḫ PIN.GAB.A* (*araḫ-samna*) *yum silasu*, que je traduisais « le mois d'arakhsamna finissant, le jour trentième ». Mais c'était là une erreur ;  est la désignation complète du mois, dont nous avons plus fréquemment la variante  , et dont la désignation abrégée est . Le nom développé, IDU APIN-GABA, est « le mois où l'on ouvre la fondation », l'abrégé IDU APIN « le mois de la fondation ». Il faut donc traduire simplement : « au mois d'arakhsamna, le trentième jour », et rayer des acceptions de GAB celle de « prendre fin ».

Fin. *kap-el* « bêche ». — Liv. *kap-il* « hache » ; *käp-il* « bêche ». — Mag. *kap-a* « hache, houe » (c'est-à-dire, dans tous les cas, l'outil avec lequel on fend ou l'on creuse).

Je fais ce rapprochement avec d'autant plus de confiance que, dans les langues ougro-finnoises, la racine commune de tous les mots qui viennent d'être cités, *kap*, *kop*, que je compare à l'accadien GAB, produit un nom de la main de l'homme ou du sabot des animaux, par l'idée de leur creux, de la paume de la main :

Fin. *kâppa*, *kâp-ea* « sabot » ; *kop-ra* « main creuse, creux de la main » ; *käpp-ä* « main ». — Esth. *kab-i* « sabot » ; *käpp* « sabot, main ». — Liv. *käb-a* « sabot » ; *käp-a* « patte ». — Lap. *guoppe* « sabot ».

Or, en accadien, GAB, par la même marche d'idées, se combine avec QAT « main » pour former le composé QAT-GAB (prononcé QAGAB) « main ouverte, paume de la main », et ensuite simplement « main »[1].

Un second radical GAB, qu'il me paraît impossible de réunir avec celui-ci, quoique homophone et s'écrivant avec le même caractère, a la signification verbale d'« être en avant, en face, opposé ». M. Smith a relevé sa traduction assyrienne par *maḫar* (*Phon. val.* n° 187), qui en représente, en effet, parfaitement le sens. Dans W. A. I. II, 44, l. 28, c-d, nous trouvons ce GAB rendu par *qabla*, qu'il faut entendre en ce cas, comme l'araméen קובלא, קבל « ce qui est en

[1] La lecture de ce mot QAT-GAB (et non SU-GAB), sera justifiée dans un prochain article, d'après une variante orthographique qui donne la lecture QAGAB, exprimée phonétiquement.

avant, opposé, en face ». C'est ainsi que, dans la déclinaison, GAB devient le suffixe du cas oppositif (E. A. I, 1, p. 78; LPC, p. 134). Dans les textes assyriens, nous avons fréquemment la préposition composée *ina gab*, *ana gab* « en face de » (Norris, AD, p. 159), qui semble prouver l'adoption de ce mot dans l'idiome d'Assur, à moins qu'on ne lise, ce qui est encore très-admissible, *ina maḫri*, *ana maḫri*, en prenant *GAB* comme idéographique.

De là la locution GAB SUGAR = *maḫaru sa nakiri* « s'opposer à un ennemi, lutter contre lui » (W. A. I. II, 27, l. 45, a-b), laquelle est à analyser mot à mot « opposition faire à quelqu'un » (4e voix du verbe GAR « faire »). De là le composé GABRI (mot à mot : GAB-RI « en face s'élevant ») = *maḫiru* ou *saninu* « rival »[1], si bien étudié par M. Frédéric Delitzsch[2]

[1] Il ne faut pas confondre GABRI, mot exclusivement et purement accadien (quoiqu'il passe en assyrien dans certaines circonstances), avec GARIRI = *sadû* « montagne » (W. A. I. II, 38, l. 72, a-b), qui paraît être, dans la langue d'Accad, un terme d'emprunt, puisé dans le sémitique גבל.

[2] Ce savant a établi d'une manière définitive le sens verbal de GABRI « s'élever en face, s'opposer, rivaliser », d'où le participe GABRIA, employé comme allophone de l'assyrien *saninu*, dans une des variantes de Tigl. col. I, l. 57; puis les deux acceptions suivantes :

1° « Rival »;

2° « Colonnes paralleles », celle-ci indiquée d'abord par M. Schrader (*Jenäer Litteraturz.* 1874, p. 200).

Mais il a laissé de côté l'acception astronomique. Dans les documents de cette dernière espèce, GABRI est la désignation de l'étoile qui s'élève sur l'horizon, en face de l'observateur. De là, le mot passant en assyrien, dérive *gabratu* « l'apparition » de l'astre. C'est ainsi que W. A. I. III, 63 v°, l. 33, après un tableau des phases de la planète Vénus pendant les douze mois de l'année, divise en autant de sections

(AS, p. 120 et suiv.). De là, enfin, MÂ GABRUTIK = *maḫirtuv* (W. A. I. II, 46, l. 11, a-b; 62, l. 40, g-h) « vaisseau de course », mot à mot « vaisseau en avant fendant » [1].

C'est à ce second radical qu'il faut rattacher l'emploi substantif de GAB pour désigner une partie du corps humain (W. A. I. II, 44, l, 15, h; Lt, 30; W. A. I. IV, 31 r°, l. 51-52; v°, l. 42; E. A. II, 1, p. 264-265, l. 7-8) que l'on nomme dans les énumérations toujours entre la tête et la ceinture, quelquefois à côté des flancs, ce qui ne permet pas de l'entendre autrement que comme la poitrine, ce qu'ont fait, du reste, M. Schrader, M. Smith et M. Oppert, aussi bien que moi-même. L'équivalent assyrien en est *irtu* (E. A. II, 1, l. c, et p. 298-299, l. 11-12), qui semble devoir être rattaché à la racine ערה ou עור, et comparé à l'hébreu עור « peau ».

que de mois, ajoute : *sanesrit kiṣruta gabratuv sa AN.NIN.SI.AN. NA GAB.RI Babili* « douze sections, apparition de la planète Vénus sur l'horizon de Babylone » (mot à mot « en face de Babylone »).

Cette expression ne saurait être confondue avec le *GAB.RI Assur u Akkad* « colonnes parallèles assyrienne et accadienne » de la souscription d'une collection de tablettes lexicographiques bilingues (W. A. I. II, 36, 1), ni avec ce que nous lisons dans la clause finale d'un document astronomique en langue assyrienne (W. A. I. III, 55, 2) : *ki pî duppi u IZ.LI.ḪU.SI labiri GAB.RI Assur Sumer u Akkad*, ce qu'il faut traduire, suivant moi : « conformément aux tablettes et aux manuscrits antiques comparés (mot à mot « mis en regard ») d'Assur, de Sumer et d'Accad ». Nous avons là trois applications bien distinctes du même mot dans des cas différents, applications qui, toutes trois, s'accordent parfaitement avec sa signification essentielle et première.

[1] Sur la signification de RUTIK (résultant de W. A. I. II, 24, l. 37, g; 30, l. 8-9, a-b), voyez Fr. Delitzsch, AS, p. 121.

En même temps qu'il représente les deux radicaux GAB, le signe a une valeur DU, assurée par les gloses de W. A. I. II, 27, l. 10, e-f, et l. 17, a-b; 39, l. 16-17, g. Avec cette glose DU, il est interprété dans W. A. I. II, 27, l. 17, a-b, par *daku*, infinitif de דוך « frapper ». Aussi je crois maintenant qu'il faut lire DUDU, au lieu de GABGAB, à cause de la signification qu'enregistre la version assyrienne, dans W. A. I. II, 19, 1, l. 1-2 :

Accadien.

TIK	GURRUS	DUDU	GIRGAL	GIR
Le front	des guerriers	bouleversant,	la harpé,	le glaive

NAMANAMU	MUNDAGALLA.
de divinité + ma,	je + la + tiens.

Assyrien.

muṣṣir	*kisadati*	*namzaru*	*paṭar*
Bouleversant [1]	les rangs (des guerriers),	la harpé [2],	glaive

anutiya	*nasaku.*
de ma divinité [3],	je suis portant.

La notion de « frapper » conduit à celle de « pilonner » la terre destinée aux briques crues et à celle d'« empreindre ». De là nous trouvons DU expliqué par *labanu libitti* « fabriquer des briques » (W. A. I.

[1] Participe paël de צור.

[2] Voyez ESC, p. 161.

[3] Nous avons ici un curieux exemple de vocable emprunté par l'assyrien à l'accadien dans le langage poétique. *Anuti*, qui remplace l'habituel et sémitique *iluti*, et dont l'emploi est tout à fait exceptionnel, de la plus extrême rareté, est tiré de l'accadien ANA « dieu »; voy. ESC, p. 13.

II, 27, l. 10, e-f), et MUR DUDU par *labin libitti* « briquetier » (W. A. I. II, 38, l. 10, e-f; cf. 31, l. 88, a). En même temps, dans W. A. I. II, 28, l. 55-58, f-g, on lit :

TAQLAK RARA = *kanaku* « sceller, prendre une empreinte »;

TAQLAK GUR = *kanaku sa kunukki* « l'action de sceller avec un sceau »;

DU = *kanaku sa sabe* « l'action de sceller une serrure »[1];

GISIS KÂNA GUBBA[2] = *kingu*[3] *sa bab* « le sceau de la porte »[4].

Dans E. A. II, 1, p. 236-237, l. 4 (W. A. I. IV, 7, col. 1, l. 47), = DU a pour correspondant l'assyrien שחט « pétrir ». Dans ce passage, il est dit du mauvais sort, du sort hostile résultant d'un enchantement :

Accadien.

KALUM	TUM	GANENDU
Dattes	comme	qu'(on) + le + pétrisse !

Assyrien.

kima	*śuluppi*	*lissaḫiṭ*
Comme	des dattes[5]	qu'il soit pétri !

[1] Cf. l'arabe سَلِيلَة *ligula seræ.*

[2] Mot à mot « le... de la porte fixant ».

[3] Pour *kinku.*

[4] Dans E. A. II, 1, p. 290-291, l. 58-59, il est aussi question du *kanakku,* ou sceau de la porte, appelé, dans l'accadien, KÂNA.

[5] Sur KALUMMA = *śuluppu,* voyez ESC, p. 120. J'ai traduit dans c. t

Le sens est précisé par une des formules qui suivent et qui contiennent la même incantation magique (W. A. I. IV, 17, col. 2, l. 8-11); elle est exclusivement en assyrien, mais comme elle est écrite d'une façon particulière, avec une grande multiplicité d'allophones et d'idéogrammes, j'en donne une double transcription, représentant d'abord l'aspect du texte et son orthographe spéciale, puis sa lecture :

KIM	*KA.LUM.MA*	*annî*	*issaḫḫaṭu*
kima	*śuluppi*	*annî*	*issaḫḫaṭu*
Comme	dattes	ces	sont pétries

va	*NE.RUu*
va	*tamtû*
aussi	le maléfice,

AN.IZ.BAR	*qavâ*	*iqavvû*
isu	*qavû*	*iqavvû*
le feu	brûlant [1] (les)	brûlera;

ana	*SIS.ES.NI*	*qaṭbu*	*la*	*GURru*
ana	. . . *su*	*qaṭbu*	*la*	*itaru*
à	son pédoncule [2]	détaché [3]	non	elle reviendra;

ouvrage par le terme général de « fruit »; mais il me semble maintenant, après examen nouveau des passages où ce mot se trouve, que M. Friedrich Delitzsch a raison de lui attribuer le sens plus spécial de « dattes ».

[1] D'une racine קוה, propre à l'assyrien, parallèle et synonyme de כוה, qui est commun à toutes les langues sémitiques et à l'assyrien.

[2] Lecture assyrienne inconnue; nous sommes en présence d'un ἅπαξ λεγόμενον, dans les textes jusqu'ici publiés. Le sens est imposé par le reste de la phrase.

[3] De קטב.

ana	....[1]	*AN*	*u*	*SAR*	*la*	*TEu*
ana	*passuri*	*ili*	*u*	*sarri*	*la*	*iddaḫu*
pour	les plats	du dieu	et	du roi	non	elle sera présentée.

Il semble, du reste, que la lecture DU, appliquée au signe 𒌨, lui a fait représenter deux radicaux presque homophones, sauf le degré de pesanteur de la voyelle, DU et DÛ, comme deux radicaux GAB. En effet, il n'y a pas de liaison de sens entre ce que nous venons de voir et les indications suivantes, tirées de W. A. I. II, 25, l. 36-44, e-f, où la lecture est assurée par une glose indicative de prononciation DU-U :

DÛ = *daḫadu* « se réjouir »;

DÛDÛ = *duḫḫudu* « réjouir, le réjouir, ce qui cause la joie »;

GABDÛ[2] = id. « id. »;

TAKIL[3] = id. *sa kisalli* « id. (quand il s'agit) des autels »[4];

TATAKIL = id. *sa kisalli* « id. (quand il s'agit) des autels »;

ŠÎŠÎKÎ[5] = id. *sa raḫaṣi* « id. (quand il s'agit) de l'inon-

[1] Il y a ici l'idéogramme de Syllab. A, 269.

[2] Écrit GA-AB DÛ, pour éviter la confusion entre les deux valeurs du signe 𒌨.

[3] Mot d'origine assyrienne, de la racine תכל « servir, rendre un culte », mais si bien naturalisé en accadien, qu'il y produit un dérivé duplicatif dans lequel la première syllabe seule est redoublée, la seconde tombant la première fois, comme il arrive normalement aux dissyllabes, TATAKIL pour TAKILTAKIL.

[4] Il s'agit évidemment d'une fête religieuse ayant un caractère de joie, d'un service de réjouissance auprès des autels.

[5] Composé ŠÎŠÎ-KÎ, dont le sens littéral serait « le faire donner, faire produire — à la terre ».

dation »[1], c'est-à-dire l'abondance de l'inondation, qui cause la joie;

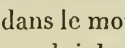
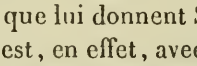
NAMχî[2] = *duḫdu*[3] « joie »;

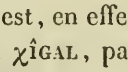
GARχî = *duḫdu* « joie, réjouissance »;

Que דחד ait, en assyrien, le même sens que dans quelques rares passages de l'araméen des targumim, où il remplace חדה, c'est ce dont on ne saurait douter devant les exemples que je place ici :

nuḫsu duḫdu u ḫigallu ina matisu lukinnu « qu'ils établissent dans son pays l'abondance[4], la joie et la fertilité » : W. A. I. 1, 27, l. 53.

[1] L'inondation périodique qui produit la fertilité de la Babylonie, et dont il est souvent question dans les textes.

[2] Il est évident qu'ici, et dans le mot suivant,  doit être pris avec la valeur de χî ou χE, que lui donnent Syllab. F, 3, et A*, 338, sans en expliquer le sens. C'est, en effet, avec cette lecture qu'il entre dans le mot  χîGAL, passé en assyrien sous la forme *ḫigallu* (voyez Norris, AD, p. 582). Le sens de ce mot est certainement « fertilité », et il devient peut-être ensuite (mais ceci est plus douteux) une désignation des canaux d'irrigation qui jouaient un si grand rôle dans l'agriculture babylonienne; je dis que c'est plus douteux, car, en réalité, il n'est pas une des phrases d'où l'on a déduit la signification de *ḫigallu* comme « canal », dans laquelle le sens de « fertilité » ne puisse s'appliquer d'une manière raisonnable et suffisamment satisfaisante. Quoi qu'il en soit, χîGAL est sûrement un composé d'un radical χî () et de GAL « exister », ce dernier bien connu par une infinité d'exemples (voy. Syllab. D, 24; AA, 10; FF, 4-12). Ceci détermine l'ordre des acceptions du radical χî, que nous reconnaissons encore dans NAMχî et dans GARχî, toujours comportant une idée d'abondance et de joie.

[3] Écrit  , orthographe qu'il faut considérer comme formée d'un idéogramme avec le complément phonétique *du;* car, dans l'isolement de cet exemple, on ne saurait en conclure, comme on l'a fait quelquefois, que pût revêtir une valeur phonétique indifférente *duḫ*.

[4] Sur *nuḫsu*, voyez Norris, AD, p. 1013 et suiv.

zûni daḫdute sanat nuḫse u barre ana paliya lisruku « qu'ils accordent pour ma durée des splendeurs [1] joyeuses, des années d'abondance et de graisse » [2] : Tigl. col. 8, l. 27.

zunni daḫduti « des pluies qui réjouissent (fertilisantes) » : Smith, *Assurb.* p. 317, *l. c.*

Ayant ainsi constaté les lectures et les significations de l'idéogramme , je trouvais dans Syllab. A, 342-345, les vestiges suivants du texte, détruit pour la majeure partie :

Il sera maintenant évident pour tout le monde que je devais, sans hésitation, restituer comme je l'ai fait :

[1] De la racine זהן, arabe زهنع.

[2] Conf. hébreu בריא.

Id. *paṭaruv.*

Pour aucun autre caractère, nous n'eussions pu rencontrer le même groupement d'explications assyriennes, qui, pour celui-ci, étaient toutes connues et établies par des exemples positifs.

II.

Noms de couleurs en accadien et en assyrien, et signes qui les expriment.

Cinq idéogrammes principaux ont été reconnus depuis longtemps comme exprimant les notions de couleurs dans les textes cunéiformes, tant assyriens qu'accadiens ou sumériens. Ce sont , , , , .

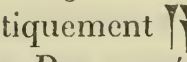
La signification et la lecture des deux premiers dans les deux idiomes, sémitique et non sémitique, existant concurremment en Babylonie et en Chaldée, sont choses dès à présent si bien établies, prouvées par une telle multitude d'exemples et si universellement admises de tous les assyriologues, qu'il n'est pas besoin d'y revenir. Déployer un étalage d'érudition pour en donner la démonstration serait, pour nous servir d'une expression un peu triviale, s'amuser à enfoncer une porte ouverte. veut dire « blanc », et se lit avec ce sens en assyrien *piṣû*, en accadien PAR et BABBAR (ESC, p. 34 et suiv.); est « noir »,

en assyrien *ṣalmu*, en accadien MI et peut-être GIG (ESC, p. 34, 67 et suiv.). En revanche, les couleurs différentes désignées par les trois autres caractères sont, jusqu'ici, moins sûrement établies. Leur détermination mérite quelques recherches, que nous poursuivrons dans cet article.

I. — ARA et ŠIZI sont les deux lectures accadiennes données par des gloses des tablettes lexicographiques ou par des substitutions d'orthographe phonétique à l'expression idéographique plus habituelle, pour le signe 𒄑, toutes deux expliquées en assyrien par *arqu* « vert, jaune », hébr. ירק [1] (W. A. I. II, 26, l. 50,

[1] On sait que les racines פ"י de l'hébreu sont invariablement פ"א en assyrien, toutes les fois que dans l'arabe c'est un و qu'elles prennent pour première radicale.

Il est à peine besoin, je crois, de prévenir le lecteur que si nous nous livrons à des rapprochements constants entre l'assyrien et les autres idiomes sémitiques, c'est pour faire voir avec quelle régularité l'assyrien rentre dans le cadre de ces langues. Mais ce n'est pas à l'aide de ces rapprochements que nous expliquons l'assyrien; nous ne nous les permettons qu'après avoir bien déterminé le sens des mots par la vraie méthode philologique, par l'étude des textes assyriens pris en eux-mêmes, par l'analyse rigoureuse des phrases et la comparaison de nombreux exemples où les mots se trouvent en action. Les assyriologues procèdent donc exactement comme les égyptologues, et ce ne sont pas eux, quoi qu'on ait pu en dire, qui se livrent au genre de fantaisies extrascientifiques consistant à prendre un mot au hasard et à lui chercher, sans s'inquiéter de sa signification dans les textes, une assonance telle quelle dans l'immense répertoire du lexique des idiomes de Sem. Nos rapprochements philologiques sont toujours postérieurs à la détermination du sens du mot qui en est l'objet, et ils en sont assez indépendants pour que, plus d'une fois, nous puissions nous tromper dans la comparaison, tout en ayant exactement traduit le mot.

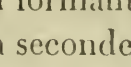
e-f). Dans l'usage des textes bilingues, ARA, souvent écrit phonétiquement  = A-RA, paraît plutôt « jaune ». Par conséquent, śizi doit être regardé comme signifiant plus particulièrement « vert »; cependant l'un et l'autre flottent dans une certaine mesure entre ces deux acceptions, que l'on regardait comme voisines et peu distinctes.

W. A. I. II, 26, l. 51-55, e-f, nous donne une série de dérivés de la racine ארק, avec leurs équivalents accadiens.

1. χuśi, śiziχu (composé qui présente ses deux éléments dans un ordre alternatif, et sous sa première forme s'écourte par apocope de la syllabe finale, χuśi étant manifestement pour χuśizi) = *raqraqu* « verdâtre, jaunâtre » (hébr. ירקרק); mais l'introduction de l'élément χu « oiseau » dans le composé montre qu'il s'agit ici du nom d'un oiseau désigné d'après sa couleur; et, en effet, dans W. A. I. II, 37, l. 8, g-h, *raqraqqu* est l'appellation d'un oiseau, à laquelle on donne comme synonyme assyrien *laqalaqa*, qui est le nom arabe de la cigogne, لقلق.

2. ARA ÂKA (mot à mot « jaune faisant ») = *raqraqu* « jaunâtre, tirant sur le jaune ».

3. NITA śiśizi (mot à mot « homme très-verdâtre, très-jaune ») = *urriqu* « homme pâle ». L'expression accadienne est composée de la même manière que NIM śiśizi (W. A. I. II, 31, l. 77, e-f), nom d'une mouche de couleur verte ou jaune, et de très-petite taille, comme l'indique son appellation assyrienne

śaśaru (W. A. I. II, 5, l. 12, b; *śaššaru*), comparée par M. Friedrich Delitzsch (AS, p. 65) à *śiśiru* « petit enfant ». Je lis  śiśizi, au lieu de śizišizi, parce qu'en général, dans l'accadien, les radicaux dissyllabiques, en formant leurs dérivés duplicatifs, laissent tomber la seconde syllabe au premier terme du redoublement, exemple : DIBDIBDI pour DIBDIDIBDI (LPC, p. 60). Pour NITA, voyez Friedrich Delitzsch, AS, p. 32.

4. URIK (mot emprunté par l'accadien à l'assyrien) = *urqituv* « verdure, végétation ». Nous trouvons ce mot dans le grand hymne bilingue à Sin (W. A. I. IV, 9, col. 2, E. A. II, 1, p. 142-143, l. 1 et 2) :

Accadien.

ZAE	ENEAKAZU	KÌA	NIMAL	URIK
Toi !	volonté + ta	sur la terre	elle + existe	la verdure

BANSARSAR
elle + la + fait pousser.

Assyrien.

kâtav	*amatka*	*ina*	*irṣiti*	*ina*	*sakani*
Toi !	ta volonté	sur	la terre	dans	l'action d'être

urqituv *ibbani*
la verdure est produite.

Toi ! ta volonté est à peine sur la terre et (déjà) la verdure est produite.

Encore dans W. A. I. IV, 19, 1, l. 5-4 :

Accadien.

...RÛ (?)	URIK	DIM	KÌA	MU[N...
.....	la verdure	comme	la terre	[a couvert.

Assyrien.

aḫḫazu kima urqiti irṣita i.....
Une tempête[1] comme la verdure la terre [a couvert.

Voyez les restes d'une phrase analogue dans le récit du déluge, col. 3, ligne 1, où l'universalité du cataclysme à la surface de la terre est aussi comparée au vêtement de verdure qui l'enveloppe partout.

5. SAR = *arqu* « plante verte », hébr. יֶרֶק. Cf. W. A. I., II, 5, l. 37, c-d, UχU SAR, traduit par *kalmat arqi* « ver de plante »; W. A. I. II, 30, l. 12-15, c-d, BAR SAR, ABDU SAR, GI SAR, ḌU SAR, quatre expressions également traduites par *elit arqi* « le haut de la plante »; W. A. I. II, 47, l. 32, c-d, SARSAR = *arqu*. L'origine de cette signification du mot accadien nous est révélée par W. A. I. II, 62, l. 55, c-d, SAR = *aṣû sa iṣi*[2] *u qani* « la pousse, la végétation des arbres et des roseaux » (dans le même sens, nous trouvons comme synonyme DU, du radical qui veut dire « aller », W. A. I. II, 62, l. 53, c-d). Tout ceci est donc à rattacher au radical SAR « pousser en avant », dont nous réservons pour une autre occasion l'étude, prise en l'envisageant dans son sens le plus général; il suffit en effet ici d'en avoir déterminé cette acception spéciale, dont le verset, que nous venons de citer, de

[1] Cf. l'arabe نحز « pousser, frapper ».

[2] On a révoqué en doute l'existence dans l'assyrien d'un mot *iṣu* ou *iṣṣu*, correspondant à l'hébreu עֵץ dans le sens d'« arbre, bois ». Pourtant, nous le trouvons écrit phonétiquement dans W. A. I. II, 45, l. 57 d-e, où l'accadien GIS MI « bois noir » est traduit *iṣṣi ṣalmi*.

l'hymne à Sin, offre un exemple dans l'emploi comme verbe.

II. — Les trois caractères , et , extrêmement voisins de forme, comme on le voit, ont été jusqu'ici confondus dans les copies publiées de textes cunéiformes, en particulier dans celles des tablettes en écriture fine et cursive, où il faut la plus minutieuse attention pour les distinguer. Il semble même qu'à cause de l'étroite ressemblance de leur tracé les scribes assyriens ont déjà commis fréquemment la faute de mettre l'un pour l'autre, surtout lorsqu'il s'agissait d'écrire des mots accadiens qu'ils ne comprenaient plus qu'imparfaitement.

Ce sont les Syllabaires qui nous en enseignent la distinction précise, en faisant connaître les trois noms conventionnels différents sous lesquels ils étaient désignés par les grammairiens :

 gunnû : Syllab. A*, 214.

 tarru : Syllab. A*, 200.

 šîgunû : Syllab. AA, 13.

Mais ce n'est qu'à propos du troisième que les Syllabaires jusqu'ici connus enregistrent des significations ; pour les deux autres, nous devons chercher à en déterminer le sens d'après les exemples de leur emploi dans les textes. Les deux derniers, du reste, paraissent avoir été exactement synonymes ; du moins, s'il existait peut-être une nuance dans leur acception, ce que nous aurons à rechercher, d'après les indica-

tions des Syllabaires, ils avaient une même lecture accadienne, ḌAR ou DAR, devenue une valeur phonétique *ṭar* dans l'usage des textes assyriens. Le sens et les lectures du premier étaient, au contraire, tout différents. C'est celui que nous étudierons d'abord, d'autant plus que c'est celui qui nous intéresse directement dans la question des noms des couleurs.

En effet, comme je l'ai dit en commençant, l'idéogramme est un de ceux que l'on rencontre le plus habituellement pour désigner une des couleurs principales et essentielles. On peut affirmer, je crois, avec une entière certitude, que l'idée qu'il exprime est celle du « rouge » et du « brun rouge », et cela d'après les raisons suivantes :

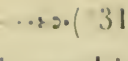
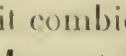
1° Ce n'est ni le blanc, ni le noir, ni le jaune ou vert, ni le bleu, pour lesquels nous avons des désignations différentes;

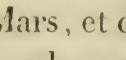
2° Dans les listes d'animaux, on mentionne des chiens noirs, blancs, jaunes, gris et , ce qui semble bien appeler, pour compléter la liste des couleurs de robe de ces animaux, la traduction de « rouge » ou « brun rouge », d'autant plus que l'on y mentionne aussi des ours de cette couleur;

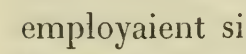
3° C'est une coloration que prend la lune dans certaines circonstances et certains aspects, d'où l'on tire des pronostics astrologiques;

4° Dans un document astronomique, la planète Mars est appelée « l'astre rouge », de même que l'on trouve ailleurs mentionnées « l'étoile bleue » et « l'étoile jaune ». Ceci me paraît la preuve

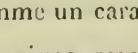
décisive, car on sait combien la coloration rouge est caractéristique de Mars, et dans cette planète a frappé l'imagination de tous les peuples.

W. A. I. II, 6, l. 23, et 42, b, orthographient le mot « rouge »  , qu'il faut lire nécessairement GUNNU, car la forme de prolongation en NU indique un radical terminé par N, c'est-à-dire le GUN, d'où est provenu le nom conventionnel GUNNÛ, adopté ensuite par les grammairiens de l'Assyrie. Mais avec la même signification, le même caractère avait une autre lecture synonyme, ŚI (W. A. I. II, 26, l. 48, glose), dont ZI, donné aussi comme signifiant « rouge » (W. A. I. II, 26, l. 49, c), n'est qu'une variante phonétique; l'un et l'autre sont probablement écourtés de ŚIŚ, ŚIZ (W. A. I. II, 26, l. 49, c). Le nom accadien de la planète Vénus, adopté ensuite comme allophone dans les documents astrologiques et astronomiques en assyrien (voyez, entre autres, le grand texte de W. A. I. III, 63),  NIN-ŚI-ANA, doit donc être traduit « la dame de la rougeur du ciel », nom particulièrement bien appliqué à l'astre qui se montre brillant au milieu des rougeurs du lever et du coucher du soleil.

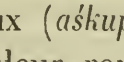
Un troisième synonyme, pour « rouge », est exprimé par le caractère complexe  (W. A. I. II, 26, l. 42, c-d, et 49, f), dont Syllab. A, 297 donne la lecture accadienne NUNUZ, ou peut-être (car le premier signe, à demi-effacé sur l'original, est douteux) GUNUZ, ce qui nous offrirait de nouveau le radical GUN, avec un suffixe de dérivation. En tout cas, les

du collier d'Istar (W. A. I. IV, 31 r°, l. 48 et 49; v°, l. 43) sont des « pierres rouges », sans doute les cornalines que les Assyro-Babyloniens employaient si volontiers dans leurs bijoux. W. A. I. II, 37, l. 56, g-h, donne *erimmatuv* comme le nom assyrien de ces pierres; quand elles étaient très-petites (même endroit, l. 58) on les appelait *ṣibre*. A la ligne 57 du passage que nous indiquons dans les tablettes lexicographiques, l'expression même employée dans le poëme de la Descente d'Istar aux enfers,  « les pierres rouges du col », est expliquée simplement par *nîru*, un « joug », un « rang de collier »; ceci montre à quel point la cornaline était par excellence la pierre des colliers, fait confirmé par les trouvailles de M. Place à Khorsabad, où c'est presque exclusivement de cette matière qu'étaient formés les grains des colliers jetés dans les fondations du palais et actuellement conservés au Louvre.

Il faut transcrire en assyrien cette expression idéographique *abni pilî* [1].

[1] Le caractère est au nombre des caractères complexes formés par juxtaposition de deux des signes simples primitifs, combinaison purement graphique qui n'a rien à voir avec le mécanisme de la langue des inventeurs de l'écriture cunéiforme; car les caractères ainsi formés se lisent par des radicaux simples, sans rapport avec les lectures de chacun des éléments qui les composent, pris isolément (LPC, p. 10 et suiv.). Les deux éléments constitutifs de ce caractère sont « lumière » et « bon ». A son tour, , pris comme un caractère indivisible, entre dans la composition d'un nouveau signe complexe, encore plus développé,  ,

En effet, le mot assyrien pour dire « rouge » est *pilû* (פלח), *pilutuv* « rougeur » (W. A. I. II, 26, l. 48 et 49, e-f). Je le rapproche de l'éthiopien ፈለሐ « être échauffé, bouillonner », car la connexion des idées de chaleur et d'effervescence, d'une part, de rougeur, de l'autre, existe aussi dans la racine חמר (l'assyrien possède aussi *ḫamiru* comme synonyme de *pilû*, pour dire « rouge »). Plusieurs commentateurs rabbiniques ont rendu l'énigmatique פלח de Cantic. IV, 3, comme signifiant une « fleur de grenadier », et cette interprétation me semble avoir quelque chose de plus satisfaisant au point de vue de l'image que celle de « tranche de fruit », qu'on adopte d'ordinaire. En ce cas, ce serait le seul vestige que le sens assyrien de פלח « rouge » aurait laissé dans l'hébreu. Les *abni pilî*, dont on fait dans plusieurs inscriptions historiques (Khors. l. 164; Senn. Bell. l. 53; W. A. I. III, 13, 4, l. 30) les corniches et les chéneaux (*aškuppati*) des édifices, sont des pierres de couleur rouge; et, en effet, Khors. les appelle *abni pilî dadme* « des pierres rouges de sang ».

Mais le signe  a en même temps une autre signification idéographique, que nous lui voyons dans

dont on ignore la lecture accadienne et qui est traduit en assyrien *qinazu* « envie, jalousie », cf. le syriaque ܩܢܐ (Syllab. A, 199; W. A. I. IV, 28, 1, l. 33-34). La formation graphique de ce dernier signe caractérise la jalousie comme « ce qui produit la rougeur », combinaison symbolique très-naturelle pour exprimer une des violentes passions de l'âme. Dans un fragment encore inédit de Psaume de la pénitence, je trouve NAMNUNUZ (ou NAMGUNUZ) SÂ IBBI = *pilut uqqum libbi* « la rougeur de la fureur ».

W. A. I. II, 21, l. 31 et 32, c-d, où il est traduit par *kalû*[1] « rein » (hébr. כליה, aram. כליא, arabe كلية),

[1] W. A. I. II, 21, l. 31-54, c-d, nous offre une riche série d'expressions accadiennes interprétées par différents mots assyriens homophones *kalû*, des racines כלא et כלה.

śI (?) = *kalû* « rein » (hébreu כליה).

śI (?) = *kalû* « rein ».

χIR = *kalû* « clôture, enceinte » (hébr. כלא « prison »); de la racine χIR « enfermer, lier ».

GUB = *kalû* « clôture, enceinte »; de GUB « fixer, renforcer ».

KITA = *kalû* « clôture, enceinte »; participe d'un verbe KIT, que nous retrouvons dans ENNUNTA MININKIT (3e p. prétérit de l'indicatif de la 5e voix) = *ina ṣibitti iklasu* « il l'a enfermé dans la prison » (W. A. I. II, 9, l. 12, c-d).

MALMAL (MAMAL) = *kalû* (le scribe a écrit, par une faute évidente, *kalusu*, mettant 𒆜 pour 𒆠) « vaisseau, instrument » (hébr. כלי).

MAMA = *kalû*, en langue 𒅗𒈨𒌑 𒁺. Cette expression (« langue de femmes »?) semble désigner un idiome particulier, tenant de très-près à l'accadien, ou plutôt encore un dialecte de cette langue, spécialement travaillé par l'altération phonétique, dont les tablettes lexicographiques enregistrent assez fréquemment des expressions, en les marquant toujours de la même note. Ici MAMA est bien évidemment une simple forme dialectique du précédent MALMAL (MAMAL), car des gloses positives donnent la lecture ZAMAMA pour le nom divin 𒀭𒀭𒀭, d'autres transcrivent 𒀭𒀭 par MA (Voy. Sayce, *Assyr. gramm.*, p. 14, n° 142), enfin W. A. I. II, 59, l. 29 et 32, d-e, nous montre 𒀭𒈾 et 𒀭𒀭 s'échangeant dans les variantes d'orthographe d'un même nom de divinité. Le radical MAL était donc un de ceux qui étaient susceptibles de perdre leur consonne finale par une sorte d'usure, peut-être en la retrouvant devant un suffixe auquel elle servait de support, phénomène phonétique et grammatical que nous avons eu déjà l'occasion d'étudier à plusieurs reprises dans nos travaux précédents, en en produisant des exemples tout à fait positifs.

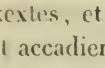
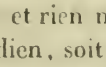
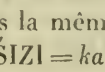
A (IR) SI = *kalû* « lamentation, ménie » (cf. l'acception du aphel אכלי en araméen), dans la langue 𒅗𒈨𒌑 𒁺; nous traduisons ici d'après la signification bien constatée du groupe idéographique complexe 𒁺𒆗; c'est la désignation générique des Psaumes de la pénitence (voy. W. A. I. IV, 10, col. 2, l. 52) et de certains

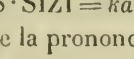
et dans W. A. I. II, 17, l. 26, a-b, où sa traduction est *kaliti* « les reins ». Rien ne nous indique, jusqu'à

hymnes religieux qui ont le caractère de nénies, comme celui qui est publié dans Friedr. Delitzsch, *Assyrische Lesestücke*, p. 34 et suiv.

USKU = *kalû*, dans la même langue; ici, et pour le suivant, je n'ose pas proposer de traduction, car on n'a pas jusqu'ici rencontré d'exemple dans les textes, et rien ne nous guide pour déterminer le sens du vocable, soit accadien, soit assyrien.

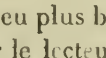
MULU = *kalû*, dans la même langue.

(LUR) MÂ·KAS·ŚIZI = *kalû*, dans la même langue. LUR est une glose indicative de la prononciation du complexe idéographique, prononciation confirmée un peu plus bas par la forme prolongée LURRA. Je me bornerai à renvoyer le lecteur, sans prétendre tirer de ces références une conclusion définitive, à Syllab. A, 286, où le complexe  est indiqué comme se lisant en accadien UZ et expliqué en assyrien par *enzu* (qu'il faut peut-être comparer à l'arabe عنزة « sorte de lance légère », عنز « percer de cette lance »), ainsi qu'à W. A. I. IV, 7, col. 2, l. 38, 40 et 45, où paraît avoir le sens de « hampe », et  , l'étoffe qu'on y attache, celui de « banderole »; puis à Syllab. A, 288, où le complexe  , lu en accadien SURRU (peut-être de la racine SUR « pousser en avant »), est interprété *kalû* « instrument » (hébr. כְּלִי), sans doute en appliquant ce mot à quelqu'un des apparaux servant à la navigation, à une partie du gréement du navire ().

LA = *kalû*, dans la langue  .

LABAR (ou LAMAS) = *kalû*, dans la même langue. Quelques-unes des expressions qui suivent sont peut-être empruntées au même dialecte (d'après l'analogie de la troisième et de la quatrième avec une de celles qu'on vient de voir), bien que la chose ne soit pas notée par une glose.

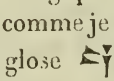
ḌU-MÂ = *kalû*; il semble être encore ici question de quelque chose appartenant au navire, MÂ.

BAT-AN (ou BAT-ANA) = *kalû*. Ceci paraît se rapporter à la lecture du nom de la ville de  « la forteresse divine », sur la frontière d'Élam, appelée en assyrien sémitique *Kalu*. C'est là que Sargon vainquit le roi élamite Khoumbanigas (Khors. l. 23; Sarg. Nimr. l. 7; Sarg. cyl. l. 17).

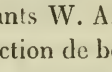
présent, si, dans ce cas, il se lisait śi, GUN, ou bien par un tout autre mot. On serait cependant tenté de donner la préférence à la lecture śi, en se souvenant de l'existence d'un radical śi « remplir, compléter » (ESC, p. 73), qui aurait pu produire un nom des reins, comme la racine כלה a donné naissance à leur désignation sémitique. Nous ignorons aussi par quel enchaînement d'idées le même caractère a représenté les notions de « rouge » et de « rein », entre lesquelles

LURRA = *kalû*. LUR, ici et dans l'exemple suivant, est écrit par le même groupe complexe qu'un peu plus haut.

LUR GAL = *kalû*.

NUPÂ = *kalû* « cohibition magique » (de כלא); l'accadien signifie mot à mot « non conjuré », comme je le montrerai dans une prochaine étude sur le radical PÂ. La glose  indique plutôt un synonyme que la prononciation.

KA-KIR = *kalû sa me* « vase à eau ». Il faut comparer à la formation de ce composé et des suivants W. A. I. II, 30, l. 11, a-b, où nous avons KA = *saqû sa me* « l'action de boire (de l'eau) ».

KA-ŚI = *kalû sa me* « vase à eau ». Notre caractère  entre ici dans un nom désignant un vaisseau à mettre des liquides; ceci est important à noter et à mettre en parallèle avec la parenté étymologique qui existe dans les langues sémitiques entre כלי « vase, vaisseau » et כליה « rein ».

KA-LAL = *kalû sa me* « vase à eau ». Sur les acceptions du radical accadien LAL « être plein » et « verser, répandre », voy. ESC, p. 48-50.

KA-NAK-US = *kalû sa me* « vase à eau ». NAK est le radical accadien bien connu qui signifie « boire »; US a le sens de « prendre » (*emidu*) et de « servir » (*abadu*), Syllab. AA, 19; cf. Syllab. A, 228, US = *ridû* « serviteur ».

KUDURRU = *kalû sa me* « vase à eau ». KUDURRU est manifestement un mot emprunté à l'assyrien, mais quelque peu détourné de sa signification originale dans cette langue, qui était « couronne »; on l'avait probablement appliqué à un bassin de forme ronde.

ŚUN = *kalû* (de כלה) *sa ameli* « consomption de l'homme ».

nous ne voyons pas d'affinité. Serait-ce à cause de la couleur du viscère?

J'ai dit tout à l'heure que les deux signes et étaient équivalents, comme prononciation, et se lisaient également ḌAR ou DAR (Syllab. A*, 200; AA, 13; W. A. I. II, 29, l. 73, a). Cette lecture coïncide, du reste, avec deux ordres de significations fort différents entre eux, avec deux radicaux accadiens homophones, mais que l'on ne saurait confondre. Il est assez probable, mais pourtant ceci demande une soigneuse et nouvelle vérification sur les originaux, que chacun des deux caractères qui se lisent ainsi correspond, comme idéogramme, à l'une de ces significations, à l'un des deux radicaux ḌAR ou DAR, quoique leur homophonie ait pu, d'une manière toute naturelle, amener fréquemment leur échange.

Le sens du premier radical accadien ḌAR ou DAR est certain. C'est « varié, mélangé de couleurs », assyrien *birma* ou *burrumu*, conf. hébr. ברומים, arabe بَرِيمٌ. La comparaison des passages parallèles de Assourn. col. I, l. 79, et Assarh. col. I, l. 21, montre dans des textes assyriens l'échange des deux orthographes *lubulti ṬAR* et *lubulti birme* « des vêtements de couleurs variées ». W. A. I. IV, 21, 1, l. 3-4, traduit l'accadien TÛ ŠIK ḌAR « un vêtement d'étoffe de couleurs variées » par *samlinna burruntav* « un vêtement (*samlinna*, de la racine שמל, arabe شمل; conf. hébr. שמלה, et, par métathèse, שלמה) de couleurs variées (*burruntav* pour *burrumtav*) ». Dans W. A. I.

II, 37, l. 32, a, b, c, un oiseau appelé, en accadien, NAM. BIR DAR « oiseau de couleurs variées » a pour nom assyrien *burumtav*, qui en est la traduction, puis *ṭarru*, qui est le nom accadien lui-même, emprunté par la population sémitique, comme un grand nombre de noms d'animaux qui se trouvent ainsi n'avoir aucune analogie dans les autres idiomes de Sem (voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 113).

Cette acception paraît appartenir spécialement au tracé . Les significations de DAR (ou peut-être simplement DAR, car il est encore douteux que la phonétique accadienne ait admis l'articulation D devant une autre voyelle que U) sont ainsi données dans Syllab. AA, 13 : *tarruv*, *litû*, *sutturu*, *peṣu*. En l'absence d'exemples que nous puissions emprunter aux textes et qui nous guident d'une manière sûre, il reste trop d'incertitude et trop de chances d'erreurs dans une tentative d'explication de ces mots isolés pour que je l'ose entreprendre, surtout dans un travail où je tiens, autant que possible, à ne produire que des résultats solides. J'aime mieux avouer franchement mon ignorance, et signaler un *desideratum* à ceux qui seront plus habiles et mieux préparés que moi, plutôt que de me lancer dans des conjectures insuffisamment étayées. Par la même raison, je me bornerai à enregistrer, sans essayer d'explication, ce que nous lisons dans W. A. I. II, 27, l. 6-8, et 29, l. 73-75 :

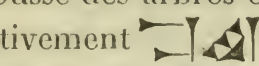
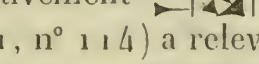
DAR = *śalatav*.

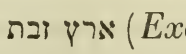
DAR = *litû*.

ḫarḫar = *ḫubbû*.

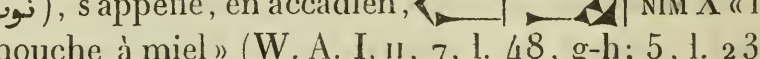
Une des explications assyriennes, comme on le voit, y est conforme à une de celles du Syllabaire AA, dans lequel *tarruv* n'est sans doute pas un mot sémitique, mais le mot accadien assyrianisé.

Nous sommes sur un terrain plus solide avec W. A. I. II, 62, l. 54, c-d, où ḫar est traduit *aṣu sa iṣi u qani* « la pousse des arbres et des roseaux ». La copie porte fautivement ; mais M. Sayce (*Assyr. gramm.* p. 11, n° 114) a relevé ailleurs la traduction de par *aṣu*. Nous avons là une indication qui me paraît sûre, relativement à l'ordre d'idées dans lequel on devra chercher les autres acceptions du second radical accadien ḫar ou dar.

Il importe encore de distinguer soigneusement de un autre caractère, bien voisin de forme, mais d'une signification toute différente, . Celui-ci figurait dans Syllab. A, 105; mais, tel que ce document nous est parvenu, la lecture accadienne et l'explication du signe en question y font défaut; une fracture les a enlevées. Heureusement que, pour ce qui est du sens, les textes que nous possédons nous permettent de l'établir avec certitude. L'acception la plus habituelle est celle de « miel », en assyrien *dispu*, hébreu דבש. Dans une prière bilingue pour « le roi, pasteur de son pays », on souhaite que « le miel et le lait [coulent] en canaux [pour lui] » (W. A. I. IV, 18, 3, l. 29-30). L'accadien dit  X ninunna χîgal... et la version assyrienne 

. . . *dispa ḫimeta*[1] *ḫigalli*. . . ; c'est le pendant exact de l'expression biblique pour exprimer le plus haut degré de l'abondance, « la terre où coulent le lait et le miel », ארץ זבת חלב ודבש (*Exod.* III, 8 et 17; XIII, 5; *Lévit.* X, 24; etc.). L'« abeille », *nubtuv* (ar. نوب), s'appelle, en accadien,  NIM X « la mouche à miel » (W. A. I. II, 7, l. 48, g-h; 5, l. 23, a-b). « Miel » n'est, d'ailleurs, qu'une acception dérivée pour le radical accadien qu'exprime l'idéogramme ; la signification verbale première était « être doux, mielleux », l'opposé d'« être amer ». C'est ainsi, et avec cette opposition, que nous lisons dans W. A. I. II, 17, l. 36 et 37, a-b :

Accadien.



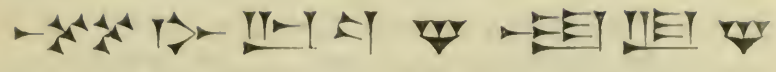
UMMEGALAL	GA	. . . E
La nourrice[2]	(à) la mamelle	douce[3].

[1] Il serait plus exact de traduire « crème » que « lait », car c'est la nuance précise qu'exprime en assyrien *ḫimetu* (sur d'autres exemples de ce mot, voy. ESC, p. 195), de même qu'en hébreu et en araméen son correspondant חמאה. Le terme propre pour « le lait » purement et simplement est dans l'assyrien *aliba*, correspondant à l'hébreu חלב (W. A. I. IV, 62, col. 2, l. 4). M. Friedr. Delitzsch (*G. Smith's Chaldæische Generis*, p. 285) a très-heureusement analysé l'accadien NINUN, ét. prol. NINUNNA, que traduit *ḫimetu*. C'est un composé NI-NUN, de NI, que W. A. I. IV, 26, 7, l. 47-48, traduit *saman* « graisse » (hébr. שמן), et de NUN, entendu comme dans Syllab. A, 129, où il est expliqué par *rabû*. NINUN désigne donc proprement une « chose très-grasse ». C'est un nom composé qui n'a pu prendre naissance que pour désigner ce que nous appelons proprement la crème.

[2] Sur l'analyse de ce mot composé, voy. ESC, p. 38.

[3] C'est à tort que, dans ESC, p. 38, j'ai transcrit GADAR et tra.

Assyrien.



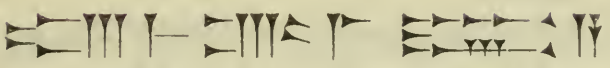
museniqtav *sa* *tulusa*

La nourrice [1] qui sa mamelle [2] (est)

ṭâbu

douce [3].

Accadien.



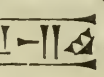
UMMEGALAL SISA

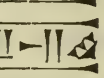
La nourrice amère [4].

duit « flétri, desséché »; je confondais alors avec , et j'interprétais fort mal *ṭâbu*, que je méconnaissais. Faute encore plus grave, j'ai cherché ici un composé de GAR et du radical représenté par , en ne discernant pas la vraie valeur de GA = *tulu* « mamelle ».

[1] De ינק.

[2] De la racine תלל, comme *tul* (תל) « élévation, monticule, colline ». Dans Syllab. A, 248 et 249, nous avons :

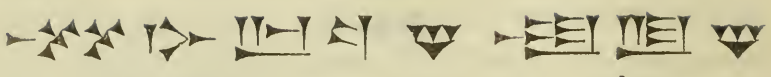
AMAS.  . *šuburu* « hauteur, sommet ».

UBUR.  . *tulû* « mamelle ».

[3] M. à m. « bonne ».

[4] Participe d'un verbe sis.

Assyrien.



museniqtav *sa* *tulusa*

La nourrice qui sa mamelle

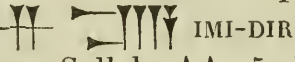
marru

(est) amère.

III. — Pour le caractère , Syllab. A, 178 et 179, enregistre deux significations et deux lectures accadiennes qui y correspondent :

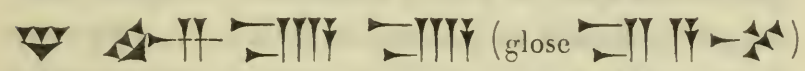
DIRI = *adru*.

ŚÂ = *śâmu*.

Le sens du premier mot est certain. L'assyrien *adru* (עדר, conf. l'arabe غدر) veut dire « obscur, sombre », et l'accadien DIRI également. C'est pour cela que le « nuage », assyrien *urpatu* et *urpu* (hébreu עריף, le nuage désigné comme distillant la pluie), s'appelle, en accadien,  IMI-DIRI, mot à mot « région du ciel (voy. Syllab. AA, 50) sombre » (sur l'équivalence de , passant comme expression idéographique dans les textes assyriens, avec *urpatuv*, voy. W. A. I. III, 59, 7, l. 2). Dans W. A. I. II, 39, l. 45-46, e-f, DIRI, pris substantivement pour désigner « l'obscurcissement, l'occultation » d'un astre, est traduit par *sutruruv*, infinitif de l'iphtalel du verbe שור « couvrir, cacher », ghez ሰወረ, *ḫalabu*, infinitif du kal de חלף, qui, comme on le sait, prend, en assyrien, l'acception particulière de « vêtir, revê-

tir », et, par suite, « recouvrir », et enfin *da'mu*, de la racine רעם « couvrir, obscurcir » (cf. l'arabe دغم). Voyez, du reste, ESC, p. 208 et 211.

Si l'on ne consultait que les analogies philologiques avec les idiomes de Sem autres que l'assyrien, le sens de śâ = *śâmu* devrait être identique à celui de DIRI = *adru*. En effet, il est bien difficile de ne pas rapprocher *śâmu* ou *śiamu* (סחם) de l'arabe سَحِمَ « être noir », سُحْمَة « noirceur », et de l'araméen שחם « brun, noir-rouge » (voyez Friedr. Delitzsch, AS, p. 112). La signification de « sombre, obscur » irait très-bien dans le pronostic suivant d'une tablette astrologique (W. A. I. III, 59, 8) :

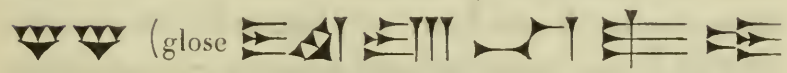


sa *urpu* *śiamu*

Que nuage sombre

ina *same*

dans le ciel



ittanaskan[1]

il y ait,

ina *yumi* *sâru*

dans la journée vent.

[1] Ittanaphal du verbe שכן.

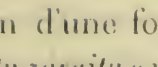
[2] Expression graphique allophone, née de l'accadien IMI ZIA « vent

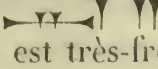
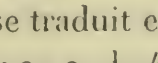
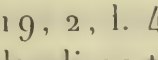
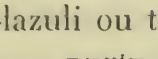
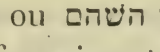
Il n'y a aucun renseignement positif à tirer des noms de vêtements contenus dans la tablette W. A. I. 11, 25, 1 (plus complet dans Lt 19), fragment de lexique des synonymes assyriens, bien qu'il y soit à deux fois question d'habits de la couleur ainsi désignée : l. 11, g-h, *ḫussû* ou *russû* = *lubaru śâmu;* l. 51, g-h, *śamtuv* = *naḫlaptav ṣiri.* Ce dernier exemple est placé à côté de la mention du « vêtement noir », *naḫlaptav ṣalimtuv*, d'où résulte encore une forte présomption qu'il s'agit d'une couleur foncée.

Mais la signification précise et spéciale de *śâmu* paraît être, d'après d'autres indices, « bleu foncé, bleu tirant sur le noir » ou plus généralement « bleu », signification que Sir Henry Rawlinson a depuis longtemps appliquée au passage de Syllab. A, 179 (voy. Norris, AD, t. I, p. 264), et qui est encore parfaitement admissible comme désignation d'un nuage de tempête dans le pronostic atmosphérique que nous citions tout à l'heure.

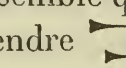
En effet, śâ, comme nom de couleur, a pour synonyme, traduit également à l'habitude par *śâmu* (voyez W. A. I. 11, 26, lignes 44 et 45, e-f), GUK (sur la lecture phonétique de ce signe, voy. Syllab. FF, 41-46). Et ici la signification n'est plus douteuse, car je lis dans un fragment poétique encore inédit, A-ABBA ANA DIM GUK = *tamtuv kima samami śamtuv*, ce qu'il n'y a pas moyen de ne pas traduire « la mer bleue comme le ciel ». Ailleurs, dans

soufflant », qu'elle représentait originairement; sur le radical zi « souffler », voy. ESC, p. 98.

la prescription d'une formule magique, nous avons ŠIK GUK = *sipatu zarqitu* « une étoffe bleue », cf. syr. ܙܪܩܐ, arabe زرق. Le  TAQ GUK, pierre précieuse dont il est très-fréquemment fait mention, et dont le nom se traduit en assyrien *šantu*, pour *šamtu* (W. A. I. II, 19, 2, l. 47-48), est donc une « pierre bleue », lapis-lazuli ou turquoise. C'est bien évidemment le שהם ou אבן השהם de la Bible, et les textes cunéiformes fournissent ainsi la première indication un peu solide pour l'explication de ce nom qui a tant tourmenté et tant divisé les interprètes.

En même temps, la planète Mercure est appelée  ou (W. A. I. II, 49, l. 9, e-f, conf. l. 31, e-f; voyez Sayce, *Transact. of the Soc. of Bib. Archæol.* t. III, p. 168), de même que nous avons vu Mars désigné comme « l'étoile rouge », que Vénus est  ou  « l'étoile blanche », et Saturne  ou  « l'étoile noire » ou « obscure ». Ces désignations sont en rapport avec la coloration apparente des planètes à l'œil, et aussi avec les couleurs symboliques qui leur étaient consacrées (voyez mon *Essai de commentaire des fragments de Bérose*, p. 369 et suiv.); à ces deux titres, la qualification qui convient spécialement à Mercure est celle de « l'astre bleuâtre ».

Cependant, quoique ŠÂ et GUK soient donnés comme synonymes et traduits également par *šâmu*, il me semble que l'on peut distinguer assez nettement, dans les textes, une nuance de signi-

fication entre ces deux mots accadiens, nuance qui manque à l'assyrien *śâmu*. GUK est le bleu franc, comme celui du ciel et de la mer, ŚÂ une couleur plus sombre et moins décidée, bleuâtre, noir-bleu ou gris-bleu. Beaucoup de peuples n'ont qu'une seule expression pour dire « gris » et « bleu »; dans certaines parties de la France, on dit encore « un cheval bleu » pour un cheval gris de fer. Il me semble que c'est dans ce dernier sens qu'il faut entendre  , quand on le trouve employé pour désigner la couleur d'un chien (W. A. I. II, 6, l. 21, a), d'un ours (W. A. I. II, 6, l. 41, c), ou ailleurs celle d'un cheval. De même, la qualification de *iṣṣur śâmu* donnée, en assyrien, à une grande espèce de vautour (W. A. I. II, 37, l. 29, c; voyez Friedr. Delitzsch, AS, p. 111), me paraît caractériser une de celles dont le plumage est d'un gris cendré.

Après avoir essayé de déterminer les désignations idéographiques et les noms, tant accadiens qu'assyriens, des principales couleurs autres que le blanc et le noir, je crois qu'il peut y avoir quelque intérêt à rapporter ici, avec une traduction interlinéaire, deux textes où nous trouvons ces expressions rassemblées. Ce sont, d'ailleurs, des exemples bons à mettre sous les yeux du public savant, des textes assyriens, comme nous en avons un certain nombre, écrits presque exclusivement d'une manière idéographique, mais où les idéogrammes, dans leur succession, suivent exactement, et sans jamais y déroger, l'ordonnance de la

phrase sémitique, et y mêlent de distance en distance quelques éléments phonétiques dont le caractère assyrien est incontestable. On verra du premier coup d'œil à quel degré ces textes assyriens idéographiques diffèrent des textes accadiens, avec lesquels on a cherché à les confondre, mais où la partie phonétique donne les mots et les formes d'une langue tout autre que l'assyrien, de même que l'ordonnance des éléments grammaticaux de la phrase révèle un mécanisme et un génie qui n'ont rien de commun avec ceux des idiomes sémitiques.

Le premier de ces textes est un document astrologique (W. A. I. III, 56, 1) qui énumère, avec les pronostics qui en résultent, les diverses apparences que peuvent présenter des éclipses survenant dans le mois de doûz (tammouz), du 1^er^ au 15. Pour ceux des lecteurs qui ne sont pas familiarisés avec l'écriture cunéiforme, je note tout ce qui est d'expression idéographique et de phonétisme.

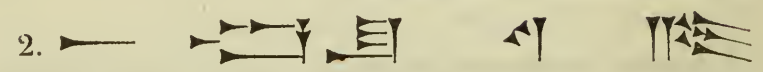
1.

idéogr.[1]	idéogr.	idéogr.	idéogr.	idéogr.	idéogr.
ina	*araḫ*	*dûzi*	*yum*	*ristanu*	*atalû*
Dans	le mois de douz,		le jour premier,		une éclipse

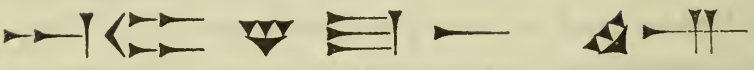
[1] Cet idéogramme, avec cette signification, est exclusivement propre aux documents assyriens; on ne le rencontre jamais dans un texte accadien.

idéogr. *va* idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
issakan va ina sâri ristani izaraḫ
a lieu et dans le point de compas[1] premier[2] commence[3]

va idéogr. idéogr. idéogr.
va inamar sar rabû .....
et est visible[4], un roi grand [il y aura.

2. 

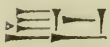
idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina araḫ dûzi yum sannu
Dans le mois de douz, le jour deuxième,



idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
utalû issakan va ina sâri
une éclipse a lieu et dans le point de compas

[1] *sâru*, שער, est originairement « porte »; de là il s'applique aux « points cardinaux », qui sont les quatre portes du ciel; enfin, par extension, il devient les « vents » qui soufflent de ces points.

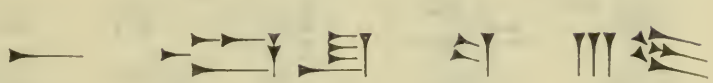
[2] Le sud. L'ordre des points du compas était sud, nord, est, ouest (W. A. I. II, 29, l. 1-4, g-h; voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 139 et suiv.).

[3] זרח est le verbe qu'exprime habituellement l'idéogramme  dans les textes astronomiques.

[4] = *namaru* est une équivalence bien connue.

idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
sanni *izaraḫ* *va* *inamar* *sar*
deuxième [1] commence et est visible, le roi

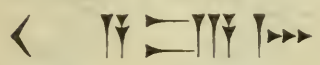
idéogr. idéogr. . . . . .
irṣiti *sarra* . . . . . .
de la terre un roi . . . . . .

3. 

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *salsû*
Dans le mois de douz, le jour troisième,

idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
atalû *issakan* *va* *ina* *sâri*
une éclipse a lieu et dans le point de compas

idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
salsî *izaraḫ* *va* *inamar* *zunni*
troisième [2] commence et est visible, pluies

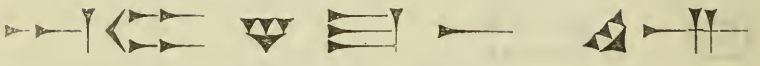


u idéogr. . . . . .
u *mili* [*issakanu*
et inondations [auront lieu.

[1] Le nord.
[2] L'est.

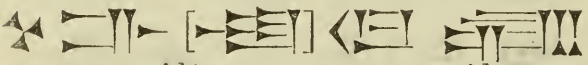
4.

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *ribu*
Dans le mois de douz, le jour quatrième,

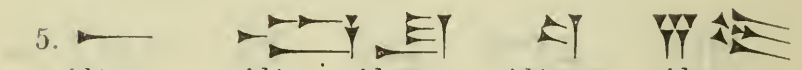


idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
atalû *issakan* *va* *ina* *sâri*
une éclipse a lieu et dans le point de compas

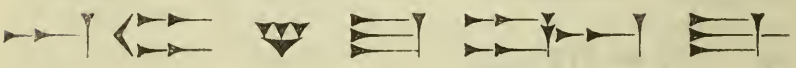
idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
ribi *izaraḫ* *va* *inamar* *ina*
quatrième [1] commence et est visible, en



idéogr. idéogr.
mat aḫarri *sibirru* . . . .
Syrie la récolte . . . . .

5. 

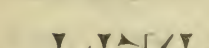
idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *ḫansu*
Dans le mois de douz, le jour cinquième,



idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
atalû *issakan* *va* *kakkab* *rabû*
une éclipse a lieu et la grande étoile [2]

[1] L'ouest.
[2] Nom d'une étoile fixe.

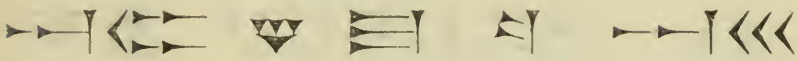
idéogr. *ut* idéogr. idéogr idéogr.
..... *ut* *śanqu* *ina* *mati*
est en ascendance [1], famine dans le pays



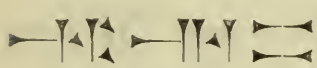
idéogr. *si*
ibbasi
il y aura.

6.

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *sissu*
Dans le mois de douz, le jour sixième,



idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
atalû *issakan* *va* *piṣû* *sin*
une éclipse a lieu et (est) blanche [2], le dieu Sin



. . . . .

iqribi
iqribi . . . . . .
les prières [exaucera.

7.

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *śibu'u*
Dans le mois de douz, le jour septième,

[1] Le sens de cette expression paraît certain, d'après de nombreux exemples des documents astronomiques et astrologiques; mais on n'en connaît pas encore la lecture.

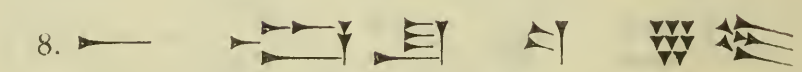
[2] Ou plutôt ici blanchâtre. Il s'agit maintenant des différentes colorations que peut présenter le disque de l'astre éclipsé.

idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
atalû *issakan* *va* *ṣalmu* *sin*
une éclipse a lieu et (est) noire, le dieu Sin

zinuti idéogr. [1] idéogr.
zinuti *ana* *mat aḫarri*
des aliments [2] à la Syrie

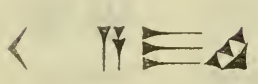
. . . . .

. . . . . .
[donnera.

8. 

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *samnu*
Dans le mois de douz, le jour huitième,

idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
atalû *issakan* *va* *šâmu* *iklu*
une éclipse a lieu et (est) bleuâtre, le champ



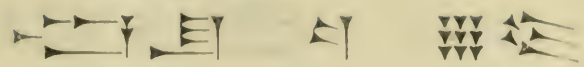
. . . . .

u *agar*
u *agar* . . . . . .
et la terre cultivée [3] . . . . . .

[1] Expression idéographique exclusivement propre aux textes assyriens, inconnue aux accadiens.

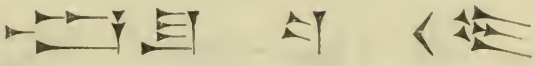
[2] Cf. hébr. זון.

[3] Cf. hébr. אכר « agriculteur, laboureur ».

9. 

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *tisu'u*
Dans le mois de douz, le jour neuvième,

idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr. *su* idéogr. idéog.
atalû *issakan* *va* *arqu* *nasu* *mat* *nakiri*
une éclipse a lieu et (est) jaune, spoliation[1] du pays ennemi.

10. 

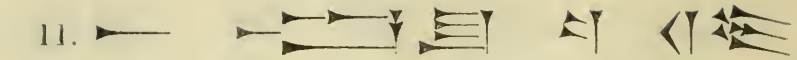
idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *esru*
Dans le mois de douz, le jour dixième,

idéogr. idéogr. *va* idéogr.
atalû *issakan* *va* *pilû*
une éclipse a lieu et (est) rouge,

idéogr. *ganzu* .....
mat akkadi *ganzu* .....
le pays d'Accad le trésor[2] .....

[1] De la rac. נשׂא qui, du sens d'« élever, porter », passe à celui d'« enlever », puis de « dépouiller ». W. A. I. II, 16, l. 14-17, d : *tallik tassá ekil nakri — illik issá ekilka nakru* « tu vas, tu dépouilles le champ de l'ennemi; — il vient, il dépouille ton champ, l'ennemi. »

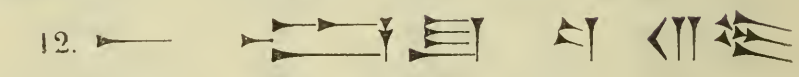
[2] Hébr. גנז.

11. 

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* .....
Dans le mois de douz, le jour onzième,

idéogr. idéogr. *va* idéogr. idéogr.
atalû *issakan* *va* *bel* *nûri*
une éclipse a lieu et le seigneur de lumière [1]

idéogr. idéogr. idéogr. .....
illak ..... *mati* .....
arrive, l'approvisionnement du pays .....

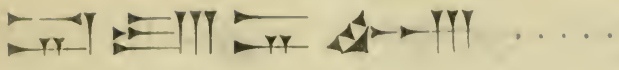
12. 

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *sannu esru*
Dans le mois de douz, le jour douzième,

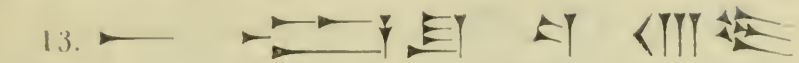
idéogr. idéogr. *va* idéogr.
atalû *issakan* *va* *maṣartu*
une éclipse a lieu et la veille [2]

[1] Le soleil.

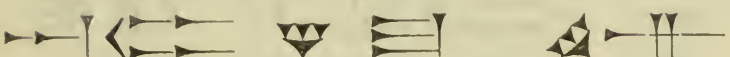
[2] Sur la division de la nuit en trois veilles, *maṣarti*, voy. W, A. I. III, 52, 3, verso, l. 57.



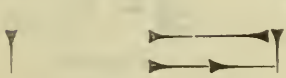
yastaniḫ
yastaniḫ . . . . .
se termine [1] . . . . . .

13. 

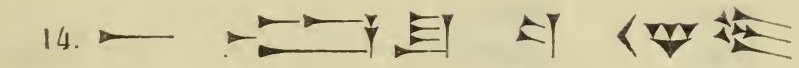
idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *salsû esru*
Dans le mois de douz. le jour treizième,



idéogr. idéogr. *va* idéogr.
atalû *issakan* *va* *sâru*
une éclipse a lieu · et (vers) le point de compas



idéogr. idéogr. . . . . .
ristanu *illak* . . . . . .
premier [2] elle se meut . . . . . .

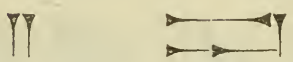
14. 

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *ribu esru*
Dans le mois de douz, le jour quatorzième,

[1] 3e p. aor. istaphal de אנח, hébr. ינח. Le sens est que la fin de la dernière veille de la nuit coïncide avec la fin de l'éclipse. Il s'agit bien évidemment dans ce texte d'éclipses de lune.

[2] Le sud.

idéogr. idéogr. *va* idéogr.
atalû *issakan* *va* *sâru*
une éclipse a lieu et (vers) le point de compas



idéogr. idéogr. . . . . .
sannu *illak* . . . . . .
deuxième [1] elle se meut . . . . .

15.

idéogr. idéogr. idéogr. idéogr. idéogr.
ina *araḫ* *dûzi* *yum* *ḫansu esru*
Dans le mois de douz, le jour quinzième,

idéogr. idéogr. *va* idéogr.
atalû *issakan* *va* *sâru*
une éclipse a lieu et (vers) le point de compas

idéogr. idéogr. . . . . .
salsû *illak* . . . . . .
troisième [2] elle se meut . . . . . .

Le second document que je rapporterai, en l'accompagnant d'une traduction interlinéaire, est celui qui donne les augures résultant de l'entrée de chiens

[1] Le nord.
[2] L'est.

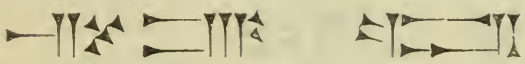
de diverses couleurs dans le palais ou dans le temple (Lt 89). Pour ceux qui n'ont pas encore abordé l'étude de semblables textes, ce sera un échantillon bien caractérisé du style de rédaction et d'orthographe des livres auguraux.

Le commencement fait défaut, et la première ligne du fragment parvenu jusqu'à nous est presque détruite.

2.

idéogr. *kalbu* Un chien — idéogr. *arqu* jaune — idéogr. *ina* dans — idéogr. *ekalli* le palais

idéogr. *ub* *irub* est entré, — idéogr. *ekallu* le palais — idéogr. *suatuv* celui ci

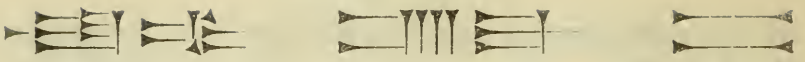


idéogr. *tibû* fondant avec violence (sera) — idéogr. *aṣusu* son issue [1].

3.

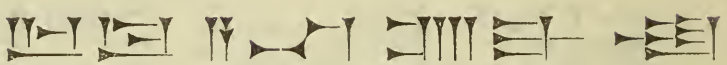
idéogr. *kalbu* Un chien — idéogr. *pilû* rouge — idéogr. *ina* dans — idéogr. *ekalli* le palais

[1] C'est-à-dire : une catastrophe fondra sur lui; il sera ruiné violemment.



idéogr. *ub* | idéogr. | idéogr.
irub | *ekallu* | *suatuv*
est entré, | le palais | celui-ci

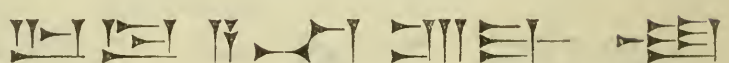
salmusa | idéogr. | idéogr. | idéogr.
salmusa [1] | *ana* | *nakiri* | *inaddin*
sa paix | à | l'ennemi | donnera.

4. 

idéogr. | *ana* | idéogr. | idéogr.
kalbu | *ana* | *ekalli* | *irub*
Un chien | dans | le palais | est entré

va | *manma* | idéogr. | idéogr. | idéogr.
va | *manma* | *iduk* | *ekallu* | *suatuv*
et | personne | (ne) l'a tué, | le palais | celui-ci

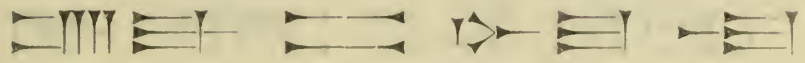
salmusa | idéogr. *up.*
salmusa [2] | *iḫlup*
sa paix | sera troublée [3].

5. 

idéogr. | *ana* | idéogr. | idéogr.
kalbu | *ana* | *ekalli* | *irub*
Un chien | dans | le palais | est entré

[1] Faute du scribe pour *salmusu*.
[2] Même observation qu'à la note précédente.
[3] De חלף, arabe خلف.

va	idéogr.	idéogr.	*irbiṣ*
va	*ina*	*irsi*	*irbiṣ*
et	sur	le lit	s'est couché,

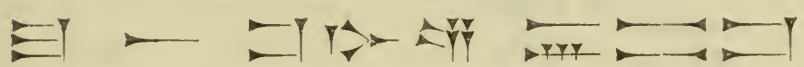


idéogr.	idéogr.	*nin*	*la*
ekallu	*suatuv*	*nin*	*la*
le palais	celui-ci	personne	ne

idéogr.	*ana*	idéogr. *śu*	idéogr.
emuqa [1]	*ana*	*qatśu*	*ikassid*
la puissance	dans	sa main	prendra [2].

6.

idéogr.	*ana*	idéogr.	idéogr.
kalbu	*ana*	*ekalli*	*irub*
Un chien	dans	le palais	est entré

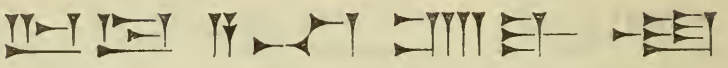


va	idéogr.	idéogr.	*irbiṣ*
va	*ina*	*kuśśi*	*irbiṣ*
et	sur	le trône	s'est couché,

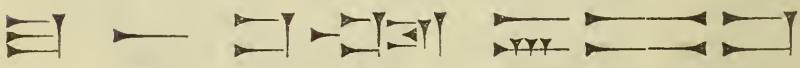
[1] Sur la lecture assyrienne de par *emuqu*, voy. Sayce, *Assyr. gramm.* p. 27, n° 317.

[2] C'est-à-dire : personne n'y prendra l'autorité d'une main ferme, grand malheur dans un palais.

idéogr. idéogr. *yustaḫrar*
ekallu *suatuv* *yustaḫrar*
le palais celui-ci sera brûlé [1].

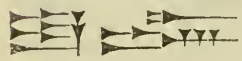
7. 

idéogr. - *ana* idéogr. idéogr.
kalbu *ana* *ekalli* *irub*
Un chien dans le palais est entré



va idéogr. idéogr, *irbiṣ*
va *ina* *passuri* *irbiṣ*
et sur le palanquin s'est couché,

idéogr. idéogr. *salmusa* idéogr. idéogr.
ekallu *suatuv* *salmusa* [2] *ana* *nakiri*
le palais celui-ci sa paix à l'ennemi

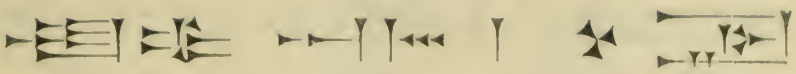


idéogr. *in*
inaddin
donnera.

8.

idéogr. · *ana* idéogr.
· *ka'bu* *ana* *bit ili*
Un chien dans le temple

[1] Istaphal de חרר.
[2] Encore la même faute, pour *salmusu*.

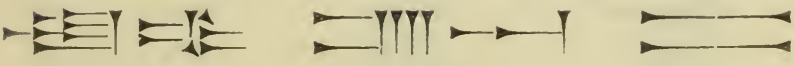


idéogr. *ub* — *irub* — est entré,
idéogr. — *ilani* — les dieux
idéogr. — *ana* — au
idéogr. — *mat* — pays
idéogr. — *remu* — miséricorde

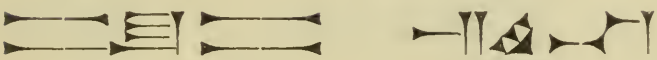
idéogr. — *la* — ne
idéogr. *nu* — *isakkinu* — feront pas.

9.

idéogr. — *kalbu* — Un chien
idéogr. — *piṣû* — blanc
idéogr. — *ana* — dans
idéogr. — *bit ili* — le temple



idéogr. *ub* — *irub* — est entré,
idéogr. — *bit ili* — le temple
idéogr. — *sâtuv* — celui-ci



idéogr. — *isdusa* — ses fondements
idéogr. — *kinu* — (seront) stables.

10.

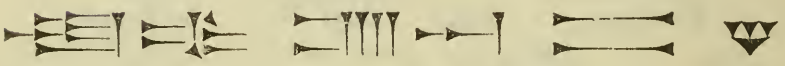
idéogr. — *kalbu* — Un chien
idéogr. — *ṣalmu* — noir
idéogr. — *ana* — dans
idéogr. — *bit ili* — le temple

idéogr. *ub* — *irub* — est entré,
idéogr. — *bit ili* — le temple
idéogr. — *sâtuv* — celui-ci

idéogr. — *isdusa* — ses fondements
idéogr. —
idéogr. — *la* — ne
idéogr. — *kinu* — (seront pas) stables.

11.

idéogr. — *kalbu* — Un chien
idéogr. — *śâmu* — bleu (gris)
idéogr. — *ana* — dans
idéogr. — *bit ili* — le temple



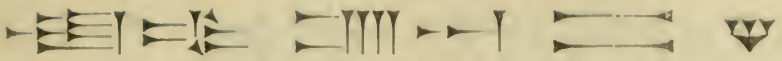
idéogr. *ub* — *irub* — est entré,
idéogr. — *bit ili* — le temple
idéogr. — *sâtu* — celui-ci
sa — *sa* — ce que

idéogr. — *isi* — il possède
idéogr. — . . . . . [1] — perdra.

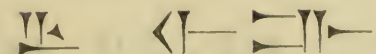
12.

idéogr. — *kalbu* — Un chien
idéogr. — *arqu* — jaune
idéogr. — *ana* — dans
idéogr. — *bit ili* — le temple

[1] Nous ignorons encore la lecture assyrienne de ce groupe idéographique complexe, probablement formé sur un composé accadien; mais le sens en paraît bien déterminé par de nombreux exemples des



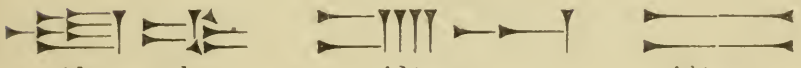
idéogr. *ub* — idéogr. — idéogr. — *sa*
irub — *bit ili* — *sâtu* — *sa*
est entré, — le temple — celui-ci — ce que



idéogr. — idéogr.
isi — . . . . .
il possède — perdra.

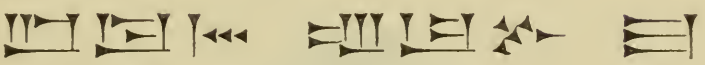
13.

idéogr. — idéogr. — idéogr. — idéogr.
kalbu — *pilû* — *ana* — *bit ili*
Un chien — rouge — dans — le temple



idéogr. *ub* — idéogr. — idéogr.
irub — *bit ili* — *sâtu*
est entré, — le temple — celui-ci

idéogr. *su* — *iraimusu*
ilisu — *iraimusu*
ses dieux — l'auront en affection [1].

14. 

idéogr. — *ritkubu* — *va*
kalbi — *ritkubu* — *va*
Les chiens — se transportent en troupe [2] — et

documents astrologiques et auguraux. L'explication en est due à M. Oppert.

[1] Aoriste du kal de רחם.

[2] Permansif de l'iphteal de רכב.

idéogr. idéogr. idéogr. *nin*
ana *bit ili* *irubu* *nin*
dans le temple entrent, personne

la idéogr. *ana* idéogr. *śu* idéogr.
la *emuqa* *ana* *qatśu* *ikassid*
ne la puissance dans sa main prendra.

ÉTUDES CUNÉIFORMES,

PAR

M. F. LENORMANT.

DEUXIÈME FASCICULE.

EXTRAIT DES "TRANSACTIONS OF THE SOCIETY OF BIBLICAL ARCHÆOLOGY."

LONDON:
HARRISON AND SONS, ST. MARTIN'S LANE,
Printers in Ordinary to Her Majesty.

M DCCC LXXVIII.

SUR LA LECTURE ET LA SIGNIFICATION DE L'IDÉOGRAMME 𒋗, ET À CETTE OCCASION SUR QUELQUES NOMS DE MALADIES EN ACCADIEN ET EN ASSYRIEN.

PAR FRANCOIS LENORMANT.[1]

I.

LE caractère cunéiforme dont nous traitons dans cette dissertation, 𒋗, était désigné par le nom conventionnel de *śagitu:* Syllab. A*, 183 ; AA, 25. Il ne paraît pas avoir été susceptible d'une autre lecture que celle qui a produit sa valeur de phonétique indifférent de la syllabe *śa*, dans les textes accadiens dejà, aussi bien que dans les assyriens ; mais Syllab. AA, 25, semble indiquer que dans le radical de la langue d'Accad correspondant à la signification idéographique de ce caractère la voyelle était pesante ou forte, śâ. La signification la plus certaine et la mieux connue de l'idéogramme, et du radical par lequel il se lit, est celle de "tumeur, ulcère," en assyrien *buanu* (de בעה), déterminée pour le première fois par M. Oppert.

Le texte classique sur 𒋗 śâ = 𒀀𒉡 𒁹𒁹 𒀀 *buanu*, est la formule déprécatoire de W.A.I. II, 17, lignes 18–22, *a-b*. J'en ai dejà donné une traduction interlinéaire dans E.A. II, 1, pp. 154–157. Mais je crois utile de la reproduire ici avec quelques corrections et des notes philologiques.

Accad.—𒄀 𒀀 𒄀 𒄑𒁹 𒄀 𒀀 𒀭𒌑 𒄑𒁹𒁹

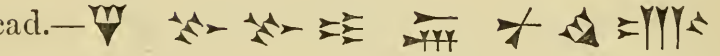
gar	**nusurra**	**gar**	**nukuruga**
Ce qui	*ne sortant pas,*	*ce qui*	*non favorable,*

[1] Les abréviations employées dans les citations de ce mémoire sont les mêmes que dans mon *Etude sur quelques parties des Syllabaires cunéiformes* (Paris, 1876, en 8vo.) ; quant à ce dernier travail il y est indiqué par les lettres E.S.C.

Assyr.—

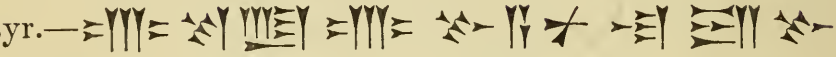
la badâtav la kinâtav (2)

Non sortant, (1) *non favorable,*

Accad.— 

gar bubui śâ nuχiga

Ce qui s'étend (?) *l'ulcère non bon*

Assyr.— 

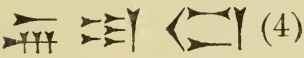
uteṭû buanu la ṭabu

ce qui couvre (3) *l'ulcère non bon,*

Accad.—

śâ sar śâ tammalal (?) **śâ addu**

l'ulcère qui point, l'ulcère qui s'étend, l'ulcère excorié,



śâ adnum,

l'ulcère . . . . .

Assyr.—

maśkadu rapadu sassaṭu

l'ulcère aiguillonnant (5), *l'ulcère étendu* (6), *l'excoriation* (7),

buanu . . . . . .

l'ulcère . . . . . .

Accad.—

śâ gar dub śâ gar χul

l'ulcère qui éclate, l'ulcère qui mauvais,

Assyr.—

nipiṣ buani buanu limnu

l'éclatement (8) *de l'ulcère, l'ulcère mauvais,*

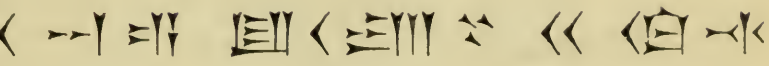
Accad.—

zi **ana** **ganpâ** **zi** **kîa**

Esprit *du ciel* *conjure!* *Esprit* *de la terre*

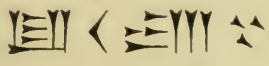
ganpâ

conjure!

Assyr.— 

nis same lû tamat nis irṣiti

Esprit *du ciel* *conjure!* *Esprit* *de la terre*

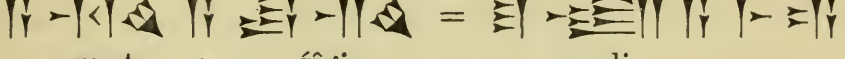


lû tamat

conjure!

II.

La plupart des expressions de la formule que je viens de citer se retrouvent dans la curieuse liste de noms de maladies que nous offre W.A.I. II, 28, lignes 1-28, *b-c*, et qui mérite que nous nous arrêtions quelques instants à la commenter, autant du moins qu'on peut le faire dans l'état actuel des connaissances.

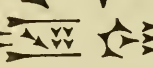
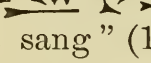
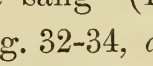
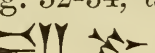
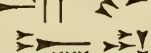
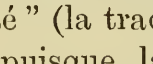
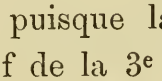
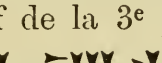
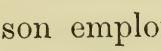
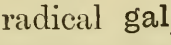


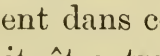
amut **a** **śîgi** **malia** **me.**

a **sâga** **śi** (idem)

a **galla** **tila** (idem)

Ces trois noms désignent clairement l' "hydropisie," la "plénitude d'eau," comme dit la désignation assyrienne *malia* (de מלא) *me*. C'est, à ce qu'il semble, la maladie de Izdhubar, laquelle est appelée dans la tablette du Déluge (col. 5, lignes

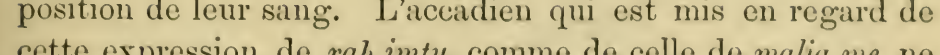
21, 24 et 31) *malû*, et est accompagnée d'induration, *masku* (lignes 22, 25 et 33); cf. l'acception de ܡܣܥ en syriaque. En accadien **amut a sîgi** et "l'eau répandue dans le sang," ou "le sang qui se répand en eau."  **amut** est traduit  *dami*, "sang," dans W.A.I. IV, 19, 3, lignes 48 et 49;  **mut**, avec élision de la voyelle initiale (9), l'est également dans W.A.I. IV, 2, col. 4, lignes 23 et 24;  **mut sursurra** (10) **mes** =  *musaznin dami*, "qui font pleuvoir le sang" (11). Quant au radical verbal **sîgi**, W.A.I. II, 12, lig. 32-34, *a-b*, nous donne  **sîginin** (12) =  *isbuk*, "il a versé" (de שׁפך);  **nensîgi** = *isbuk*, "il a versé" (la traduction plus exacte eût été *isbuksu*, "il l'a versé," puisque la forme accadienne incorpore un pronom objectif de la 3e personne); **abbaśîgi** = *istapak*, "il s'est versé"; **a sâga śi** est "l'eau qui remplit à l'intérieur";  **sâga**, "intérieur," est un dérivé de **sâ**, "cœur," à forme adjective; sur son emploi comme postposition, voy. L.P.C., p. 254; sur le radical verbal **śi**, "remplir," je renverrai à E.S.C., p. 73. Dans **a galla tila** nous avons pour la première fois le radical **gal**,  , dont le sens constant est "grand," pris comme verbe (au participe **galla**); le sens en est nécessairement dans ce cas "être grand, prévaloir," d'où **a galla tila** doit être traduit "eau prévalant sur la vie." Sur **tila**, voy. E.S.C., p. 92-94 et 99-103.



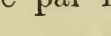
a **galla** **tila** raḥ imtu.

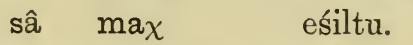
Ici nous retrouvons une expression accadienne que nous venons de voir, mais l'explication assyrienne est différente. Elle ne peut se traduire que "le souffler, l'exhaler par la respiration (de רוח) le venin, le poison" (13), ce qui s'applique évidemment à l'haleine fétide et comme empestée qu'ont

presque toujours les hydropiques, par suite de la décomposition de leur sang. L'accadien qui est mis en regard de cette expression de *raḫ imtu*, comme de celle de *malia me*, ne peut en effet, d'après l'analyse même que nous en avons donnée, désigner que l'hydropsie.



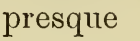
sâbur **suguda** eri sa muriv.

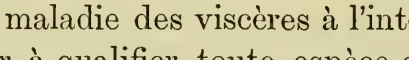
eru est "la grossesse," de הרא, hébr. הרה (15), *sa muriv*, qui s'y ajoute, précise encore le sens, "l'état d'être enceinte d'un enfant," car *muru*, étroitement apparenté à *maru* "fils" (sur celui-ci voy. Friedr. Delitzsch, A.S., p. 141 et suiv.), est un mot que nous voyons appliqué aux petits des animaux (W.A.I. I, 28, col. 1, ligne 6). L'accadien **sâ-bur suguda** est mot-à-mot "le gonflement de l'intérieur qui tient couché," ce qui semble impliquer la notion, non seulement de la grossesse, mais d'une grossesse pénible. J'étudierai dans un autre travail le radical **bur**, dont le sens essentiel est "amonceler, élever comme un tas." **Sâ**, "cœur," s'applique par extension à tout ce qui est à l'intérieur du corps ; de plus, il résulte d'un grand nombre d'expressions caractéristiques (16) que, dans la langage d'Accad, la notion de cœur était très habituellement mise en rapport avec celle de génération. Quant à **suguda**, c'est le participe de la 4e voix, gratificative, du verbe  **gud**, "être couché," dont la lecture nous est donnée par la glose de W.A.I. II, 36, ligne 2 (17).

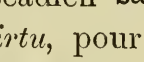


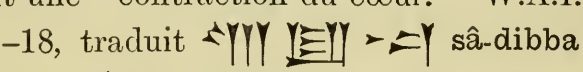
sâ **maχ** eśiltu.

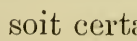
Le nom accadien, tout à fait positif, "le cœur très gros," caractérise clairement l'hypertrophie du cœur. Le nom assyrien est, au contraire, fort vague, pourrait s'appliquer à beaucoup de maladies différentes, et, sans son équivalent dans l'idiome d'Accad, nous serions hors d'état de déterminer l'affection précise qu'il designait. En effet, *eśiltu* veut seulement dire une "consomption," de la racine חסל, qui, étant en arabe حسل, n'a pas son ח exprimé dans l'orthographe assyrienne.

Ici, au contraire, c'est le nom assyrien qui précise la maladie, tandis que l'accadien est d'un caractère extrêmement vague, qui laisserait l'esprit en suspens. Le composé χ**ar-gig** (orthographié presque toujours  , mais écrit ici, par une variante d'orthographe très précieuse pour l'établisement de la lecture, avec l'élément χ**ar,** représenté par les deux phonétiques indifférents χ**a-ar**) est traduit dans W.A.I. II, 17, lignes 23 et 55, *a–b,* par *murus ḫase,* "la maladie des viscères" (voy. E.S.C., p. 80). **Sâta χargig** signifie donc seulement "la maladie des viscères à l'intérieur," expression qui a pu servir à qualifier toute espèce de maladie interne. Mais la désignation assyrienne met fin à toute incertitude, car *ṣimertu* est incontestablement le même que le talmudique צמירתא, "calcul du rein ou de la vessie," syriaque ܨܡܝܪܬܐ, "la rétention d'urine."



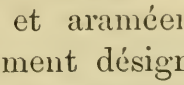
Les deux noms, l'accadien **sâ-dib,** "ce qui prend, presse le cœur," l'assyrien *kiṣirtu,* pour *qiṣirtu,* de קצר, indiquent également une "contraction du cœur." W.A.I. IV, 3, col. 1, lignes 17–18, traduit **sâ-dibba** (forme prolongée), par *kiṣ libbi* "la palpitation, le spasme (aram. כויצה) du cœur" (18). Dans W.A.I. IV, 10, col. 1, lignes 52–53, le composé **sâ-dib,** au participe  **sâ-dibba,** s'emploie verbalement et au sens moral pour dire "être irrité"; assyrien צבס; cf. l'arabe ضبس :

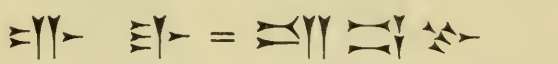


.... (nous ignorons la lecture du premier mot, bien que le sens en soit certain) **muχmu sâdibba gigga munrûe** (19) "la déesse contre moi irritée péniblement me travaille" = 

istar eliya iṣbuś va marṣis yusemananni (20), "la déesse contre moi s'est irritée et péniblement m'a troublé."

mara migganu.

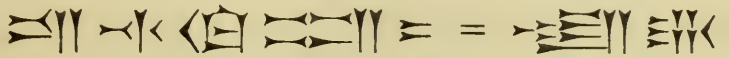
Migganu pour *miqqanu*, est "la langueur," de la racine מקק (hébreu et araméen). Un dérivé de cette racine pourrait également désigner "la gangrène, la pourriture," araméen מקיקה ; mais le sens que j'adopte me paraît indiqué par l'accadien, qui se rattache à la racine verbale **mara**, "résider, habiter" ( *sakanu*, Syllab. A, 281), et désigne par conséquent une maladie qui retient immobile, empêchant l'activité et le mouvement.



mara gal iskibbu

mara sâsur (idem).

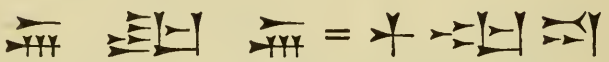
Il s'agit encore d'une maladie de même nature, mais plus forte, plus énergique dans son action, puisqu'un de ses noms accadiens est **mara gal**, "le grand mal sédentaire, la grande langueur.' L'autre est "la langueur qui presse le cœur, qui pousse le cœur" (**sâ-sur**). Quant au nom assyrien *iskibbu*, il est formé par la préfixation d'un א servile à la racine שכב, "être gisant, couché," que nous retrouvons en hébreu, en araméen et en éthiopien. C'est donc une maladie qui retient gisant et sans mouvement, suivant toutes les probabilités, "la paralysie."

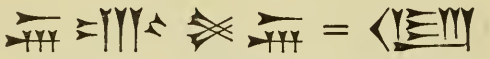


is. ti. ki. ur tab. libistu

Je me sens tout-à-fait hors d'état de déterminer quelle peut-être cette maladie, dont le nom assyrien est emprunté à la racine לבש, "vêtir, revêtir" ; l'analyse de l'accadien m'échappe encore également.

Suivent les noms des diverses espèces d'ulcères. Les appellations assyriennes nous sont dejà presque toutes connues, mais leur synonymie accadienne est infiniment riche. Elle présente, du reste, dans bien des cas de grandes difficultés à notre analyse.


śâ sar śâ = maśkadu.

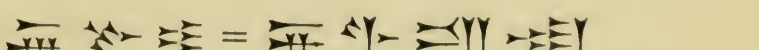

śâga kaśśa (idem).

śâ adgal (idem).

śâ gig (idem).

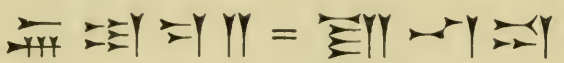
Il s'agit d'une variété particulière d'ulcère, dont le nom assyrien, comme nous l'avons vu, signifie "aiguillon," évidemment d'après la douleur aigue et lancinante que ce mal causait. Aussi a-t-il parmi ses correspondants accadiens **śâ gig**, "l'ulcère douloureux," par excellence. **Śâ sar**, "l'ulcère qui point," est l'expression que nous avons dejà vue traduite par *maśkadu* dans la formule magique de W.A.I. II, 17; je ne comprends pas très bien comment s'y ajoute le mot **śâ** répété une seconde fois. Quelques exemples semblent de nature à faire admettre l'existence d'un radical verbal **kaś** (ou peut-être **raś**), synonyme de **gid**, "allonger, étendre" (21); c'en est probablement le participe que nous avons, sous la forme **kaśśa** (ou **raśśa**, les deux lectures sont possibles à cause de la double valeur du signe employé), comme épithète de **śâga**, dérivé adjectif du simple **śâ**, "ulcéré," qui est pris ici substantivement. Nous avons déjà eu **śâ adgal** dans la formule de W.A.I. II, 17, et nous allons le retrouver encore deux fois, traduit par *sassaṭu* et par *rapadu*. **Ad-gal**, combine avec **gal**, "grand," un radical **ad**, que nous avons isolé, à l'état de prolongation, dans **śâ addu**, et en composition dans **śâ ad-diri**, **śâ ad-dugud**,

śâ ad-nim. Il faudra revenir, dans de nouvelles études, sur ce radical qui est encore très obscur, mais que l'on ne saurait confondre avec son homophone **âd**, "père" (22), dont la prolongation se fait en 𒀀𒀀𒁕 **âdda**, et non en 𒀀𒀀𒌷 **addu**.



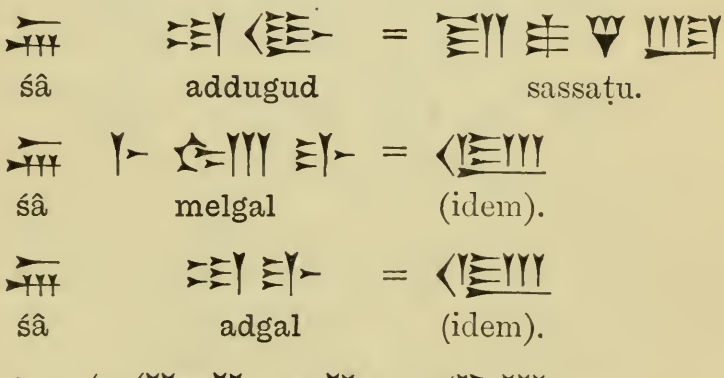
śâ **bui** nipistu

Le nom assyrien désigne clairement "la pullulation" des ulcères, de נפש, un mal de ce genre qui pullule. Nous en parlons encore dans la note 3.



śâ **addiri** sanadu

L'assyrien *sanadu* est à rapprocher du syriaque ܣܢܕ, "tourment, torture." Le radical **diri**, qui se combine avec **ad** dans **ad-diri**, implique une idée d'obscurcissement (23).



śâ **addugud** sassaṭu.

śâ **melgal** (idem).

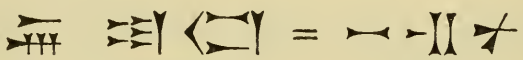
śâ **adgal** (idem).

śâ **nim-marra** (idem).

śâ **adnim** (idem).

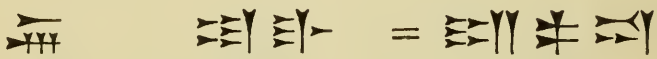
J'ai expliqué plus haut *sassaṭu*, dérivé du schaphel de נשט, comme désignant un mal spécialement caractérisé par l'excoriation. Il était aussi accompagné de tuméfaction, comme l'indique la présence du radical **nim**, "être élevé" (𒀀𒀀𒁕 **nim.** 𒌷 . 𒁹 𒌷𒌷 *saqû*, Syllab. A, 356), dans les épithètes **nim-marra** et **ad-nim**, qui accompagnent

sa parmi les désignations accadiennes ainsi traduites. Sur **dugud**, qui entre en composition de **ad-dugud**, voy. Syllab. A, 151 (24). On ne saurait, dans l'état actuel, pousser plus loin l'analyse des expressions accadiennes, que nous nous bornons à enregistrer.



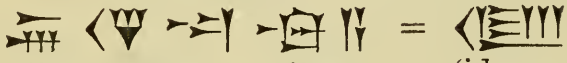
śâ adnim bennu.

Ici je n'ose pas proposer d'explications pour l'assyrien plus que pour l'accadien.

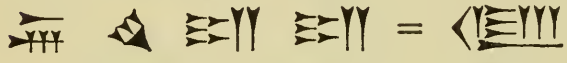


śâ adgal rapadu.

śâ pad (idem).



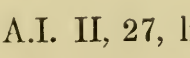
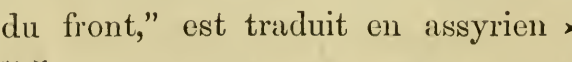
śâ padba âka (idem).

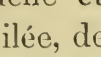
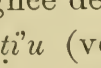
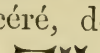
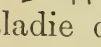


śâ χirara (ou **sarrara**) (idem).

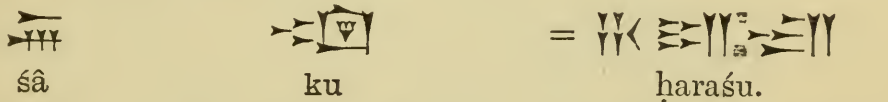
J'ai rattaché *rapadu* à la racine רפד, "s'étendre." Quant aux expressions accadiennes ainsi traduites, elles sont encore rebelles à l'analyse. Le radical **pad**, qui reste des plus obscurs, devra faire l'objet d'étuder ultérieures. Si l'on doit, ce qui se semble le plus probable, lire à la dernière ligne **śâ sarrara**, il faudra sans doute y reconnaître un développement du radical **sar**, "pulluler, multiplier, grandir, étendre," révélé par Syllab. AA, 14.

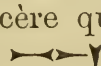
III.

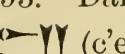
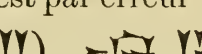
Dans W.A.I. II, 27, ligne 11, *e-f* (25),  **śâ-tik**, "l'ulcère du front," est traduit en assyrien  *labanu kisadi*, "blanchissement d'une partie de la tête" (26) par une maladie, une sorte de lèpre. Cf. araméen

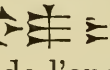
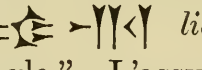
לבנה, "humeur blanche," et l'emploi de لبن en arabe dans l'acception de "souffrir d'une douleur de tête." W.A.I. IV, 29, 3, nous offre (lignes 19-20) un exemple de  śâ-tik = *laban*, parmi les mentions de diverses maladies (27) à côté de śâ-ti = *bamat* ( śâtibi = *bamaśśu*), "la tumeur du côté," et de śâ = *buanu*. C'est peut-être cette affection à la guérison de laquelle était consacrée l'incantation, malheureusement si mutilée, de W.A.I. IV, 22, 1. Elle y est donnée comme accompagnée de "folie," śaggig =  *ṭi'u* (verso, lignes 21-22); de même, dans W.A.I. IV, 3, col. 2, lig. 29-30, nous avons  śaggig tik-śâ gig, "la maladie de la tête, le front ulcéré, douloureux," traduit . . . *ṭi'u muruṣ dadda* . . . "la folie, la maladie de . . . . . ." (28); tik-śâ y est un composé des mêmes éléments que śâ-tik, ayant la même signification, mais d'ordonnance inverse.

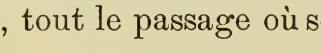
Nous avons aussi, dans W.A.I. II, 27, lignes 41-43, *e-f*:—



ḥaraśu est surement la "dartre vive," hébr. חרס (29) *iggituv* est une "maladie qui brûle," de אגג, arabe أجّ. Il s'agit, du reste d'une variété de la même affection, puisque *ḥaraśu* et *iggituv* correspondant tous deux au même mot accadien, dont le sens est "l'ulcère qui dévore" (30). Quant à śâ tabin âkâk, c'est "l'ulcère qui agit sur l'ongle, qui le détache"; sur  tabin = *ṣupruv*, "ongle" (hébr. et aram. צפורן, éthiop. ጽፍር:), voy. Syllab.

D. 28, et AA, 53. Dans W.A.I. II, 17, ligne 62, *a*, et 63, *b*, (c'est par erreur que la copie lithographiée porte ) **tabin âka** est traduit  *liqit ṣupri*, "la chûte (de לקה, araméen) de l'ongle." L'assyrien *talsutuv* appartient à la racine תלש, que l'araméen targumique nous offre avec le sens de " déraciner."

Notons encore que dans W.A.I. II, 17, ligne 61, *a-b*, le composé  *sâ-lal*, est traduit par  *arsasû*, "la phthisie" (de רשש ; cf. l'arabe رشرش), ce qui semble prouver que les antiques Accads avaient déjà constaté que ce mal était caractérisé par une ulcération interne du poumon. Voici, du reste, tout le passage où se trouve cette expression :

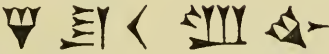
Accad.— 

gar **âka** **ka** **bat** (?) **χulik**

Ce qui (*est*) *agissant* (*dans*) *la bouche le poison funeste*

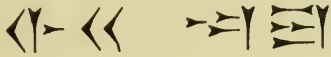
duggage

la parole pour,

Assyr.— 

arsasû ru'tav sa ina pî

La phthisie *empoisonnée* (31) *qui dans la bouche*



limnis badat

malignement *sort* (32),

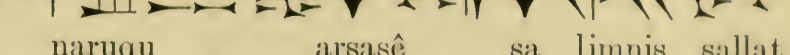
Accad.—

śua **śâlal** **gar** **χul** **dimma**

la sputation de la phthisie qui malignement (*est*) *produisant* (33)

χirda

le lien

Assyr.— 

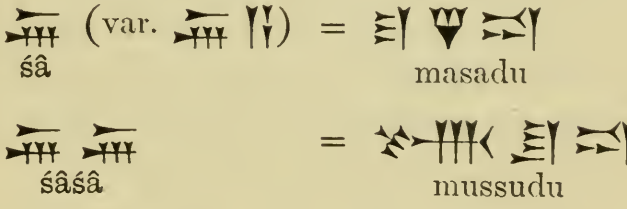
naruqu arsasê sa limnis sallat

la sputation (34) *de la phthisie qui malignement enchaîne* (35).

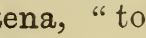
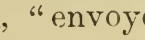
Le nom conventionnel du caractère est *śagitu*, Syllab. A*, 183; AA, 25. Il appartient peut-être à la très faible minorité des exemples qui, dans cette nomenclature des signes chez les grammairiens, rattachent leur origine à une lecture assyrienne, et non accadienne, de la valeur idéographique du caractère. En effet, il y a une singulière ressemblance entre *śagitu* et סוגיא, qui en araméen signifie "ampoule, ulcère." Pourtant il faut ajouter que l'on n'a encore aucun exemple de l'emploi de *śagitu* comme nom attributif en assyrien, ni encore moins aucun exemple qui autorise formellement à y donner le sens d' "ulcère."

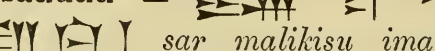
IV.

Dans W.A.I. II, 27, lignes 47–48, *e-f*, nous trouvons :—

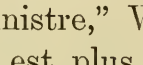


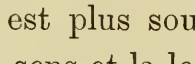
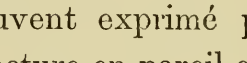
Masodu est "la déchirure" (du vêtement); cf. l'éthiopien ሙሰጠ: Il semble donc que ce soit une autre acception du même mot **śâ** qu' "ulcère."

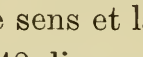
En revanche, nous trouvons un autre radical accadien **śa**, "possession, autorité," qu'écrit quelquefois le caractère , suivant toutes les vraisemblances à titre de phonétique indifférent de la syllabe. C'est celui qui entre dans le pronom indéterminé des choses **śate** (L.P.C., p. 424), exemple,  **śatena**, "tout ce qui est à elle" (W.A.I. II, 10, ligne 20, *c*). Il entre aussi en composition du verbe  **śadudu**, "envoyer en possession, instituer," formé de ce radical **śa** et de **dudu**, "faire aller";

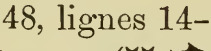
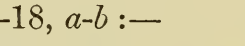
exemple, ...(36). adgaga (37) śadudu =  *sar malikisu imallikusu*, "le roi a institué son ministre," W.A.I. II, 47, lignes 5–6, *a-b*.

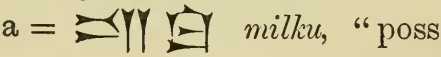
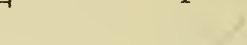
Ce radical est plus souvent exprimé par l'idéogramme , dont le sens et la lecture en pareil cas sont expliqués par W.A.I. II, 48, lignes 14–18, *a-b* :—

 śa = *milku*, "possession, propriété, autorité";

 śagar =  *maliku*, "possesseur, gouverneur";

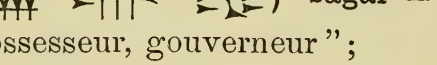
 śamar = même explication (avec la note , qui paraît désigner les formes d'un dialecte particulier);

 śamarmar =  *maliku sa milki*, "possesseur de la propriété, de l'autorité."

Voy. un exemple de cette dernière façon de s'exprimer dans W.A.I. IV, 26, 3, lignes 30–34, où le dieu Feu est appelé  śamarmar dimmer galgalene =  *malik milki sa ilani rabuti*.

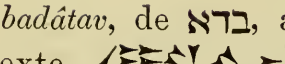
śa = *rikśu*, "lien" (W.A.I. II, 48, ligne 28, *g-h*), où nous voyons reparaître l'emploi du caractère qui nous occupe, appartient manifestement à cette même racine, mais en présente la notion à un point de vue tout matériel.

L'article consacré au caractère dans Syllab. A, 187, offre un frappant exemple des incertitudes où nous plongent les indications des Syllabaires, tant qu'on ne peut pas les contrôler par les textes, et du danger qu'il y a à se livrer à leur sujet, en dehors de toute vérification de ce genre, à des fantaisies extra-scientifiques d'étymologie, du genre de celles où se complaît un savant qui se pose en censeur des assyriologues. On y lit :

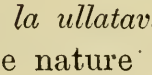
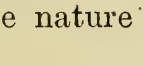
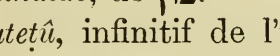


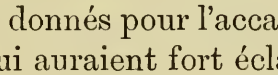
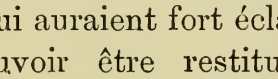
Comment transcrire ? Ce peut-être également *madnu* (מדן), *maṭnu* (מטן), *matnu* (מתן), *kurnu* (כרן), *sadnu* (שדן), *saṭnu* (שטן), *satnu* (שתן), *ladnu* (לדן), *laṭnu* (לטן), *latnu* (לתן), *nadnu* (נדן), *naṭnu* (נטן), et *natnu* (נתן), à cause de la polyphonie du premier signe. Il est évident que ce ne sont pas la fantaisie et le caprice seuls qui peuvent guider pour le choix entre ces treize lectures, également vraisemblables; s'il en était ainsi, le déchiffrement des textes cunéiformes ne serait plus une science, mais un agréable jeu d'esprit. La comparaison des variantes orthographiques du mot et des exemples de son emploi dans les textes, permettent seuls d'en déterminer la lecture et la signification, et jusqu'ici ce secours nous fait absolument défaut. Il faut donc s'abstenir de toute tentative d'explication, et cela d'autant plus que, par une circonstance assez piquante, qui ne laisse pas que de compliquer la question, deux des lectures possibles donneraient des mots sémitiques rentrant tout naturellement dans les deux ordres d'acceptions qui nous verrons de signaler, les seuls dont le caractère soit susceptible. *Natnu* se rapprocherait de l'arabe نتن, "pourrir, être fétide," et serait, par conséquent, un synonyme très convenable pour l'ulcère"; *saṭnu*, donnerait un correspondant de l'arabe شَطَنٌ, "longue corde."

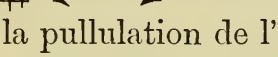
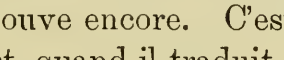
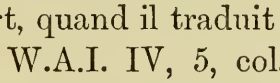
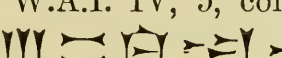
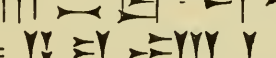
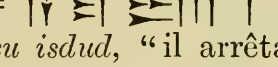
NOTES.

(1). *badâtav*, de בדא, arabe بدأ. À la ligne 27, *a-b*, du même texte, **gigga gar nusurra** est traduit  *marustav la ullatav*, "le mal qu'on n'enlève pas," ce qui me paraît de nature à nous guider sur le sens à attribuer ici à בדא.

(2). *kinâtav*, de כון.

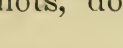
(3). *uteṭû*, infinitif de l'itaphal de עטה. Malheureusement dans W.A.I. II, 22, 2, recto, les nombreux équivalents assyriens donnés pour l'accadien  **bui** et  **bubui**, qui auraient fort éclairci ce passage, sont trop mutilés pour pouvoir être restitués. N'était l'accadien, dont la traduction nous paraît indiquée par W.A.I. II, 28, ligne 17, *b-c*, où **śâ bui** est rendu par  *nipistu*, "la pullulation de l'ulcère" (de נפש), on serait plutôt tenté de rendre *uteṭû* par "l'action d'être couvert, caché," le mal qui couve encore. C'est ainsi que paraît l'avoir compris M. Oppert, quand il traduit "le germe de l'ulcère."

Dans W.A.I. IV, 5, col. 1, lignes 53 et 55, nous avons  **gu** (ou **dug**) **sâbiku banbui** =  *amata ana libbisu isdud*, "il arrêta (de שדד, cf. l'arabe شدّ) une résolution dans son cœur."

tik bui =  *magagu;* **tik bubui** =  *mitangugu;* W.A.I. II, 20, lignes 52-53, *c-d*. Ces expressions sont groupées dans une même section avec  *egû*, dont un des équivalents accadiens donnés en cet endroit est  **sebida**, traduit  *ḫiṭaṭu*, et  *ḫiṭṭu*, "péché," dans W.A.I. IV, 10, col. 1, lignes 36-37, et col. 2, lignes 39-40, *egû*, "péché," doit être rapporté à une racine עוג, correspondant à l'arabe عاج, que

la signification de "tordre, courber" au physique conduit à la même notion dans l'ordre moral. La formation d'une des dérivés arabes de عاج, اعوجاجا, se rapproche de celle de notre assyrien *magagu*, car elle montre de même la racine s'allongeant en פעלל, et ainsi étendue produisant des substantifs au moyen de la préfixation d'une lettre servile. Voilà, ce me semble, tout ce qu'on peut dire quant à présent sur ces deux mots, dont je n'ose pas encore proposer une traduction.

Tout ceci devra entrer en ligne de compte pour la recherche de la signification précise du radical verbal accadien **bui** et de son dérivé duplicatif **bubui**. Mais elle demeure encore bien obscure.

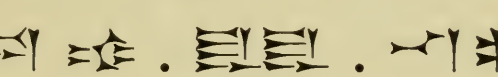
(4).  et non , comme porte le texte lithographié ; corrigé d'après W.A.I. II, 28, lignes 23 et 24, *b*.

(5). *maśkadu*, cf. l'araméen מסקדא, "aiguillon."

(6). *rapadu*, de רפד.

(7). *sassaṭu*, du schaphel de נשט (araméen) ; mot-à-mot, "ce qui rend excorié."

(8). Nous lisons dans Syllab. A, 155 et 156 :—

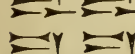
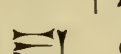


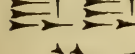
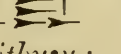
dub napaṣu.

balak balangu.

La lecture accadienne **dub** est encore donnée dans une glose de W.A.I. II, 27, ligne 10, *g*.

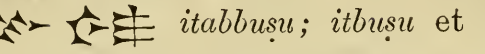
L'équivalent assyrien, que l'on peut appeler normal, pour ce radical **dub** et son idéogramme est le verbe נפץ, commun aux différents idiomes sémitiques, dont la signification première est "tailler," "mettre en pièces," conduisant à "disperser." Ainsi l'on trouve dans W.A.I. II, 48, lignes 42–44, *c-d* :—

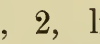
 **dub** =  , *napaṣu* ;

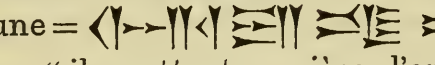
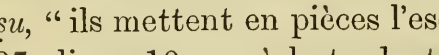
 **dubdub** (dérivé duplicatif) = 

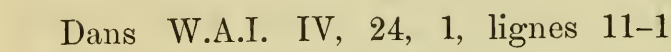
itbuṣu ;

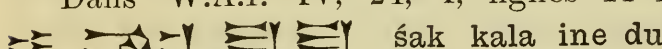
sudubdub (4e voix de ce dérivé) = *itabbuṣu; itbuṣu* et *itabbuṣu* sont des formes contractées pour *ittabuṣu* et *ittabbuṣu*, iphteal et iphtaal de נפץ.

W.A.I. IV, 16, 2, ligne 10:  **kiellillal]** **mundubdubbune** = *ardatuv inappaṣu*, "ils mettent en pièces l'esclave."

W.A.I. II, 27, ligne 10, *g*, où la traduction assyrienne de  **dub** est détruite, place ce mot à côté de χaś, "couper" et de **luga** "blesser," deux radicaux dont le sens est certain et bien connu d'ailleurs.

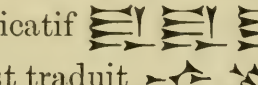
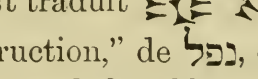
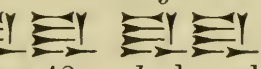
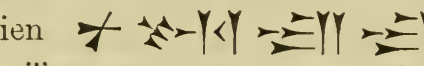
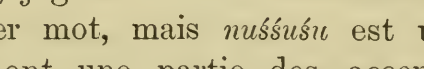
Dans W.A.I. IV, 24, 1, lignes 11–13,  **śak kala ine dub,** est rendu par  *paris sa ini banû*, ce qu'il faut traduire par "chef (puissant) qui ouvre les yeux." En effet, בנה, équivalent à l'accadien **dub,** joue exactement le même rôle dans *ini banû* que עבש dans *ebis pî*, "ouvrir la bouche," et שית dans *sit pî*, expressions si bien analysées et justifiées philologiquement par M. Friedrich Delitzsch (A.S., p. 21). Ceci indique que parmi les acceptions dont le radical accadien **dub** était susceptible se trouvait celle "d'ouvrir," mais non qu'il correspondît à בנה autrement que dans cette acception toute spéciale. C'est l'idée de "couper" et de "fendre," qui pour **dub** conduisait à celle d'"ouvrir." Une fois constatée, du reste, elle nous explique comment, dans les listes mythologiques, nous rencontrons parmi les êtres inférieurs d'essence divine dont on enregistré les noms :


kas aan gut dub mulkîgage (W.A.I. II, 56, ligne 60, *d*.

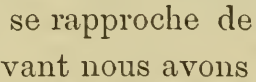
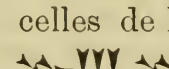

kas aan gut dub damkînage (ibid. ligne 62, *d*).

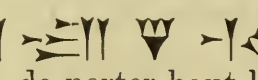
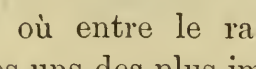
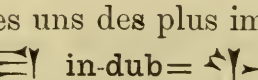
Ce sont "les deux taureaux de la porte (mot-à-mot de l'ouverture) de Êa" et "les deux taureaux de la porte de Damkina"; et ce qui achève de la prouver, c'est

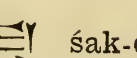
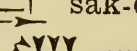
qu' immédiatement après viennent **8 aan nigab mulkîgage** "les huit portiers de Êa." Pour le Soleil, nous trouvons six taureaux désignés de même, et dont on donne les noms (W.A.I. II, 58, lignes 17-20, *a-b*). Six taureaux supposent trois portes dans l'architecture babylonico-assyrienne ; il n'y aurait rien d'invraisemblable à ce que ces trois portes du Soleil se rapportassent à la même idée que les "trois pas" que lui prête l'ancienne mythologie aryenne. Mais c'est un point de vue que je ne veux qu' indiquer en passant, sans m'y arrêter ; avant de se prononcer d'une manière tout-à-fait affirmative à ce sujet, il faut attendre des éléments d'information plus positifs que nous ne les possédons.

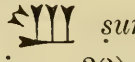
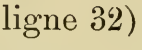
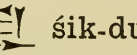
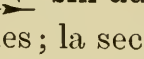
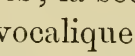
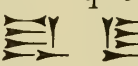
Le dérivé duplicatif  **dubdubbu** (à l'état prolongé) est traduit  *ubbuliv* (cas oblique de *ubbuluv*), "destruction," de נבל, dans W.A.I. II, 27, ligne 46, *e-f*. D'après l'examen de la tablette originale, où des morceaux plus récemment découverts ajoutent des suppléments au texte imprimé, c'est  **dubdubbu,** que, dans W.A.I. II, 20, ligne 42, *a-b*, la colonne accadienne porte en regard de l'assyrien  *nuššušu sa . . . .*; j'ignore encore comment doit être lu et traduit le dernier mot, mais *nuššušu* est un infinitif du paël de נסס, dont une partie des acceptions, dans le langues de Sem, se rapproche de celles de l'accadien **dub.** Immédiatement avant nous avons  *nuššušu sa zumbi*, "l'action d'élever, de porter haut la queue."

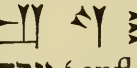
Les composés où entre le radical **dub** sont nombreux. Je citerai quelques uns des plus importants :—

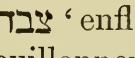
 **in-dub=**  *pisirti*, de פשר, entendu au sens de "disperser, dissiper" (W.A.I. II, 34, ligne 69, *f-g*) ;

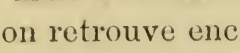
 **dub-di,** et  **ka-dub =**  *ṣirḫu*, "cri violent," cf. héb. צרח, ar. صرخ (W.A.I. II, 20, lignes 20–21, *a-b*) :

 **śak-dub** (mot-à-mot "tête fendant") =  *ṣummuru*, "fièvre ardente," araméen צמרא (Lt. 79, B, ligne 32);

 **śik-dub** ou **uχ-dub**, car les deux lectures sont possibles; la seconde me paraît préférable à cause de son harmonie vocalique parfaite. W.A.I. II, 17, ligne 25, *a-b*:  **uχdub uχdubba** =  *ṣibtav ratitav*, "la 'umeur (cf. hébr. צבה 'enfler, se gonfler') en ébullition (hébr. et aram. רתה 'bouillonner, être en ébullition')"; cette traduction me paraît préférable à celle de "hideuse," de רתת, que j'avais d'abord adoptée. W.A.I. II, 17, ligne 63, *a-b*:  **uχdub uχdubba** =  *ablu maśû*, "l'éruption (hébr. יַבֶּל, fém. יַבֶּלֶת, 'atteint d'ulcères, couvert de boutons'; aram. יבלת, 'verrue,' יבלן, 'couvert de boutons'; arabe وَبِلَة, 'chûte des poils') purulente" (cf. aram. מסא). Le sens de l'idéogramme  est "étoffe," et aussi "poil, cheveu." Le composé **śik-dub** ou **uχ-dub** semblerait donc désigner spécialement, par les éléments qui le forment, une éruption qui fait tomber les poils.

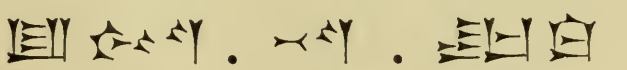
La sorte de grillon ou de sauterelle qui s'appelle en assyrien *ṣarṣaru*, arabe صرصر (Fr. Delitzsch, A.S., p. 76), porte le nom accadien de  **χU-BIR dub kana** (W.A.I. II, 5, ligne 17, *c-d*), c'est-à-dire, à ce qu'il semble, "l'insecte en troupe qui met en pièces avec sa bouche," la sauterelle qui ravage avec sa bouche.

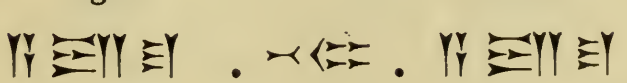
Au No. 156 du Syllabaire l'assyrien *balangu* pour *balaggu*, appartient à la racine sémitique commune פלג, "diviser," prise dans le sens de "mettre en pièces, tailler; c'est l'action de la faire; **balak**, dans la colonne accadienne, n'est autre que ce mot assyrien passé dans la langue d'Accad. Dans W.A.I. II, 48, ligne 16, *e-f*, une glose donne **bulug** comme la lecture accadienne du signe  , expliqué en

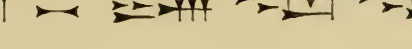
assyrien  *qarasu sa iṣi*, "l'action de tailler (hebr. קרש) le bois"; c'est encore le sémitique פלג, adopté en accadien, mais avec une autre vocalisation. Au No. 169 du Syllab. A on retrouve encore **bulug**, cette fois avec le sens de "choix." On voit qu'il n'y a pas de radical assyrien qui se soit naturalisé plus complétement que celui-ci dans l'idiome d'Accad, avec toutes ses significations, et qui y soit devenu d'un usage plus général.

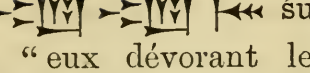
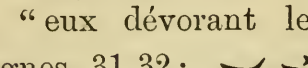
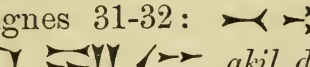
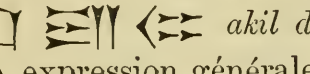
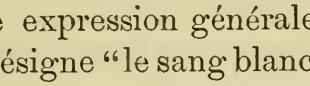
(9). L'élision de la voyelle initiale, fait très fréquent en accadien, a ici pour résultat d'oblitérer entièrement le premier élément du composé **a-mut**. Il me paraît, en effet, bien difficile de ne pas considérer ce mot comme formé de **a**, "eau, liquide," et d'un second radical **mut**. Ce dernier peut-être, ou bien celui que nous connaissons par Syllab. AA, 11, et qui y est traduit *banû sa aladi* ou *aladu* (le sang serait ainsi "le liquide dans lequel repose la puissance de vie et de développement"), ou bien celui que W.A.I. II, 32, ligne 64, *e-f*, fait synonyme de **diri**, et traduit en assyrien par *da'mu*, "obscurcissement," de דעם; encore dans W.A.I. II, 48, ligne 31, *c-d*; cf. E.S.C., p. 211. Si l'on adoptait cette dernière explication, **a-mut** caractériserait le sang comme "le liquide de couleur obscure, noire." La combinaison d'un complexe idéographique désignant le sang dans certains documents accadiens lui donne aussi pour caractère essentiel sa couleur, qualifiée de noire. C'est dans Syllab. A, 223-225:—

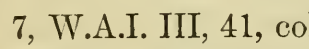
us dâmu.


lugud sarku.


adama adamatu.

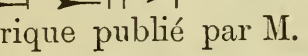
us, "sang," se rencontre, dans des conditions où il serita impossible de le méconnaître, dans W.A.I. IV, 2, col. 4, ligne 23:  .....

 **śubi inkuku' mes ..... us naknak' mes,** "eux dévorant le corps ..... buvant le sang"; et lignes 31-32:  **us kuku' mes** =  *akil dami,* "mangeurs de sang." Après cette expression générale, vient le complexe idéographique qui désigne "le sang blanc," c'est-à-dire "le pus," **lugud**=*sarku*. L'association de *damu u sarku,* "le sang et le pus," se rencontre dans un bon nombre de textes assyriens. Mich. col. 4, ligne 7, W.A.I. III, 41, col. 2, ligne 30, et 43, col. 4, ligne 17, nous offrent l'échange des orthographes idéographique  , et phonétique  *sarka u dama;* voyez encore le document historique publié par M. Boscawen (Trans. Soc. Bibl. Arch., T. IV, pp. 84-97), verso, ligne 16. Après cette mention du pus ou "sang blanc," vient celle du "sang noir" ou rouge, désigné en assyrien par un mot tiré de la racine אדם, *adamatu,* et en accadien par un terme d'emprunt, tiré de celui-ci, **adama.**

(10). L'expression graphique la plus habituelle des idées de "pluie" et de "pleuvoir," dans les textes assyriens et accadiens, est  . En assyrien elle se lit *zunnu* comme substantif, et *zananu* comme verbe. En accadien, ce groupe, formé des deux signes, "eau" et "ciel," ne représente pas, comme on pouvrait le croire d'abord, un composé substantif **a-ana,** "eau du ciel"; il est positif que sa lecture se rattachait à un radical verbal tout différent et simple, signifiant "pleuvoir." Nous ignorons encore quel était ce radical, faute d'une glose qui nous l'apprenne; mais son existence et son caractère réel sont établis d'une manière incontestable par ce passage de W.A.I. IV, 19, 1, lignes 15-16:—

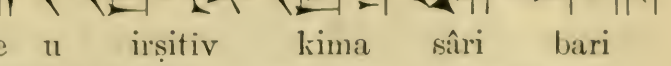
Accad.—

ana-kîbita	**imidugud**	**dim**
Ciel (et) + terre + le + dans	*orage*	*comme*



. . . . . .

ils ont fait pleuvoir.

Assyr.— 

ina same u irṣitiv kima sâri bari

Dans le ciel et la terre comme un orage

izannunu

ils font pleuvoir.

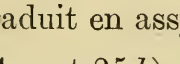
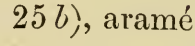
 est donc un complexe idéographique qui représente un radical simple, susceptible de produire par duplication un dérivé au sens factitif. Le seul bon sens et la plus superficielle connaissance des lois de la grammaire accadienne suffisent à faire comprendre qu'il ne pourrait en être ainsi d'un composé purement substantif, tel que serait **a-ana** "eau du ciel."

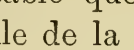
Il y a, du reste, une grande probabilité que ce radical verbal était **sur**, que nous venons de voir dans W.A.I. IV, 2, col. 4, ligne 23, écrit par le phonétique , avec le sens de "pleuvoir." **sur** s'emploie à chaque instant comme notation allophone du verbe זנן dans les documents astrologiques en langue assyrienne; un des pronostics qui s'y répètent le plus fréquemment est ou *zannu izzanin*, "la pluie pleuvra" (voyez par exemple W.A.I. III, 59, 2, ligne 7; 64, verso, lignes 5 et 15-17). L'astre appelé , en accadien **mul sur**, est donc "l'étoile de la pluie," assyrien *kakkab zunni*.

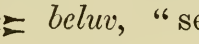
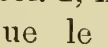
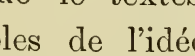
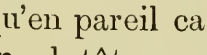
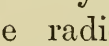
Comparez:

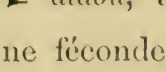
Fin. *sor-o*, *sor-ko*, "gouttes qui tombent"; *sor-o-tan*, "tomber en gouttes." Zyr. *zer*, "pluie"; *zer-a*, "pleuvoir." Perm. *zer*, "pluie." Vot. *zor*. Mag. *šor*, "gouttes." Your. *sâr-u*, *sâr-o*, "pluie." Yen. *sar-e*. Ost. Sam. *sor-o*, *sär-o*. Kam. *sur-nu*.

(11). Un autre mot accadien pour le "sang" est **umun**, traduit *damu*, et aussi *śaruv*, "sanie," lequel s'écrit par le signe , ou bien par un autre idéogramme suivi du complément phonétique *un*. (W.A.I. II.

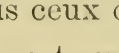
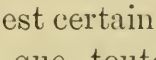
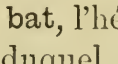
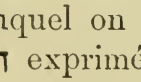
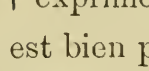
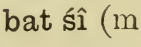
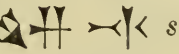
47, lignes 54 et 55, *e-f*). De là dérive aussi un nom de maladie,  **uamun**, "la dyssenterie, le flux de sang," traduit en assyrien  *sûlu* (W.A.I. II, 17, lignes 24 *a*, et 25 *b*), araméen שלשול, arabe شلشل.

Il est probable que, par suite d'une association d'idées qui tient à celle de la noblesse du sang, et qui se retrouve chez presque tous les peuples, on doit admettre une parenté d'origine entre **umun**, "sang," et **uamun** =  *beluv*, "seigneur" (W.A.I. IV, 9, recto, lignes 1-2 ; 10, col. 1, lignes 48-49). Ceci est d'autant plus vraisemblable que le textes accadiens nous offrent une infinité d'exemples de l'idéogramme avec le sens de "seigneur," et qu'en pareil cas il paraît devoir se lire encore **uamun** ou **umun** plutôt que simplement **u**.

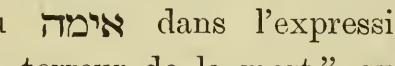
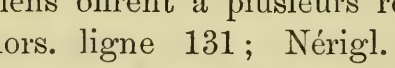
En revanche, il n'y a sûrement qu'une assonance toute fortuite entre le radical que nous venons d'étudier et son homophone **umun**, donné comme lecture du signe dans Syllab. A, 90, et dans une glose de W.A.I. II, 33, ligne 56, *c*. Il y est traduit en assyrien  *mummu ;* et cette dernière expression est bien connue par le récit de la Création (Friedrich Delitzsch, A.S., p. 40, B 2, *a*, ligne 4) ; c'est le nom du "chaos," *μωϋμῖς* chez Damascius (*De prim. princep.* 125), à rapprocher de l'hébreu מהומה "confusion." **Umun** est encore la lecture accadienne du signe de "marais,"  , expliqué en assyrien  *ḫammu* (W.A.I. II, 27, ligne 57, *a-b*), ce qui ne désigne pas, je crois, des eaux thermales, comme on pourrait le penser d'abord ; *ḫammu* est la nom du "marais putride," formé d'une manière tout-à-fait parallèle à celle dont naît dans la plupart des langues sémitiques l'expression אגם (assyrien  *agammu*) ; la racine חמם y prend le sens de "pourrir par la chaleur," que nous voyons à l'arabe حَمّ, d'où l'appellation d'un marais situé entre la Mecque et Médine. Dans la même tablette lexicographique, et tout à côté (W.A.I. II, 27, ligne 58, *a-b*), **umuna** est la lecture accadienne du caractère  , inconnu d'ailleurs, et traduit en assyrien

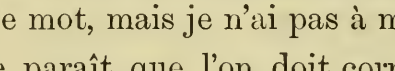
 *alabâ*, arabe عَلَبٌ "lieu rocailleux," عَلَبٌ, "lieu que ne féconde aucune pluie." Le rapprochement de ces deux exemples avec **umun** = *mummu*, "chaos," est fort probable.

(12). Nous avons ici une forme de la conjugaison postpositive. Les exemples en sont d'une assez grande rareté; et l'importance capitale de cette conjugaison au point de vue philologique, à cause de son étroite parenté avec la conjugaison ongro-finnoise ou turque, réclame que l'on note soigneusement tous ceux que l'on rencontre.

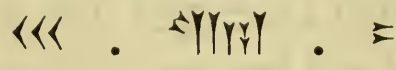
(13). *imat*, *imtu*, est certainement, dans l'exemple qui nous occupe, aussi bien que toutes les fois qu'il correspond à l'accadien **bat**, l'hébr. חֲמַת, "venin, poison," dans la forme assyrienne duquel on devait s'attendre par avance à ne pas trouver le ת exprimé, puis qu'il est en arabe حمة, par un ج. Le sens est bien positivement établi par la façon dont W.A.I. II, 30, ligne 11, *a-b*, traduit l'expression accadienne  **bat šî** (mot-à-mot "poison-donner") par  *saqû sa imti*, "donner à boire du poison, abreuver de poison." Non moins formel est W.A.I. IV, 26, 2, lignes 15-18, où *imat*, employé absolument comme pour désigner le venin par excellence, traduit  **bat ṣir**, "le venin du serpent," et  *imat zuqakipi*, "le venin du scorpion,"  . En hébreu, חֲמַת, que l'on rattache à la racine יחם, "être échauffé," s'applique aussi à la "colère," à la "fureur"; il en est de même en assyrien, et parmi les qualifications poétiques données aux démons pour exprimer leur caractère malfaisant, nous les voyons appeler dans W.A.I. IV, 1, col. 1, lignes 16-17, **bat ṣi dingirene** =  *imat marti sa ili*, "venin," ou "fureur de la bile des dieux." Dans W.A.I. II, 17, ligne 33, *a-b*,  **bat χulik** = *imtav limuttav*, enregistré parmi les

choses à l'action néfaste après "la face malfaisante, l'œil malfaisant, la bouche malfaisante, la langue malfaisante, la lèvre malfaisante," doit être traduit "le venin malfaisant," ou "le poison malfaisant." Pourtant, comme le grec *φάρμακον*, l'assyrien *imtu* peut aussi s'employer quelquefois pour désigner un philtre salutaire et bienfaisant, aussi bien qu'un poison. C'est ainsi que nous lisons dans W.A.I. IV, 1, recto, lignes 31-32, en s'adressant au dieu Silik-moulou-khi ou Maroudouk, **bat namtila zâge** = *imat balaṭu kuvvu*, "le philtre de vie est à toi."

Par un phénomène que nous voyons se reproduire assez souvent, et qui tient à l'imperfection avec laquelle l'écriture cunéiforme anarienne cadre avec le génie et l'organisme essentiel d'une langue sémitique, la même orthographe s'emploie aussi, sans aucun changement, pour représenter des mots radicalement différents. Ainsi *imat* est certainement l'hébreu אימה dans l'expression  *imat muti*, "la terreur de la mort," que les documents historiques assyriens offrent à plusieurs reprises (Sarg. Barils, ligne 29; Khors. ligne 131; Nérigl. col. 1, ligne 27), et qu'un texte bilingue m'a donné traduisant l'accadien  **tum bat** (E.S.C., p. 141). Quant à dans E.I.H. col. 2, ligne 48, et W.A.I. II, 67, ligne 80, c'est encore un autre mot, mais je n'ai pas à m'en occuper ici.

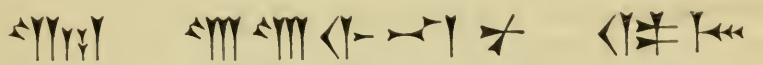
(14). Il me paraît que l'on doit corriger ainsi, au lieu de  , que porte le texte imprimé, par un lapsus soit du scribe assyrien soit du lithographe moderne; mais si la leçon *eria*, bien que moins grammaticale, était justifiée, mon explication resterait entière.

(15). On lit dans Syllab. A, Nos. 56 et 57 :


pies *erû*

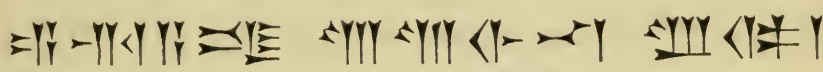
pies *alâdu*

Les deux explications assyriennes ici enregistrées pour le même signe et pour le même mot accadien révèlent deux significations étroitement connexes. En effet, *aladu* est "l'enfantement, l'accouchement," de אלד, et *erû*, "la grossesse," de הרא (hébr. הרה) "concevoir, être enceinte," Sur le sens de ce dernier mot, on ne peut plus douter après la comparaison de deux passages d'un même document astrologique (W.A.I. III, 60, lignes 57 et 114) :



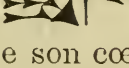
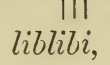
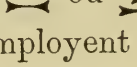
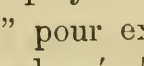
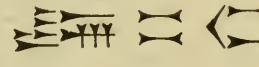
erati liblibbisina la isallimu

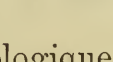
Les femmes enceintes leur rejeton n' amèneront pas à terme.



eriatuv liblibbisina isallimu

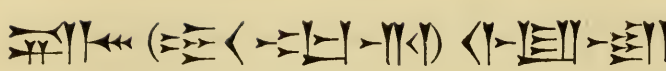
Les femmes enceintes leur rejeton amèneront à terme.

(*liblibbu* est pris ici comme une expression générale d' "enfant rejeton"; cf. dans Tigl., col. 2, lignes 29 et 47 :  *abli nabnit libbisu*, "les fils, progéniture de son cœur."  ou  *liblibbi*, et  *liblibi*, s'employent à plusieurs reprises dans le sens de "descendant," pour exprimer une filiation du quatrième ou du cinquième degré: Tigl. col. 7, ligne 55; Assourn., col. 1, ligne 30; W.A.I. I, 35, 3, lignes 21 et 23. Dans W.A.I. II, 29, ligne 62, *e-f*, on donne pour synonyme à *liblibbi*  *binbinuv*, בנבן, de בנה.)

Un autre document astrologique, où le caractère  est accompagné de la glose *erâti*, qui en donne la prononciation phonétique, porte (W.A.I. III, 59, 7, lignes 8-9) :

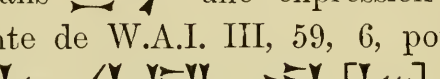
ina sanat anniti erâti

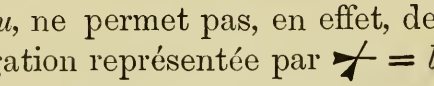
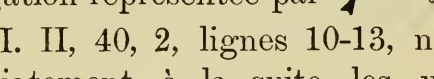
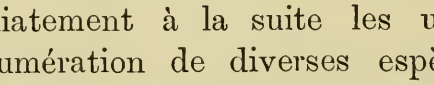
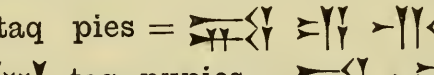
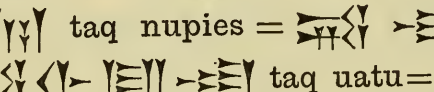
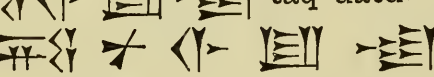
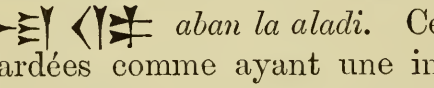
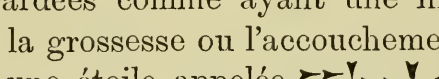
Dans année cette les femmes enceintes

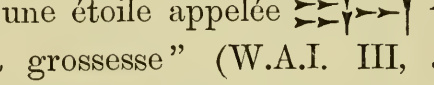


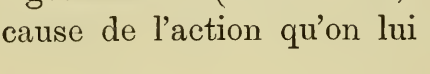
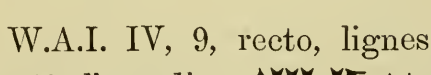
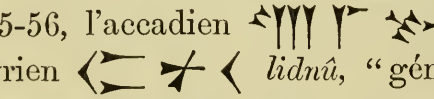
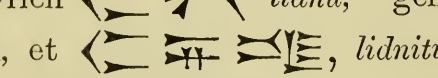
zikkari — iladu

des (enfants) mâles — *enfanteront.*

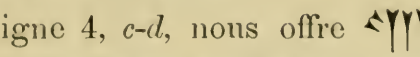
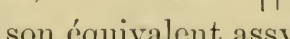
(Je vois dans une expression du démonstratif *annu;* la variante de W.A.I. III, 59, 6, portant  *ina sanat anniti nesti zikari iladu,* ne permet pas, en effet, de supposer dans la phrase une négation représentée par = *la.*)

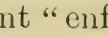
Dans W.A.I. II, 40, 2, lignes 10-13, nous voyons mentionner immédiatement à la suite les unes des autres, parmi une énumération de diverses espèces de pierres:  taq pies =  *aban ere;*  taq nupies =  *aban la ere;*  taq uatu =  *aban aladi;*  taq nuuatu =  *aban la aladi.* Ce sont des espèces de pierres regardées comme ayant une influence favorable ou nuisible sur la grossesse ou l'accouchement.

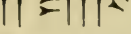
Il y a aussi une étoile appelée  *kakkab ere,* "l'étoile de la grossesse" (W.A.I. III, 53, 1, ligne 71), évidemment à cause de l'action qu'on lui attribuait sur cet état.

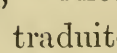
(16). Dans W.A.I. IV, 9, recto, lignes 26, 27 et 29, 5, verso, lignes 55-56, l'accadien  **sâlalsud,** est traduit en assyrien  *lidnû,* "générateur," en parlant d'un dieu, et  , *lidnituv,* "génératrice," en parlant d'un déesse. **Sâlalsud** est un composé signifiant mot-à-mot "du cœur (ou de l'intérieur)—plénitude—étendant," il est formé d'un premier composé **sâ-lal** (**sâ,** "cœur," et **lal,** "être plein"; sur ce dernier, voy. E.S.C., p. 46 et suiv.), et du radical verbal **sud,** "étendre." Il est vrai que dans W.A.I. IV, 29, 1, recto, lignes 17-18, le même **sâlalsud** est rendu par  , *riminû,* "miséricordieux," comme l'est également **sâ-sud** (mot-à-mot, "cœur-dilatant"), écrit par extraordinaire, à la ligne 9 du verso du même

document, , avec emploi du phonétique indifférent , au lieu de l'idéogramme , variante qui en assure bien positivement la prononciation.

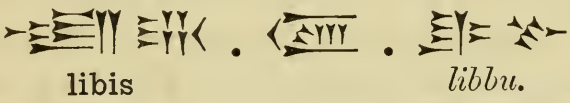
W.A.I. II, 10, ligne 4, *c-d*, nous offre **sâga,** "celui du cœur," qui, comme son équivalent assyrien *libbu*, doit être pris en tant que signifiant "enfant, fils," dans cette phrase légale :  **dam sâgâni gannibtuqtuq,** "l'homme marié peut mettre son enfant en possession," traduite  *mut libbisu iḫuššu*, "l'homme marié met son fils en possession." Nous venons de voir, dans la note précédente, l'emploi de *liblibbu* en assyrien pour dire "rejeton, descendant."

L'idéogramme de la "grossesse," étudié dans la note précédente,  , est composé de , qui exprime, mais très rarement, la notion de "fils" dans les textes accadiens (je n'en connais jusqu'ici qu'un exemple positif, dans W.A.I. IV, 24, 1, lignes 14-15), et devient une de ses expressions idéographiques les plus habituelles dans les documents assyriens, et de , "cœur." Il semble que dans la manière dont on combiné ses éléments on ait cherché à éveiller l'idée d' "enfant dans le cœur, dans l'intérieur." De cette notion rendue pour l'œil par une combinaison graphique, on peut rapprocher les expressions de Sennachérib dans L. 38, ligne 3.

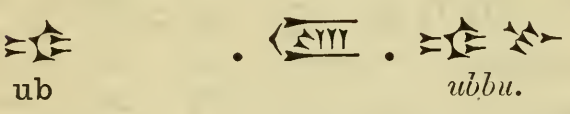
(17). Il est peut-être bon de rappeler ici, mais sans prétendre en tirer une conclusion précise, qu'un mot très analogue,  **gudu,** est donné, dans Syllab. A, 55, comme la lecture accadienne d'un signe , dont la formation se rapproche beaucoup de celle de . Malheureusement la traduction assyrienne est détruite et jusqu'ici l'on n'a relevé dans les textes aucun exemple de l'emploi de ce caractère, qui permette d'en déterminer le sens idéographique.

(18). L'équivalent accadien plus ordinaire de *kiṣ libbi*, dans les textes bilingues, est  ou sem (?)

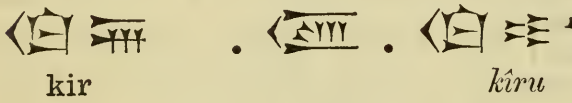
ou **semga** (?) ; voy. un exemple dans W.A.I. IV, 3, col. 2, lignes 44-45. L'idéogramme employé dans ce cas est enregistré avec plusieurs lectures accadiennes et plusieurs interprétations assyriennes diverses dans Syllab. A, 255-258 :



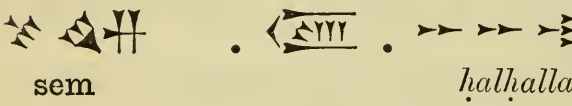
libis *libbu.* "Cœur."



ub *ubbu.* "Cœur."

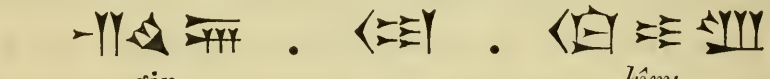


kir *kîru* "Enveloppe (du cœur)"



sem *ḫalḫallatu.* "Battement, pulsation (du cœur)."

Libis est le mot assyrien *lib*, passant en accadien et s'y développement par l'adjonction d'un suffixe **s** ; *ubbu*, par contre, n'est pas un mot sémitique, mais l'accadien **ub**, reçu en assyrien. **Kir** = *kîru*, est le même mot que nous retrouvons dans Syllab. A, 94, s'appliquant à un autre idéogramme, et avec une modification dans la gutturale initiale de la forme accadienne :

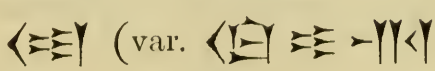


gir *kîru.*

Le sens qu'il faut y attacher nous est révélé par un passage de Dél., col. 2, lignes 10 et 11, où les diverses copies montrent l'échange de l'orthographe phonétique avec l'idéogramme . C'est dans la description des derniers travaux d'achèvement du vaisseau de Khasisatra.

salsat ..... kupri attabaq ana

Trois mesures de bitume je répandis sur



kîri

l'extérieur.

salsat ..... iddî attabaq ana libbi

Trois mesures d'asphalte *je répandis* *à* *l'intérieur*

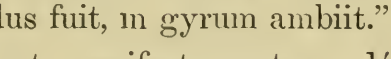
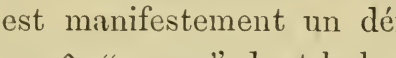
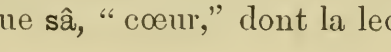
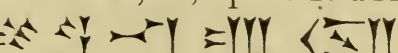
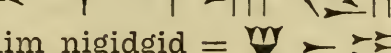
(Sur *iddû*, voy. Syllab. D, 1. et W.A.I. IV, 6, col. 5, lignes 45-46).

Le sens est donc "extérieur, enveloppe extérieure," et spécialement, quand il s'agit de l'idéogramme , "l'enveloppe du cœur." *Kîru* est un mot d'origine sémitique, passé en accadien sous les formes **kir** et **gir**; il faut en rapprocher l'araméen כורת, "alveus, arca, capsa," et la racine verbale כור, à laquelle il se rattache, se retrouve dans l'arabe كار, "rotundus fuit, in gyrum ambiit."

Quant à **sem**, c'est manifestement un dérivé de la même racine accadienne que **sâ**, "cœur," dont la lecture est fournie par Syllab. A, 55.

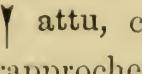
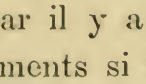
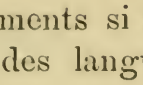
(19). **Mun-rû-e**, indicatif impersonnel de la 5e voix du verbe **rû**, "faire, travailler."

(20). *Yusemananni*, aoriste paragogique (avec suffixe de la 1ère pers.) du schapel de המה; voy. Schrader, *Höllenf.*, p. 95.

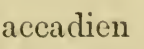
(21). Dans W.A.I. IV, 2, col. 2, lignes 4-5 et 41-42, nous avons, suivant les exemplaires, les deux variantes  **enenene lillal kaśkaś** (ou **raśraś**) **mes**, et  **enenene lillal gidgid mes**, avec la traduction assyrienne  *sunu zaqiqu muttarrabiṭuti sunu*, "eux ils sont étendus en chaîne," en parlant des démons. Le sens est rendu tout à fait positif par la comparaison avec E.A. II, 1, p. 240-241, lignes 5-6:  **namtar zinna lil dim nigidgid** =  *sa ina ṣiriv kima zakiki ittanarabbiṭu*, "le Namtar (la Peste personnifiée) s'étend sur la plaîne comme une chaîne."

 lil, ou **lillal,** qui dans ces exemples désigne la "chaine," entre en composition d'un grand nombre de mots comme radical verbal, tantôt au sens actif, tantôt au sens passif. Passivement nous le trouvons dans **lillal** = *ardu,* "esclave"; "l'esclave femelle," entendue surtout au sens de "concubine," *ardatuv;* est désignée en accadien par le mot simple **kiel,** qui paraît impliquer principalement cette notion de "puella pathica" (cf. W.A.I. II, 30, ligne 14, *e-f,* avec la glose, où la synonymie **qalla** = *uru,* semble rattacher à la notion de fécondation la lecture **qal** du signe de la "femme,"), et par le composé **kiel-lillal,** qui y joint l'idée de captivité, d'esclavage. "L'homme libre" s'appelle **gurus** (voy. Syllab. A, 174), la "femme de condition libre mais mariée" **gurus lillal** (W.A.I. II, 17, lig. 31, *c-d*), composé exprimant à la fois sa condition sociale et sa situation par rapport au mari. Voici maintenant pour l'emploi du même radical au sens actif dans des composés; **lillal** est le nom du "démon incube," en assyrien *lilû,* et **kiel-lillal** celui du "démon succube," en assyrien *lilituv;* il est bien peu probable qu'il faille entendre ici ces mots dans une signification passive, "l'esclave mâle" et "l'esclave femelle"; il semble bien plus naturel d'en prendre l'élément **lillal** comme actif, "celui qui enchaîne," et "la concubine qui enchaîne."

(22.) C'est Syllab. A, 93, qui, en transcrivant le mot accadien pour "père," en fait connaître la véritable prononciation **âd** avec sa voyelle pesante. Le signe , "père," est un des premiers idéogrammes dont on ait reconnu la signification dans les textes assyriens. Le mot **âd,** ét, prolong. **âdda,** qui a fourni la valeur du caractère comme phonétique indifférente dans l'usage accadien et assyrien, est aussi l'un des mots de la langue d'Accad que l'on a déterminé les premiers, et dont on a le plus d'exemples

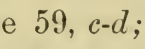
dans les documents grammaticaux ou dans les textes bilingues. C'est le protomédique  **hatu,**  **atta,** ou  **attu,** car il y a les trois formes. On connaît aussi les rapprochements si frappants que ce mot ouvre avec le vocabulaire des langues ongro-finnoises et turques :

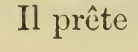
Fin. *isä;* Esth. *issä;* Lap. *attje;* Vot. *ataj;* Tchér. *ätjä;* Ost. *ata;* Mag. *atya* (cf. *ös,* "grand-père," autrefois, *isä*); Turc. بابا.

Un autre mot accadien pour dire "père" est **ai,** toujours également traduit en assyrien  *abu,* אב (W.A.I. II, 32, ligne 59, *c-d;* E.A. II, 1, pp. 132-139, 228-229, 234-235, 258-259). Il prête encore à des comparaisons bien significatives :

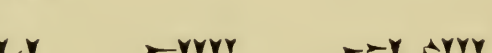
Fin. *äijä,* "vieillard, grand-père"; Lap. *aija;* Zyr. *aj,* "père"; Vog. *jaj.*

On dit aussi quelquefois **a,** "père," au lieu de **ai** : W.A.I. II, 31, ligne 28, *g-h;* IV, 14, 1, lignes 7-8.

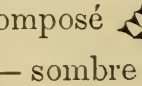
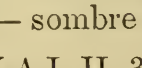
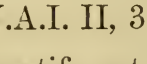
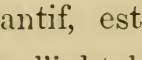
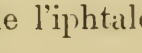
Un troisème mot pour "père" est  **abba** (W.A.I. II, 32, ligne 60, *c-d*), turc. بابا.

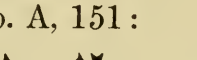
Ce mot **abba** s'applique aussi au grand-père (W.A.I. II, 32, ligne 61, *e-f;* 33, ligne 10, *e-f*), que désigne également le terme de  **aia** (W.A.I. II, 32, ligne 61, *c-d*), pour **ai-ai,** "père du père."

(23). Syllab. A, 178 :



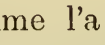
diri adru

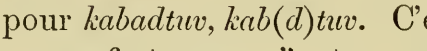
adru, contracté de *adiru,* signifie positivement "sombre, obscur"; cf. l'arabe غدر, "être obscur." C'est avec ce sens que **diri** entre dans le composé  **imi-diri** (mot-à-mot "région du ciel — sombre") =  *urpatuv,* "nuage." Dans W.A.I. II, 39, lignes 45-46, *e-f,*  **diri,** pris comme substantif, est interprété par  *sutruruv* (infinitif de l'iphtalel de שור),  *halabu*

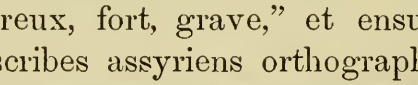
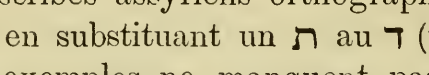
(de חלף) et  (de דעם), trois synonymes désignant "l'occultation" ou "l'obscurscissement," d'un astre.

(24). Syllab. A, 151 :

dugud kabtuv.

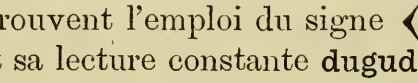
kabtuv n'est pas ici, comme l'a pensé M. Schrader, un substantif féminin pour *kabadtuv*, *kab(d)tuv*. C'est l'adjectif *kabdu*, "pesant, nombreux, fort, grave," et ensuite "honoré" (de כבד), que les scribes assyriens orthographient, en effet, plus souvent *kabtu*, en substituant un ת au ד (voy. Norris, A. D., p. 528). Les exemples ne manquent pas, dans les textes bilingues, qui prouvent l'emploi du signe  dans ce sens et qui justifient sa lecture constante **dugud**, en formant en **da** son état de prolongation. En voici quelques uns :

 **eni dugudda** = *belu kabtu*, "seigneur honoré" : W.A.I. IV, 14, 3, lignes 13-14.

 **śaggig imidugud dugudda dim arabi muluname nunzu,** "la maladie de la tête—un orage—puissant—comme—sa venue—personne—ne connaît" =  *ṭi'u sa kima sâri bari kabtav alaktasu manma ul idi*, "la folie, qui est violente comme un orage, personne ne connaît sa venue" : W.A.I. IV, 3, col. 1, lignes 27-28.

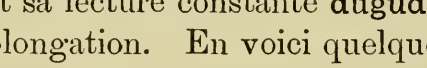
Cf. encore W.A.I. IV, 13, 1, recto, lignes 6-7.

Voici maintenant un exemple de la traduction de **dugudda,** non plus par *kabtuv*, mais par un autre synonyme assyrien, ayant le sens de "fort, puissant" (W.A.I. II, 19, 2, lignes 43-46) :

Accad.— 

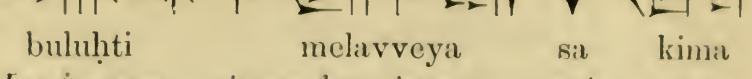
nî **mene** **ana** **dim**

Terreurs de la force immense le ciel comme

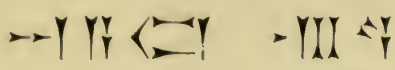


duguddamu **ne**

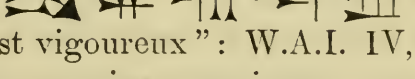
puissantes + miennes les.

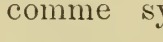
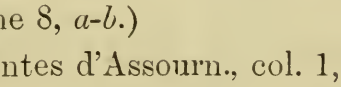
Assyr.— 

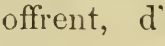
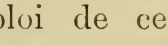
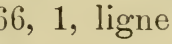
buluḫti melavveya sa kima
Les terreurs de ma force immense qui comme



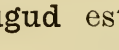
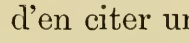
anuv kabbir
le dieu Anou est puissante.

(Sur **nî**, voy. Syllab. AA, 50.—**ne** est ici pour **ene**; c'est un exemple de l'emploi de cet indice du pluriel à l'état de particule isolée, placée après le mot muni de ses différents suffixes. L'emploi du nom du dieu Anou pour désigner le ciel, comme en étant la personnification divine, est fréquent dans les versions assyriennes des documents bilingues. *Kabbir*, de כבר; cf. en s'adressant à Sin, **ŝî kirkirra** =  *sa qarni kabbaru*, "qui des cornes est vigoureux": W.A.I. IV, 9, recto, lignes 19-20; de la même racine assyrienne nous avons: *kibru*, "fort, solide": W.A.I. I, 65, col. 1, ligne 49; *kabartuv*, "force, puissance," donné comme synonyme de *emuqu*: W.A.I. II, 43, ligne 8, *a-b*.)

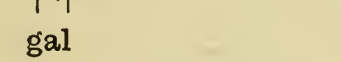
Dans les variantes d'Assourn., col. 1, ligne 32,  s'échange avec l'orthographe purement phonétique  *kabtaku* (pour *kabdaku*), "je suis honoré." Les textes assyriens nous offrent, d'ailleurs, un certain nombre d'exemples de l'emploi de cet idéogramme pour exprimer le mot *kabdu*, *kabtu*, soit seul (Tigl. col. 2, ligne 93, et col. 3, ligne 85; W.A.I. II, 66, 1, ligne 2) soit avec le complément phonétique *tu* ou *ta*, suivant les cas (Assourn., col. 1, lignes 32 et 52; col. 2, lignes 68, 84, et 103).

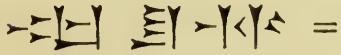
Dans W.A.I. II, 28, ligne 63, *e-f*,  **dugud**, pris comme substantif, est traduit  *miktu* (je supplée le dernier caractère d'après S 277), pour *mikdu*, "force, solidité," de la racine אבד, arabe اكد. Il est suivi de **anata subba**, traduit de même, et de  **ungal namenna**, "roi,

maître de la seigneurie," dont la version assyrienne est détruite (il n'en reste plus que ⟝ . . . . *be*[*l*]).

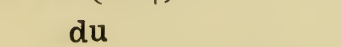
Le composé le plus habituel et le plus important dans lequel entre le mot **dugud** est  **imi-dugud**; nous venons d'en voir un exemple, avec un second dans la note 10, et il serait facile d'en citer un bon nombre d'autres. La traduction assyrienne en est toujours la même dans les documents bilingues,  , expression que l'on retrouve dans l'inscription de Bavian (ligne 44); y est certainement un idéogramme à lire *sâri*, "les vents," *zunni*, "les pluies," ou *râmi*, "les tonnerres," et plutôt *sâri*; quant à *bari*, c'est le pluriel de l'adjectif *baru*, "brûlant," de la racine ברר. s'emploie aussi comme expression idéographique dans les inscriptions assyriennes (Norris, A. D., p. 781). La traduction "orage" est imposée par ce fait que l'on ne désigne pas seulement ainsi la tempête qui éclate et fait rage (Senn. Bell., ligne 29; Senn. Tayl., col. 2, ligne 11), mais aussi le nuage noir qui recèle l'orage dans ses flancs (Senn. Tayl., col. 5, ligne 45, et col. 6, ligne 68).

(25). W.A.I. II, 27, lignes 8-11, *e-f*, réunit comme il suit un groupe d'équivalents accadiens pour les diverses acceptions de לבן en assyrien.


gal labanu ("prosterner")


ka **sugal** labanu appi ("prosterner la face")

du labanu libitti ("mouler des briques")


śâ - **tik** labanu kisadi ("lèpre blanche de la tête")

gal et **sugal** (verbe composé appartenant à la catégorie de ceux qui opèrent une tmèse entre leurs éléments pour la conjugaison) = *labanu*, "prosterner," ont leur sens bien établi par plusieurs exemples des textes bilingues.

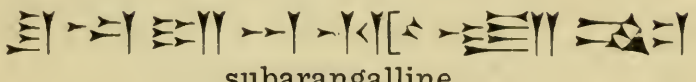
1°. W.A.I. IV, 9, recto, lignes 57-58 :

Accad.—

nun-galene **ka**

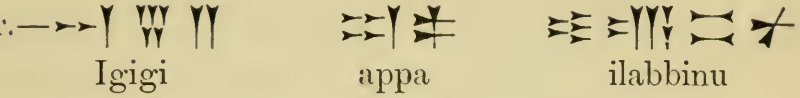
Les Seigneurs grands *la face*

(Les Archanges célestes)



subarangalline

la prosternent ensemble

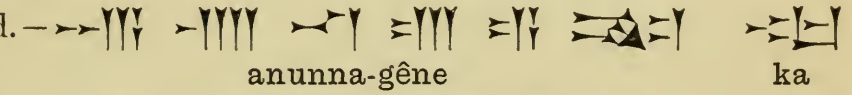
Assyr.— 

Igigi appa ilabbinu

Les Archanges célestes *le nez* *prosternent.*

(Sur les *Igigi* ou *Igaga* et leur désignation par l'orthographe idéographique que nous avons ici, voy. Gazette archéologique, 1877, p. 32.)

2°. W.A.I. IV, 30, 1, verso, lignes 7-10 :

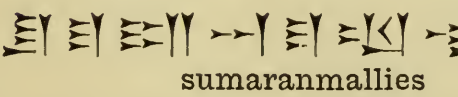
Accad.— 

anunna-gêne **ka**

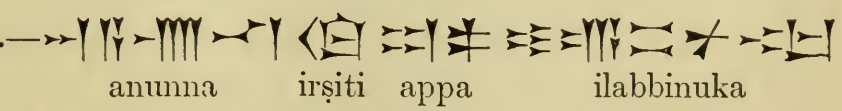
Les Archanges d'en bas *la face*

sumarangallies **ka**

prosternent ensemble devant toi



sumaranmallies

Assyr.— 

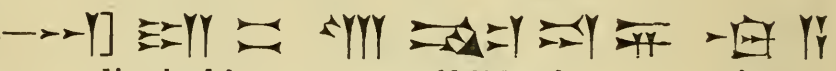
anunna irṣiti appa ilabbinuka

Les Archanges terrestres *le nez* *prosternent devant toi.*

(**Sumarangallies** et **sumaranmallies** paraissent être des formes de verbes **gal** et **mal**, variantes de celle que j'ai numérotée 7°, et qui, dans son type le plus habituel, donnerait

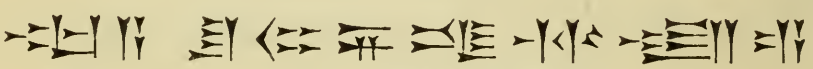
samurangallies et **samuranmallies.** Nous avons ici un exemple très bien caractérise du singulier échange des articulations **m** et **g**, propre à l'accadien, et signalé par M. Sayce, (Accadian phonology, p. 12).

3°. W.A.I. IV, 27, 3, lignes 36-37 :—

Accad.— 

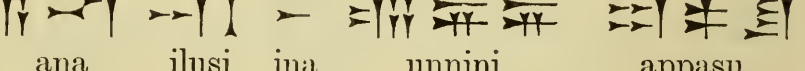
dingirabi **sâbilduni** **âka**

Son dieu, *son deuil* *menant,*



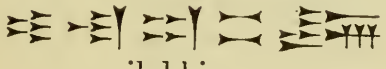
kâ **suminibgallie**

la face *il prosterne devant lui.*

Assyr.— 

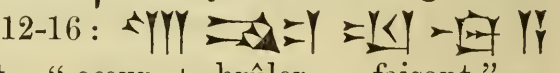
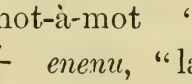
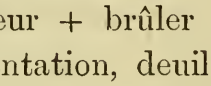
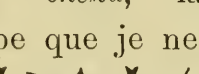
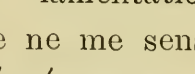
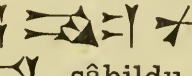
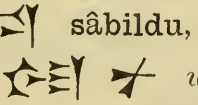
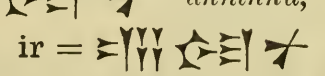
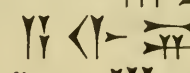
ana ilusi ina unnini appasu

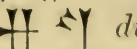
Devant *son dieu* *en* *lamentation* *son nez*



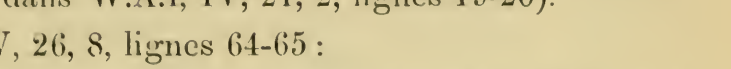
ilabbin

il prosterne.

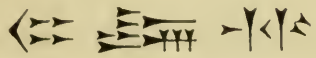
(Sur **sâbildu** = *unninu*, de אנן, voy. W.A.I. 8, lignes 11-16, *c-d*; Lt. 16, C, lignes 12-16 :  **sâbil alâka,** mot-à-mot "cœur + brûler – faisant" =  *enenu*, "lamentation, deuil";  **an-sû-gar,** groupe que je ne me sens pas encore en mesure d'analyser =  *enenu*, "lamentation, deuil";  **sâbildu**, mot-à-mot "cœur + brûler + allant" =  *unninnu*, "lamentation, douleur, deuil"; , **ir** =  *unninnu*, "lamentation, douleur, deuil";  **ir - mâmal**, mot-à-mot, "en pleurs-étant" =  *unninnu*. La lecture **ir** du complexe , comme radical verbal "pleurer, se lamenter," est fournie par la glose de W.A.I. II, 21, ligne 38, *c*, et confirmée par la forme de prolongation en **ra**, **irra**, que nous trouvons dans W.A.I. IV, 10

recto, ligne 60. **ir**, pris substantivement, est encore traduit  *dimtav*, "larme" (pour *dimetav*, de la racine דמע), dans W.A.I, IV, 21, 2, lignes 19-20).

4°. W.A.I. IV, 26, 8, lignes 64-65 :

Accad.— 

anabi	**ne**	**sâbildu**	**ka**	**su**	**aan**
(*Devant*) *dieux siens*	*les*	*en deuil*	*la face*		*aussi*



mingal

il leur a prosterné

Assyr.—

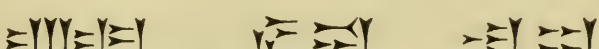
ana	ilisu	ina	umnini	appa
Devant	*ses dieux*	*en*	*lamentation*	*le nez*

ilabin

il a prosterné.

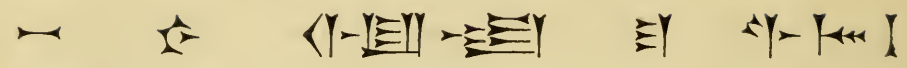
(**Su aan mingal** nous montre, non seulement les préfixes de la conjugaison, mais la particule **aan**, s'intercalant entre les deux éléments du composé soumis à la tmèse, **su-gal**).

Je retrouve ce verbe לבן, correspondant à l'arabe لبن, et cette fois avec un sens encore plus énergique, celui d' "abattre, renverser," dans Syllab. A, 147 :



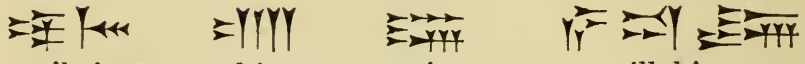
uku . . labnu.

On a universellement entendu jusqu'ici dans ce passage l'assyrien *labnu* comme synonyme de *libnu*, *libnat*, *libittu*, "la brique" (hébr. לבנה), l'un des mots les mieux connus et les plus souvent employés du vocabulaire assyrien. Mais l'unique exemple où je trouve ce groupe complexe employé me paraît démentir une telle traduction et en fournir une toute différente. C'est dans un document augural (W.A.I. III, 65, 1, recto, ligne 5) :



enuva nestu talid va uznisu

Voici que une femme enfante et ses oreilles (de l'enfant)



ṣiḫri bit nis illabin

(sont) petites à la maison de l'homme ..... (?)

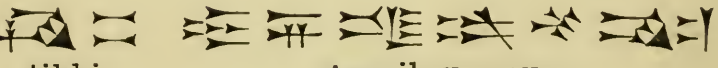
M. Oppert a traduit "la maison de l'homme sera bâtie en briques." Mais ce n'est vraiment pas un sens acceptable. À la ligne précédent nous lisons :

enuva nestu talid va uznu imnusu ṣiḫru

bit nis isappiḫ

"voici qu'une femme enfante, et que son oreille droite (de l'enfant) est petite, la maison de l'homme tombera en ruines." Il s'agit évidemment dans l'autre pronostic d'un malheur du même genre, aggravé encore par cette circonstance, que les deux oreilles, au lieu d'une seule, sont petites. Je traduis donc "la maison de l'homme sera abattue."

(26.) J'ai longtemps hésité à admettre la traduction de l'accadien **tik**, et de son correspondant assyrien *kisadu*, *kisad*, par "col," proposée d'abord par G. Smith. Mais elle ne me paraît plus contestable en présence de la phrase suivante de W.A.I. IV, 16, 1, ligne 68 :

Accad.— 

tikbi **gannibsummune**

Son col *qu'ils lui égorgent !*

Assyr.— .....

kisadśu liṭbuḫusu

Son col *qu'ils lui égorgent !*

Je traduis et je restitue le verbe manquant dans la version assyrienne d'après W.A.I. IV, 7, col. 1, lignes 9–10 :

Accad.—

mulu (?) bi as χul udu

Homme *cet* *l'imprécation* *mauvaise* *un agneau*

dim summa

comme *égorge.*

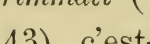
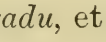
Assyr.—

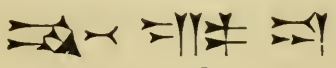
amelu suatuv arrat limnutiv

Homme *cet* *l'imprécation* *de malice*

kima immeri iṭbuḫsu

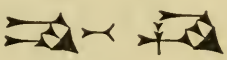
comme *un agneau* *l'égorge.*

Au reste, dans le morceau de la descente d'Istar aux enfers, quand on dépouille la déesse de ses parures, ou quand on les lui restitue, son *kisad*, orné de pierres rouges,  *erimmati* (W.A.I. IV, 31, recto, lignes 48–49, et verso, ligne 43), c'est-à-dire d'un collier en grains de cornaline comme on en a trouvé un si grand nombre à Khorsabad, est mentionné immédiatement après sa tête,  *qaqqadu*, et ses oreilles, *uznâ*, et avant sa poitrine, *irtu*, ce qui impose d'y voir le cou. Il en est de même de l'énumération des parties du corps dans W.A.I. II, 44, lignes 14–18, laquelle procède de la manière suivante :



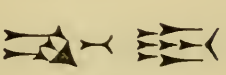
qaqqadu

La tête.



kisadu

Le col.

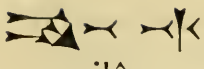


pat

Les boucles tombant sur les deux épaules.

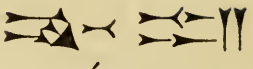
irtu

La poitrine.



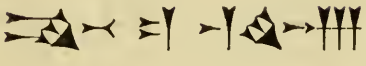
ṣilû

Le flanc.



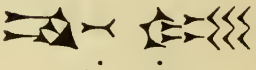
śunu

Le fondement.



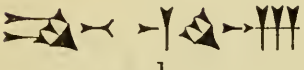
. . . . . .

La colonne vertébrale.



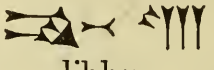
eṣin ṣiru

La voûte de la poitrine
(formée par les côtes)



zunbu

La queue.



libbu

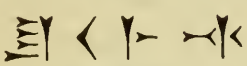
Le cœur.

La prescription du rite magique curatif, dans W.A.I. IV, 3, col. 2, lignes 2-16, doit donc être traduite ainsi qu'il suit :

Accad.—

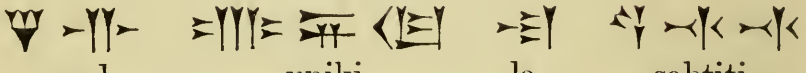
śik **ṣugar** **nita$_{\chi}$** **nuzu'**

Le poil *d'une chamelle* *le mâle ne connaissant pas*



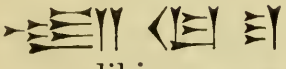
suumeti

que tu prennes.

Assyr.— 

sarad uniki la ṣabtiti

Le poil *d'une chamelle* *non* *accouplée*



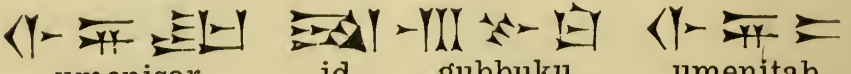
liki va

prends *et*

Accad.—

rak **χûdadea** **id** **zidaku**

la devineresse *à droite*



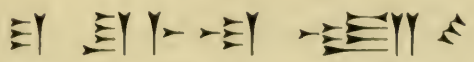
umenisar **id** **gubbuku** **umenitab**

qu'elle se place, *à gauche* *qu'elle dispose.*

Assyr.—

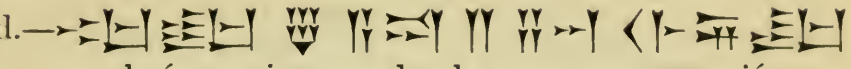
zinnistu paristu imna litśib

La femme devineresse à droite qu'elle s'assege



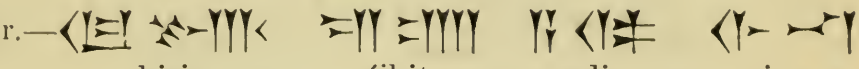
va sumela liṣib

et à gauche qu'elle dispose.

Accad.— 

kaśar siesna adu kas aan umeniśar

Morceaux sept fois deux aussi que tu divises

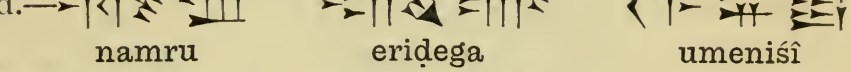
Assyr.— 

kiṣir śibit adi sina

Morceaux sept fois deux

kuṣur va

coupe et

Accad.— 

namru eriḍega umeniśî

la grâce d'enchantement celle d'Eridhou que tu présentes,

Assyr.—

sipat eriṭe idi va

l'enchantement d'Eridhou présente et

Accad.—

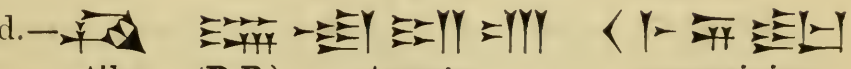
śak D.P. turage umeni$_{\chi}$ir

la tête du malade que tu lies autour,

Assyr.—

qaqqad marṣi ruśu va

la tête du malade lie autour et

Accad.— 

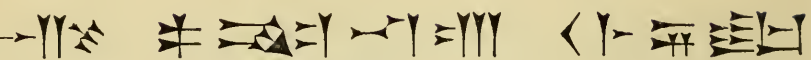
tik (D.P.) turage umeni$_{\chi}$ir

Le col du malade que tu lies autour.

Assyr.—

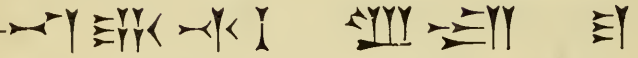
kisad marṣi ruśu va

Le col du malade lie autour et

Accad.— 

zi panenage umeniχir

le souffle de ses poumons que tu lies autour.

Assyr.— 

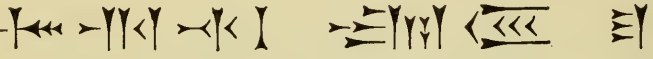
napistisu ruśu va

(Le siège de) son souffle lie autour et

Accad.—

(D.P.) qat - arikbi umeniχir

ses mains et ses pieds que tu lies,

Assyr.— 

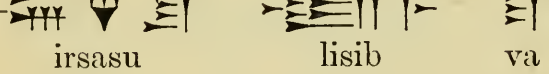
mesritisu śunqis va

ses membres lie-lui et

Accad.—

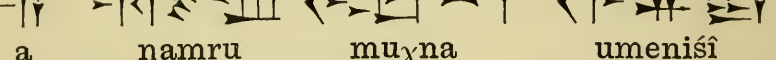
(D.P.) guddanage umeninigine

sur son lit que tu (l')asseoies,

Assyr.— 

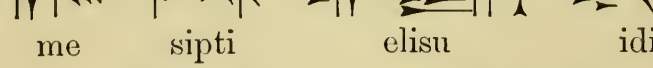
irsasu lisib va

sur son lit qu'il s'asseoie et

Accad.— 

a namru muχna umeniśî

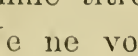
l'eau de l'enchantement sur lui que tu présentes.

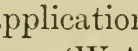
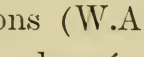
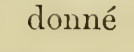
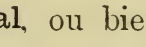
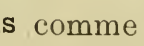
Assyr.— 

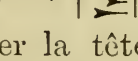
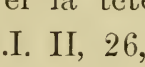
me sipti elisu idi

les eaux enchantées sur lui présente.

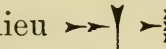
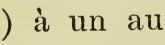
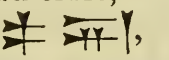
(**Suumeti**, optatif de la 4e voix de **ti**, formé d'une manière assez insolite. *Uniqu, uniki* étant ici pour *uniqi*, est l'araméen אנקא, l'arabe ناقة, plur. نوق et إنيق. Sur l'expression

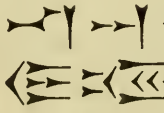
ʿûdadea, voy. E.S.C., p. 293. La lecture *zinnistu* est assurée par la variante, écrite  *zinistuv*, dans W.A.I. II, 32, ligne 20, *c;* elle donne une racine זנש, absolument inconnue ailleurs, et d'une physionomie bien étrange au point de vue sémitique. *Sipat*, "l'enchantement, la vertu d'enchantement," appartient à la racine אשף; c'est le même mot que le *siptu* qui traduit dans Syllab. A, 43, l'idéogramme , accad. **en**, placé comme titre en tête de toutes les incantations magiques. Je ne vois d'analogies dans les autres idiomes semitiques, pour le verbe à signification certaine, dont *rušu* est l'impératif du kal, que l'arabe رسا; cependant on pourrait rattacher cette forme à un verbe ארס, que l'on comparerait à ارز).

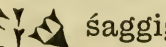
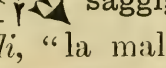
Le ghez ክሳድ: qui est le correspondant exact de l'assyrien *kisadu*, ne désigne pas seulement le cou, mais s'emploie aussi dans le sens de "vertex, occiput." Il ne me paraît pas possible de contester qu'il en ait été de même de *kisadu*, et surtout de l'accadien **tik**. En effet, c'est une maladie de la tête bien plutôt que du cou que notre **sâ-tik** = *labanu sa kisadi*, qui est concomitant avec la folie. Surtout pour **tik**, son application à la tête n'est pas douteuse quand nous voyons (W.A.I. II, 26, ligne 5, *a-b*) **tik-gal** donné comme synonyme de  **śak-gal**, ou bien (W.A.I. II, 26, ligne 57, *c-d*)  **tik-gis** comme synonyme  **śak-gis**, les uns et les autres étant traduits  *saqû sa risi* et  *nasû sa resi*, "l'acte d'élever la tête." Dans , interprété de même (W.A.I. II, 26, ligne 58, *c-d;* 30, ligne 4, *a-b*), nous avons une application pareille du signe initial, sinon du radical **tik**, puisque ce complexe idéographique ne se lisait par **tik-zi**, mais par un mot particulier, **mušub**. (Syllab. F. 6.)

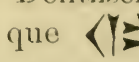
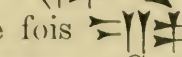
Appliqué à une partie de la tête,  **tik** est devenu, dans cette acception particulière une désignation du "front,"  *mahru* (W.A.I. II, 36, ligne 66, *e-f*). Il devait en

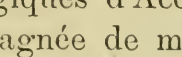
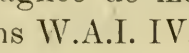
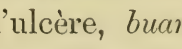
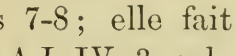
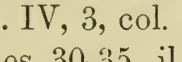
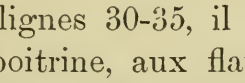
être ainsi avec la signification fondamentale du radical **tik**, "ce qui est en avant, par devant, en face," signification bien nettement déterminée, entre autres preuves, par le composé **ru-tik**, sur lequel voy. Fredr. Delitzsch, A.S., p. 121. Aussi, si ce mot **tik** a pris comme sens le plus habituel celui de "cou," ce n'est pas d'après la position verticale du cou de l'homme, mais d'après celle du cou des animaux, qui se dirige en avant.

(27). Le dieu  *Laban*, un des personnages secondaires adorés dans le temple d'Anou et de Bin à Assour était peut-être un dieu présidant à cette maladie. Il est, en effet, associé dans ce culte (W.A.I. III, 66, recto, col. 2, lignes 6 et 7) à un autre personnage du même caractère,  *Isuv mutalliku*, "Isuv l'errant," celui qui court devant *Dibbara*, le dieu des épidémies dans le beau mythe qu'a fait connaître le regretté G. Smith (Chaldæan Account of Genesis, p. 123 et suiv.). Je lis le nom ce de dernier personnage *Isuv*, et non *Itak*, car W.A.I. II, 18, ligne 47, *a-b*, établit que son appellation est sémitique, et non accadienne, correspondant à un nom accadien  , dont la lecture est encore douteuse entre **pa-śagga, lu-śagga** et **nuzku-śagga**; il me paraît une personnification du feu brûlant (hébr. אש) de la maladie.

Cependant on pourrait voir aussi avec une certaine vraisemblance, dans le Laban adoré à Assour (Kalah-Scherghât), le "Dieu des briques," dont il est question dans Sarg., Barils, ligne 50:  *ana Laban* (?) *bel usse libitte u Nergal ablu sa Bel lu aqqi*, "à Laban (?), seigneur des fondations en briques, et à Nergal, fils de Bel, j'ai sacrifié."

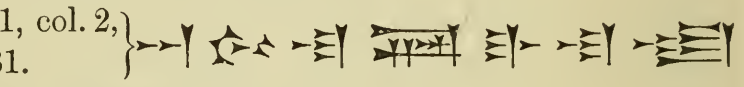
(28). Dans E.S.C., p. 84, j'ai déjà parlé de l'affection appelée  **śaggig** =  *murus qaqqadi*, "la maladie de la tête"; c'était, aux yeux des Chaldéens, une des plus graves de toutes; il y avait un recueil spécial des incantations destinées à la guérir, et la clause finale de la tablette W.A.I. IV, 3 et 4, dit qu'elle était

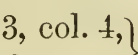
la neuvième de ce recueil. Dans une critique consacrée à mon livre (Literarisches Centralblatt, 10 Mars, 1877, p. 346), M. Friedrich Delitzsch a établi, ce que je n'avais pas su reconnaître, que  *ṭi-u*, qui rend un assez grand nombre de fois  *śaggig*, est le nom de la "folie," טעה. Cette excellente observation nous éclaire sur le caractère prédominant de la "maladie de la tête," et nous fait comprendre comment elle est représentée comme un châtiment des dieux pour avoir désobéi à leurs volontés et avoir manqué à leur service (voy. la première incantation de W.A.I. IV, 3). Mais la folie dont nous parlent les formules magiques d'Accad n'est jamais simple, elle est toujours accompagnée de maux extérieurs, d'ulcération du front, comme dans W.A.I. IV, 3, col. 2, lignes 29-30, et 22, 1, de tumeur ou d'ulcère, *buanu*, comme dans W.A.I. IV, 3, col. 1, lignes 7-8; elle fait autour de la tête comme une couronne (W.A.I. IV, 3, col. 2, lignes 31-32); dans W.A.I. IV, 22, 1, recto, lignes 30-35, il est même question d'accidents graves à la poitrine, aux flancs et au cœur, qui en sont la conséquence et qui viennent la compliquer.

Dans la même critique, M. Friedrich Delitzsch a eu également raison de remarquer que *śimmu* n'est pas, comme je l'avais admis (E.S.C., p. 83) avec plusieurs savants de l'école anglaise, un équivalent normal de l'accadien **gig** et ne signifie pas "maladie pestilentielle." Si dans W.A.I. IV, 29, 4, lignes 43-34, on trouve  **gigga** =  *śimma*, c'est le résultat d'une véritable faute du scribe assyrien, qui a omis la première partie du mot accadien; celui-ci devait être, en effet, à cet endroit, comme dans les autres parties du même document,  **kagig**, faisant à l'état de prolongation **kagigga**. C'est un composé **ka-gig**, mot-à-mot "la maladie de la face," et l'équivalence de l'assyrien *śimmu*, montre qu'il s'agit de la "cécité," aram. סמא. On ne peut en douter quand on voit qu'il est question aux lignes 40-41 de "l'œil de l'aveugle,"  **si kagigga** =  *in śimme*, et à la ligne 35 de "l'œil malade,"  **si gigga**.

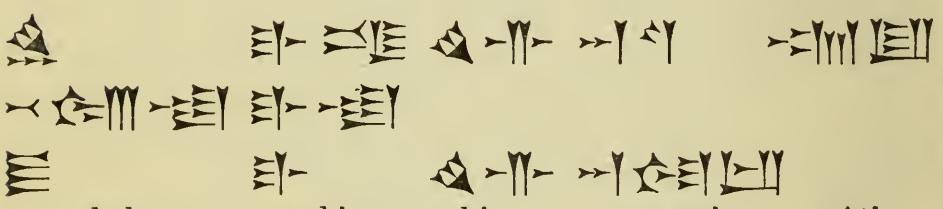
Au reste, à coté de *śimmu* "cécité," l'assyrien posséde aussi le mot homophone, mais bien distinct, orthographié de même, *śimmu*, "poison," correspondant à l'arabe سَمّ, "empoisonner." On en a un exemple certain dans une imprécation que nous voyons se reproduire avec quelques légères variantes et d'intéressantes modifications orthographiques sur trois monuments différents :

Mich. col. 4, lignes 5-9.

W.A.I. III, 41, col. 2, lignes 29-31. 

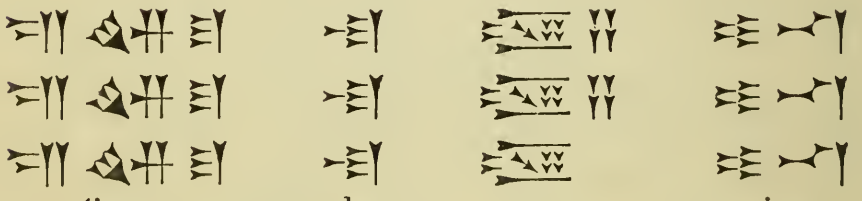
W.A.I. III, 43, col. 4, lignes 15-18. 

gula ummu gallatu
Goula, mère grande,

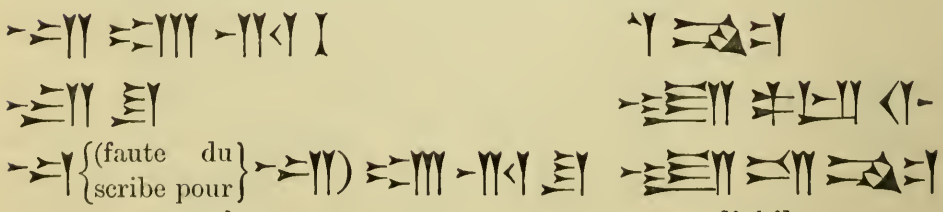


beltu rabitu ḫirat samsi sûti
dame grande, épouse du soleil de midi,

adari
de Adar,

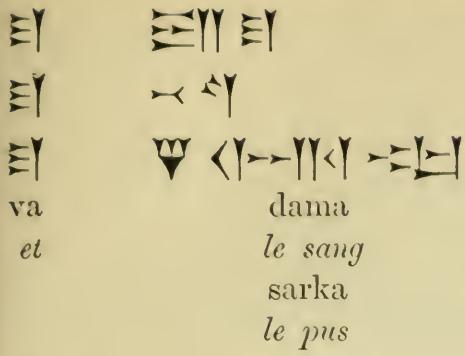


śimma la azza ina
un poison sans remède dans



(faute du scribe pour) zumrisu
son corps

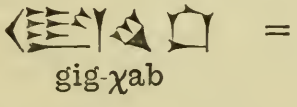
lisbil
lisabliv
qu'elle fasse couler.



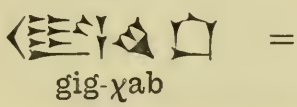
va dama u sarka
et *le sang* *et* *le pus*
sarka u dama
le pus *et* *le sang*

kî me lirmug,
kima lirtammug
comme *des eaux* *qu'il pisse.*

(29). Une maladie voisine, la "gale," a son nom enregistré dans W.A.I. II, 44, lignes 13-14. *c-d :*



gig-χab = garabu.



gig-χab = busânu.

Le composé gig-χab veut dire proprement "la maladie maligne." L'assyrien *garabu* est identique au nom de la gale en hébreu, גרב ; quant au synonyme *busânu*, c'est une autre désignation de la même maladie d'après sa puanteur, באש.

(30). C'est une glose de W.A.I. II, 32, ligne 58, *a*, qui donne la lecture ku pour l'idéogramme de "manger," , que traduit toujours l'assyrien *akalu*, אכל (cf. la variante dans Assourn., col. 1, ligne 53). Sur la formation de ce caractère, voy. E.A.I, 1, p. 45 ; L.P.C., p. 10.

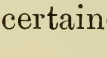
Un k de l'accadien correspond quelquefois à un *š* ou *s* des langues ongro-finnoises ou turques (ex. taq, "pierre," turc or. تاش, osm. طاش ; tik, "ce qui est en avant, en face, cou, front," turc or. توش, "vis-à-vis, ce qui est en face,

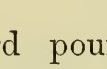
poitrine," yakoute *tyz*, "ce qui est devant"). Je compare donc **ku** "manger," à une série de mots qui ont le même sens :

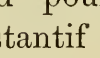
Fin. *sjö-n.* Veys. *sö-n.* Vot. *sö-n.* Esth. *sö-n.* Liv. *sö-ä-d*, *süö-d.* Zyr. *śjuj-a.* Vot. *siv.* Perm. *śoj-ni.* Mordo. *sev-en.* Ost. *tev-em*, *t'iv-em.* Vog. *te-m*, *teχ-em.* Mag. *en-ni* (*ev-ni*). Turc. يمك. Tchouv. *śe.* Yak. *si.* Mandch. *jé.*

(31). M. Oppert a traduit "la phthisie du poumon," en pensant à l'arabe ربة, mais ne saurait avoir le sens de "poumon."

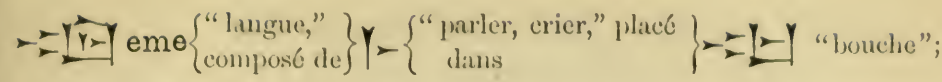
Il importe, du reste, de distinguer les acceptions de cet idéogramme et du radical **bat**; bien que le radical de la langue serve dans beaucoup de cas de lecture au caractère, celui-ci ne représente le mot que dans une de ces acceptions et est certainement aussi, dans certaines occasions, susceptible d'une lecture différente.

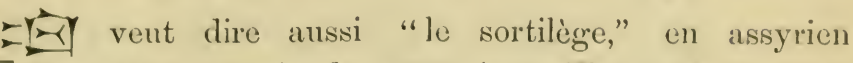
Le radical **bat** a d'abord pour signification verbale "mourir," puis comme substantif "mort"; dans cette acception fondamentale et première il se représente indifféremment par les deux signes et ; ce dernier idéogramme est celui qui, dans le sens de "forteresse," se lit encore **bat** en accadien et *dûru* en assyrien (Syllab. A, 351). Dans quelques rares exemples il semble aussi que **bat**, avec le sens de "mourir" et de "mort," soit écrit par  ; mais dans ce cas il paraît bien positif qu'il faut admettre une faute du scribe assyrien ou du copiste moderne, et que la vraie leçon est .

En réalité ne représente le mot **bat**, que dans le sens secondaire et dérivé de "poison, venin" (qu'il prend comme désignant une chose funeste et qui tue), acception dans laquelle il a comme traduction assyrienne *imat*, étudié plus haut, dans la note 13. Ceci s'accorde parfaitement avec la formation du caractère, qui place le signe de "mort," dans celui de "bouche,"  . L'idéogramme est un signe complexe et de formation secondaire, lequel rentre dans la même catégorie que :

 **ku** {"manger," composé de} {"substance, aliment," placé dans} "bouche";

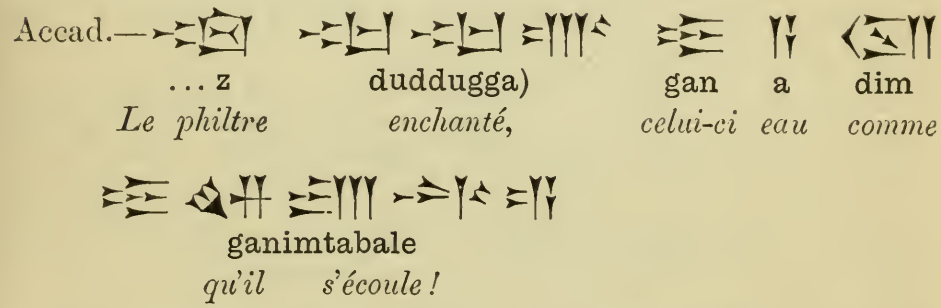
nak {"boire," composé de} "eau," placé dans "bouche";

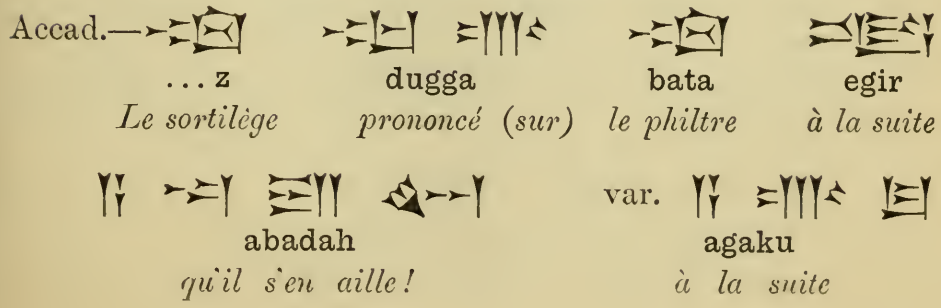




Avec ces deux acceptions il se lit par un mot accadien autre que **bat**, mot que nous ne connaissons pas encore, mais que nous savons s'être terminé par un **z**, puisqu'il forme son état de prolongation en **zu**.

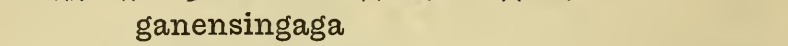
W.A.I. IV, 16, 2, lignes 55-58 :





ganensingaga

qu'il s'en retourne !

Assyr.— 

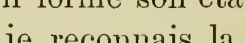
kispi sa ina ru'ti naditi

Les sortilèges qui dans le philtre puissant

bullulu ana arkati lituru

sont incorporés, à la suite qu'ils s'en retournent !

(*nadituv* est le féminin de l'adjectif *nadu*, de נהד, "élevé," et par suite, dans ce cas, "puissant." Je lis **bata**, car le signe dans cet exemple n'est pas susceptible de sa lecture terminée par **z**, puisqu'il forme son état prolongé en **a** et non en **zu**. Dans *bullulu* je reconnais la 3e pers. plur. du permansif du paël passif de בלל).

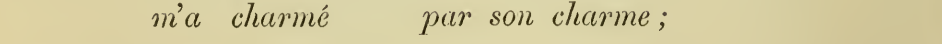
Pour un exemple du mot à l'état de prolongation traduit par  , voy. W.A.I. II, 17, ligne 64, *c-d*. En voici maintenant un de l'emploi de comme notation allophone de כשף dans un texte assyrien. W.A.I. IV, 56, verso, lignes 18-22 :

kasipu iksipanni kispi

Le charmeur m'a charmé par le charme,

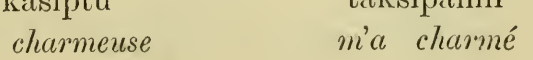
iksipanni kisipsu

m'a charmé par son charme ;



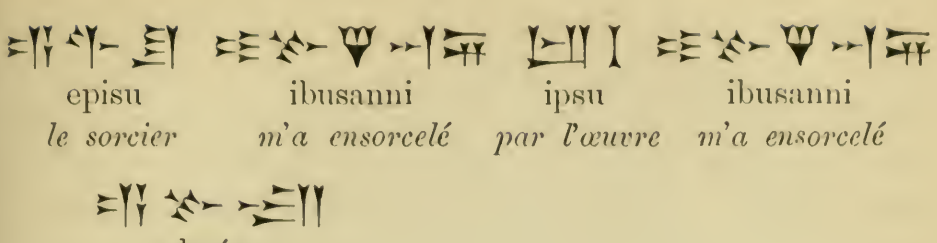
kasiptu taksipanni kispi

la charmeuse m'a charmé par le charme,



taksipanni kisipsi

m'a charmé par son charme ;

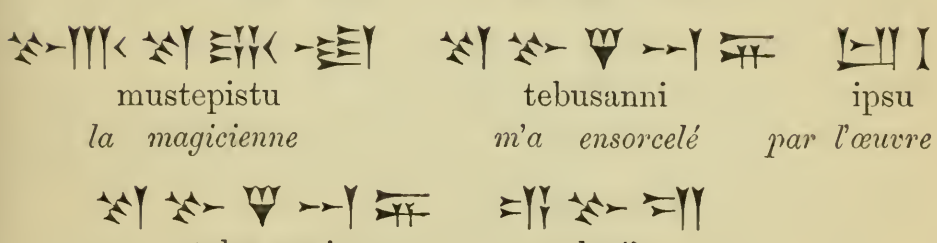


episu ibusanni ipsu ibusanni
le sorcier *m'a ensorcelé* *par l'œuvre* *m'a ensorcelé*

ebuśu
par son œuvre ;

epistu tebusanni ipsu
la sorcière *m'a ensorcelé* *par l'œuvre,*

tebusanni ebuśi
m'a ensorcelé *par son œuvre ;*



mustepistu tebusanni ipsu
la magicienne *m'a ensorcelé* *par l'œuvre*

tebusanni ebuśi
m'a ensorcelé *par son œuvre.*

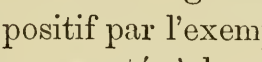
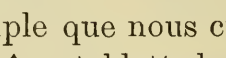
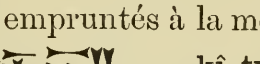
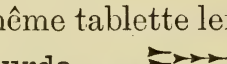
(32). *Badat*, de בדא ; *arsasû*, d'après la manière dont il régit ses attributs adjectifs et les verbes, est à ranger au nombre des substantifs qui sont féminins bien que n'ayant pas la terminaison caractéristique de ce genre.

On voit que la version assyrienne, si elle rend le sens général, ne se pique point de suivre pas à pas le texte accadien.

(33). Sur le radical **dim**, expliqué par , "créer, former," *episu*, "faire," et *basû*, "exister," voy. Syllab. AA, 48, où j'ai imprimé à tort, dans mon édition, **kim** au lieu de **dim**.

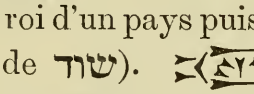
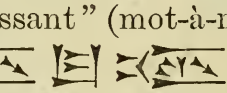
(34). *naruqu*, de רוק "cracher," que nous retrouvons en araméen.

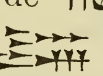
(35). Le genre de *sallat* montre que le phrase incidente se rapporte à la phthisie, qui enchaîne les membres.

(36). W.A.I. II, 47, lignes 5-8, *a-b*, nous fait connaître, pour l'expression de la notion de "roi," un idéogramme jusqu'ici exclusivement propre aux textes accadiens, et qui n'a été compris ni dans le repertoire de M. Smith, ni dans le mien, . Nous en ignorons la lecture, mais le sens en est tout-à-fait positif par l'exemple que nous citons et par les deux suivants, empruntés à la même tablette lexicographique :  .... **kî turda** =  *sar mati sudti*, "roi d'un pays puissant" (mot-à-mot "d'un pays de puissance," de שוד).  .... **ku kinub** =  *sar ana sar yumur*, "un roi envoie (un message) à un roi."

(**Kinub**, 3e p. du 2e indicatif de la conjugaison postpositive du verbe **kin**.—"Envoyer (un message)" est l'acception la plus habituelle en assyrien de la racine אמר, qui dans les autres idiomes sémitiques signifie "dire, ordonner." De là *amiru*, "messager," Khors., ligne 31.)

(37). **Adgaga**, correspondant accadien du sémitique מלך, est un composé qui, comme verbe, opère à la conjugaison une tmèse entre ses deux éléments.

 **ad-banibgaga** =  *imtalik*, "il a tenu conseil" (l'accadien incorpore le pronom régime indirect, "il a tenu conseil avec lui") : W.A.I. IV, col. 1, lignes 57-58.

Le premier élément en est  **adu** = *milku* (W.A.I. II, 31, ligne 24, *f-g*) qui s'apocope de même en élidant sa voyelle finale, dans plusieurs autres composés. Voy. un exemple de l'emploi de comme allophone de *milku* dans W.A.I. III, 60, col. 2, ligne 64. Dans d'autres cas, semble être employé comme le nom d'un animal malfaisant, par exemple dans W.A.I. III, 60, col. 2, ligne 115.

HARRISON AND SONS, PRINTERS IN ORDINARY TO HER MAJESTY, ST. MARTIN'S LANE, LONDON.

ÉTUDES CUNÉIFORMES.

TROISIÈME FASCICULE.

INCANTATION MAGIQUE CHALDÉENNE

BILINGUE,

A TEXTE PRIMITIF ACCADIEN,

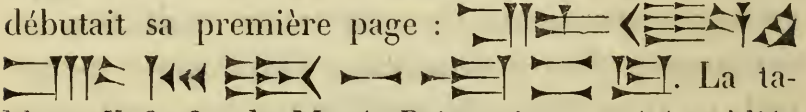
AVEC VERSION ASSYRIENNE,

TRADUITE ET COMMENTÉE

PAR M. FRANÇOIS LENORMANT.

Ce travail offre le premier essai que l'on ait encore tenté de traduction suivie d'un texte développé en langue accadienne ou sumérienne, traduction accompagnée d'un commentaire philologique perpétuel, où je m'efforce de justifier par la comparaison de nombreux exemples le sens et la lecture attribués à chaque mot. Une tentative de ce genre était nécessaire pour mettre les philologues qui n'ont pas fait de ces matières une étude spéciale à même de juger la méthode des accadistes, objet dans ces dernières années de vives attaques[1].

[1] Désirant précisément que ce travail puisse avoir pour juges tous les philologues, et non pas seulement les spécialistes en matière d'assyriologie, j'ai tenu à indiquer, même pour les faits de grammaire ou les mots les mieux connus de l'assyrien, des références où l'on pût en trouver la justification. Pour les assyriologues, elles eussent été inutiles. Naturellement, ces références renvoient aux ouvrages les plus récents de M. Schrader, de M. Friedrich Delitzsch et de M. Sayce, qui ont tous trois donné sur le déchiffrement et la grammaire des résumés méthodiques au courant des derniers progrès de la science, ou bien au dictionnaire de Norris, répertoire

Le document que j'ai choisi comme base de ce travail est une incantation magique qui remplit la majeure partie de la première colonne du recto de la tablette K 3169 du Musée Britannique. Ainsi que nous l'apprend une clause placée à la fin de la dernière colonne du recto, cette tablette faisait partie de celles que le roi Assourbanabal avait fait copier en Chaldée pour la bibliothèque palatine de Ninive, et était la neuvième d'une collection spéciale, exclusivement consacrée aux formules déprécatoires contre la folie. Conformément à l'usage chaldéen et assyrien, la collection était désignée par un titre général, qui n'était autre que les premiers mots par lesquels débutait sa première page :  . La tablette K 3169 du Musée Britannique a été publiée dans le tome IV des *Cuneiform inscriptions of Western Asia*, le recto à la pl. III et le verso à la pl. IV. L'incantation étudiée dans le présent mémoire, com-

infiniment riche et précieux quoique mal disposé. Mais c'est uniquement pour la commodité des recherches que je renvoie à ces ouvrages, à propos d'une multitude de choses que leurs auteurs eux-mêmes n'ont, en aucune façon, la prétention d'avoir découvertes, qui sont dues aux premiers créateurs de l'assyriologie, et en particulier à M. Oppert Personne, plus que moi, ne tient à rendre à chacun ce qui lui appartient, et je serais désolé que l'on pût croire que je cherche à réduire la part si éclatante de mon savant maître et ami. Si le nom de M. Oppert ne revient pas plus souvent dans mes citations, c'est uniquement parce que le recours à ses ouvrages serait, pour le lecteur, plus difficile et plus compliqué. Il ne s'agit pas, dans ces citations, d'indiquer la priorité des découvertes, mais de permettre une vérification prompte et facile des preuves.

mençant avec le début de la première colonne, se trouve à la pl. III.

Comme dans presque tous les documents du même genre, le texte original accadien est accompagné d'une version assyrienne, remontant aussi à une date fort antique, et disposée interlinéairement. Cette version nous fournit un secours inappréciable et dont nous ne saurions nous passer, dans l'état actuel de nos connaissances. Pourtant il est possible de constater en plusieurs endroits, lorsqu'on serre de près l'analyse grammaticale du texte accadien, qu'elle ne le suit toujours pas mot à mot et qu'elle s'en écarte quelque peu, en modifiant avec une certaine liberté la construction de la phrase.

Au point de vue de l'histoire des idées religieuses et morales chez les Chaldéens, l'incantation que nous avons prise pour thème de nos recherches philologiques offre un véritable intérêt. La doctrine du péché et de la nécessité de la pénitence s'y exprime avec une rare netteté. Nulle part ailleurs nous ne trouvons aussi clairement affirmé que la maladie dont l'homme est frappé est le châtiment de ses fautes et de ses manquements dans l'observation des devoirs de piété envers les dieux.

Avant de passer au commentaire, suivi verset par verset, nous donnerons ici la transcription complète du texte accadien et de sa version assyrienne, puis la traduction de l'un et de l'autre dans notre langue, disposée de manière à faire ressortir les quelques légères divergences qui se présentent entre les deux textes.

TRANSCRIPTION.

TEXTE ACCADIEN.	VERSION ASSYRIENNE.
1. ŠAGGIG ANA-ZINNA NIDÛDÛ IMI DIM MUNRIRI	1. *Muruṣ qaqqadi ina ṣerì ittaqqip kima sâri izaqqa*
2. NIMGIR DIM MUNGIRGIRRI SÛSÛ NIM NENSÛSÛ.	2. *kima birqi ittanabriq elis u saplis ittanasuḫu.*
3. NÎ NUTENA DINGIRANA GI DIM INÀKÂK	3. *La paliḫ ilasu kima qane iḫtaṣṣi va*
4. ŠÂBI GIχAN DIM ANŠILŠILA.	4. *buanisu kima giḫini ẏusalliṭ.*
5. (LUKU.AN.ŠUKUS) LITAR NUTUKA UZUBI INŠIGŠIGGA	5. *Sa istar paqida la isû sîrisu yusaḫḫaḫ*
6. MUL ANA DIM SURSURRA A DIM GIGA ALDUDU.	6. *kima kakkab samàme izarrur kima me musi illak.*
7. MULU PAPχALLA GABRIANI BANGAR UTU DIM MUNDARUS.	7. *Ana ameli muttalliki meḫris sakin va kima yume iḫmesu*
8. MULU BI BANGAZAES	8. *ameli suatav iduk va*
9. MULU BI SÂ-DIBBA DIM SUMTAGURGURRA	9. *amelu sû kima sa kiṣ libbi ittanakrara*
10. SÂ ZIGA DIM INBALBALE	10. *kima sa libbasu naśḫu ittanaplakkit*
11. KIBIRU GIDDA DIM INTABTABE	11. *kima sa ina isati nadû iḫtammaṭ*
12. (PAŠ) ZINNA (KAŠKAŠ)-DA DIM SINA IMI-DIRI ANŠI	12. *kima purive sa ḫamra inâsu upe malâ*
13. ZINITA LIK INDANKUKU KÎ NAMBAT BANχIR.	13. *itti napistisu itakkal itti mâti rakiś.*
14. ŠAGGIG IMIDUGUD DUGUDDA DIM ARABI MULU NAME NUNZU.	14. *Ṭi'u sa kima IM. bari kabtav alaktasu manma ul idi.*
15. (SI.UM) TILLABI KAŠARBI MULU NAME NUNZU.	15. *Idtasu gamirtav markaśśu manma ul idi.*

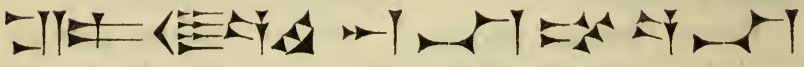
TRADUCTION.

TEXTE ACCADIEN.	VERSION ASSYRIENNE.
La maladie de la tête circule dans le désert, comme un vent elle s'est élevée,	La maladie de la tête circule dans le désert, comme un vent elle a soufflé violemment,
Elle éclate comme l'éclair, en bas et en haut elle s'est précipitée.	Elle a éclaté comme l'éclair, en haut et en bas elle s'est précipitée.
Celui qui n'honore pas son dieu est déchiré comme un roseau,	Celui qui n'honore pas son dieu est déchiré comme un roseau,
Son ulcère l'opprime comme une entrave;	Son ulcère l'opprime comme une entrave.
Celui qui n'a pas sa déesse pour gardienne, ses chairs sont mortifiées,	Celui qui n'a pas sa déesse pour gardienne, ses chairs sont meurtries,
Comme une étoile du ciel il passe, comme la rosée nocturne il s'évanouit.	Comme une étoile du ciel il disparaît, comme la rosée nocturne il s'évanouit.
Envers l'homme passager sur la terre, elle (la maladie) agit hostilement, elle le dessèche comme le soleil;	Envers l'homme passager sur la terre, elle (la maladie) agit hostilement, elle le dessèche comme la chaleur du jour;
Cet homme, elle l'a frappé mortellement;	Cet homme, elle l'a frappé mortellement;
Elle l'oppresse comme le spasme du cœur,	Il est oppressé comme par le spasme du cœur,
Elle le met hors de lui comme si elle arrachait son cœur;	Il est mis hors de lui comme si elle arrachait son cœur;
Elle l'agite comme un objet étendu devant le feu;	Il s'agite comme un objet présenté devant le feu;

TEXTE ACCADIEN.	VERSION ASSYRIENNE.
Comme ceux d'un onagre du désert en rut, des nuages remplissent son œil;	Comme ceux d'un onagre du désert en rut, ses deux yeux sont remplis de nuages;
Elle le fait se dévorer lui-même dans sa vie, elle l'attache à la mort.	Il se dévore dans sa propre vie, il est attaché à la mort.
La maladie de la tête est comme un orage violent, personne ne connaît sa venue;	La folie, qui est comme un orage violent, personne ne connaît sa venue;
Son destin complet, son propre lot, personne ne le connaît.	Son destin complet, ce à quoi il est attaché, personne ne le connaît.

1.

ACCADIEN.

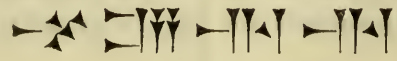


ŚAGGIG — ANA-ZINNA

La maladie de la tête (1) — (dans) le désert (2)

NIDÛDÛ — IMI — DIM

circule (3) — vent (4) — comme (5)



MUNRIRI

elle s'est élevée (6).

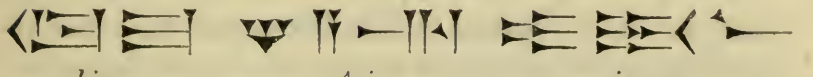
ASSYRIEN.

muruṣ — *qaqqadi* — *ina*

La maladie — de la tête — dans

ṣeri — *ittaqqip*

le désert — circule,



kima — *sâri* — *izaqqa*

comme — un vent — elle souffle violemment.

(1) Sur la composition étymologique du substantif ŚAG-GIG, voy. ESC, p. 84. C'est un des rares composés accadiens offrant l'antique ordonnance de « génitif + sujet », à laquelle s'est substituée ensuite celle de « sujet + attribut génitif » représentée par un bien plus grand nombre d'exemples.

La maladie à laquelle on donnait ce nom vague de « maladie de la tête » et à laquelle était consacré un recueil particulier en neuf tablettes au moins (W. A. I. IV, col. 4, l. 35), était la folie. C'est ce que prouve le synonyme assyrien de *muruṣ qaqqadi* « maladie de la tête », par lequel on traduit aussi quelquefois l'accadien ŚAGGIG, *ṭi'u*, cf. l'hébreu טעה « errer » (sur l'emploi de ce synonyme, voy. le verset 14 de notre texte, ainsi que W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 29-30; 4, col. 3, l. 5-6; 7, col. 1, l. 7-8; 15, verso, l. 36-37; 22, 1, verso, l. 21-22). Mais on la représente quelquefois comme accompagnée d'accidents extérieurs, par exemple d'ulcération du front, ŚÂ-TIK (W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 29-30).

(2) Nous avons ici un premier exemple de la différence

profonde du génie syntaxique des deux langues écrites avec les mêmes caractères. L'accadien n'emploie ni suffixe de déclinaison ni postposition pour exprimer le rapport que la version assyrienne ne peut rendre qu'au moyen de la préposition *ina* « dans »; suivant une des facultés qui lui sont propres, il supplée à l'expression formelle de ce rapport par la position du mot dans la phrase.

La signification de l'idéogramme et du mot désignant « le désert », en assyrien *ṣeru* (arabe صحراء), est établie par les exemples les plus sûrs (Norris, AD, p. 356 et suiv.; voy. d'ailleurs W. A. I. II, 8, l. 27, c-d). La lecture ZIN ressort de la valeur phonétique avec laquelle le caractère passe dans l'usage des textes assyriens et de la forme de prolongation en NA. L'idéogramme suivi de la marque de cet état de prolongation s'emploie comme expression allophone du mot *ṣeru* dans les textes assyriens, aussi souvent que l'idéogramme seul (voy. Norris, *l. c.*).

Au premier abord, on serait tenté de traduire ANA ZINNA « en haut (dans) le désert », en prenant ANA pour un adverbe que la version assyrienne aurait négligé de rendre. Sur cet adverbe, voy. ESC, p. 5. Mais Lt 16, C, l. 28 (complétant W. A. I. II, 8, l. 28, c-d), donne ANA-ZINNA comme une expression indivisible, traduite en assyrien par *ṣeruv* « le désert ». C'est un composé d'adjectif + substantif, dont le sens étymologique propre est « le désert élevé, le plateau du désert », expression qui s'accorde très-exactement avec la situation du désert d'Arabie par rapport à la vallée inférieure de l'Euphrate et du Tigre.

(3) NIDÛDÛ est une 3e pers. sing. du prétérit du 1er indicatif de la 1re voix, simple, d'un verbe DÛDÛ. La forme NI, qui y est donnée au pronom verbal préfixe, prouve que le signe représente dans ce cas un radical à consonne initiale et ne doit pas être transcrit UL, conformément à sa valeur de phonétique indifférent, car dans ce cas il n'y aurait de possibles que les formes INUL ou NUL, mais non NIUL. Je

lis ce radical DÛ d'après Syllab. AA, 21, où malheureusement les traductions assyriennes de la 4e colonne sont détruites par une fracture.

Le verbe dérivé à forme duplicative DÛDÛ est ici traduit en assyrien par l'iphtaal et dans d'autres exemples par l'iphteal du verbe נקף, dont le sens, à ces deux voix, est bien positivement, dans la langue d'Assur, celui du latin *circuire* « aller en cercle, aller autour, environner ». En voici quelques exemples qui me paraissent nettement caractérisés :

UD DÛDÛ' MES = *yumi muttaqbutuv* (pour *muttaqputuv*) « les jours revenant en cycles réguliers » : W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 1-2 ;

ŠAGGIG AMIA DIM INDÛDÛNE « les maladies de la tête enserrent comme une couronne » = *muruṣ qaqqadi kima age ittaqip* « la maladie de la tête enserre comme une couronne » : W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 31-32 ;

ŠAGGIG GUD (ou χAR) DIM INDÛDÛENE = *muruṣ qaqqad kima alpi ittaqip* « la maladie de la tête tourne tout autour comme un taureau » : W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 42-43 ;

ŠAGGIG KIRGA DIM INDÛDÛNE = *muruṣ qaqqadi kima kiṣ libbi ittaqip* « la maladie de la tête resserre comme le spasme du cœur » : W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 44-45.

Le même verbe accadien est aussi rendu par la racine verbale sémitique à laquelle l'hébreu donne la forme שרר :

SIESNA BI ANA χULA MES UL-GANA DÛDÛ' MES, mot à mot « sept — ces — dieux — mauvais — les — (dans) la partie inférieure du ciel — circulant — les » = *šibitti sunu ili limnuti ina sumuk same isurru* « eux, les sept dieux mauvais, ils circulaient dans la partie inférieure du ciel » : W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 69-71 ;

IMI χUL IMI χULBITA DÛDÛ MES, mot à mot « vents — mauvais — vent — mauvais + le + dans — ils circulent — les » = *itti sâri ḫulli sâri limni isurru sunu* « avec les vents mauvais, vents mauvais, eux, ils circulent » : W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 38-39.

Le radical verbal simple DÛ, duquel dérive DÛDÛ, est encore imparfaitement connu et demanderait une étude spé-

ciale, pour laquelle les éléments font en partie défaut. Notons seulement qu'à la 4e voix, gratificative, il est traduit par le sémitique כלל « rendre complet », au schaphel. Exemples :

NÂKAMEN GALLIES SUDÛA = *sa sarrut rabis sukluluv* « qui amène majestueusement la royauté à sa perfection » : W. A. I. IV, 9, recto, l. 15-16;

ID-URU SUDÛ' = *sa mesriti sukluluv* « qui de ses membres est complétement formé » : W. A. I. IV, 9, recto, l. 19-20;

SUDÛA MEN « rendant complet — il est » = *yustaklilu* : W. A. I. IV, 25, col. 3, l. 37-38; conf. le passage des l. 55-56.

On trouve aussi quelquefois la même traduction appliquée à la 1re voix, simple, de ce verbe :

DÛVAB (impératif avec pronom objectif de la 3e pers. suffixé) « complète-le, achève-le » = *suklila* « achève, complète » : W. A. I. IV, 13, 1, verso, l. 9-10;

UAMUNNIDÛ' (2e pers. sing. prés. apocopé, 2e indicat. conjonctif) « tu rendras parfait » = *suklil va* « rends parfait et », dans cette phrase :

ABI NAMRU SUGAL UAMUNNIDÛ' = *me sipti rabis suklil va* « grandement rends parfaites les eaux enchantées et », c'est-à-dire « complète l'enchantement des eaux » : W. A. I. IV, 16, 2, l. 34-35.

(4) IMI désigne en général toute espèce de phénomène atmosphérique, l'espace céleste et ses divisions. Syllab. AA, 51, le traduit successivement par *samû* « ciel », *irṣituv* « terre » au sens de *tractus terrae*), *aḫu* « côté, direction », *sâruv* « vent », *zunnu* « pluie », *ṭuppu* « goutte » (de pluie). Le sens de « vent », *sâru* ou *ruḫu*, que nous avons ici, est le plus fréquent.

(5) L'accadien rend par une postposition l'idée de « comme », l'assyrien par une préposition. Le génie grammatical des deux langues est inverse, et les faits de ce genre, qui se présentent à chaque pas, suffisent à montrer l'inanité de la théorie qui prétend que l'accadien n'est pas une

langue, mais un système d'écriture cryptographique, recélant de l'assyrien sémitique. En effet, s'il en était ainsi, l'ordonnance des idéogrammes suivrait du moins celle des mots dans la phrase assyrienne.

La lecture accadienne du signe , exprimant la postposition équative et comparative, est fournie par Syllab. AA, 48, où, après vérification nouvelle de l'original, il faut lire DIM (comme porte W. A. I. IV, 70) et non KIM (comme je l'ai imprimé dans mes *Syllabaires*, ainsi que M. Friedrich Delitzsch). La valeur phonétique *kim*, *gim*, du caractère est exclusivement assyrienne et dérive de son emploi pour représenter *kima* « comme ».

C'est à titre de radical verbal (dont nous avons plus d'un exemple dans les textes) que Syllab. AA, 48, enregistre DIM, en le traduisant par *banû* « former, produire », *epiṣu* « faire », *basû* « exister », *maṣû* « atteindre ». La postposition rattache son origine à ce radical verbal.

(6) RIRI est le dérivé duplicatif, à la signification fréquentative et intensitive, du radical verbal RI « s'élever », sur lequel voy. Friedrich Delitzsch, AS, p. 122. רמה est la traduction sémitique habituelle de l'accadien RI ;

NENRI (3e pers. sing. prét. 1er indicat. object. de la 1re voix) = *ramû* (participe employé comme 3e pers. permans. kal) : W. A. I. IV, 9, verso, l. 24-25 ; 26, 3, l. 37-38 ;

NENRI = *tarame* (2e pers. aor. kal ; il y a ici dans la version assyrienne, comme il arrive souvent, un changement de personne) : W. A. I. IV, 26, 3, l. 44-45 ;

RIA (partic. de la 1re voix) = *ramû* (partic. du kal) : W. A. I. IV, 6, col. 5, l. 39-40 ;

ḪUMUNDARI (2e pers. sing. 2e précat. de la 2e voix) = *lû ramâta* (2e pers. permans. du kal, prenant le sens du précatif en étant précédée de la particule *lû*) : W. A. I. IV, 13, verso, l. 11-12 ;

IMMINRI (3e pers. sing. prétér. 1er indicat. de la 6e voix, avec emploi abusif de la 3e pers. pour la 1re, comme il arrive

assez souvent en accadien) = *arme* (1re pers. aor. kal) : W. A. I. IV, 6, col. 5, l. 45-46.

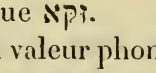
On dit aussi quelquefois, avec le même sens, ARI pour RI, le radical se trouvant précédé d'une voyelle prosthétique :

BARA KÛGA ARIA (partic. de la 1re voix) = *parakka ellu ramû* « élevant le tabernacle brillant » : W. A. I. IV, 18, 1, l. 11-12 ;

GUḌU NÌ GAL ARIA = *kakku sa namrirri ramû* « l'arme qui soulève la terreur » : W. A. I. IV, 18, 3, recto, l. 46-47.

Le duplicatif RIRI s'emploie dans la même signification que le simple RI ; ainsi dans W. A. I. II, 6, l. 36, c-d, la « martre », *kuzai*, est appelée en accadien SAχ RIRIGA « ours grimpeur » ou simplement RIRIGA « grimpeur ». RIRIGA, dans W. A. I. II, 49, l. 64-66, b, s'applique à un astre « en ascension ». Enfin, dans W. A. I. II, 38, l. 11, e-f (MULU) LAK RIRIGA est traduit *lakid kurbanni* « celui qui lève la taxe », le « percepteur » (sur LAK = *kirbannu*, voy. Syllab. A. 241).

MUNRIRI, sing. de l'indicatif impersonnel de la 5e voix de RIRI, est traduit ici par *izaqqa*, aoriste de motion du kal de זקק « souffler violemment, souffler en tourmente ». La traduction est approximative et il n'y a pas correspondance absolue entre les deux expressions ; l'accadien emploie l'intensitif du verbe « s'élever » pour exprimer le vent « qui se lève violemment » ; l'assyrien se sert d'un mot qui exprime la notion de « souffler avec violence ». C'est de la même façon que, dans W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 35-36, le composé IMI-RI est traduit *ziq sâri* « la tempête de vent ». Dans W. A. I. II, 32, l. 14 et 15, b, nous avons côte à côte *yum ziggati* (pour *ziqqati*) « jour de tempête », et *yum riḫiṣti* « jour de pluie diluvienne ». Cf. le talmudique זקא.

Le signe a aussi la valeur phonétique de *tal*, dérivant d'un radical accadien TAL « s'élever ». L'existence de ce dernier résulte de W. A. I. II, 28, l. 25 et 27, c-d, où l'original, aujourd'hui complété par un nouveau fragment (voy. Friedr. Delitzsch, AL. 2e éd. p. 29), donne : ḌE = *la'bu* « flamme », puis  ḌE-TAL = *ṭiṭallu* « flamme

qui monte »; *ṭitallac*, qui n'a pas de racine sémitique, est le mot composé accadien naturalisé en assyrien.

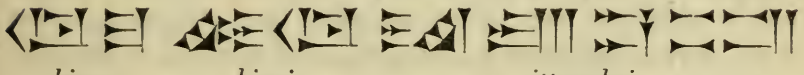
2.

ACCADIEN.

NIMGIR DIM MUNGIRGIRRI
L'éclair comme elle éclate (1),

SÛSÛ NIM NENSÛSÛ
en bas en haut (2) elle s'est précipitée (3).

ASSYRIEN.



kima *birqi* *ittanabriq*
Comme l'éclair elle a éclaté,

elis *u* *saplis* *ittanasuḫu*
en haut et en bas elle s'est précipitée.

(1) Sur l'analyse de ce membre de phrase et le sens du substantif composé NIM-GIR = *birqu* « éclair », ainsi que du verbe GIRGIR = *baraqu* « éclater en éclairs, faire des éclairs », voy. ESC, p. 163. GIRGIR est le dérivé duplicatif d'un radical simple GIR « fendre, percer », que nous avons longuement étudié dans nos travaux précédents. MUNGIRGIRRI est le sing. prés. de l'indicatif impersonnel de la 5ᵉ voix de ce verbe GIRGIR.

(2) NIM est traduit *saqû* « élevé », dans Syllab. A, 356. Conf. W. A. I. II, 30, l. 5, c-d : NUMMA = *elituv* « élévation »; W. A. I. II, 30, l. 7, g-h, conf. IV, 13, 1, recto, l. 14-15 : SI NIM = *mâtuv elituv* « pays élevé » (sur SI = *mâtuv*, voy. W. A. I. II, 39, l. 7, c-d; cette expression dérive de l'idée de la « surface » du pays); enfin le nom accadien de la Susiane, NUMMA-KÎ, correspondant exactement comme sens au sémitique עילם « le haut pays » (voy. Friedrich Delitzsch, AS, p. 39).

Je ne connais pas d'exemple, autre que celui que nous avons ici, de l'emploi de NIM comme un adverbe que l'on rend par l'assyrien *elis*.

(3) On hésite au premier moment sur la question de savoir s'il faut lire, pour le verbe et pour l'adverbe représentés par 𒋗𒋗, ŠIG ou sûsû, autrement dit s'il faut prendre 𒋗𒋗 pour un ou deux caractères. Mais cette hésitation cesse lorsqu'on se rappelle que le simple sû est quelquefois traduit par le sémitique שוח; il est, en effet, bien évident que c'est à son dérivé duplicatif que s'applique ici la même traduction.

L'idéogramme 𒋗, expression du radical sû en accadien, est dans les textes assyriens une des notations les plus habituelles de *kissat* « troupe, légion, foule ». Syllab. EE, 2, traduit sû par *karamu* « rassembler », *šaḫapu* (סחף) « entraîner, balayer », *siḫu* (participe passif de שוח) « incliné, courbé en bas », et *adaru* « honorer, vénérer, craindre » (idée en relation avec celle de s'incliner); en parlant d'un astre, sû est « descendre, se coucher » (voy. ESC, p. 31). L'emploi du duplicatif sûsû comme un adverbe que rend l'assyrien *saplis* « en bas » (emploi dont nous avons ici le premier exemple) se relie tout naturellement à ces acceptions. Ici la 3e pers. sing. du prétérit du 1er indicatif objectif (avec incorporation du pronom régime de la 3e pers.) du verbe dérivé sûsû et son correspondant sémitique *ittanasuḫu*, 3e pers. sing. aoriste télique de l'ittanaphal de שוח, figurent dans une phrase dont l'ensemble implique une notion de mouvement violent, qui

nous a paru ne pouvoir être bien rendue que par « se précipiter ».

C'est traduit en assyrien par le verbe סחף, que sûsû se trouve employé dans W. A. I. IV, 19, 1, recto, l. 7-8 :

Accadien.

MER		IRBA	MENE	SÛSÛA
(Aux) points cardinaux		quatre	l'immensité	balayant
MES	BIL.	DIM	BILBIL[LA	MES
les,	le feu	comme	brûlant	les.
(ils sont)				(ils sont)

Assyrien.

ana	*sâri*	*irbitti*	*melavve*	*śaḫpu*
Aux	points cardinaux	quatre	l'immensité	ils balayent,
kima	*isati*	*yusa[kvú*		
comme	le feu	ils incendient.		

W. A. I. IV, 21, 1, l. 64-65 :

Accadien.

GIR-GAL	(d. p. AN) NAMTARRA	NENSÛSÛ	AAN
Grand glaive	la peste	il + la + balaye	aussi.

Assyrien.

namzaru	*muśaḫḫip*	*namtari*
Grand glaive	qui balaye	la peste.

3.

ACCADIEN.

NÎ	NUTENA	DINGIRANA
Honneur	non + rendant (1)	(à) dieu + son (2)

GI DIM INÂKÂK

roseau (3) comme il + est mis en pièces (4).

ASSYRIEN.

la *paliḫ* *ilasu* *kima*

Non honorant son dieu comme

qane *iḫtaṣṣi*

un roseau est déchiré

va

et.

(1) Le mot NÌ est connu par Syllab. AA, 50, qui le traduit *puluḫtav* « honneur, vénération, crainte » et *emuqu* « puissance ». Sa lecture est, d'ailleurs, justifiée par la transcription grecque Ναβαννίδοχος ou Ναβαυνίδοχος pour la forme accadienne du nom du dernier roi de Babylone, NABU-NÎ-TUK, correspondant à la forme assyrienne *Nabu-na'du* « Nébo (est) auguste, glorieux », forme transcrite à son tour Ναβονάδιος ou Ναβοννήδος (voyez mes *Syllabaires cunéiformes*, p. 46).

En accadien, le pronom réfléchi « moi-même, toi-même, soi-même » s'exprimait par :

NÎMU, mot à mot « ma gloire, mon honneur »,
NÎZU, mot à mot « ta gloire, ton honneur »,
NÎNA / NÌBA ou NÎBI } mot à mot « sa gloire, son honneur ».

Le cas inessif de NÎ, NÎTE, mot à mot « dans la gloire, dans l'honneur », devenait l'adverbe « en soi-même, par soi-même », et sur cet adverbe NÎTE, par l'addition des suffixes personnels, se créait une nouvelle série de formes de pronoms réfléchis :

NÎTEMU « moi-même »,
NÎTEZU « toi-même »,
NÎTENA ou NÎTEUANI « lui-même ».

(Voy. LPC, p. 176, où j'ai seulement transcrit à tort IM au lieu de NÎ.) En assyrien, c'est *ramanu* « entrailles » qui, en se combinant avec les suffixes possessifs, forme les pronoms réfléchis :

Ramaniya « moi-même », mot à mot « mes entrailles »,
Ramanika « toi-même », mot à mot « tes entrailles »,
Ramanisu « lui-même », mot à mot « ses entrailles ».

De là Syllab. AA, 50, traduit encore NÎ, non-seulement par *ramanu*, mais aussi par *zumruv* « ventre, corps ».

Ici l'expression accadienne que rend l'assyrien *la paliḫ* est NÎ NUTENA. Le verbe TEN, dont NUTENA est le participe négatif à la 1re voix, ne s'est pas encore rencontré ailleurs à ma connaissance. Mais nous en avons le dérivé formé par doublement, au sens factitif, TENTEN, traduit par le paël de *pasaḫu* « soumettre au joug, soumettre » (arabe فسخ) et le kal de *kabaśu* « couvrir, fouler » (hébr. כבס, arabe كبس). Exemples :

NUMUNIBTENTEN (3e pers. sing. 2e indicat. négat. de la 5e voix) = *ul yupassaḫ* « il ne soumet pas » : W. A. I. IV, 22, 2, l. 47-48;

BIL-TENTEN = *kabaśu sa isati* « action de couvrir le feu » : W. A. I. II, 27, l. 48, g-h.

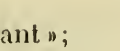
Ceci implique pour le simple TEN une signification d'« être placé dessous, soumis », qui convient parfaitement à l'expression NÎ NUTENA « honneur — non + étant soumis », c'est-à-dire « ne rendant pas honneur ».

(2) Sur DINGIRA et sa lecture, voy. ESC, p. 9 et suiv. Dans DINGIRANA ce substantif est suivi du pronom possessif suffixe de la 3e pers. sing. — NA.

(3) Sur l'équivalence du substantif accadien GI et de l'assyrien *qanu* « roseau » (hébr. קנה), voy. principalement W. A. I. II, 34, 1, recto, liste d'espèces diverses de roseaux et d'objets faits en roseaux.

(4) INÂKÂK, 3e pers. sing. prétér. 1er indicat. de la 1re voix d'un verbe ÂKÂK; *iḫtaṣṣi*, 3e pers. sing. aor. iphteal de חצה.

G. Smith (*Phon. val.* 63, a) a relevé l'expression substantive ÂKÂK = *ḫubbû sa qani* « le creux d'un roseau », qui est évidemment en rapport avec le verbe ÂKÂK, que nous avons ici. Celui-ci est le dérivé duplicatif d'un radical ÂK. Si on devait le rattacher au radical verbal ÂK dont les textes nous offrent tant d'exemples, nous serions en présence d'un des cas extrêmement rares, mais qui, cependant, se produisent quelquefois, où le verbe dérivé à forme duplicative prend un sens intransitif et passif, tandis que la signification du radical simple est transitive et active.

Rien de mieux connu que le verbe ÂK « faire, agir » : ÂK = *episu*, Syllab. A, 293; INÂK = *ibus* « il a fait », W. A. I. II, 9, l. 8, c-d, et *passim*. Le dieu Nébo s'appelle  « le dieu actif, agissant », et à cette occasion W. A. I. II, 60, l. 41-45, c-d, donne une sorte de paraphrase de la qualification accadienne de ÂK, où le scribe énumère successivement toutes les formes de l'activité attribuée au dieu des œuvres de l'intelligence :

ÂK = *episu* « agissant »;

ÂK = *banû* « créateur »;

ÂK = *maḫaru* « action d'aller en avant, se présenter en avant, se manifester »;

ÂK = *nabû* « prophète »;

ÂK = *ḫaśiśu* « attentif, intelligent »;

ÂK = *ḫaśisatu* « attention » ;
ÂK = *pit uzni* « qui ouvre ses oreilles » ;
ÂK = *rapsa uzni* « qui ouvre largement ses oreilles » ;
ÂK = *episu saṭir* « celui qui fait les écrits ».

Pour rapprocher notre ÂKÂK « être mis en pièces, déchiré », que traduit en assyrien l'iphteal de חצה (malgré le doublement de la seconde radicale, qui doit être uniquement attribué à l'action de la présence de l'accent tonique sur la seconde syllabe, *iḫtaṣṣi* est positivement une forme d'iphteal, car l'iphtaal réclamerait *yuḫtaṣṣi*), pour le rapprocher de ÂK « faire », il faut tenir compte de la liaison si naturelle qui, dans toutes les familles de langues, réunit parmi les acceptions des mêmes mots les idées de « fabriquer, travailler » et de « tailler, fendre ». ברא nous en offre un exemple en hébreu, et BA en accadien, car il est traduit d'un côté par *epiśu* « faire » et *banû* « former », de l'autre par *nasaru* « déchirer » et *pitû* « ouvrir » (conf. encore BA = *sit* « action d'ouvrir », de אשׁע, hébr. ישׁע).

Cependant, il faut noter que ÂKÂK, comme dérivé duplicatif de ÂK « faire », garde dans des exemples très-formels la signification active du simple, en lui donnant plus d'intensité, entre autres dans le substantif dérivé (formé par addition du suffixe individualisant DA) ÂKÂKDA « action, exploit » (ÂKÂKDÂNI = *ipsetiśu* « ses exploits » : W. A. I. IV, 12, l. 15-16). Ceci serait de nature à faire soupçonner que ÂKÂK « être mis en pièces, déchiré » viendrait plutôt d'un autre radical ÂK, homophone mais non synonyme.

Quoi qu'il en soit, il faut comparer au verset que nous venons de commenter le suivant, que nous empruntons à un hymne à la déesse Anounit (W. A. I. IV, 19, 3, l. 54-55) :

Accadien.

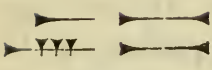
KUR	MAχ	AAN	GI	ASA	DIM	MUNŚIGŚIGGI
L'ennemi	très-fort	aussi	roseau	un	comme	je + le + brise.

Assyrien.

nakru	*dannu*	*kima*	*qane*	*idi*	*ume . . .ni*
L'ennemi	puissant	comme	roseau	un	. . . . .

4.

ACCADIEN.



ŚÂBI

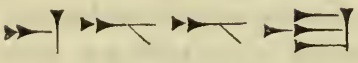
Ulcère + son (1)

GIχAN

une entrave ? (2)

DIM

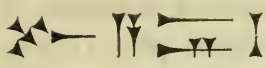
comme



ANŚILŚILA

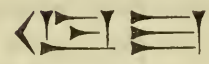
il + opprime (3).

ASSYRIEN.



buanisu

Son ulcère

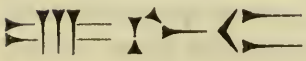


kima

comme

giḫini

une entrave (?)



yusalliṭ

opprime.

(1) Au sujet de ŚÂ = *buanu* « ulcère, tumeur », je renverrai le lecteur à l'étude spéciale sur ce mot et sur différents noms de maladies, que j'ai publiée dans la première partie du tome VI des Transactions de la Société d'Archéologie Biblique de Londres. La première découverte du sens de cette expression appartient à M. Oppert.

(2) Le sens précis du substantif GIχAN = *gihina* est impossible à déterminer sûrement dans l'état actuel des connaissances, faute d'autres exemples de son emploi que l'on puisse comparer avec celui-ci. Le seul, en effet, que nous puissions citer, se trouve dans une phrase qui reproduit presque textuellement celle-ci (W. A. I. IV, 22, 1, recto, l. 31) :

Accadien.

GAB	GIχAN	DIM	ANŚIL.ŚIL.[A
La poitrine	une entrave (?)	comme	il + oppresse.

Assyrien.

irtav	*kima*	*gihinnu*	*isallaṭ*
La poitrine	comme	une entrave (?)	il + oppresse.

On ne saurait même dire lequel idiome, de l'accadien ou de l'assyrien, a emprunté à l'autre ce mot, qui se présente en même temps dans les deux, avec, pour toute différence, un léger changement de vocalisation. S'il est d'origine accadienne c'est, suivant les vraisemblances, un composé qui devra être analysé en GI-χAN. S'il est, au contraire, de provenance assyrienne, il faudra le rattacher à une racine נחן, que l'araméen nous offre avec la signification de « se courber, être courbe » et qui fournit à l'hébreu נחון « ventre », spécialement celui des reptiles. De cette racine sémitique a pu très-naturellement dériver un nom désignant une entrave, un lien qui enserre. Comme un pareil sens s'accorderait assez bien avec l'ensemble de la phrase et le verbe שלט, c'est ainsi que nous traduisons provisoirement et conjecturalement, faute de mieux, mais en étant tout prêt à abandonner cette conjecture pour une meilleure et plus sûre interprétation, lorsque celle-ci aura été trouvée.

(3) *Śil* est une des valeurs phonétiques avec lesquelles le signe ⟨⟨ passe dans l'usage des textes assyriens, et ici la

forme de prolongation du présent du verbe en LA impose d'adopter cette lecture. D'ailleurs nous trouvons encore ŠILA = *salaṭu su* . . . « l'action de dominer. . . », dans W. A. I. II, 39, l. 14, g-h.

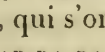
Ce dernier passage, avec la glose indicative de prononciation qui l'accompagne, soulève une fort importante question de grammaire accadienne et fournit, je crois, un élément décisif pour la résoudre, au moins en partie. On y lit en effet , ce qui indique qu'il faut lire et transcrire ŠILA, tandis que l'on serait tenté, d'après les valeurs phonétiques des deux caractères, de transcrire ŠIL-LA. De même, dans W. A. I. II, 56, l. 36, c, nous avons , indiquant qu'il faut transcrire BARA et non BAR-RA. Et il serait facile de relever encore dans les tablettes lexicographiques un certain nombre d'exemples analogues.

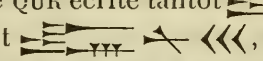
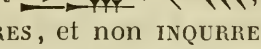
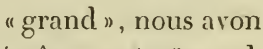
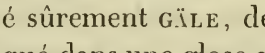
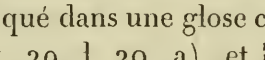
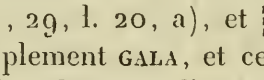
Or, on sait qu'il existe deux manières de former ou de représenter graphiquement l'état de prolongation vocalique, qui se produit pour les substantifs et pour les verbes et qui, dans ces derniers, caractérise le temps présent. Ou bien à la suite de l'idéogramme exprimant le radical on ajoute simplement une voyelle, qui est le plus souvent E, ou bien on fait suivre cet idéogramme d'un phonétique indifférent représentant une syllabe simple à voyelle finale, commençant par la consonne qui termine le radical. Par exemple, dans le premier cas, les verbes LAL, ÂK, KÛ, font au présent LALE, ÂKE, KÛE (sans tenir compte de la modification que les voyelles subissaient réciproquement par suite de leur rapprochement, pour s'harmoniser, et que nous essayerons de déterminer un peu plus loin); dans le second cas, les verbes GAR, QUR, GUR, font idéogr. RI, idéogr. RI, idéogr. RU (EA, 1, 1, p. 68 et 100-103; LPC, p. 141 et 189). Faut-il, dans ces derniers exemples, transcrire GARRI, QURRI et GURRU, ou bien GARI, QURI et GURU?

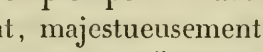
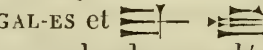
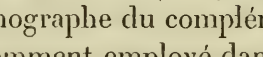
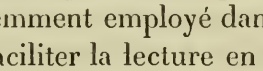
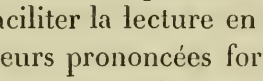
Faut-il, comme je l'ai fait d'abord, voir ici deux modes de formation différents constituant pour les verbes deux

conjugaisons distinctes, l'une prolongeant le radical par l'addition d'une simple voyelle, l'autre doublant la dernière consonne avant cette voyelle? Ou bien vaut-il mieux admettre qu'il n'y a là qu'un même procédé de prolongation, par la seule addition d'une voyelle, et deux manières de l'exprimer graphiquement? que dans le second cas on n'a pas représenté un doublement formel et grammatical de la consonne finale, mais joint à l'idéogramme un complément phonétique précisant, par l'expression de la dernière consonne du radical, la lecture qui doit être choisie entre celles dont le caractère est susceptible, en même temps qu'il indique la voyelle qui s'y ajoute pour la prolongation? Je n'hésite plus aujourd'hui à adopter cette dernière manière de voir, qui me paraît imposée par les gloses de la nature de celles dont j'ai cité deux spécimens. Elle s'accorde, d'ailleurs, avec les faits positivement constatés, qui montrent la tendance phonétique de l'accadien à n'admettre que des articulations adoucies, de telle façon que, dans les composés, deux consonnes semblables qui se rencontrent ne sonnent pas double, mais se confondent en une seule, PAK-KAK devenant PAKAK, PIL-LAL PILAL, etc. (LPC, p. 50; ESC, p. 36), et que même le plus souvent, à la rencontre de deux articulations différentes, la première, s'assimilant à la seconde, finit par disparaître entièrement et par ne laisser aucune trace dans la prononciation (ESC, p. 33-39).

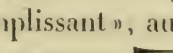
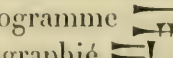
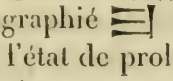
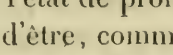
Quelques preuves d'un caractère très-positif s'ajoutent encore à celles que je viens d'indiquer pour montrer que, dans les formes de prolongation orthographiées, en ajoutant à l'idéogramme un signe syllabique de consonne + voyelle, on ne doit pas considérer l'articulation finale du radical comme doublée, mais comme simple :

1° Dans W. A. I. II, 39, l. 14, e-f, le mot pour dire « le lever du soleil », exprimé par l'idéogramme , est transcrit dans une glose BA-AB-BAR; un peu plus loin, l. 17, e-f, nous en avons l'état de prolongation, qui s'orthographie  , mais que la glose transcrit BA-AB-BA-RA, et non BABBARRA;

2° Pour l'état de prolongation de certains mots nous voyons les deux formes orthographiques s'échanger indifféremment. Ainsi j'ai relevé la 3e pers. plur. du prétérit du 1er indicatif du verbe QUR écrite tantôt  IN-QUR-RI-ES et tantôt  , ce qui paraît prouver qu'il faut lire INQURES, et non INQURRES. De même, pour la prolongation de GAL « grand », nous avons  , idéogr. + E, GALE (prononcé sûrement GÄLE, de même que le composé A-NIGIN est indiqué dans une glose comme se prononçant ÄNIGIN : W. A. I. II, 29, l. 20, a), et  , idéogr. + LA, que je lis simplement GALA, et ce qui est plus significatif encore, c'est l'emploi pour l'adverbe GALES (prononcé GÄLES) « grandement, majestueusement », des deux orthographes  GAL-ES et  GAL-LI-ES.

Le procédé d'orthographe du complément phonétique est, du reste, très-fréquemment employé dans les textes accadiens comme moyen de faciliter la lecture en déterminant le choix à faire entre les valeurs prononcées fort différentes qui correspondaient dans la langue parlée aux significations variées d'un même idéogramme. Ainsi j'ai démontré ailleurs que dans les deux expressions graphiques de la notion de « dieu »,  et  , les signes phonétiques NA et RA qui s'ajoutent à l'idéogramme ne sont autres que des compléments phonétiques prévenant le lecteur s'il doit lire ANA ou DINGIRA, les deux mots synonymes de la langue voulant dire également « dieu » et s'appliquant l'un et l'autre comme lectures au signe idéographique  . Syllab. A, 247, enregistre parmi les lectures de  KALAMA = *mâtu;* mais avec ce sens de « pays » le caractère, dans les habitudes orthographiques des textes, est toujours suivi du phonétique simple MA,  ; nous avons là encore, à n'en pas pouvoir douter, un complément phonétique destiné à avertir que le caractère est à lire KALAMA et à entendre dans la signification de « pays », au lieu d'être lu UNU ou UKU « homme ».

Cependant, il existe quelques exemples contradictoires à ceux sur lesquels nous venons de raisonner, c'est-à-dire quel-

ques exemples où, après le radical écrit exceptionnellement d'une manière purement phonétique au lieu d'être représenté par son idéogramme habituel, la consonne finale est doublée pour former l'état de prolongation. W. A. I. IV, 9, nous en offre à lui seul deux. A la l. 19 du recto, le gérondif du verbe MAL « en complétant, en remplissant », au lieu d'être écrit comme à l'ordinaire par l'idéogramme  suivi des deux phonétiques LA-TA, est orthographié  MA-AL-LA-TA, et, à la l. 30, l'état de prolongation du mot DAMAL « large, vaste », au lieu d'être, comme dans tous les autres exemples connus, représenté par  , idéogr. + LA, est écrit phonétiquement  DA-MA-AL-LA. Il y a probablement là une conséquence et comme une indication du caractère particulièrement pesant et fort de la voyelle qui précède la consonne finale du radical, ou plutôt encore de la présence de l'accent tonique sur cette voyelle. En effet, dans les textes assyriens, qui en cela, comme en tant d'autres choses, ont conservé les habitudes orthographiques accadiennes, on constate beaucoup de faits de gémination de consonnes qui n'ont sûrement aucun caractère de formation grammaticale et sont seulement une manière d'indiquer par l'orthographe que l'accent tonique pèse sur la voyelle précédente (voy. Sayce, *Assyr. gramm.* 2e édit. p. 108 et suiv.).

Il faut enfin remarquer qu'à de bien rares exceptions près, dans les cas où la prolongation se marque par la simple addition d'un signe de voyelle à l'idéogramme du radical, cette voyelle est toujours un E fort, quelle que soit la voyelle interne du radical, lors même que la succession de cette voyelle du radical et du E de prolongation donne une combinaison anti-harmonique. Au contraire, quand la prolongation se marque au moyen d'un signe syllabique de consonne + voyelle, répétant la consonne du radical, la voyelle de prolongation, lorsqu'elle n'est pas la même que celle du radical, lui est du moins toujours harmonique.

Du groupement de tous ces faits, rapprochés entre eux,

me paraissent découler assez nettement des lois grammaticales que l'on peut formuler de la manière suivante :

1° L'état de prolongation des substantifs et des verbes, en accadien, se forme exclusivement par l'addition d'une voyelle à la suite du radical, quand il se termine par une consonne, très-rarement quand il se termine par une voyelle, comme KÛ ;

2° Dans cette donnée, elle peut s'opérer de deux façons : ou bien la voyelle de prolongation est très-forte et pesante, et dans ce cas c'est presque toujours un E ; alors c'est sur elle que porte l'accent, et par suite c'est cette voyelle de prolongation qui, amenant une harmonisation régressive, entraîne la modification et la polarisation de la voyelle du radical, que celle-ci soit longue ou brève ; ainsi, pour reprendre les exemples cités plus haut, LAL, ÂK et KÛ font leur prolongation en LALÉ, AKÉ et KUÉ, dont la prononciation réelle était sûrement LÄLÉ, ÄKÉ et KÜÉ. Ou bien la voyelle de prolongation est de nature légère et faible ; alors l'accent reste sur la voyelle du radical, qui, par suite, détermine celle de la prolongation d'après les lois de l'harmonie ; GAR, QUR et GUR font GÁRI, QÚRI et GÚRI, que l'on écrit GARRI, QURRI et GURRI, employant pour indiquer la syllabe accentuée une gémination de la consonne suivante, qui est purement orthographique et non grammaticale, et qui n'avait pas pour résultat de faire sonner double dans la prononciation l'articulation ainsi doublée dans l'écriture. Les mots du lexique accadien se divisent en deux classes, suivant qu'ils font leur prolongation de l'une ou de l'autre manière ; ceux qui sont susceptibles de l'une et de l'autre, comme GAL, donnant indifféremment GALLA (GÁLA) et GALÉ (GÄLÉ), constituent des exceptions fort rares ;

3° L'emploi, à la suite d'un idéogramme, d'un phonétique de syllabe composée de consonne + voyelle, dont la consonne est la même que la dernière du mot représenté par l'idéogramme, n'implique pas de toute nécessité une forme de prolongation du second des types que nous venons d'in-

diquer. Le caractère syllabique ainsi placé après l'idéogramme peut être également un complément phonétique précisant la lecture d'un mot à terminaison vocalique constante, mot pour lequel il n'y a pas, si c'est un substantif, d'état de prolongation distinct de l'état simple, puisque la voyelle finale du radical y sert à tous les offices qui nécessitent l'addition d'une voyelle de prolongation aux radicaux terminés par une consonne, par exemple suffit à fournir le support des suffixes casuels ou pronominaux, et si ce mot est un verbe, la prolongation, qui en forme grammaticalement le présent, a lieu par un simple renforcement de la voyelle finale, que l'écriture néglige souvent d'exprimer. Le LA de ŠILA, le NA de ANA, le MA de KALAMA, sont des compléments phonétiques de ce genre et non des indices d'un état grammatical de prolongation, et il serait facile d'en citer un bon nombre d'autres exemples aussi certains.

Mais on peut mieux déterminer ces règles que discerner dès à présent le caractère réel de toutes leurs applications. Nous venons de voir que l'addition, à l'idéogramme d'un mot, d'un phonétique simple de consonne + voyelle, dont la consonne initiale est la même que la dernière du mot, peut avoir deux significations fort différentes. Ce n'est que par une étude patiente et minutieuse des gloses indicatives de prononciation dans les tablettes lexicographiques, ainsi que des variantes d'orthographe d'un même mot, que l'on pourra graduellement parvenir à déterminer les cas dans lesquels l'un ou l'autre procédé graphique devra être reconnu. Actuellement, dans nos transcriptions, qui ne peuvent être jusqu'ici qu'approximatives et très-imparfaites, la prudence impose de se borner à calquer encore l'orthographe des scribes chaldéens et babyloniens, sous la réserve des observations qui viennent d'être faites, à moins que nous ne soyons déjà en possession, comme pour ŠILA, ANA, KALAMA, d'une preuve formelle établissant que nous sommes en présence d'un simple fait de complément phonétique et non de prolongation grammaticale. Nous marquons donc, en transcrivant, la

gémination de la consonne finale toutes les fois qu'à la suite de l'idéogramme d'un mot l'écriture place un signe syllabique simple qui en répète la dernière consonne, bien que ce signe puisse n'être qu'un complément phonétique et bien que nous sachions désormais que, s'il y a dans ce cas représentation d'un véritable état prolongé ayant une existence distincte, on n'y doit pas chercher un doublement grammatical réel de la consonne, mais seulement une indication orthographique de la place de l'accent tonique.

ANŠILŠILA est une 3e pers. sing. du présent (avec le renforcement de la voyelle finale non exprimé) de la 1re voix d'un verbe ŠILŠILA, dérivé duplicatif du simple ŠILA, que traduit également le sémitique שלט. Dans ce cas, entre le radical simple et son dérivé duplicatif il n'y a de différence de signification qu'un peu plus d'intensité pour le second. *Yusalliṭ*, dans la version assyrienne, est un aoriste du paël; dans la phrase presque pareille citée à la note précédente, *isallaṭ* doit être considéré comme un présent du kal, où le doublement de la seconde radicale ne tient pas à une formation de grammaire et indique seulement la présence de l'accent sur la voyelle pénultième, la forme régulière étant *isalaṭ*, prononcé *isálaṭ*. La 3e pers. sing. prés. du paël serait *yusallaṭ*.

Dans Syllab A, 304, le signe ⟨⟨ est interprété ŠILA = *šûqu* (cf. W. A. I. II, 33, l. 11, c-d). C'est à tort que j'ai rapporté ce mot *šûqu* à la racine סקק, en le traduisant « part, portion » et par suite « propriété privée » (ESC, p. 79); M. Oppert (*Documents juridiques*, p. 55) l'a beaucoup mieux expliqué par « rue, place », aram. שוק, arabe سوق. La traduction de M. Oppert est complétement justifiée par l'emploi du mot *šûqu* dans Assourn. col. 2, l. 55. W. A. I. IV, 2, col. 5, l. 15-16 et 55-56 : ŠILA GUBBA MES = *ina šuqi ittanamzazu* (pour *ittanazzazu*, var. *ittanazazu*) *sunu* « ils s'établissent sur les chemins, eux ». Dans W. A. I. IV, 16, 2, l. 52-54, l'accadien ŠILA DAMALLA « voie large » (*šûqu rapšu* : W. A. I. II, 33, l. 12, c-d) est traduit en assyrien *ribitu*, c'est-à-dire par le mot

même qui entre dans le nom donné par la Bible (Genèse, x, 11) comme celui d'une ville d'Assyrie רחבות עיר.

Accadien.

ŠILA	DAMALLAKU	UAMUNDIχ
Le chemin	large + vers	et + tu + verseras

Assyrien.

ana	*ribiti*	*tubuq*	*va*
Du côté du	grand chemin	verse	et

Accadien.

GARGIGGA	ID	BABAGE	ŠILA	DAMALLA
la douleur	force	réduire à néant + pour,	le chemin	large

χABA[NIB]TUM
qu'+ il + lui + emporte !

Assyrien.

marustav sa emuqi inassaru ribitu litbal.
la douleur qui la force détruit, le grand chemin qu'il (l')enlève!

Les décisions légales de W. A. I. II, 10, l. 7-12, c-d, que j'avais inexactement interprétées dans ESC, p. 79, doivent être en réalité traduites de la manière suivante, qui est beaucoup plus conforme au sens habituel, et l'on peut même dire constant, des principaux mots qui y figurent. La traduction que M. Oppert en a donnée dans ses *Documents juridiques* est bien supérieure à ma première; mais elle contient, elle aussi, des choses qui me semblent inadmissibles.

Accadien.

	EGIRBITA	NUGIG	AAN
1.	Suite + (de) ceci + à	la prostituée	aussi

ŠILATA	BANDAGALLA
la rue + dans	on + la + fera + prendre.

Assyrien.

arkanu *qadistuv*
Après cela la prostituée

ina *śuqiv* *ittasi*
dans la rue sera prise.

Accadien.

SÂ KÎAKÂNITA NAMNUGIGANI
2. Intérieur sanctuaire + son + dans métier de prostituée + son

INENTUKTUK
elle + le + possédera.

Assyrien.

ina *ramesu* *qadisduśśu*
Dans son lieu-haut sa prostitution

iḫuzzu
elle possédera.

Accadien.

NUGIGGABI DÛ ŚILA AAN
3. Prostituée + la le fils de la rue aussi

MININRI
il + la + choisira.

La version assyrienne manque.

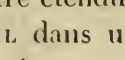
(*Qadisduśśu* est une forme corrompue pour *qadisutśu*, *qadisuśśu*. — A l'emploi du verbe *nasû* dans la première sentence, on doit comparer celui de נשא en hébreu, mis en œuvre absolument et isolément dans le sens de « prendre une femme, s'unir à elle ».)

« Après cela, on pourra prendre la prostituée dans la rue (il s'agit de la femme répudiée par son mari, à qui celui-ci ne peut plus toucher sans impiété, et qui passe à la prostitution sacrée).

« Elle exercera son métier de prostitution dans le sanctuaire

duquel elle est attachée (on pourrait aussi traduire « dans le lieu de son choix »).

« Le vagabond de la rue, lui aussi, pourra emmener pour lui la prostituée. »

Le mot ŠILA « chemin, rue », est le dérivé d'un radical verbal, homophone de celui que nous venons d'étudier, mais différent, ŠIL « être étendu, long ». Je trouve ce radical écrit  ŠI-IL dans un titre du dieu Fleuve (W. A. I. II, 56, l. 28, c), ÎD ŠILI MADI « le Fleuve qui s'allonge dans le pays » (sur la lecture ÎD, voy. Friedr. Delitzsch, *Literarisches Centralblatt*, 10 mars 1877, p. 346). Le dérivé duplicatif de ce radical, ŠILŠIL, qui s'écrit de même ŠI-IL-ŠI-IL, a une signification causative, c'est « étendre, allonger, développer », puis « soulever »; sa tradition assyrienne normale est par le verbe מתה, arabe مدّ. W. A. I. IV, 26, 3, l. 39-40 :

Accadien.

AN.MU.BAR.RA	ŠURRA	KURKURRA	GALGALLA	MUNŠILŠIL.
Le dieu Feu	fort,	les montagnes	très-grandes	soulève.

Assyrien.

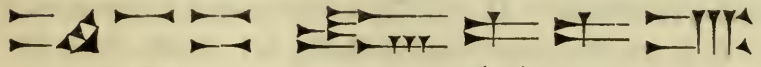
(D. P.) *isuv*	*izzu*	*mumatti*	*sadî*	*zakrûti*
Le dieu Feu,	fort,	soulevant	les montagnes	escarpées.

5.

ACCADIEN.

. . . . . LITAR? NUTUKA

La déesse (1) gardienne (2) n'ayant pas (3)



UZUBI INŠIGŠIGGA

chair + sa (4) est mortifiée (5).

ASSYRIEN.

sa *istar* *paqida*

Celui qui la déesse gardienne

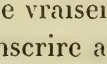
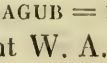
la *isû* *sîrisu*

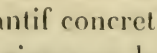
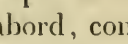
n' a pas ses chairs

yusaḫḫaḫ

sont macérées.

(1) L'expression idéographique complexe que nous avons ici est très-fréquente dans les textes magiques et liturgiques, où on la traduit toujours par l'assyrien *istar*, au sens générique de « déesse » (voy. aussi W. A. I. II, 39, l. 4, g-h); nous en ignorons la lecture accadienne. Malgré la version assyrienne par le simple *istar*, il faudrait peut-être traduire plutôt « mère déesse », car la notion de « mère » s'attache au premier signe du complexe, .

(2) La lecture LITAR a quelque vraisemblance, mais n'est pas certaine, car on pourrait transcrire aussi LIKUD. Le sens du premier élément de ce composé,  LI, est encore inconnu. Ce caractère est expliqué dans W. A. I. II, 24, l. 46, a-b, par *ellu* « brillant », mais une glose nous apprend qu'avec cette signification il se lisait GUB. Et cette valeur est confirmée par le mot (composé ou bien dérivé par le moyen d'une voyelle prosthétique)  AGUB = *ruqqû* « firmament » (W. A. I. II, 48, l. 41, a b), dont W. A. I. IV, 28, 3, l. 58-59, donne la forme de prolongation AGUBBA, en le montrant passé dans l'assyrien et y devenant *egabbu*.

Le second élément, représenté par , peut être TAR ou KUD. Le sens de TAR est « placer, établir, fixer », assyr. *sâmu :* W. A. I. II, 7, l. 1, a-b; et sa lecture est positivement établie par le composé NAMTAR = *simtuv sâmu* « fixer la destinée », W. A. I. II, 7, l. 5, a-b, et comme substantif concret « celui qui fixe la destinée », lequel passe en assyrien sous la forme *namtaru* et s'y orthographie  *nam-ta-ru.* KUD, dont la lecture est assurée par la forme de prolongation KUDDA, , signifie d'abord, comme radical verbal, « couper » et « trancher », au moral comme au physique (*makaśu :* W. A. I. II, 38, l. 9, e-f; *paraśu :* W. A. I. II, 28, l. 66, d-e, et IV, 28, 4, l. 32-33), puis, par une application de l'idée de décision, « juger » (*dânu :* W. A. I. II, 7, l. 23, e-f) et même « conjurer » (*tamû :* W. A. I. II, 7, l. 24, c-d; MULU NAM EKIRRU KUDDA « celui qui conjure le sort hostile » = *tammânu* « conjurateur » : W. A. I. II, 7, l. 26, c-d). En se combinant avec DI = *dinu* « jugement » (Syllab. A, 185; Lt 15, A, l. 26) il donne le composé, connu par tant d'exemples,  DIKUD = *dayanu, dainu* « juge, arbitre ».

Mais si la transcription en reste douteuse, le sens de LITAR ou LIKUD est déterminé ici de la manière la plus positive par sa traduction assyrienne *paqidu.*

W. A. I. II, 33, l. 28, e-f, enregistre, parmi les synonymes accadiens de l'idée de « roi », un composé LI-KÛ, dont le premier élément est le même, et le second, KÛ, a le plus habituellement le sens intransitif de *asabu* « être assis, résider », mais revêt aussi quelquefois le sens transitif de *nadû* « poser, placer », qui en fait un synonyme presque exact de TAR.

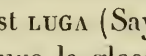
On s'étonnera peut-être que *paqidu* ne soit pas ici au féminin; c'est une irrégularité grammaticale, mais qui se justifie par d'autres exemples. Fréquemment, même dans les textes purement assyriens, en parlant des déesses on emploie les formes masculines au lieu des formes féminines, surtout dans les verbes. De plus, comme l'accadien n'avait pas la distinction des genres, il est arrivé plus d'une fois que, dans les traductions assyriennes calquées de près sur l'accadien,

on n'a pas employé la forme féminine là où le génie propre des langues sémitiques l'eût réclamée; l'exemple le plus frappant en est dans W. A. I. II, 10, l. 2-7, a-b.

(3) Sur le verbe TUK = *isû* « avoir », dont NUTUKA est le participe négatif à la première voix, voy. Syllab. A, 270. Il serait facile d'en relever dans les textes les exemples par centaines.

(4) Pour UZU = *sîru* (hébr. שאר), voy. Syllab. A, 356. La signification s'en justifie aussi par de nombreux exemples, et la valeur idéographique du caractère qui exprime ce mot a été depuis longtemps reconnue.

Dans UZUBI, le substantif est suivi d'un des deux types de suffixes pronominaux possessifs de la 3e pers. de celui qui s'emploie indifféremment pour le singulier et le pluriel — BI.

(5) J'ai d'abord pensé à transcrire dans l'accadien INLU-LUGA au lieu de INŠIGŠIGGA. En effet, la lecture ordinaire de  est LUGA (Sayce, *Assyr. gramm.* p. 19, n° 226 a), comme le prouve la glose de W. A. I. II, 36, l. 4, g, où la prononciation de est représentée par LU-GA. LUGA est traduit *surup* « brûlure » (voy. G. Smith, *Phon. val.* n° 159 b), ou bien *miḫiṣ* « blessure, plaie » et *maḫiṣu* « blessé » (W. A. I. II, 17, l. 38 et 39, a-b[1]). Dans un

[1] C'est à tort que, dans ces deux passages, j'ai cru (ESG, p. 38; *Journal asiatique*, août-septembre 1877, p. 132) trouver un composé GALUGA. GA dans la formule magique relative à la nourrice et à la femme enceinte (W. A. I. II, 17, l. 35-44, a-b) est sûrement la désignation accadienne de la « mamelle », assyrien *tulû*; et la traduction de cette formule ainsi que son analyse doivent être rectifiées de la manière suivante :

	Accadien.
UMMEGALAL.	
La nourrice.	

document encore inédit, je rencontre le premier précatif objectif GANENLUGA expliqué *limḫaṣ* « qu'il brise ». Il est donc

Assyrien.

munesiqtav
La nourrice.

Accadien.

UNMEGALAL GA LALE
La nourrice (à) la mamelle douce,

Assyrien.

munesiqtav *sa* *tulusa* *ṭâbu*
La nourrice qui sa mamelle (est) douce,

Accadien.

UMMEGALAL SISA
la nourrice étant amère,

Assyrien.

museniqtav *sa* *tulusa* *marru*
la nourrice qui la mamelle (est) amère,

Accadien.

UMMEGALAL GA LUGA
la nourrice (à) la mamelle blessée,

Assyrien.

museniqtav *sa* *tulusa* *maḫṣu*
la nourrice qui sa mamelle (est) blessée,

Accadien.

UMMEGALAL GA LUGA BATGA
la nourrice (de) mamelle blessée mourant,

Assyrien.

museniqtav *sa* *ina* *miḫiṣ* *tule* *imut*
la nourrice qui de la blessure de la mamelle meurt,

clair que « briser, déchirer, blesser » est la signification propre de LUGA. C'est ce même verbe dont nous avons le dérivé du-

Accadien.

UMMEDA LIRUM BAR
la femme enceinte (dont) le fruit prospère,

Assyrien.

taritav *sa* *kirimmasa* *ussuru*
la femme enceinte qui son fruit prospère,

Accadien.

UMMEDA LIRUM GAB
la femme enceinte (dont) le fruit se fend,

Assyrien.

taritav *sa* *kirimmasa* *paṭru*
la femme enceinte qui son fruit se fend,

Accadien.

UMMEDA LIRUM TULU
la femme enceinte (dont) le fruit pourrit,

Assyrien.

taritav *sa* *kirimmasa* *rummû*
la femme enceinte qui son fruit pourrit,

Accadien.

UMMEDA LIRUM (glose IR) ŠI NUDIA
la femme enceinte le fruit n'amenant pas à terme,

Assyrien.

taritav *sa* *kirimmasa* *la* *isaru*
la femme enceinte qui son fruit n' amène pas à terme,

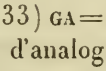
plicatif (à la 1re pers. sing. du 1er indic. object. de la 1re voix), dans le passage cité plus haut, à la fin de la note 4 du ver-

Accadien.

ZI	ANA	GANPÂ	ZI	KÌA	GANPÂ
Esprit	du ciel,	que tu conjures!	Esprit	de la terre	que tu conjures!

Assyrien.

nis	*same*	*lû tamat*	*nis*	*irṣiti*	*lû tamat*
Esprit	du ciel,	conjure!	Esprit	de la terre,	conjure!

(Le composé UMME-GA-LAL « nourrice » signifie, mot à mot, « mère + à la mamelle + pleine ». — La lecture accadienne LAL pour le signe résulte d'une communication de G. Smith à M. Friedr. Delitzsch. — La lecture LIRUM pour le complexe  = *kirimmu* est donnée par la glose de W. A. I. II, 33, l. 1, a-b; cf. celle de W. A. I. II, 48, 13, e-f, où la traduction assyrienne de LIRUM est *sapaṣu* « croître, prendre force, se développer ».

Comme désignation d'un liquide quelquefois offert aux dieux (Nabuchod. Bar. de Phillips, col. 1, l. 20, et 2, l. 33) GA = *sizbu* ou *siṣbu*, quoique l'on ne puisse pas encore discerner d'analogies sémitiques pour le terme assyrien, est sûrement un des noms du « lait », désigné par le même idéogramme que la mamelle; c'est pour cela qu'il est toujours nommé avec la « crème », NINUNNA = *ḫimetu*. Je rectifie donc de la manière suivante la traduction de W. A. I. IV, 4, col. 3, l. 28-29, qui est fautive dans ESC, p. 121 :

Accadien.

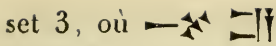
NINUNNA	TUR	AZAGGATA	MUNTUMMA
(Dans) la crème	les demeures	brillantes + de	prise

Assyrien.

ana	*ḫimeta*	*sa*	*istu*	*tarbaṣi*	*ellu*	*yubluni*
A	la crème	que	de	la demeure	brillante	on a prise

Accadien.

GA	AMAS	AZAGGATA	MUNTUMMA
le lait	le sommet	brillant + de	prise,

set 3, où  doit se lire MUN-LULUGI.

Ici, au contraire, le verbe duplicatif représenté au présent

Accadien.

sizbu	*sa*	*istu*	*śuburi*	*ellu*	*yubluni*,
le lait	que	du	sommet	brillant	on a prise,

Accadien.

NINUNNA	AZAGGA	TUR	EL(LA)TA
(dans) la crème	étincelante	la demeure	sainte + de dedans

GÛGÛVA	UMENIŚÎ
l'enchantement	que tu donnes !

Assyrien.

ana	*ḫimeti*	*elluti*	*sa*	*tarbaṣi*	*ellu*
à	la crème	étincelante	de	la demeure	pure

sipta	*idi*	*va*
l'enchantement	communique	et

Accadien.

MULU	DÛ	DINGIRANA	MUNTAGTAG
l'homme	fils	de dieu + son	tu + tourneras.

Assyrien.

amelu	*mar*	*ilisu*	*luppit*	*va*
l'homme	fils	de son dieu	tourne (de ce côté) !	Et

Accadien.

MULU	BI	NINUNNA	DIM	GANENAZAGGA
Homme	cet	la crème	comme	qu' + il + soit brillant !

Assyrien.

amelu	*śú*	*kima*	*ḫimeti*	*lilil*
Homme	cet	comme	la crème	qu'il soit brillant !

par a une signification intransitive, qui est celle du sémitique שחח « être abattu, déprimé, mortifié », par lequel on le traduit (*yusaḫḫaḥ* en est le paël présent).

Accadien.

GA	BI	DIM	GANENELLA
lait	ce	comme	qu' + il + soit pur !

Assyrien.

kima	*sizbi*	*suatav*	*litabbib*
comme	lait	ce	qu'il soit pur !

Pour la signification de GA = *sizbu*, le texte le plus significatif est peut-être celui de W. A. I. II, 35, l. 74-75, où, dans une énumération des misères qui peuvent survenir à la femme esclave, nous lisons :

Accadien.

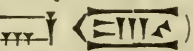
KIEL]	AGANANI
L'esclave	(dans) mamelle + sa

[GA	NUGALLA]
lait	n'existant pas.

Assyrien.

ardatuv	*sa*	*ina*	*ṣirtisa*
L'esclave	qui	dans	sa mamelle

sizbu	*la*	*ibsû*
lait	n'	existe pas.

(UBUR = *tulû* et AGAN = *ṣirtu*, arabe ضَرْع, sont deux expressions pour « mamelle » que Syllab. A. 249 et 250, donne comme lecture de l'idéogramme ).

Voy. encore, dans W. A. I. IV, 28, 3, l. 48-51, GA UZ = *sizbi enzi* « le lait de la chèvre ».

Dans Lt 82, C, l. 9, LUT GA = *karpat sizbi* est « une cruche de lait ». Je lis LUT, = *karpatu* « cruche », au lieu de DUK, que je transcris dans ESC, p. 125, parce que W. A. I. IV, 13, 2, l. 58, en donne la forme de prolongation LUTTI.

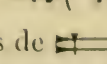
Mais ma première transcription peut aussi se défendre, car DUQ

Ceci donné, je crois qu'il faut lire ce verbe ŠIGŠIG, cette valeur étant donnée à 𒋗𒋗 par W. A. I. II, 39, l. 54, a, où la leçon véritable est 𒀸𒄑𒅆 (ŠIG) 𒋗𒋗, 𒀸𒄑 𒀸𒄑𒅆 constituant une glose indicative de la prononciation du second idéogramme. Le radical simple ŠIG est plus souvent représenté par le signe 𒄑 et expliqué en assyrien *ensu* « faible » : W. A. I. II, 28, l. 67 et 68, b-c; 48, l. 19, g-h (avec élision de la gutturale finale ŠI = *enisu* : W. A. I. II, 48, l. 20, g-h). Nous avons aussi, comme forme verbale, MUNNABŠIGA (3e pers. sing. prés. indicat. de la 5e voix, avec notion de la 1re pers. object.) = *yunnisanni* « il m'a affaibli » (W. A. I. II, 48, l. 20, g-h). Ce dernier exemple prouve que la prolongation se faisait en ŠIGA et non en ŠIGGA, que, par conséquent, dans l'orthographe 𒋗𒋗 𒀸𒄑𒅆𒀀 le G du second signe est un complément phonétique. ŠIGŠIG est le dérivé duplicatif de ce ŠIG et en renforce le sens intensitivement, ce qui le fait correspondre fort exactement à l'assyrien שחח.

On ignore si c'est LUGA ou ŠIGA que 𒋗𒋗 𒀸𒄑𒅆𒀀 doit être lu dans W. A. I. II, 28, l. 60, d-e, où il est traduit par *zarabu* « contraction, spasme ». L'absence de toute glose à cet endroit est d'autant plus regrettable que dans Syllab. AA, 56, où M. Fr. Delitzsch (AL, 2e éd. p. 67) restitue très-ingénieusement 𒋗𒋗 et où l'une des significations enregistrées est *zara*[*bu*] *sa libbi* « contraction du cœur », une fracture ne permet pas non plus de voir si la lecture accadienne indiquée était ŠIG ou LUGA. En tout cas, dans ce passage du grand Syllabaire à quatre colonnes, l'autre explication enregistrée pour la même lecture était *samurratu*, que nous trouvons aussi, en regard de 𒋗𒋗, dans W. A. I. II, 38, l. 21-25, en même temps que *sâru*, *sibḫû*, *zaqiqu* et *saqummatuv*. Parmi

était, en accadien, un synonyme de LUT. Nous le voyons par DUQQABUR = *paḫaruv* « un plein vase » (W. A. I. II, 26, l. 12, e-f), que W. A. I. (IV, 28, 1, l, 10 et 11) orthographie 𒀸𒄑𒅆 𒌦𒁕, sans exprimer la syllabe de prolongation.

A côté de *sizbu* ou *sisbu*, l'assyrien employait aussi, comme nom du « lait », *alibu* (W. A. I. IV, 66, 1 verso, l. 4), hébr. חלב.

ces quatre explications de , auxquelles ni G. Smith, ni M. Sayce n'ont donné place dans leurs répertoires, il n'en est aucune pour qui nous connaissions le mot correspondant de la langue d'Accad. Une seule, la dernière, est justifiée, quant à présent, par un exemple des textes : ŠILA PAGAGE = *šuqi saqummi* « des chemins et des sommets », W. A. I. IV, 2, col. 5, l. 23-24. Cette signification de l'idéogramme expliqué par *saqummu* ou *saqummatuv* est à rapprocher de la valeur idéographique du « haut du ciel » que possède dans un bon nombre d'exemples le même caractère, soit seul, , soit accompagné du complément phonétique KU, , car la lecture accadienne en était alors NUZKU (Syllab. A, 212 ; W. A. I. IV, 28, 2, l. 23-26; voy. ESC, p. 325). Quand c'est  qui, comme dans la phrase que nous venons de citer, est traduit *saqummu*, il est évident que ce groupe de caractères ne doit plus être alors lu ŠIGGA ou LUGA. Mais on hésite encore à savoir si l'on doit transcrire NUZKUGA, où GA serait un suffixe, ou bien NUZGA ou NUZUGA, variante peu éloignée de NUZKU, dans laquelle jouerait le rôle d'un complément phonétique.

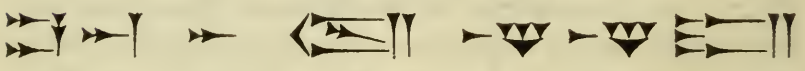
Outre LUGA, ŠIG et NUZKU, dont nous venons de parler, le caractère était encore susceptible des lectures accadiennes PÂ (= *aru*, Syllab. A, 211; W. A. I. IV, 7, col. 2, l. 20, paraît y donner positivement la valeur de « fibre, fil », qui serait ainsi à substituer à l'interprétation de M. Friedr. Delitzsch, voyant dans *aru* l'infinitif du verbe אור « être clair, briller »), d'où sa valeur de phonétique indifférent, puis ḪUD et KUN, expliquées *na'ru* « briller, être illuminé » (W. A. I. II, 8, l. 1-2, a-b), la première produisant la valeur phonétique *ḫat* ou *ḫad* dans les textes assyriens. C'est peut-être avec l'une de ces lectures que coïncidaient celles des significations de que nous venons de relever sans avoir pu déterminer le mot accadien correspondant.

Enfin, avec le déterminatif aphone de « bois »,   ou   est le « sceptre », *ḫaṭṭu*, en accadien GIS-TAR, d'où le nom conventionnel *gisdaru*, du signe .

Pour en revenir maintenant à la phrase même du texte que nous commentons, le défaut d'accord exact, dans la version assyrienne, entre le substantif au pluriel, *sîri*, et le verbe au singulier, *yusaḫḫaḫ*, est un fait qui n'est pas rare dans les inscriptions cunéiformes; voy. Schrader, ABK, p. 306.

6.

ACCADIEN.



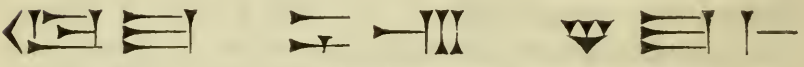
MUL ANA DIM SURSURRA

Étoile (1) du ciel (2) comme il passe (3),

A DIM GIGA ALDUDU

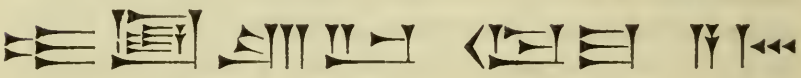
eau (4) comme dans la nuit (5) il + s'en va (6).

ASSYRIEN.



kima *kakkab* *samame*

Comme une étoile des cieux



izarrur *kima* *me*

il disparaît, comme les eaux

musi *illak*

dans la nuit il s'en va.

(1) MUL = *kakkabu* « astre, étoile » (hébr. כוכב) est un des mots les mieux établis du vocabulaire accadien (voy. Schrader, KAT, p. 50; Friedr. Delitzsch, AS, p. 36); il se restitue avec certitude dans Syllab. A, 4. Cette acception, comme presque toutes les valeurs de substantifs, dérive d'un radical verbal. Ce radical MUL signifiait « briller, apparaître »; il est expliqué par le sémitique נבט dans W. A. I. II, 48, l. 35-37, c-d, où nous lisons :

MUL = *nabaṭu* « apparaître »;

GANGAN = *nabaṭu sa yume* « apparition du jour, point du jour »;

ALUDDU = *nabaṭu sa kakkabi* « apparition d'une étoile, son lever ».

Dans W. A. I. IV, 27, 2, l. 21-22, le verbe dérivé par doublement MULMUL est rendu au moyen de l'ittanaphal de נבט, avec le sens de « briller, étinceler » :

Accadien.

śî	SERZI	(glose śi, à côté du dernier caractère, indi-
La corne	un rayon	quant la possibilité de dire aussi SERŚI.)
UTU	MULMULLA	DIM
du soleil	étincelant	comme.

Assyrien.

qarnasu	*kima*	*garrur*	*samsi*	*ittananbiṭu.*
Sa corne	comme	un rayon	du soleil	étincelle.

(2) Sur ANA = *samu* « ciel » et sur la forme dérivée *samamu* en assyrien, voy. ESC, p. 3 et suiv.

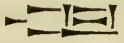
(3) En tant que radical verbal, SUR, exprimé par l'idéogramme ⟨⟨ et dont nous avons ici le dérivé fréquentatif et augmentatif formé par duplication, SURSUR (SURSURRA en est le sing. prés. indicat. impers. de la 1re voix), est traduit en assyrien, dans les Syllabaires et dans les tablettes lexicographiques (Syl-

lab. DD, 2 ; W. A. I. II, 20, l. 2 et 16, a-b), par *zamaru* « prononcer, proférer une parole, émettre un bruit », *zaraḫu* « s'élever, poindre, se lever » (en parlant d'un astre), *kapalu* et *ḫabasu* signifiant l'un et l'autre « lier, attacher ». On a également relevé (G. Smith, *Phon. val.* 99) son interprétation par *naśaḫu* « éloigner, reculer », et j'ai trouvé une fois le participe SURRA rendu *ariku* « long, allongé ».

Ici SURSUR est rendu dans la version sémitique au moyen de זרר, correspondant à l'hébreu זור, dont le sens, propre à l'assyrien, est « se séparer, se retirer, s'éloigner ». C'est ainsi que dans les inscriptions historiques *zarartu* est « l'apostasie, la révolte ». Dans W. A. I. IV, 20, 3, l. 14-16, les deux verbes *zararu* et *naṭaku*, tous les deux au paël, sont présentés comme synonymes et équivalant tous deux à un verbe accadien BIZBIZ, à un endroit où l'on a hésité sur la version à adopter en assyrien :

Accadien.

GUḌU	NIRZU	USÛ-GAL	KÂBITA
L'arme	de puissance + ta (est)	un ogre	bouche + sa + de



	NUBIZBIZENE
(ici le mot douteux)	non + se retire.

Assyrien.

kakkaka	*usû-gallu*	*sa*	*istu*	*pisu*	*imtav*
Ton arme (est)	un ogre	qui	de	sa bouche	le poison

la	*inattûku*	var. *damu*	*la*	*izarruru*
ne	se retire pas ;	le sang	ne	se retire pas.

(Le mot représenté par l'idéogramme sur le sens duquel le traducteur assyrien a hésité est à lire UMUN s'il signifie « sang » ; la lecture en est encore douteuse avec le sens de « poison, venin » ; en tout cas, il se comporte dans la phrase accadienne comme un collectif, le verbe qui s'y rapporte étant au pluriel.)

Dans le passage que nous commentons, SURSURRA = *izarrur*,

s'appliquant à un astre, a trait à son coucher, à sa disparition, « il se retire », c'est-à-dire « il disparaît »; l'image est la même que dans Isaïe, XIV, 12-14, mais avec moins de développement.

Le sens de « se retirer, s'éloigner, disparaître », appartient également au simple SUR, et nous voyons différentes traductions assyriennes employées à le rendre dans cette acception : GAR NUSURRA = *la badâtav* « ce qui ne s'en va pas » (de בדא, arabe بدا) : W. A. I. II, 17, l. 18 a-b; GIGGA GAR GIGGA GAR NUSURRA « la douleur qui (est) douloureuse, qui (est) ne s'en allant pas » = *murustav la ullatav* « la douleur qui ne s'enlève pas » (de עלה) : W. A I. II, 17, l. 27, a-b.

Nous retrouvons encore SURSUR traduit par le paël du verbe זרר (W. A. I. IV, 20, 1, l. 58-59), dans une phrase où son emploi semble impliquer très-clairement l'idée d'action hostile, qui découle avec une grande facilité de celle de s'éloigner, se séparer (cf. l'enchaînement des acceptions du verbe accadien QUR et de son correspondant sémitique *nakaru*). Le participe du simple SUR, traduit par celui de זרר dans W. A. I. IV, 20, 1, l. 23-24, paraît être pris au sens de « dispersé », c'est-à-dire « répandu par aspersion », en parlant de l'eau enchantée dont on se sert pour éloigner les démons, A SURRA MULKÎGE = *me zarruti sa Êa* « les eaux de Êa répandues par aspersion ».

Dans un passage fort curieux d'une incantation, relatif à l'emploi d'eaux de ce genre pour la guérison d'une maladie, nous trouvons à la fois SUR avec le dernier sens que nous venons d'indiquer et SURSUR avec celui de « se retirer, disparaître ». Je rapporterai ici ce passage dans tout son développement; la plupart des versets y sont sans traduction assyrienne, mais on parvient, malgré l'absence de ce secours, à les expliquer d'une manière complète (W. A. I. IV, 16, 2, l. 44-49) :

Accadien.

MULU	BI	MUχNA	A	UMENI . . . . .
Homme	cet	sur + lui	l'eau	que + tu . . . . .

Assyrien.

ana eli	*ameli*	*suatav*	*me*	*subi'*	*va*
Sur	homme	cet	les eaux	enchante favorablement [1]	et

Accadien.

A	NAMSIBBA	UAMENISUSÂ
l'eau	d'enchantement [2] (enchantée)	et + que + tu + dotes en sa faveur d'une vertu favorable

Pas de version assyrienne.

Accadien.

GAR	NAGI	PILLAL	UMENIUDDU
ce qui	éloigne	la malédiction [3]	que + tu + manifestes !

Pas de traduction assyrienne.

Accadien.

A	ŠUNA	ANATA	SURRATA
L'eau	corps + son	dessus + au	répandant + en

Pas de traduction assyrienne.

Accadien.

NAMTAR	ŠUNITA	A	DIM	GANIMMANSURSURRA [4]
la peste	corps + son + de	l'eau	comme	que + grandement + elle + se retire.

Pas de traduction assyrienne.

[1] De שבח.

[2] Ce composé abstrait est formé du radical SIB, emprunté à l'assyrien, où nous l'avons dans *siptuv* « enchantement, charme », de la rac. אשף.

[3] PILLAL (avec glose indiquant la prononciation PILAL) = *qalaluv* « maudire » : W. A. I. II, 48, l. 31, g-h.

[4] M. Fried. Delitzsch a proposé tout récemment (AL, 2e éd. p. 29,

« Enchante d'un enchantement favorable les eaux sur cet homme,

« Donne une vertu propice à l'eau enchantée,

« Manifeste ce qui éloigne la malédiction !

« En répandant l'eau par aspersion sur son corps,

« Que la Peste se retire de son corps comme l'eau (s'écoule) ! »

Le cercle des acceptions du radical verbal SUR et de son dérivé duplicatif SURSUR, telles que nous venons de les passer en revue, est fort étendu. Mais elles peuvent toutes se ramener à une notion commune, qui me paraît avoir constitué la signification primordiale de ce radical, celle de « pousser en avant », entendue également au sens transitif et au sens intransitif. L'acception de « lier », que traduisent *kapalu* et

note 99) de lire χI, au lieu de GAN, la préformante du 1^er^ précatif du verbe accadien, représentée par le signe , ce qui la rapprocherait davantage de la forme χA ou χU de celle du 2^e^ précatif. Mais, quelque ingénieuse que soit cette conjecture, il nous est impossible de l'admettre. Sans doute, , comme idéogramme, se lisait quelquefois en accadien χI ou χE, mais je doute très-fort qu'il ait pu avoir cette valeur comme phonétique simple, tandis que celle de GAN est attestée par des exemples certains. De plus, la lecture χI, pour la préformante du précatif, se trouve formellement démentie par les exemples où cette préformante est écrite, non plus par , mais par les deux signes GA-AN. Tel est le cas dans W. A. I. IV 21, 2 : SÂ KÛBI GANKU = *libsu elluv luniḫ* « que son cœur pur s'apaise ! », et dans la seconde partie du même verset, qui n'a pas de version assyrienne, GANNABGÛ « qu'il le lui dise ». Ce qui est même le plus significatif est la comparaison des deux passages parallèles de W. A. I. IV, 10 verso, l. 49, et 17 verso, l. 5, où nous avons la première fois GA-AN-ŠI-IL (GANŠIL) « que + (tu) diriges », et la seconde fois « GAN-EN-ŠI-IL-E (GANENŠILE) « que + (tu) le + diriges ».

ḫabasu, reste cependant isolée, et doit probablement être considérée comme représentant un second radical SUR, distinct de celui auquel nous avons pu rapporter les autres.

SUR est aussi traduit *zunnu* « pluie » (Sayce, *Assyr. gramm.* p. 10, n° 99), et ce signe s'emploie à chaque instant dans les documents astrologiques, rédigés en langue assyrienne mais orthographiés presque exclusivement au moyen d'idéogrammes ou d'allophones, pour dire « pleuvoir »; un des pronostics qui s'y répètent le plus fréquemment est ... ou ... *zunnu izzanun* « la pluie pleuvra » (voy. par exemple, W. A. I. III, 59, 2, l. 7; 64, verso, l. 5 et 15-17). L'astre appelé ..., en accadien MUL SUR, est « l'étoile de la pluie », assyrien *kakkab zunni*. Ce radical SUR « pleuvoir » comme verbe, et « pluie » comme substantif, paraît être celui par lequel on doit lire en accadien le complexe idéographique le plus souvent employé pour exprimer la notion de « pluie », ... En effet, le groupe de ces deux signes ne représente pas, comme on pourrait être tenté de le croire tout d'abord, un composé substantif A-ANA « eau du ciel », mais un radical simple, qui s'emploie comme verbe et produit par duplication un dérivé verbal au sens factitif, ainsi que nous le voyons dans W. A. I. IV, 19, 1, l. 15-16 :

Accadien.

ANA-KÎBITA			IMI-DUGUD	DIM
Ciel + (et) terre + le + dans			orage	comme
A.AN.A.AN (SURSURRES)				
ils ont fait pleuvoir.				

Assyrien.

ina	*same*	*u*	*irṣitiv*	*kima*	*sâri bari*	*izannunu*
Dans	le ciel	et	la terre	comme	un orage	ils ont fait pleuvoir.

Quelle que soit la réserve que nous nous sommes imposée à l'égard des rapprochements philologiques extérieurs dans

ce travail, consacré à l'étude de l'accadien prise en elle-même, il est impossible de ne pas indiquer en passant que SUR « pleuvoir » et « pluie » offre une des analogies les plus frappantes entre le vocabulaire accadien et celui des idiomes ougro-finnois. Que l'on y compare, en effet :

Fin. *sor-o*, *sor-ko* « gouttes qui tombent »; *sor-o-tan* « tomber en gouttes ». — Zyr. *zer* « pluie »; *zer-a* « pleuvoir ». — Perm. *zer* « pluie ». — Vot. *zor*. — Mag. *sor* « goutte ». — Your. *sâr-u*, *sâr-o* « pluie ». — Yen. *sar-e*. — Ost. Sam. *sor-o*, *sar-o*. — Kam. *sur-nu*.

Le rapprochement est d'autant plus remarquable et a, ce me semble, une valeur d'autant plus sérieuse, que les philologues altaïsants n'hésitent pas à rapporter, dans les langues ougro-finnoises, les mots que je viens de citer à une racine *sar, sor, sur,* dont le développement est des plus riches (voy. O. Donner, *Vergleichendes Wörterbuch der Finnisch-Ugrischen Sprachen*, nos 635-664) et dont le sens primordial est « pousser en avant », puis « croître, grandir, s'étendre, s'allonger, être long ». Notre accadien SUR « pousser en avant » offre matière à un parallèle bien séduisant avec cette racine altaïque, d'autant plus qu'à côté nous constatons l'existence d'un autre radical verbal, SAR « pousser en avant, repousser, s'accroître, s'étendre, croître », qu'il est difficile de ne pas regarder comme se rattachant à la même racine première et dont les acceptions, jointes à celles de SUR, complètent le cycle des idées qu'exprime la racine *sar, sor, sur* des idiomes ougro-finnois. Mais je m'arrête sans vouloir aller plus loin pour aujourd'hui dans cette voie, me contentant d'avoir indiqué un point de vue qui devra être repris et développé plus tard, lorsque les progrès de la connaissance intime de l'accadien permettront de revenir avec plus de maturité, et en marchant d'un pas plus sûr, à la question de sa place philologique et de sa parenté avec d'autres langues.

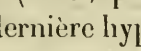
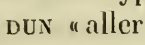
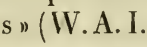
(4) La valeur du signe 𒀭 comme phonétique est *a*; sa signification idéographique d'« eau », en assyrien *mû* et plus

souvent au pluriel *me*, a été établie dès les débuts des déchiffrements (Norris, AD, p. 1; Schrader, ABK, p. 106). De ce double fait il résulte clairement que le mot accadien pour dire « eau » était A. Et une dernière preuve en est administrée par la glose de W. A. I. II, 29, l. 20, a, qui donne la prononciation ÄNIGIN pour le composé A-NIGIN « bassin d'eau, citerne », mot à mot « eau rassemblée » (voy. ESC, p. 215); la voyelle du mot A s'y polarise sans l'influence prédominante des deux I de NIGIN, et cette modification, subie par le premier élément du composé, en assure la lecture.

(5) Sur GIG = *musu* « nuit », qui revêt quelquefois la forme GIE par affaiblissement de la gutturale finale, voy. ESC, p. 67-71. GIGA est ici un adverbe, « de nuit, pendant la nuit »; pour dire « comme les eaux de la nuit » il devrait y avoir grammaticalement A GIGA DIM.

(6) La valeur phonétique normale du signe est DU; sa signification idéographique la plus habituelle, dans les textes tant assyriens qu'accadiens, est « aller, marcher », toujours correspondant à l'assyrien *alaku* (הלך), ainsi qu'on l'a reconnu dès les premiers pas dans la voie des études cunéiformes (voy. Norris, AD, p. 207; Schrader, ABK, p. 106). On en a conclu que le radical verbal accadien équivalent au sémitique הלך était DU, par suite que son dérivé duplicatif, que nous avons ici (à la 3e pers. sing. prés. apocopé du 1er indicat. de la 1re voix, ALDUDU', avec le pronom préfixe revêtant la forme AL au lieu de AN) et dont la signification fréquentative et intensitive est établie par les textes assyriens eux-mêmes, où il passe comme allophone (voy. Norris, AD, p. 208; Schrader, ABK, p. 88), devait se lire DUDU. Cette lecture est définitivement confirmée par la modification que la voyelle de la première syllabe du dérivé duplicatif DUDU subit au participe, sous l'influence de la voyelle forte dont la suffixation sert à former ce mode, devenant DADUA au lieu de DUDUA (W. A. I. II, 16, l. 28, b; cf. E. A., 1, 1, p. 35; LPC, p. 59).

La conjugaison du verbe DU, dans les modes qui ajoutent un suffixe au radical, présente encore quelques obscurités. Son impératif et son participe, deux modes qui, comme on le sait, se forment par l'addition d'un A léger pour le premier et d'un A pesant pour le second, se présentent dans les textes avec les deux formes orthographiques et . La première ajoute seulement le signe phonétique du suffixe à l'idéogramme, sans s'inquiéter de peindre d'une manière plus précise la modification phonique qui pouvait se produire dans l'accolement du suffixe au radical. Dans la seconde on s'attache à représenter exactement la prononciation, et nous y voyons que l'on insérait un M = V entre le radical et le suffixe. Ce fait se produit, du reste, à plusieurs reprises pour les verbes composés d'une seule syllabe ouverte dont la voyelle est un U fort. Ainsi GÛ ( ) « parler, dire » et son dérivé duplicatif GÛGÛ ( ) « parler avec instance, autorité, confirmer », font au participe GÛVA et GÛGÛVA (il faut lire ainsi, au lieu de KAMA et KAKAMA, transcriptions données dans mes premiers travaux); de même, nous avons vu plus haut (note 3 du verset 1) DÛ ( ) « compléter, achever », avoir pour impératif de la première voix DÛMA ou DÛVA. Le fait n'aurait donc rien qui pût nous surprendre, si une glose de W. A. I. II, 29, l. 28, a, ne nous donnait pas TUMMA pour la prononciation du participe , employé substantivement dans le sens de « projectile ». Outre l'endurcissement de la dentale initiale, dont M. Sayce a traité (*Accadian phonology*, p. 10), cette transcription donne un double M, qui semble impliquer pour le radical une consonne finale, laquelle se serait assimilée au M inséré à sa suite pour servir de support au suffixe du mode. Or, cette formation du participe par l'insertion d'un M entre la consonne finale du radical et le A caractéristique du mode ne se produit que pour les verbes terminés en N (E. A. I, 1, p. 121); ainsi nous avons GAN-M-A, prononcé GAMMA avec assimilation du N au M, pour le participe GAN « exister ». J'ai donc été amené à poser la question de savoir s'il n'existait pas en accadien deux radi-

caux étroitement apparentés et synonymes, DU et DUN, tous les deux exprimés par l'idéogramme , ou bien si DU n'avait pas pour racine DUN et ne devait pas être rattaché à la classe des verbes dont le radical perd à l'état absolu une consonne finale, qu'il retrouve pour servir de support à un suffixe (ESC, p. 307). Ce qui semble militer en faveur de cette dernière hypothèse, ou tout au moins de l'existence d'un verbe DUN « aller », parallèlement à DU, ce sont la 2e pers. sing. du présent du 1er indicatif  = *tallik* « tu vas » (W. A. I. II, 16, l. 14, c-d), et l'impératif  = *alik* « va » (W. A. I. IV, 7, col. 1, l. 32; 15, verso, l. 7; 22, 1, verso, l. 8). La transcription la plus probable en paraît être IZDUNE et DUNA, ce qui donnerait formellement DUN pour le radical. Il est vrai que Syllab. AA, 49, nous apprend qu'outre le verbe GIN = *kânu* (כון) « établir » et intransitivement « se tenir debout, exister » (GIN est aussi traduit *basû*), dont l'expression par le signe est depuis longtemps connue, le même caractère représentait un second radical homophone GIN, qui est expliqué par *alaku* « aller » et *saparu* « envoyer ». On pourrait donc lire à la rigueur, dans les deux formes que je viens de rappeler, IZGINE et GINA; par suite, elles n'auraient plus une autorité décisive pour établir l'existence d'un verbe DUN. Mais l'existence de ce radical n'est plus contestable dans l'adverbe ALDUNNAS (c'est-à-dire ALDUNAS) « en marchant, dans sa marche » que nous offre W. A. I. IV, 17, recto, l. 45-46, en l'écrivant phonétiquement, et d'une manière qui ne peut laisser aucun doute sur sa lecture,  — AL-DU-UN-NA-AS.

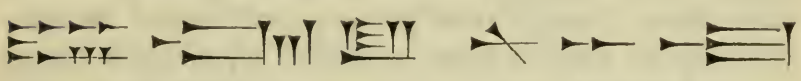
La question de savoir si les formes qui paraissent se rapporter à DUN et à DU appartiennent à un même verbe ou à deux verbes parallèles, si, par conséquent, il faut définitivement reconnaître dans et deux orthographes différentes du même participe, ou bien DUA de DU et DUMMA de DUN, cette question me paraît devoir être encore laissée en suspens, faute d'éléments assez précis pour la résoudre, et je n'ose pas me prononcer à cet égard. Mais, lors même que

l'on admettrait l'existence simultanée des deux verbes distincts DUN et DU, il ne me semble pas contestable qu'ils appartiennent à la même racine, dont la forme pleine DUN a dû mieux conserver la forme, écourtée dans DU en perdant la consonne finale, par l'effet de l'action très-puissante d'altération phonétique qui travaillait le vocabulaire accadien.

La comparaison avec les eaux de la pluie ou de la rosée de la nuit, dont nous avons un exemple dans la phrase que nous venons d'analyser, revient à plusieurs reprises dans la poésie lyrique accadienne; voy. entre autres, W. A. I. IV, 22, 1, verso, l. 23-24.

7.

ACCADIEN.

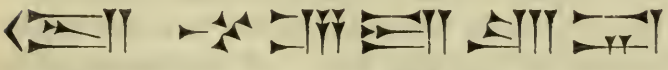


MULU — PAPχALLA

L'homme (1) — passager (2)

GABRIANI — BANGAR — UTU

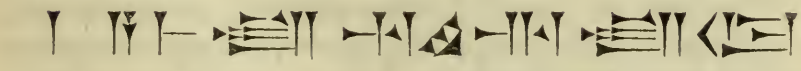
étant hostile à lui (3) — elle + lui + a agi (4), — le soleil (5)



DIM — MUNDARUS

comme — elle le dessèche (6).

ASSYRIEN.



ana — *ameli* — *muttalliki* .

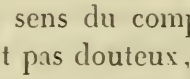
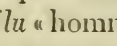
Envers — l'homme — passager

meḫris *sakin* *va*

en adversaire elle est agissant et

kima *yume* *iḫmesu*

comme le jour elle le dessèche.

(1) Le sens du complexe idéographique  n'est pas douteux, car on le trouve à chaque pas dans les documents poétiques bilingues, traduit comme ici par l'assyrien *amelu*, *amilu* « homme ». La lecture prononcée en est moins sûre, et nous n'avons pas de preuve absolue de notre transcription MULU. Mais du moins elle s'appuie sur des arguments fort sérieux. Dans le complexe qui nous occupe, le dernier caractère paraît bien positivement être un complément phonétique LU, et MULU est un des mots qui, en accadien, signifiaient « homme », le seul connu jusqu'ici se terminant par LU. L'existence du mot MULU n'est pas seulement attestée par l'échange de l'orthographe phonétique  MU-LU avec le signe idéographique , pour le pronom relatif des personnes, lequel n'est autre que le substantif « homme », de même que le pronom relatif des choses, GAR (sur lequel nous reviendrons un peu plus loin), est originairement le mot « chose ». W. A. I. IV, 29, 3, verso, l. 51-52, nous offre le mot « homme », traduit par l'assyrien *amelu* et écrit phonétiquement MU-LU, et cela dans l'expression MULU BI « cet homme », en parlant du malade ou du pécheur, qui se reproduit par centaines de fois dans les textes magiques et liturgiques, et où presque toujours l'orthographe employée est :

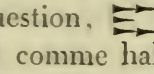
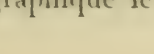
Accadien.

MULU	INE-BARRAZU	MULU	BI	ŠLTI
(À) l'homme	as fait grâce + tu,	homme	cet	il + a repris vie.

Assyrien.

amêlu	*tappalasi*	*amêlu*	*šû*	*iballuṭ.*
(À) l'homme	tu as fait grâce,	homme	cet	a repris vie.

Je crois trouver ici à la fois la preuve irréfragable de l'existence du mot accadien MULU « homme » et la justification de ma lecture du complexe idéographique, avec complément phonétique, que MU-LU remplace dans cet exemple.

La notion qui aura présidé au groupement de caractères formant le complexe en question,  , paraît être celle de l'homme comme habitant de demeures fixes. En effet, le signe qui y est placé après celui d'« homme » est expliqué dans Syllab. A, 267, GISGAL = *manzazu*. L'assyrien *manzazu*, de la racine זזז, désigne toute espèce d'« objet fixé, dressé », un « point fixe », une « chose fixe », et, par suite, en matière commerciale, une « garantie réelle », un « gage », une « couverture » (*manzazanu* : W. A. I. II, 13, l. 21-23, b). Le composé accadien GIS-GAL, considéré étymologiquement, signifie mot à mot « grand bois », et paraît avoir désigné d'abord un « mât », une « poutre dressée et fixée », mais ses acceptions se développent ensuite et s'étendent de manière à englober celles de l'assyrien *manzazu*. C'est ainsi que le point cardinal du midi s'appelle MER GISGALLU (W. A. I. II, 29, l. 1, g-h; sur sa détermination, voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 139 et suiv.), c'est-à-dire le point où le soleil paraît se fixer, s'arrêter quelques instants au milieu de sa course. Ce n'est qu'après avoir développé cette catégorie d'acceptions que le mot composé de la langue accadienne GISGAL a reçu pour expression idéographique le signe  , car

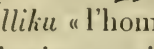
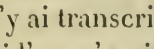
ce caractère n'est autre qu'une variante de celui qui désigne la « ville », le lieu de station fixe par excellence, 𒀭𒌷. Il s'emploie même quelquefois à la place de ce dernier idéogramme pour représenter la notion de « ville », auquel cas il est lu en accadien URU et en assyrien *alu* (Sayce, *Assyr. gramm.* p. 5, n° 36), les deux termes habituels signifiant « ville » dans ces langues (Syllab. A, 261).

Il est bon de dire aussi quelques mots de l'assyrien *amelu, amilu* « homme ».

La Bible (II Reg. xxv, 27; Jer. LII, 31) y met un ו au lieu d'un מ en transcrivant le nom royal *Amil-Maruduk*, אויל-מרך, ce qui est d'accord avec les formes Εὐειλμαράδουχος et Εὐιλμαλούρουχος (cor. Εὐιλμαρούδουχος) des fragments de Bérose et de Mégasthène. Mais je ne puis voir ici qu'un effet de la tendance de la prononciation babylonienne, tendance héritée des Accads, à confondre les sons *m* et *v*, la même qui a amené Hésychius à rendre *samas* en σαὼς, et *same* en σαύη (LPC, p. 348). Malgré les transcriptions qui viennent d'être rappelées, la seconde radicale du mot est indubitablement un מ, car jamais en assyrien le ו n'est consonne dans les racines doublement défectives פ"א et ע"ו.

J'ai proposé ailleurs (ESC, p. 225) de regarder l'assyrien *amelu* comme emprunté à l'accadien MULU, mais je dois reconnaître que cette conjecture est loin de me satisfaire pleinement. Il est bien plus probable qu'il faut chercher à ce mot une étymologie sémitique. Cependant je ne saurais souscrire à celle qu'ont adoptée M. Schrader (KAT, p. 344 et 373) et M. Friedrich Delitzsch (AS, p. 90), lisant *avilu* et rapportant ce mot à la même racine הבל que *abal, ablu* « fils ». Une dérivation bien plus naturelle et bien plus vraisemblable serait celle qui tirerait *amelu, amilu* de la racine אמל, que l'hébreu possède aussi bien que l'assyrien; le mot, dans son acception première, désignerait donc l'homme comme « le périssable, le mortel », ce qu'admet également M. Oppert. Dans cette donnée, il faudrait reconnaître une allusion à l'origine du terme et un choix intentionnel dans la façon dont c'est tou-

jours *amelu*, et jamais *nisu*, que l'assyrien emploie avec l'épithète de *muttalliku* « passager », dans l'expression que nous commentons en ce moment et que les documents magiques et liturgiques reproduisent tant de fois.

(2) Sur cette expression = *amelu muttalliku* « l'homme passager (sur la terre) », voy. ESC, p. 22. Je l'y ai transcrit MULU χALLA, d'après Syllab. AA, 54, où jusqu'ici l'on n'avait su voir que  χA-AL comme transcription du radical verbal , dont est le participe employé adjectivement. M. Friedrich Delitzsch (AL, 2e éd. p. 66) affirme maintenant avoir discerné sur la tablette originale les vestiges certains de  . D'après ceci, la transcription à donner définitivement serait MULU PAPχALLA, et dans le verbe orthographié nous aurions, non le simple χAL (sur lequel voy. Friedrich Delitzsch, AS, p. 52 et suiv.), mais un composé PAP-χAL dont il serait un des éléments.

Le sens originaire de = PAP est *naṣaru* « protéger », et dans W. A. I. II, 48, l. 38, c-d, notre composé PAP-χAL est traduit *niṣirtuv* « protection, secours ». Sa signification étymologique primitive doit, en effet, d'après sa composition, avoir été « courir au secours, se mouvoir rapidement pour protéger », mais l'emploi s'en est étendu ensuite, par catachrèse, à toute espèce de mouvement rapide.

(3) Sur le verbe composé GAB-RI (mot à mot « s'élever en face ») = *maḫaru* « être opposé, rival, hostile », voy. Friedrich Delitzsch, AS, p. 120 et suiv., et ce que j'ai dit moi-même dans le *Journal asiatique* de février-mars 1877. GABRIA en est ici le participe, que suit le suffixe pronominal possessif de la 3e pers. sing. NI.

(4) La lecture du verbe GAR = *sakanu* ou *episu* « faire », *saraku* « fournir, accorder », dont les exemples sont si multipliés dans les textes, est établie d'une manière décisive par la prolongation en RI, qui ne permet pas de lire SA.

W. A. I. II, 11, l. 10-24, c-d, donne ainsi une portion du paradigme du 1er indicatif de la 1re voix de ce verbe :

INGAR = *isruk* « il a fourni »,
INGAR = *iskun* « il a fait »,
INGARRIES = *isruku* « ils ont fourni »,
INGARRIES = *iskunu* « ils ont fait »,
INGARRI = *isarrak* « il fournit »,
INGARRI = *isakan* « il fait »,
INGARRINE = *isaraku* « ils fournissent »,
INGARRINE = *isakanu* « ils font »,
INNANGAR = *isruksu* « il lui a fourni »,
INNANGAR = *iskunsu* « il lui a fait »,
INNANGARRIES = *isrukusu* « ils lui ont fourni »,
INNANGAR]RIES = *iskunusu* « ils lui ont fait »,
INNANGARRI] = *isaraksu* « il lui fournit »,
IN[NANGARRI] = *isakkansu* « il lui fait »,
IN[NANGARRINE = *isa]rakusu* « ils lui fournissent »,
INNAN]GARRINE = *isa]kanusu* « ils lui font ».

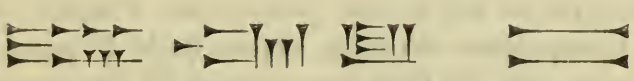
(5) Sur la lecture UTU du nom du « soleil », voy. la glose de W. A. I. II, 57, l. 15, a; conf. aussi Syllab. A, 133; ESC, p. 32. On pourrait aussi lire ici UD, ét. prol. UDDA = *urru* (W. A. I. II, 47, l. 60, e-f) et *yumu* (W. A. I. IV, 28, 1, l. 5-6) « jour ». En effet, la version assyrienne traduit *yumu,* appliquant le terme de « jour » à la « chaleur du jour ».

(6) Le sens est déterminé par la version assyrienne qui emploie le verbe חמא ou חמי, syriaque ܚܡܐ. Dans l'accadien nous avons un verbe dont je ne connais jusqu'ici qu'un second exemple, lequel vient, du reste, confirmer la signification. C'est dans W. A. I. IV, 2, col. 6, l. 1-2 : UTUK ᵍᵘˡ MUNDARUS = *utukku limnu itarus* (apocopé pour *itarusu*) « le démon

mauvais le tourmente » (de תרה). Mais avec ces deux exemples seulement il est encore impossible de dégager avec certitude le radical verbal. MUNDARUS est sûrement un indicatif impersonnel, mais il peut appartenir également à la 5e voix d'un verbe DARUS ou à la 8e d'un verbe RUS. En outre, il est très-possible que nous soyons en présence de formes plurielles où la finale s soit à considérer comme la marque du nombre; les deux phrases s'y prêtent, et même ce qui rend cette hypothèse assez vraisemblable dans le passage que nous commentons, c'est que le verset parallèle du texte accadien a son verbe (dont le sujet est le même) au pluriel. S'il en était ainsi, le radical verbal serait DARU ou RU, la première forme étant peut-être la plus vraisemblable. Il faut attendre, avant de se prononcer définitivement, un autre exemple qui prête moins à l'ambiguïté et qui laisse voir plus clairement la forme exacte du radical.

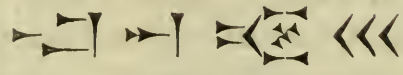
8.

ACCADIEN.



MULU — BI

Homme — cet (1)



BANGAZAES

elle + l'+ a frappé mortellement (2).

ASSYRIEN.

ameli — *suatav*

Homme — cet

iduk *va*

elle a frappé mortellement et.

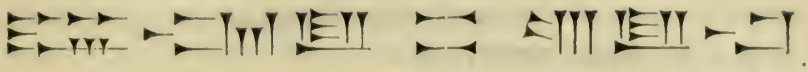
(1) MULU BI = *amelu suatuv* ou *amelu sû* « cet homme », est une expression qui se rencontre à chaque instant dans les incantations magiques. C'est un des exemples qui prouvent le plus clairement que le pronom de la 3e pers. BI ne devient pas seulement le suffixe du cas déterminé dans la déclinaison, mais joue aussi le rôle d'un démonstratif enclitique (LPC, p. 170).

(2) C'est par Syllab. A, 207 et 208, que nous connaissons la lecture du radical GAZA, qui y est interprété *daku* (דוך) « frapper, tuer » et *ḫibû* « écrasement, effacement ». Dans les textes, outre les traductions par דוך et חבא, nous en relevons aussi une par le sémitique בהז, qui signifie également « frapper, immoler » (UMENIGAZA = *bu'uz* « sacrifie, immole » : W. A. I. IV, 26, 7, l. 45-46).

BANGAZAES est une 3e pers. plur. prétér. 2e indicat. object. (avec incorporation du pron. object. de la 3e pers.) de la 1re voix de GAZA. Le sujet sous-entendu de tous ces versets est « le mal de la tête, la folie », ŠAGGIG; dans les incantations destinées à combattre ce mal, tantôt les verbes qui y ont trait sont au singulier, tantôt le nom, se comportant comme un collectif, entraîne le pluriel pour les formes verbales. Ici nous avons indifféremment et côte à côte les deux constructions; mais une semblable irrégularité dans l'emploi des nombres grammaticaux est assez fréquente dans les textes accadiens.

9.

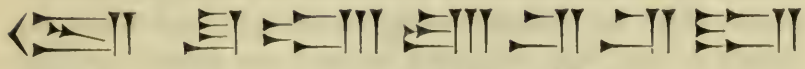
ACCADIEN.



MULU BI SÂ-DIBBA

Homme cet cœur-saisissant

le spasme du cœur (1)



DIM SUMTAGURGURRA

comme elle oppresse (2).

ASSYRIEN.

amelu *sû* *kima* *sa*

Homme cet comme par

kiṣ *libbi*

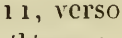
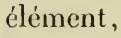
le spasme du cœur

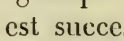
ittanakrara

il est oppressé.

(1) SÀDIBBA est le participe d'un verbe composé SÀ-DIB. Dans W. A. I. IV, 10, recto, l. 52-53, nous trouvons ce participe pris au sens moral et employé pour dire « irrité » : LUKU.AN.ŠUKUS MUχMU SÂDIBBA GIGGA MUNRÛE « la déesse contre moi irritée péniblement me travaille » = *istar eliya*

iṣbuś va marṣis yusemananni « la déesse contre moi s'est irritée (conf. arabe ضبس) et péniblement m'a troublé » (aoriste paragogique, avec suffixe de la 1re pers. du schaphel de המה). Ici SÂDIBBA est entendu au point de vue matériel et employé comme substantif pour désigner « le spasme du cœur », *kiṣ* (aram. כויצה) *libbi.*

Étymologiquement, le composé SÂ-DIB veut dire « cœur + saisir, prendre, serrer ». La lecture de son premier élément SÂ = *libbu* « cœur » est assurée par Syllabaire A, 55; de là le nom conventionnel *sâu* donné au caractère qui l'exprime, . Ce dernier renseignement nous est fourni par Syllab. A, 124, qui enregistre le signe en question comme étant susceptible d'avoir la valeur de phonétique indifférent *sa;* on en trouve, en effet, des exemples sporadiques, même dans les textes assyriens, bien que ce fait n'ait encore été signalé par aucun assyriologue; ainsi *saṭir* « écrit » se trouve orthographié  (W. A. I. II, 10, col. 1, l. 25; IV, 9, verso, l. 44; 16, 2, l. 67) et *saṭar*  (W. A. I. IV, 10, verso, l. 56; 11, verso, l. 51).

Quant au second élément, le verbe DIB (ét. prol. DIBBA) est depuis longtemps connu. Dans W. A. I. II, 11, l. 72-74, g-h, INDIB est successivement interprété par *iṣbat* « il a pris », *iklal* « il a achevé, consommé », et *yusetiq* « il a fait passer, franchir ». Ce sont là les trois catégories principales de significations de ce verbe accadien, que l'on trouve dans les textes traduit par les verbes assyriens *ṣabatu* « prendre » (c'est la version la plus habituelle), *kamû* « posséder » et *etiqu* « passer, franchir », soit au kal, soit à la voix factitive du schaphel (G. Smith, *Phon. val.* 355; Sayce, *Assyr. gramm.* p. 42, n° 484). Dans Syllab. D, 13, l'explication assyrienne  (incontestable sur l'original, n'en déplaise à M. Friedr. Delitzsch) ne doit pas être transcrite, comme je l'ai fait, *disbatuv,* mais *tiṣbatuv* « l'action de prendre ».

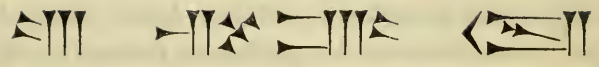
(2) Nous avons ici une forme verbale nouvelle, qu'il faut

décomposer en SU-M-TA-GURGURR-A ; c'est la 3e pers. sing. du prétérit du 1er indicatif d'une voix qui n'avait pas encore été observée, gratificative et causative à la fois, que nous numérotons provisoirement comme onzième, à la suite de celles dont on a jusqu'ici constaté l'existence. Cette voix est caractérisée par la combinaison des particules formatives de la 4e, SU, et de la 2e, sous la forme TA. Le pronom sujet s'y incorpore entre les deux formatives et le N de celui de la 3e pers. s'y transforme en M devant le T de TA.

Le radical verbal est GURGUR, dérivé duplicatif du simple GUR, lequel est traduit presque constamment, comme dans Syllab. A, 209, par le verbe sémitique *târu* (תור) « revenir, retourner, devenir » (M. Sayce a même relevé la traduction de GUR par *basû* « exister »), et transitivement « ramener, rendre » (voy. encore W. A. I. II, 12, l. 30 et 31, a-b : NEN-GUR = *yuter;* ABBAGUR = *yutter*). Le dérivé GURGUR est toujours rendu par les voix causatives de תור, le aphel ou le schaphel, car il a invariablement la signification transitive de « ramener, rendre ». A la 11e voix, le passage qui nous occupe le montre traduit par l'ittanaphal du verbe *kararu* (arabe كرّ) « revenir, ramener, répéter, aller autour ». Le sens de l'expression assyrienne est manifestement « être enserré, resserré, oppressé », et nous avons ici la reproduction, avec d'autres mots, de l'idée qui s'est déjà offerte à nous dans le verset de W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 44-45, cité à la note 4 du verset 1 : « la maladie de la tête enserre, resserre comme le spasme du cœur », où le verbe employé était DÛDÛ = *taqapu*. On remarquera que, dans le verset que nous commentons et dans les deux suivants, la version assyrienne, tout en conservant le même sens général que le texte accadien, change la construction de la phrase et son sujet, ce qui arrive très-fréquemment dans les versions de ce genre. L'accadien emploie des verbes dérivés d'un caractère actif et causatif, prenant pour sujet la maladie qui agit sur l'homme; l'assyrien y substitue des voix passives et réfléchies, dont le sujet ne peut être que l'homme malade.

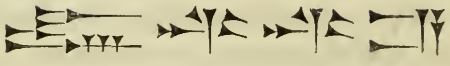
10.

ACCADIEN.



SÂ ZIGA DIM

Le cœur ce qui arrache (1) comme



INBALBALE

elle met hors de lui (2).

ASSYRIEN.

kima *sa* *libbasu*

Comme ce qui son cœur

naśḫu *ittanaplakkit*

(est) arrachant il est mis hors de lui.

(1) ZIGA est un adjectif de formation habituelle (E.A, 1, 1, p. 56; LPC, p. 129), dérivé du radical verbal ZI = *naśaḫu* « éloigner, reculer, arracher », sur lequel voy. ESC, p. 99.

C'est avec une certaine surprise que j'ai vu M. Friedrich Delitzsch, dans la 2e édition de ses AL (p. 30), déclarer, avec le ton tranchant et trop affirmatif qu'il a le tort d'adopter depuis quelque temps : « Die von Lenormant noch immer behauptete sumerische Adjectivendung GA *existirt absolut nicht.* » J'en suis fâché pour l'ingénieux professeur de Leipzig, mais c'est précisément une erreur qu'il formule avec

tant d'assurance, et plus j'étudie les textes accadiens, plus je demeure convaincu que ce serait se tromper gravement que de ne pas vouloir y reconnaître l'existence d'un suffixe de dérivation GA, servant à former des adjectifs qui se prennent quelquefois substantivement (comme tous les adjectifs possibles), que de prétendre, comme le fait M. Friedrich Delitzsch, ne reconnaître dans la finale GA que l'état de prolongation de radicaux se terminant par un G.

Sans doute, en pénétrant davantage dans la connaissance de la langue d'Accad, on a pu constater que, dans un certain nombre des cas où l'on avait cru d'abord reconnaître des exemples de formations adjectives par le suffixe GA, l'explication aujourd'hui proposée pour tous par notre savant contradicteur est la vraie. Ainsi :

n'est pas à lire KÛGA, mais AZAGGA, ét. prol. d'un radical AZAG, que fait connaître Syllab. A, 110;

n'est pas à lire PARGA, mais LAGGA ou LAGA, ét. prol. d'un radical LAχ (voy. Syllab. A*, 136) que nous étudierons dans un autre travail;

n'est pas à lire MIGA, mais GIGGA, ét. prol. d'un radical GIG (W. A. I. II, 39, l. 15, e-f; conf. ESC, p. 68). Cette dernière observation ne s'applique avec certitude qu'à ou = *ikliti* « ténèbres »; il faut réserver la question relative à représentant l'adjectif « noir » (assyr. *ṣalmu*), car dans ce dernier cas de très-fortes présomptions, sur lesquelles j'aurai l'occasion de revenir ailleurs, donnent lieu de croire que la lecture était réellement MIGA.

Mais il est précisément remarquable que les éclaircissements qui sont venus retrancher des mots de la liste de ceux que l'on admettait comme formés par le moyen du suffixe GA ont précisément porté sur ceux qui offraient l'anomalie, fort peu vraisemblable dans la donnée d'une telle formation, de n'être pas essentiellement des adjectifs, mais de s'employer

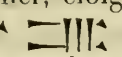
comme verbes. L'existence d'un verbe KÛGA ou d'un verbe PARGA, sortis d'adjectifs KÛGA et PARGA, dérivés d'abord de radicaux verbaux KÛ et PAR, dont KÛGA et PARGA ne se seraient aucunement distingués par le sens, était un fait grammatical pour le moins bizarre. Rien de plus simple, au contraire, et de plus normal que ce que nous constatons aujourd'hui, que l'idéogramme , avec le sens d'« être clair, brillant », représente concurremment deux radicaux verbaux synonymes, KÛ, ét. prol. du présent KÛE ou par apocope KÛ', et AZAG, ét. prol. AZAGGA , et de même, avec la signification de « briller, être blanc, pur », deux verbes bien distincts, PAR, ét. prol. du présent PARRA , et LAχ, ét. prol. LAGGA . Il est de même probable que , qui ne se trouve pas seulement comme nom mais dans des formes verbales, avec le sens de « parler, nommer, commander », n'est pas à lire KAGA ou GÛGA (ce que l'on devrait expliquer comme des dérivés en GA de KA ou de GÛ), mais DUGGA, dans quoi l'on reconnaîtra la forme de prolongation d'un radical DUG, que la glose de W. A. I. II, 7, l. 33, e-f, nous fait connaître comme une des lectures accadiennes de l'idéogramme , avec l'acception spéciale de « demander, implorer » (= *erisu*, conf. hébr. ארש).

C'est autrement qu'il faut expliquer la formation de « bon », qui ne s'emploie jamais que comme adjectif et qui pourtant est à retrancher de la liste des mots de cette catégorie présentant le suffixe de dérivation GA. M. Friedrich Delitzsch (AS, 2e éd. p. 20) me paraît se méprendre quand il veut lire ici DUGGA et suppose qu'il s'agit de l'état prolongé d'un mot DUG. Ce mot DUG, dans le sens de « bon », n'existe pas. L'idéogramme est bien susceptible de la lecture accadienne DUGU (Syllab. A*, 68), mais cela uniquement avec la signification de « genou », *birku* (Syllab. AA, 6). Comme radical verbal voulant dire « être bon », il se lisait χî (ainsi que j'ai restitué dans Syllab. AA, 6, où il y a sur l'original, en regard de cette signification, les vestiges certains d'une trans-

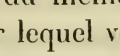
cription autre que DUGU) et « bon », χIGA, comme l'établit la variante orthographique χI-I-GA, dont j'ai eu jusqu'ici l'occasion de relever deux exemples. Le verbe χI est au nombre de ceux qui, à l'état absolu du prétérit, laissent tomber une consonne finale de leur racine et la retrouvent devant les suffixes, à qui elle sert de support. Sa racine est χIG; il fait χIGI à l'état de prolongation du présent (ESC, p. 74), et χIGA « bon » en est sûrement le participe, qui s'emploie tout naturellement comme adjectif.

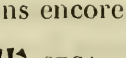
Mais ces éliminations et ces rectifications de détails une fois faites, le fait essentiel et fondamental de l'existence d'un suffixe de dérivation GA, formant des adjectifs, reste intact et certain. Ce qu'il faut relever pour s'en convaincre, ce ne sont pas, comme le fait M. Friedrich Delitzsch, les exemples d'adjectifs ou de substantifs pouvant avoir été tels originairement, dans lesquels la syllabe GA s'attache à la suite de l'idéogramme d'un radical se terminant en G. Les exemples de ce genre ne prouvent absolument rien, ni dans un sens ni dans un autre, pour la question qui nous occupe; pour des mots terminés en G, si leur voyelle de prolongation était A, il ne pouvait pas y avoir de différence entre leur état prolongé ou des dérivés qu'ils auraient produits au moyen d'un suffixe GA. Ainsi, étant donné le mot GIG « nuit, obscurité », dont l'état de prolongation était GIGGA, un dérivé adjectif pour dire « ténébreux », qu'on en aurait tiré par la suffixation de GA, n'aurait pu être, lui aussi, que GIGGA.

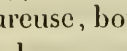
Ce qu'il importe de recueillir, car nous y trouvons le démenti formel de la thèse affirmée par le savant professeur de Leipzig, ce sont les exemples de mots, au sens essentiellement adjectif, qui nous offrent un suffixe GA à la suite d'un radical terminé par une voyelle ou par une articulation autre qu'une gutturale, qui par conséquent ne peuvent pas être confondus avec l'état de prolongation de ce radical. Les exemples de ce genre sont nombreux et il suffira d'en citer quelques-uns, sans en dresser une longue liste, qui serait facile à établir. On aurait, d'ailleurs, peine

à en trouver un plus certain et mieux caractérisé que le ZIGA qui nous fournit matière à cette note, et qui se rattache incontestablement à un radical verbal dont la lecture ZI n'est pas susceptible de doute, puisqu'il ne se prêterait même à aucune autre. Cet adjectif ZIGA, de ZI = *naśaḫu* « arracher, éloigner », a pour parallèle un homophone exact,  ZIGA « vivant », dérivé de la même façon et au moyen du même suffixe de l'autre radical ZI « respirer, vivre », sur lequel voy. ESC, p. 98.

Rappelons encore :

 SEGA = *magiru* « heureux », et substantivement « chose heureuse, bonheur (*magaru*) », dérivé de SE = *magaru* « être heureux »; rien n'autorise à supposer à une lecture encore inconnue, se terminant en G, dont aurait été la forme prolongée; nous avons même une preuve formelle de l'impossibilité d'admettre cette dernière hypothèse; elle est administrée par W. A. I. II, 7, l. 28 et 29, g-h, qui enregistre à la suite l'un de l'autre, comme deux mots distincts, et , en les traduisant l'un et l'autre par *magaruv;* or, JAMAIS les tablettes lexicographiques n'enregistrent de cette façon, côte à côte, un mot à l'état absolu, puis le même à l'état de prolongation;

 KÛGA « se fixant, se reposant » — employé substantivement pour désigner le « coucher du soleil », *erib samsi* — dérivé de KÛ = *asabu* « s'asseoir, se reposer »; ce mot est particulièrement important, car la façon dont il est donné dans la glose de W. A. I. II, 39, l. 18, e, ne permet pas même de songer à y chercher pour le signe une autre transcription que sa valeur ordinaire de phonétique indifférent, car KU-GA semble y être l'indication de la prononciation d'un groupe graphique formé de l'idéogramme et du phonétique , représentant le suffixe GA;

 KURÛGA = *damqu* « de bon augure, propice, favorable », dérivé de KURÛ = *damaqu* « être propice, de bon augure »;

KUBABBARGA « en argent, fait d'argent » — employé substantivement pour désigner un prix en argent — dérivé de KUBABBAR « argent », qui est lui-même étymologiquement un composé KÙ-BABBAR « brillant — blanc ». Ni ni ne sont susceptibles de lectures se terminant en G, et il faudrait en inventer pour les besoins de la cause avant d'arriver à transformer en mots avec cette désinence, à leur état de prolongation, les deux derniers dérivés par le suffixe GA que nous venons de rappeler.

Une dernière circonstance, importante pour le génie de la grammaire accadienne, que j'ai déjà signalée depuis longtemps (E. A. 1, 1, p. 57) et dont les exemples sont manifestes dans les textes soumis aux études des savants, achève de prouver la réalité d'existence de la formation d'adjectifs par un suffixe GA et contribue à en faire mieux comprendre le mécanisme essentiel. Je veux parler de l'emploi qui a lieu quelquefois de formation de ce genre à la place de génitifs de déclinaison. Tel est le cas lorsque le titre habituel du dieu Êa « le Seigneur de la terre » se présente sous la forme MUL-KÎGA, au lieu du plus ordinaire MUL-KÎ, avec un simple génitif de position, ou MUL-KÎGE, avec emploi du suffixe grammatical du cas relatif. Nous avons de même, dans les textes unilingues des rois de l'ancien empire de Chaldée, des formes comme :

ENI URUGA « seigneur de la ville », mot à mot « seigneur urbain » ;

ENI UNUKÌGA « seigneur d'Orchoé », mot à mot « seigneur Orchoénien » ;

UDDADU NUNKÌGA « le prééminent d'Eridhou ».

Voyez encore, parmi les locutions relatives à l'exploitation rurale qui sont groupées dans W. A. I. II, 14 :

GIAL ASÂGA « le bornage du champ », traduit simplement *kadara* « le bornage », dans la version assyrienne (l. 11, a-b) ;

SE ASÂGA « le grain du champ » (l. 54, a).

Dans ces derniers exemples, l'adjectif ASÀGA, dérivé de

ASÀ « champ » par addition du suffixe GA, tient la place du génitif de position ou de déclinaison, ou bien du cas relatif de ce mot ASÀ.

Il importe, du reste, ici de se souvenir que, dans la déclinaison accadienne, le suffixe du cas de relation est 𒂵 GE. En effet, il est difficile de ne pas admettre une parenté originaire étroite entre ce suffixe casuel et le suffixe de dérivation 𒂵𒄀 GA, que nous venons d'étudier de nouveau, puisque, si ce dernier donne essentiellement naissance à des adjectifs, ceux qu'il a servi à former peuvent syntaxiquement se substituer à l'emploi du cas des noms substantifs dont le suffixe de déclinaison est GE.

(2) Le simple BAL ou PAL, dont la lecture est déterminée par la valeur avec laquelle le signe qui le représente, 𒁹, passe comme phonétique dans l'usage des textes assyriens, est un radical verbal qui se présente fréquemment dans les textes bilingues et y est traduit par les verbes assyriens *ebiru* « franchir, traverser », *etiqu* « passer, traverser, être déplacé », *palkatu* « aller au delà, franchir, transgresser », au kal et au niphal « se révolter » (*napalkutu*), enfin *nakaru* « se révolter, être ennemi » (BAL, PAL, comme substantif, est *nukuru* « rebelle, ennemi » : voy. G. Smith, *Phon. val.* 5; Sayce, *Assyr. gramm.* p. 2, n° 6). Le dérivé formé par doublement BALBAL ou PALPAL (prononcé suivant toutes les vraisemblances BABAL ou PAPAL) prend, conformément à la règle la plus habituelle, un sens causatif et fréquentatif, de telle façon qu'on le trouve généralement rendu en assyrien par le schaphel de עבר, עתק ou פלכה. Ici, dans INBALBALE, c'est la 3e pers. sing. prés. 1er indicat. de la 1re voix de BALBAL (BABAL) que nous avons, et il est traduit par l'ittanaphal de פלכת. A cette voix, le verbe assyrien en question devient naturellement « être mis hors de soi, hors de sens », signification qui va très-bien à la phrase et s'accorde heureusement avec l'ensemble du texte. Le verbe dérivé qu'emploie l'original accadien implique la même notion, mais au sens actif et factitif; il y a donc dans la version

assyrienne un nouvel exemple du changement du sujet de la phrase que nous avons déjà signalé tout à l'heure, dans la note 2 du verset 9.

Je n'ai parlé dans ce qui précède que de l'acception la plus habituelle du radical BAL, parce que c'est celle à laquelle se rattache l'emploi du dérivé BALBAL dans la phrase que nous commentons. Mais le même radical, soit comme verbe, soit comme substantif, possède aussi toute une autre catégorie d'acceptions, auxquelles il n'est possible de trouver de lien avec celles qui viennent d'être indiquées, qu'en admettant, comme notion première représentée par le radical BAL, celle de « couper, diviser ». En effet, nous trouvons le dérivé BALBAL traduit en assyrien par נקה au sens de « sacrifier, immoler » ; W. A. I. IV, 23, 1, col. 1, l. 15-16 :

Accadien.

SUMU (ou QATMU)	LAχLAGGA	LIMZU	BALBALE
Main + ma	pure	devant + toi	sacrifie.

Assyrien.

qatai	*ellûti*	*iqqâ*	*maḫarka*
Mes mains	pures	sacrifient	devant toi.

𒁹𒀀𒁺 ou 𒆳𒁹𒀀𒁺, c'est-à-dire BAL (représenté par son idéogramme seul ou précédé du déterminatif aphone de trois), est le nom de la « hache », en assyrien *pilaqqu* (syr. ܦܠܰܩܽܘ) ou *palâ* (ar. فلوع) (W. A. I. II, 32, l. 23, e-f; 28, l. 61, f-g; conf. 24, l. 39, g). Si 𒁹𒀀𒁺 BAL est une expression pour désigner « les parties sexuelles de la femme » (*supilu sa nisti*, *supiltuv* ou *buḫḫu sa nisti* : W. A. I. II, 28, l. 40 et 43-45, d-e), c'est comme exprimant d'abord la notion de « rima, fissura ».

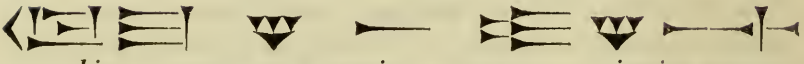
11.

ACCADIEN.

KIBIRU (Au) feu (1) — GIDDA étendu (2) — DIM comme

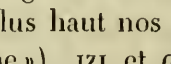
INTABTABE elle agite (3).

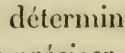
ASSYRIEN.

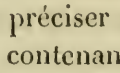
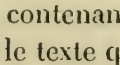
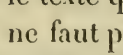


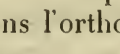
kina Comme — *sa* ce qui — *ina* au — *isati* feu

nadâ est présenté — *iḫtammaṭ* il s'agite.

(1) Parmi les lectures du signe  qu'enregistre Syllab. A*, 81-88, il en est cinq, PIL ou BIL (voy. la glose de W. A. I. II, 24, l. 57, e-f, donnant PIL = *qalâ*), KUM (assurée par la forme de prolongation KUMMA avec le sens de « brûler »), ḌE (voy. un peu plus haut nos remarques sur ce mot dans le sens de « flamme »), IZI et GIBIL (sur celle-ci voy. Friedrich Delitzsch, *G. Smith's Chaldäische Genesis*, p. 270), qui représentent des radicaux accadiens exprimant la signification la plus habituelle du caractère comme idéogramme (voy. Norris, AD, p. 66), c'est-à-dire « brûler » (assyr. *kavâ*, *qalâ* ou *sarapa*), en tant que verbe, et « feu »

(*isatu*) en tant que substantif. IZI est d'origine assyrienne, emprunté au sémitique *izâ* (אזא), et GIBIL s'applique plus spécialement à une forme particulière du signe,  (voy. Syll. A*, 88).

En outre, dans le double sens de « brûler » et de « feu », était encore susceptible d'une autre lecture, par un radical se terminant en R, ainsi que le déterminent les formes de prolongation orthographiées, pour préciser la lecture, au moyen de compléments phonétiques contenant l'expression de ce R final. Ainsi nous avons, dans le texte que nous commentons,  = *isati*, qu'il ne faut pas confondre, malgré l'emploi des mêmes signes dans l'orthographe, avec  = *aibu* « ennemi, hostile », auquel nous comptons consacrer bientôt une étude spéciale et dont la glose de W. A. I. II, 24, l. 54, c-f, donne la lecture EKIRRU. W. A. I. II, 17, l. 29, c, offre le participe  orthographié avec complément phonétique après l'idéogramme et notation distincte du renforcement de la voyelle du suffixe du mode, dans la phrase MULU ZINNA UTU KIBIRÂ « celui que — dans le désert — le soleil — (est) brûlant ».

Je transcris en cet endroit KIBIRÂ et pour notre mot « feu » KIBIRU, car il me paraît évident que le radical terminé en R que représente avec le sens de « brûler » et de « feu », ne peut être que KIBIR, apparenté d'une manière très-étroite à GIBIL avec les deux permutations de K = G et R = L, toutes les deux constatées en accadien (Sayce, *Accadian phonology*, p. 10 et 15). KIBIR est donné dans Syllab. B, 5, et dans un fragment encore inédit cité par G. Smith (*Transact. of the Soc. Bibl. Archæol.* t. III, p. 379), comme lecture accadienne du signe  , si connu dans les textes assyriens en qualité d'idéogramme du verbe *sarapu* « brûler », et expliqué dans Syllab. A, 42 : GIBIL = *kilutuv* (pour *qilutuv*) « action de brûler ». J'ai aussi trouvé dans un débris encore inédit de tablette lexicographique : (KIBIR) = *bu'u* (בעה) « enfler, gonfler » (d'où *buanu* « tumeur, ulcère »). Tous les peuples ont établi dans leur langage une relation étroite entre les

idées de chaleur, de brûlure, de bouillonnement et de gonflement.

(2) Dans W. A. I. II, 11, l. 53-56, g-h, nous avons, avec une glose qui détermine la valeur du radical verbal GID, confirmée d'ailleurs par l'état de prolongation GIDDA :

INGID = *iśśuḫ* « il a éloigné, reculé »;
INGID = *isdud* « il a étendu »;
INGID = *yurriq* « il a éloigné, reculé »;
INGIDGID = *ippuḫ* « il a marché en avant, est sorti ».

Le même document (l. 52 et 57, g-h) y donne pour synonymes ZI et SUD. Dans les textes, nous relevons aussi (voyez Sayce, *Assyr. gramm.* p. 28, n° 321) les traductions du verbe accadien GID par les verbes assyriens *naśaḫu* « éloigner », reculer », *râqu* (רחק), même sens, *rabaṭu* « étendre, coucher », et même *ebiru* « passer au delà, franchir ». Le participe GIDDA, qui s'emploie fréquemment comme adjectif, a toujours la signification passive qu'indiquent ses traductions assyriennes par *ariku* « long », *râqu* « éloigné, reculé » (voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 117), *muttarabiṭu* « étendu, couché ». S'il est ici rendu par *nadû* « placé, présenté », de נדה, c'est avec la notion d'un objet, d'une viande à faire cuire, que l'on étend sur ou devant le feu.

(3) Syllab. AA, 27 et A, 68-70, sont très-riches en explications du radical accadien *tab*, et montrent qu'il avait une grande variété d'acceptions. On l'y voit traduit successivement par *eṣibu* (עצב) « travailler, former, disposer », *surrû* (infinitif du paël de שרא) « commencer », *ḫamaṭu*, dont nous allons discuter le sens, puis, comme substantif, *napḫaru* « rassemblement, totalité », et *tabbû* « compagnon, assistant » (cf. W. A. I. IV, 14, 2, l. 20-21, TABBABI = *tabbusu*; W. A. I. II, 39, l. 5, e-f : ŠAK TABBA = *riṣu* « compagnon »). Ce dernier mot est d'origine accadienne, étranger au vocabulaire sémitique (sur la détermination de son sens, voyez Friedr. De-

litzsch, *G. Smith's Chaldäische Genesis*, p. 271); mais il est complétement naturalisé en assyrien et y a produit l'abstrait *tabbûtuv*, que W. A. I. II, 29, l. 60, e-f, enregistre parmi les synonymes de l'idée de « famille », et que W. A. I. II, 39, l. 6, e-f, emploie avec le sens de « compagnie » dans l'expression ŠAK TABBA ÀKA (mot à mot « compagnie faisant ») = *alik tabbûti* « marchant en compagnie, en troupe ».

Nous trouvons encore dans W. A. I. II, 11, l. 48-51, g h :

INTAB = *itmuḫu* « il a saisi » (de תמה, hébr. תמך);
INTAB = *eṣib* « il a formé, disposé »;
INTAB = *yusteni* « il a mis en train, entamé une entreprise » istaphal de ענא, ar. عنى);
INTAB = *yuraddi* « il a ajouté » (de רדה).

Notons encore l'emploi fréquent du simple TABBA, et plus fréquent encore du composé pléonastique MASTABBA (voy. W. A. I. II, 7, l. 28 et 29, c-d) pour dire « double, accouplé », en assyrien *tu'amu* (hébr. תאם); je lis MASTABBA, et non BARTABBA, d'après Syllab. BB, 1 : MAS = *tu'amu*.

C'est la traduction par חמט que nous avons dans le passage qui nous occupe. Comme aux deux versets précédents, le texte accadien emploie le dérivé formé par doublement du radical TAB, TABTAB (INTABTABE, 3e pers. sing. prés. 1er indicat. de la 1re voix), dérivé au sens fréquentatif ou factitif dont le sujet est la maladie; l'accadien se sert de la voix réfléchie de l'ipht'eal, en faisant de l'homme malade le sujet de la phrase. Reste à déterminer le sens de la racine assyrienne חמט.

M. Prætorius y a consacré une étude spéciale (*Zeitschr. der deutsch. morgenländ. Gesellsch.* t. XXVIII, p. 88) et a montré que son acception fondamentale était « se mouvoir rapidement, se hâter ». Il retrouve cette acception de la manière la plus certaine et la plus ingénieuse dans :

ḥamṭu « rapide » : Tigl. col. 5, l. 42;
ḥanṭu (pour *ḥamṭu*) « se hâtant, qui se hâte » : Smith, *Assurban.* p. 17, l. 62; 37, l. 9;

ḫamaḫ « rapidité » ; Smith, *Assurban.* p. 18, l. 77; 38, l. 12;

ḫanṭis (pour *ḫamṭis*) « en hâte, rapidement » : Tigl. col. 7, l. 21 ; Senn. Tayl. col. 5, l. 58; Smith, *Assurban.* p. 38, l. 14 ; *ḫitmuṭis* « en hâte, rapidement » : Khors. l. 86.

Mais ce n'est pas là l'unique acception de חמט en assyrien ; le verbe *ḫamaṭu* est aussi, dans cette langue, susceptible de prendre la signification de « se mettre en mouvement », et, par suite, « commencer ». C'est ce qui résulte d'un passage capital de W. A. I. 11, 39, l. 52-57, g-h, qu'a négligé l'habile philologue berlinois dont je viens de rappeler le savant travail :

araḫ tasritav atalu ina maṣarti bararîti iskun.
atalu ina ṣit samsi iḫmuṭa ina erib samsi yumu.
= *ḫamaṭu.*
= *surrû.*
atalu ina ṣit samsi iḫmuṭa.
iḫmuṭa = *surrû.*
iḫmuṭa = *sakanu.*
iḫmuṭa = *surrû.*

Tel est le texte (nous l'avons rectifié d'après l'étude de l'original, car la copie lithographiée contient plusieurs fautes), qui, avec ses répétitions, a tout à fait l'apparence, offerte par quelques autres des tablettes lexicographiques ou grammaticales, de provenir d'un cahier de notes prises au cours d'un professeur expliquant un document, lequel était, nous le voyons par la ligne 41, e-f, un des écrits astronomiques compilés par l'ordre de Sargon I^er^, roi d'Aganê, un recueil d'anciennes observations d'éclipses. Il faut traduire :

« Au mois de tasrit, il y eut une éclipse dans la première veille [1].

[1] Pour les observations astronomiques, on divisait la nuit en trois veilles (accadien ENNUN, assyrien *maṣartu*) de deux « heures babylo-

« L'éclipse commença au lever du soleil, et au coucher du soleil le jour (était revenu).

« = *ḫamaṭu*.

« = *surrû*.

« L'éclipse commença au lever du soleil.

« *iḫmuṭa* = commencer.

« *iḫmuṭa* = faire, avoir lieu.

« *iḫmuṭa* = commencer. »

La synonymie établie dans ce texte entre *ḫamaṭu* et *sakanu* explique comment G. Smith (*Phon. val.* n° 324) a relevé l'application de la lecture *ḫamaṭu* au signe , idéogramme ordinaire du verbe *sakanu*.

C'est avec le sens de « commencer, débuter », que nous rencontrons חמט au paël, dans W. A. I. IV, 22, col. 1, l. 17 : *buanu muḫammeṭu* « la tumeur qui débute, qui se forme »; et l. 18, en parlant du même mal, *yuḫammaṭ* « il a commencé à se former ». Il faut comparer, comme un vestige de la même expression dans les idiomes araméens, le syriaque ܚܡܛ « tumeur imparfaitement mûre ».

L'idée de mouvement rapide conduit naturellement à celle de mouvement fréquent et d'agitation. Aussi חמט, quelquefois au kal, plus souvent aux voix réfléchies, comme l'iphtaal, que nous avons dans le passage qui fait l'objet de notre commentaire, prend-il, dans un certain nombre d'exemples des textes cunéiformes, la signification de « se remuer, s'agiter », et même transitivement de « remuer fréquemment ».

niennes » ou dihories chacune. W. A. I. II, 39, l. 11-13, g-h, et III, 52, 3 verso, l. 57, nous fournissent les noms de ces trois veilles. Le monument que nous avons ici, se rapportant à un phénomène céleste diurne, une éclipse de soleil dont le commencement est précisé comme ayant eu lieu le matin, nous apprend par la même occasion que l'on divisait aussi la journée en veilles ou gardes (*maṣarti*) d'égale longueur, et que la première du jour portait le même nom que la première de la nuit.

Il semble résulter assez clairement de la citation que nous venons de faire, que ce n'est cependant pas dans cette dernière acception, mais bien comme synonyme de *surrû*, avec le sens de « commencer », que l'assyrien *ḫamaṭu* s'employait à traduire le radical verbal simple accadien TAB. Mais la notion de « remuer, agiter » s'était attachée assez naturellement au dérivé fréquentatif formé par doublement, TABTAB; disposer fréquemment un objet est en changer un nombre de fois successives la position, c'est le remuer. Il est un second radical verbal accadien, TAχ (exprimé par), que nous trouvons toujours rendu, dans les versions assyriennes, par *eṣibu* « former, disposer », et *radû* « ajouter, disposer » (G. Smith, *Phon. val.* 189; Sayce, *Assyr. gramm.* p. 22, n° 254); or, W. A. I. II, 39, l. 4, e-f, nous en offre le dérivé fréquentatif TAχ-TAχ, traduit par *ḫamaṭu*. Dans ce cas, il est clair que חמט doit être entendu comme « agiter, remuer », intrans. « se remuer, s'agiter », de même que lorsqu'il traduit TABTAB, et non plus le simple TAB.

Le poëte d'Accad qui a composé l'incantation à laquelle nous consacrons cette étude, compare le malade s'agitant sur son lit de douleur à un objet présenté au feu, que l'on tourne et retourne pour le faire cuire. C'est une comparaison fort naïve, mais qui a dû se présenter d'une façon fort naturelle aux imaginations primitives. On la retrouvera, avec un peu plus de développement, dans l'*Odyssée* (XX, v. 24-28), appliquée à l'agitation d'Ulysse, que ses pensées empêchent de dormir et qui se retourne fiévreusement sur son lit.

12.

ACCADIEN.

. . . . . ZINNA . . . . . DA

Ane du désert (1) en rut (2)

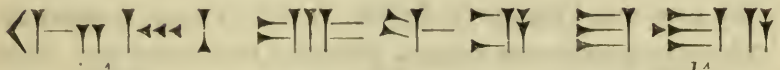
DIM SIXA IMI-DIRI ANŠI

comme œil + son (3) un nuage (4) a rempli (5).

ASSYRIEN.

kima *purive* *su* *ḫamra*

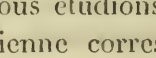
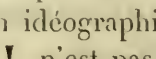
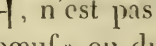
Comme un onagre qui en rut



inâsu *upe* *malâ*

ses deux yeux de nuages sont remplis.

(1) Nous avons déjà parlé de ZIX, ét. prol. ZIXXA, dans la note 2 du verset 1.

Le signe , dont nous ignorons la véritable lecture accadienne, représente en assyrien *imeru* « âne », hébr. חמור (voy. Schrader, KAT, p. 61 ; *Höllenf.* p. 43), et devient ensuite une désignation générique de tous les quadrupèdes ruminants et solipèdes, des bêtes de somme, aux noms desquels il sert de déterminatif aphone préposé (voy. Ménant, *Syllab.* t. II, p. 400; Friedr. Delitzsch, AS, p. 56). Dans W. A. I. 1, 28, col. 1, l. 24, l'expression même de notre texte accadien est transportée comme allophone dans un document assyrien,  « les onagres du désert ». Dans la phrase que nous étudions, la version nous fait connaître la lecture assyrienne correspondant à ce long complexe, originairement allophone; c'est *purivu,* qui répond à l'hébreu פרא; *paru,* que l'on en a quelquefois rapproché, et dont l'expression idéographique est  ou  , n'est pas, en effet, un nom de l'onagre, mais bien du « bœuf » ou du « taureau » (voy. ESC, p. 59); l'analogue hébreu n'en est donc pas פרא, mais פר.

(2) Le signe passe, dans les textes assyriens, avec la double valeur phonétique *kaś* ou *kas* et *ras*, qui doit évidemment son origine à des lectures accadiennes correspondant à ses emplois d'idéogramme. Il semble même que déjà, dans les habitudes de l'orthographe accadienne, il était quelquefois usité comme phonétique indifférent de la syllabe composée KAS, et que c'est à ce titre qu'il représentait le nom de nombre KAS « deux » (LPC, p. 150).

La figure hiéroglyphique originaire de représentait une « chaussée pavée »; et, en effet, sa signification principale, et pour ainsi dire normale, est celle de « chemin ». C'est ainsi que l'interprète Syllab. A, 78 : KAŚKAL = *ḫarranu*. La lecture accadienne KAŚKAL (dérivé d'une racine KAŚ, d'où la valeur phonétique du signe), la lecture accadienne, telle qu'elle est fournie par ce document, explique la prolongation en LA qui suit dans W. A, I. IV, 30, col. 3, l. 16-17 : KAŚKALLA BANDABATBAT' NAMMULUZUKU « vers le chemin de celle qui conduit à mourir ton humanité (l'humanité à laquelle tu appartiens) », mot à mot « le chemin — (de) elle + la + faisant + faire mourir — humanité + la + vers », exemple fort remarquable de construction encapsulée, que la version assyrienne traduit ou plutôt paraphrase en *ana ḫarrani gamirat nisi* « vers le chemin de celle qui rassemble les hommes », puis, avec une variante pour la manière de rendre les derniers mots *mupasiḫat nisi* « de celle qui met les hommes en pièces », la déesse de la mort.

L'assyrien *ḫarranu* « chemin », ghez , est bien connu : Norris, AD, p. 451 ; Friedr. Delitzsch, AS, p. 20. Notons, en passant, qu'il a été quelquefois admis dans les textes accadiens, où il s'écrit alors phonétiquement. W. A. I. IV, 20, l. 12-13 : KAŚKAL ALIRI χARRAN ASILAL = *ḫarran sulaku uruḫ risati* « le chemin qui fait bien aller (mot à mot « du faire bien aller ») », la voie de la satisfaction ». Ceci nous fait mieux comprendre W. A. I. II, 38, l. 22-25, c-d :

KAŚKAL = *ḫarranu*.

χARRAN = *ḫarranu*.

χARRAN = *urḫu* (hébr. ארח).
χARRAN = *daragu* (hébr. דרך).
χARRAN = *meṭequ* (de עתק).

C'est bien, en effet, à un lexique des deux langues, et non à celui des synonymes assyriens, qu'appartient ce fragment; mais, précisément à cause de cela, on pouvait jusqu'ici s'étonner que le mot χARRÁN, d'origine si manifestement sémitique, y figurât quatre fois de suite dans la colonne accadienne.

Revenons au signe . Il est facile de se rendre compte de l'enchaînement d'idées qui a conduit à faire de l'hiéroglyphe du « chemin » un de ceux des notions de longueur et d'extension. En effet, nous constatons positivement l'emploi du caractère qui nous occupe, dans plusieurs textes accadiens, comme représentant un radical verbal dont on ignore la lecture, mais qui est donné pour synonyme de GID (sur celui-ci, voyez la note 2 du verset 11), et traduit par l'assyrien *rabaṭu* « être étendu, couché ». Ainsi, dans W. A. I. IV, 2, col. 2, l. 4-5 et 41-42, les variantes des diverses copies offrent l'échange de et de GIDGID' (dans l'un et l'autre cas, il s'agit de participes apocopés des verbes dérivés par doublement de GID et du radical simple dont la prononciation demeure jusqu'à présent inconnue), la traduction assyrienne restant la même, *muttarrabiṭu* par contraction pour *muttanarabiṭu*, participe de l'ittanaphal de רבט.

Dans le de notre incantation, l'on doit reconnaître encore avec certitude le participe du dérivé redoublé d'un des radicaux que est susceptible d'exprimer, participe non apocopé, dans l'orthographe duquel on ne s'est pas borné à représenter le suffixe A du mode, car on l'a combiné avec la dernière consonne du radical, en ajoutant à l'idéogramme un complément phonétique DA, précisant et déterminant la lecture du verbe. Au premier abord, et si la version assyrienne du verbe n'existait pas, on serait porté à identifier le de notre texte au des autres documents que je viens de citer, et à traduire de même

« étendu », d'autant plus que cette manière d'interpréter donnerait un sens fort acceptable. Mais la version assyrienne montre que l'on se serait trompé en agissant ainsi; que l'idéogramme est capable de prendre — avec une lecture particulière, encore impossible à fixer, mais se terminant en D — une signification très-différente de toutes celles qu'on lui avait reconnues jusqu'ici; enfin que notre , participe d'un verbe secondaire formé par la duplication d'un radical simple, doit être rendu par « étant en rut » ou proprement « en chaleur ».

En effet, il ne me paraît pas possible d'hésiter sur la signification de l'expression assyrienne *sa ḫamra*, qui traduit ce mot du texte, conçu dans la langue d'Accad, et sert de qualification à *purivu*. L'état du malade en proie à la folie est comparé à celui d'un animal dans la fureur du rut; on dit que ses yeux égarés sont remplis des mêmes nuages. *Ḫamra* est contracté pour *ḫamira*, participe de *ḫamaru*, lequel, d'après les principes de la phonétique accadienne, entre les deux racines (incontestablement apparentées à l'origine de la manière la plus étroite) auxquelles l'hébreu donne la même forme חמר, correspond à celle dont l'arabe fait حمر, tandis que le ח initial n'est pas exprimé dans celle dont il fait حمر (*imeru* « âne », hébr. חמור, ar. حمر). *Ḫamaru* est donc « être échauffé, bouillant, brûlant », et l'assyrien l'applique en particulier à l'ardeur de la passion érotique. Ainsi *ḫamir*, mot à mot « le bouillant », est l'expression consacrée pour indiquer la situation d'amant de *Dumuzi* = Tammouz, par rapport à Istar. W. A. I. IV, 31 verso, l. 47 : *ana Dumuzi ḫamir ṣiḫru tisa* « à Tammouz l'amant de sa jeunesse ». W. A. I. IV, 27, 1, l. 2 : *rieuv beliv Dumuzi ḫamir Istar* « pasteur, seigneur Tammouz, amant d'Istar ».

(3) Il y aurait toute une étude à faire sur le caractère , sur ses diverses acceptions et les lectures accadiennes, correspondant à ces acceptions, qui en ont fait le phonétique indifférent de la syllabe SI dans les textes accadiens aussi bien

qu'assyriens, et qui lui ont aussi assuré la valeur polyphonique de *lim* dans les documents en langue assyrienne. Mais comme ces lectures ne sont données formellement dans aucun Syllabaire et ne peuvent être déduites que d'une série d'observations minutieuses et délicates qui réclameraient de trop grands développements, je me vois obligé d'en renvoyer la démonstration à un autre travail. Il faut me borner à rappeler que les principales significations du caractère en question se ramènent à deux groupes principaux :

« OEil (*ass. inu*) comme, substantif, « voir » (ass. *amaru*) comme radical verbal, acceptions auxquelles je crois pouvoir établir que correspond la lecture accadienne SI ;

« Présence » (ass. *panu*), « antériorité de position » (ass. *maḫru*), sens avec lesquels il se serait lu LIM dans la langue d'Accad.

Je transcris donc dans notre texte SI, mot qui y est suivi du pronom possessif suffixe de la 3e pers. SI-NA « son œil ».

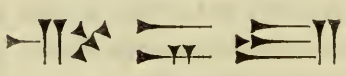
(4) Le composé accadien IMI-DIRI « nuage », mot à mot « région du ciel obscure » (DIRI = *adru* : Syllab. A, 178; cf. ESC, p. 211 ; *Journal asiatique*, août-septembre 1877, p. 134), est depuis longtemps connu, d'autant plus que son expression graphique passe dans l'usage des textes assyriens à l'état d'un idéogramme complexe. Le correspondant ordinaire dans l'idiome sémitique assyrien en est *urpatu* (W. A. I. III, 58, 7, l. 6 et 8; 59, 7, l. 2), hébr. עֲרָפֶל. Ici ce n'est pas *urpatu*, c'est *upâ*, pluriel *upe* ou *upie*, qui traduit IMI-DIRI. W. A. I. III, 67, l. 43 et 44, c-d, donne également *upe* pour synonyme de *urpiti*, avec le sens de « nuages », en traduisant l'accadien GAN, qui est, en effet, une des manières d'exprimer la même idée (voy. ESC, p. 207). Je compare l'arabe غَيْم, qui s'emploie seulement avec l'acception spéciale d'un petit nuage qui se dissipe rapidement en pluie.

(5) ANŠI est la 3e pers. sing. prétér. du 1er indicatif de la 1re voix du verbe šî (racine ŠIG). Ce verbe, très-fréquent dans

les textes, est toujours traduit par le sémitique מלא. Sur les formes de la conjugaison, voyez ESC, p. 73 et suiv.

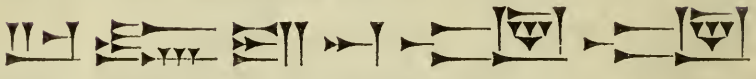
13.

ACCADIEN.



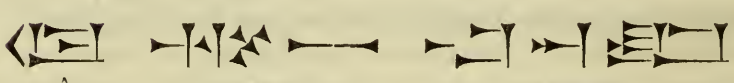
ZINITA

Vie + sa + dans (1)



LIK INDANKUKU

elle le fait se dévorer (2),



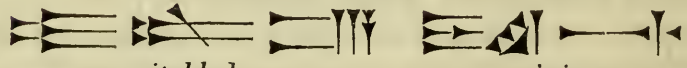
KÎ NAMBAT BANχIR

à (3) la mort (4) elle + le + lie (5).

ASSYRIEN.

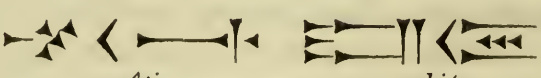
itti *napistisu*

Avec sa vie



itakkal *itti*

il se dévore, avec

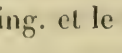


mâti *rakiś*

la mort lié.

(1) Sur ZI = *napištu* « le souffle vital », puis « la vie », voy. ESC, p. 96 et suiv.

ZI-NI-TA nous offre le substantif avec le pronom possessif de la 3e pers. sing. et le suffixe de déclinaison du cas inessif.

(2) La lecture du radical verbal  KU = *akalu* « manger » est fournie par la glose de W. A. I. II, 32, l. 58, a. Ici nous en avons le dérivé duplicatif KUKU (à la 3e pers. sing. du 1er indicatif de la 2e voix), combiné avec le mot LIK « chien, loup », dans une locution indivisible pour la traduction dans notre langage. W. A. I. II, 6, l. 2 et 3, c-d, dans sa liste de noms d'animaux, enregistre LIKBI KU, en le traduisant par *zîbu* « loup » et *akilu* « le dévorant », manière de désigner cet animal d'après son avide et insatiable férocité. LIK KUKU, mot à mot « loup — dévorer », est, par suite, « dévorer comme un loup »; c'est une locution composée qui augmente encore l'intensité d'expression attachée à KUKU par rapport au simple KU.

(3) Nous avons ici un substantif employé dans une de ces locutions périphrastiques qui remplacent, en accadien, l'emploi des prépositions dans les langues sémitiques, locutions dont on a fait grand bruit en les comprenant mal et en prétendant y voir de véritables prépositions. Voyez ce que j'en ai dit ailleurs, LPC, p. 256-262; ESC, p. 145 et suiv. KÎ = *asru* « lieu » (Syllab. A, 182) s'emploie aux cas illatif et inessif, surtout au second, pour exprimer le rapport de concomitance que rend notre préposition « avec », et celle de l'assyrien *itti;* ainsi la forme pleine, pour dire « avec la mort », serait KÎ NAMBATTA, mot à mot « le lieu — de la mort + dans, dans le lieu de la mort ». Mais on peut dire également, comme nous l'avons ici, KÎ NAMBAT, par suite de la faculté d'omettre, toutes les fois qu'on le veut, les suffixes casuels. KÎ ne devient pas pour cela une préposition à proprement parler; c'est toujours essentiellement un substantif mis en œuvre dans une locution périphrastique; seulement son cas, au lieu d'être déterminé par un suffixe de déclinaison, ne l'est que par une valeur de

position. C'est à cause de ces emplois du substantif KI que Syllab. A, 181, le traduit *ittuv* « avec », comme s'il était aussi une préposition. Mais les scribes chaldéens, auteurs des Syllabaires et des tablettes lexicographiques que fit copier Assourbanipal, procédaient à l'enseignement de l'accadien d'une manière plutôt empirique que raisonnée; ils ne se piquaient pas de la précision d'analyses et de définitions grammaticales à laquelle peut atteindre la philologie de notre temps, et qu'elle est en droit d'exiger désormais d'une manière absolue.

(4) NAM-BAT, composé signifiant mot à mot « sort de mort » (voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 126), est expliqué dans W. A. I. II, 36, l. 5, a-b, par l'assyrien *mutanu* « mortalité, épidémie meurtrière » (voy. W. A. I. II, 52, recto, l. 11; verso, l. 15), aram. מותנא. Ici c'est « la mort », assyr. *mâtu*.

Nous manquons d'une indication formelle de la prononciation accadienne du caractère ⟞, quand il représente idéographiquement le verbe « mourir » (assyr. *mâtu*, מות), ou les substantifs « mort » (assyr. *mutu*, *mitu*) et « cadavre » (assyr. *pagru*), indication qui résulterait d'un passage des Syllabaires ou d'une glose des tablettes idéographiques. Mais, même en l'absence d'un secours de ce genre, on peut établir avec certitude que, parmi les nombreuses lectures dont le signe en question est susceptible, celle qui correspond à cette signification était BAT. En effet, dans la même acception, l'on emploie aussi fréquemment que ⟞ et l'on échange avec lui dans les mêmes passages, comme des synonymes exacts, ⟞ , dont une des principales lectures est BAT, et qui n'admet pas une autre prononciation. L'existence du radical accadien BAT « mourir » ressort ainsi, d'une manière évidente et incontestable, de ce fait que BAT est la seule lecture prononcée commune aux trois caractères qui s'échangent indifféremment pour représenter cette idée.

(5) BANχIR est la 3e pers. sing. prétér. du 1er indicat. ob-

ject. (avec incorporation de la 3e pers. obj.) de la première voix d'un verbe χIR.

Le signe 𒍪 a, dans l'usage des textes assyriens, trois valeurs purement phonétiques, *śar*, *sar* et *ḫir*, que nous devons, d'après la manière dont se sont toujours formées ces valeurs, considérer comme ayant été les prononciations accadiennes correspondant aux principales significations du caractère comme idéogramme.

Quant à ces significations, elles se répartissent en quatre groupes parfaitement distincts, qui devaient être exprimés dans le langage par des radicaux différents, mais toujours se terminant en R, au moins les trois premiers, car l'état de prolongation se fait invariablement en RI, quel que soit le sens. Les exemples des différentes acceptions que nous répartissons entre ces quatre groupes sont nombreux dans les textes bilingues et sur les tablettes lexicographiques; on trouvera ces acceptions, groupées un peu confusément, dans G. Smith, *Phon. val.* 203; Sayce, *Assyr. gramm.* p. 24, n° 276.

1° « Écrire », assyr. *saṭaru;* ici la lecture ŚAR est formellement donnée dans Syllab. E, 8; W. A. I. II, 11, l. 31, 33, 35 et 37, g-h : INŚAR = *iśṭur;* INŚARRIES = *iśṭuru;* INŚARRI = *isaṭar;* INŚARRINE = *isaṭaru.* La même lecture ŚAR paraît coïncider également avec la signification qui est rendue en assyrien par *kaṣaru* (W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 6-7) « couper, diviser » (כצר, hébr. et aram. קצר). Il est même probable que les deux significations doivent être groupées sous le même radical, l'idée d'« écrire » étant ainsi, en accadien comme dans beaucoup d'autres langues, rendue par un verbe qui voulait dire originairement « entailler, inciser ».

2° « Se lever, s'élever », assyr. *zaraḫu* (W. A. I. II, 20, l. 14 et 17, a-b) et *napaḫu* (Friedr. Delitzsch, AL, p. 74, 8, verso, l. 1-2); « pousser, végéter », en parlant des arbres et des plantes, *aṣu sa iṣi u qani* (W. A. I. II, 62, l. 55, c-d; à côté, sont donnés comme synonymes DU et ḌAR ou DAR); « pousse, plante verte », assyr. *arqu* (W. A. I. II, 26, l. 55, e-f; 30, l. 12-15,

c-d; cf. 47, l. 32, c-d : SARSAR = *arqu*). La lecture correspondant à ce groupe de significations paraît positivement avoir été SAR (voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 80). C'est ce radical qui entre comme second élément dans le composé bien connu GIS-SAR (ou peut-être plutôt GISSĂR) = *kiru* « jardin, verger » (W. A. I. II, 5, l. 30, c-d; Lt 14, C, l. 13). — La notion fondamentale est celle de « pousser en avant »; aussi je ne crois pas que l'on puisse hésiter à reconnaître le même radical, pris au sens transitif, dans les cas où cette expression idéographique est traduite par *ṭaradu* « repousser »; je lis donc, dans W. A. I. II, 11, l. 30, 32, 34 et 36, g-h : INSAR = *iṭrud*, INSARRIES = *iṭrudu*, INSARRI = *iṭarad*, INSARRINE = *iṭaradu*. — Quelquefois, dans les textes assyriens, le caractère paraît représenter comme phonétique la syllabe *ser* plutôt que *sar* (cf. Syllab. A, 350, où l'original porte, en réalité, dans la colonne de gauche, SER, au lieu de que donne la copie publiée en Angleterre, et de que j'avais cru lire). On remarque la même incertitude dans la voyelle de la syllabe composée figurée par , qui est tantôt *num* et tantôt *nim*, ou de celle figurée par , tantôt *lib* et tantôt *lub*. C'est manifestement un vestige de la façon dont la voyelle des radicaux accadiens qui ont légué ces valeurs phonétiques aux usages des Assyriens, se modifiait en se polarisant sous l'influence harmonique des voyelles avec lesquelles elle se trouvait en contact.

3° « Lier, attacher », assyr. *rakaśu* (c'est la traduction que nous avons ici et dont les exemples sont très-multipliés); « enfermer, envelopper », assyr. *kalû* (W. A. I. II, 21, l. 33, c-d); « enfermer, cacher, couvrir », assyr. *kaśû* (un exemple dans W. A. I. IV, 16, 1, l. 29-30 : GANNIBχIRRIENE = *likśuśu*).

4° « Murmurer, proférer des paroles », assyr. *zamaru* (W. A. I. II, 20, l. 1-3, a-b); « proclamer; annoncer », assyr. *nabû* (relevé par M. Sayce).

Une glose de W. A. I. II, 20, l. 3, a, indiquait la lecture du caractère en accadien quand sa traduction assyrienne était

zamaru; malheureusement il n'en reste plus que ... 𒆳𒂵𒄑 ... GÛ (et non 𒂵𒄑, comme porte à tort la copie lithographiée), mais c'en est assez pour restituer [KIŠI]GÛ la lecture qu'enregistrait Syllab. A* 182 (voyez Friedr. Delitzsch, AL. p. 40, note 2) et qui fournissait le nom conventionnel du caractère chez les grammairiens. Ainsi le radical accadien correspondant au quatrième groupe des acceptions de l'idéogramme 𒄑𒆳 n'était pas χIR, et dès lors il y a de fortes présomptions pour que cette dernière prononciation, qui était celle du caractère dans un de ses principaux emplois, ait été celle qui coïncidait avec le troisième groupe d'acceptions. Je lis donc χIR dans notre texte et partout où le mot de l'idiome d'Accad, représenté par 𒄑𒆳, est traduit en assyrien *rakaśu, kalâ* ou *kaśâ;* cette lecture n'ayant lieu, comme de raison, que sous réserve de vérifications ultérieures.

Le radical χIR « lier, enfermer, cacher », que je crois ainsi reconnaître, me paraît apparenté de la manière la plus étroite à KIR, KÜR (dont l'existence est absolument certaine), qui a exactement le même sens, et dont il ne diffère que par l'aspiration de la gutturale initiale. En effet, c'est avec l'acception de « lier, attacher », que le caractère 𒆳 se lisait KIR en accadien. W. A. I. II, 48, l. 29-30, g-b :

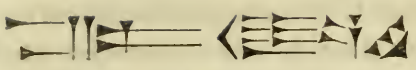
(KÜR) KIR = *rakaśu* « lier »;

MUNNABAKIRRA (3e pers. avec 1re pers. objective, du présent du 2e indicatif de la 5e voix) = *irtakśanni* « il lie, réunit en faisceau pour moi ».

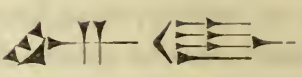
C'est peut-être avec la notion d'enveloppement, de la voûte qui environne l'univers, que le signe 𒄑𒆳, lu *ekir* d'après une glose, devient une des expressions métaphoriques employées à désigner le « ciel », *samû* (W. A. I. II, 50, l. 24, c-d). Syllab. A, 349, donne encore KIESDA comme une des lectures du même caractère en tant qu'idéogramme, mais l'explication assyrienne a malheureusement disparu.

14.

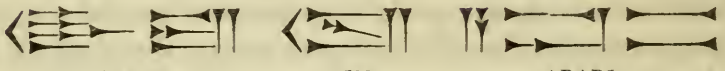
ACCADIEN.



ŚAGGIG — La maladie de la tête



IMI-DUGUD — orage



DUGUDDA — violent (1)

DIM — comme

ARABI — venue + sa (2)

MULU — personne (3)

ŃAME

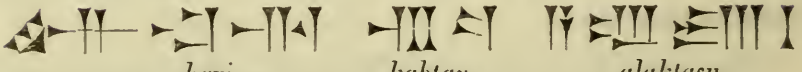
NUNZU — non + il + connaît (4).

ASSYRIEN.

ṭi'u — La folie

sa — qui (est)

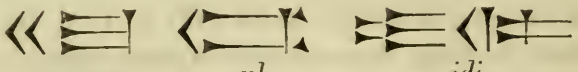
kima — comme



. . . . . *bari* — un orage

kabtav — violent

alaktasu — sa venue



manma — personne

ul — ne

idi — connaît.

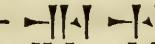
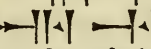
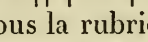
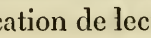
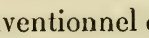
(1) Sur DUGUD = *kàbtu* (pour *kabdu*, par une irrégularité

orthographique presque constante, cf. Norris, AD, p. 519 et 528) « pesant, considérable », voy. Syllab. A, 151.

Le composé IMI-DUGUD, qui est dans notre phrase le substantif auquel se rapporte l'adjectif à l'état de prolongation DUGUDDA, veut dire mot à mot « un vent violent, un phénomène atmosphérique violent », de IMI, sur lequel voyez la note 4 du verset 1, et de DUGUD. Les deux caractères qui l'expriment passent, dans l'usage des textes assyriens, comme un complexe idéographique désignant « l'orage, la tempête » (Senn. Grotef. l. 9; Senn. Tayl. col. 2, l. 11) ou « le nuage noir de l'orage » (Senn. Tayl. col. 5, l. 45; col. 6, l. 68). Dans les versions assyriennes des textes bilingues, IMI-DUGUD est traduit par *IM. bari* (voy. encore W. A. I. IV, 19, 1, recto, l. 15-16), expression qui se retrouve encore dans Senn. Bavian, l. 44. La lecture du signe 𒀭 𒄑 y reste douteuse; peut-être faudrait-il traduire *sâri bari*, mot à mot « vent brûlant »; peut-être aussi 𒀭 𒄑 n'est-il qu'un déterminatif aphone, car *baru*, usité seulement au pluriel *bari*, de la racine בער « enflammer, brûler », peut parfaitement avoir été un nom de l'orage et du nuage d'orage.

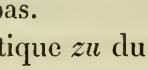
Nous avons aussi une équivalence établie entre IMI-DUGUD et *zû*, de la racine זוע. C'est ainsi que l'oiseau colossal et fabuleux qui est désigné dans les textes accadiens par le nom de (d. p. AN) IMIDUGUD-KU « l'oiseau des tempêtes », s'appelle *zû* en assyrien (W. A. I. IV, 14, 1, l. 16 et 18-19).

(2) Le mot 𒌷 𒁍 (qui est suivi ici d'un des pronoms possessifs suffixes de la 3e pers. BI) ne doit pas être lu ADU et rapporté à la racine DU, comme j'ai fait à tort dans ESC, p. 149. Une glose de W. A. I. II, 48, l. 16, g-h, établit qu'il faut transcrire ARA, et c'est sans doute d'après cela que Syllab. A*, 99, enregistre *ra* parmi les valeurs phonétiques du caractère 𒁍. La traduction assyrienne est toujours *alaktu* « venue, survenance ». M. Sayce (*Accadian phonology*, p. 19) suppose avec raison que ARIK « pied » dérive de la même racine au moyen du suffixe IK. Il est vrai que M. Friedrich De-

litzsch (AL, 2e éd. p. 59) conteste aujourd'hui le mot ARIK, auquel il voudrait substituer PIRIK. Il propose, en effet, mais non d'après une vérification de l'original, de corriger dans Syllab. E, 11,  , là où tout le monde a lu jusqu'à présent  . Sa raison est que, dans Syllab. AA, 32, sous la rubrique du même caractère, nous avons, comme indication de lecture accadienne,  , et comme nom conventionnel du signe  ; elle est d'un très-grand poids, mais ne me paraît pourtant pas absolument décisive. Car il n'y a rien d'impossible à ce qu'on doive lire dans Syllab. AA, 32, malgré la forme orthographique adoptée, ARIK et *ariqqu*, par une application de la valeur phonétique *a*, donnée au signe  par Syllab. A*, 169.

(3) Sur le pronom indéterminé des personnes, MULU NAME, voyez E. A. 1, 3, p. 105; LPC, p. 178.

(4) NUNZU est la 3e pers. sing. du 1er indicatif négatif de la 1re voix du verbe ZU, verbe pour lequel il n'y a pas de distinction entre le présent et le prétérit, le présent ayant dû se former seulement par un renforcement de la voyelle que l'écriture n'exprime pas.

La valeur phonétique *zu* du signe  est la même dans les textes assyriens et accadiens; jusqu'ici, nous ne voyons pas qu'il soit jamais atteint de polyphonie et susceptible d'une autre lecture.

C'est comme phonétique simple que ce caractère sert à orthographier le pronom suffixe de la 2e pers. du singulier, ZU (E. A. I. 1, p. 88); il n'a, en effet, aucun rapport appréciable de sens avec les radicaux attributifs ZU, que le même signe exprime comme idéogramme. De plus, ses variations en ZAE, quand il est isolé, et IZ, quand il se préfixe aux verbes dans la conjugaison, montrent clairement le caractère purement phonétique de son expression dans les textes (LPC. p. 24).

Mais, comme toujours, la valeur phonétique indifférente

du signe qui nous occupe maintenant dérive de la lecture accadienne correspondant à sa puissance idéographique originaire. En tant qu'idéogramme, et en conservant ce rôle et ce caractère dans les textes assyriens, représente deux ordres d'acceptions bien distincts, correspondant à deux radicaux homophones accadiens ZU.

J'ai étudié ailleurs (ESC, p. 20, note 2), de manière à ne plus avoir besoin d'y revenir et en fournissant toutes les justifications nécessaires, l'un de ces radicaux, celui qui signifie « multiplier, accroître » et « ajouter », ayant pour équivalents assyriens רבה et רדה. Mais ce n'est pas celui qui est exprimé le plus habituellement par l'idéogramme, celui que l'on doit considérer comme en ayant constitué la lecture réellement normale et primitive. N'était même la construction de la première colonne de W. A. I. II, 11, où ZU se répète à deux reprises traduit par רדה, et où pareille hypothèse est absolument inadmissible, on serait presque tenté de croire que, dans les quelques passages où l'on rencontre avec cette signification, il y a eu faute du scribe pour ŠU, qui est le vrai correspondant normal de רבה et de רדה en accadien. Mais, en tout cas, ZU « multiplier, accroître » et « ajouter » ne peut être philologiquement considéré que comme une variante exceptionnelle de ŠU, les deux articulations š et z ayant une grande affinité et tendant à s'échanger fréquemment dans l'idiome d'Accad.

Le vrai radical verbal accadien ZU, celui qui se présente le plus ordinairement dans les textes et qui ne revêt pas une autre forme, est celui que nous avons sous les yeux dans le passage que nous commentons actuellement. Quelques exemples suffiront pour en préciser les acceptions essentielles, en montrant comment il est traduit en assyrien.

1° « Savoir, connaître », ידע :

NIZUNNE (3e pers. plur. du 1er indicat. de la 1re voix) « on connaît » = *nidî* « nous connaissons » : W. A. I. II, 16, l. 37 et 41, e-f;

NUNZU (3e pers. sing. prétér. du 1er indicatif) = *ul idi* « il ne sait pas, ne connaît pas » : un autre exemple que celui qui nous occupe, dans W. A. I. IV, 7, recto, l. 22-23;

NUNIZU (3e pers. *id.* employée à la place de la 2e) = *la tidî* « tu ne sais pas » : W. A. I. IV, 7, recto, l. 28-29;

NUNZUA (participe actif et négatif conjugué de la 1re voix, à la 3e pers.) = *la idû* « ne connaissant pas » : W. A. I. II, 9, l. 31, c-d;

INSINZU (3e pers. sing. prétér. du 1er indicat. object. de la 4e voix, avec incorporation du pronom de la 3e pers. object. dir.) = *yusedisu* « il l'a fait connaître » : W. A. I. II, 15, l. 19, a-b.

2° « Apprendre », למד :

INZU (3e pers. sing. prétér. du 1er indicat. de la 1re voix) = *ilmad* « il a appris » : W. A. I. II, 11, l. 41, a-b; Lt 11, A, l. 41;

INZUS (3e pers. pl. *id.*) = *ilmadu* « ils ont appris » : W. A. I. II, 11, l. 42, a-b; Lt 11, A, l. 42;

INZUNE (3e pers. plur. prés. du 1er indicat. de la 1re voix) = *ilamad* « il apprend ». Inédit;

ABAMUNZUA (participe interrogatif de la 1re voix, avec incorporation du pron. obj. dir. de la 3e pers.) « qui (est) apprenant à le connaître ? » = *manu ilammad* « qui apprend à connaître ? »

3° « Combiner secrètement, méditer, machiner », דבא, cf. hébreu דבב :

INZU = *yudabbi* : W. A. I. II, 11, l. 43, a-b; Lt 11, A, l. 43;

INZUS = *yudabbu* : W. A. I. II, 11, l. 45, a-b; Lt 11, A, l. 45.

15.

ACCADIEN.

. . . . . TILLABI KAŠARBI

Augure (1) complet + son (2) part + sa (3)

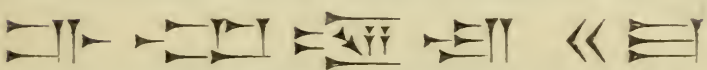
MULU NAME NUNZU

personne non + il + la connaît.

ASSYRIEN.

idtasu *ganirtav*

Son augure complet,



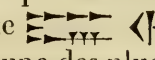
markaśśu *manma*

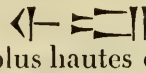
ce qui le lie personne

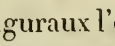
ul *idi*

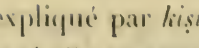
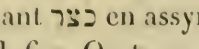
ne connaît.

(1) Nous ignorons la lecture accadienne du caractère complexe . Son équivalence avec les expressions assyriennes *tukultu* et *ardutu* « service » (G. Smith, *Phon. val.* 250), *tukulluv* « serviteur » (Fried. Delitzsch, AS, p. 134), est connue de tout le monde. Le mot correspondant en accadien à cette acception était peut-être SEBA, que W. A. I. II, 39, l. 68, a-b. donne pour synonyme à KÛ, dont le sens de « ser-

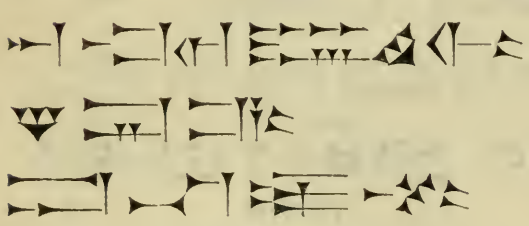
viteur », et verbalement « servir », a été depuis longtemps déterminé. C'est par une dérivation et une spécialisation de cette acception que  devient l'expression idéographique d'une des plus hautes charges politiques de la cour d'Assyrie, charge dont M. Friedrich Delitzsch (AL, 2e édit. p. 22 et 32) a trouvé le titre exprimé phonétiquement *abarakku*, le אברך de la Genèse (XLI, 43).

Mais le caractère  possède encore une autre signification, qui est celle dont notre texte offre un exemple. Les documents astrologiques et auguraux l'emploient à chaque instant comme idéogramme de *libittu* « augure » (Sayce, *Assyr. gramm.* p. 29, n° 334). Ici c'est par un synonyme, *idatu* (voy. W. A. I. III, 52, 3, recto, l. 46 et 59) ou *idu* (W. A. I. III, 52, 3, verso, l. 34) « signe augural » (mot à mot « ce qui fait connaître, ce qui avertit », de la racine ידע), qu'est traduit le mot accadien encore inconnu représenté par ce signe. La forme contractée *idtuv* ou *idtu*, pour *idatu*, telle qu'on la lit dans notre texte, se retrouve dans W. A. I. III, 52, 3, recto, l. 63 : *idtuv sa ina same inamir* « le signe qui est vu dans le ciel ».

(2) Le texte classique pour la détermination du sens de TILLA ou TILA = *gamru* « complet » est dans W. A. I. II, 13, l. 50-55, c-d. Comme on ne trouve, pour ainsi dire, jamais l'orthographe simple TIL, mais toujours  TIL-LA, il est assez probable qu'il ne s'agit pas d'un état de prolongation existant à côté d'un état absolu, mais que la vraie transcription doit être TILA, le signe de la syllabe LA jouant le rôle d'un complément phonétique mis en œuvre pour déterminer cet emploi et cette signification du caractère, l'un des plus éminemment polyphones dans l'usage des textes accadiens, et l'un de ceux dont les acceptions sont le plus diverses. Cependant Syllab. AA, 35, transcrit par TIL et non par TILA, dans un passage où il ne reste plus des diverses explications assyriennes que *qatû*, d'un sens encore assez obscur (cf. W. A. I. IV, 21, 2, l. 13-14; 23, 2, l. 11-12).

(3) KAŠAR est expliqué par *kiṣir* « part, portion » (la racine קצר de l'hébreu étant כצר en assyrien), W. A. I. II, 33, l. 18, e-f; IV, 3, col. 2, l. 6-7. On trouve aussi  , avec les éléments dans l'ordre inverse, ce qui paraît n'être qu'une variante purement graphique devant être lue de même. Ainsi W. A. I. II, 33, l. 17, e-f, traduit le composé abstrait  , très-probablement à transcrire NAMKAŠAR, plutôt que NAMŠARKA, par *kiṣir* au sens de « partage, division ». C'est également la même traduction et le même sens que nous trouvons dans W. A. I. II, 15, l. 20, a-b, pour le mot KAŠARDA, lequel ajoute à KAŠAR le suffixe individualisant DA. Lorsque KAŠAR est indiqué comme un des synonymes accadiens de « roi », *sarru* (W. A. I. II, 33, l. 42, e-f), c'est à titre de « distributeur », avec la notion qui nous fait parler lui-même de la « justice distributive ».

A la suite du texte que nous venons d'analyser, on lit :

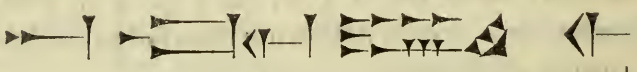


C'est l'abréviation, qui se reproduit de la même manière dans un certain nombre d'incantations, d'une grande formule dialoguée entre Èa, le dieu de toute science, l'*averruncus* par excellence, et son fils, le médiateur, appelé en accadien *Silik-mulu-khi*, et en assyrien *Maruduk*. Ce dernier implore son père en faveur du malade et lui demande de révéler le se-

cret du remède magique qui peut le délivrer de son mal. Cette formule était assez souvent répétée et assez invariable pour qu'on pût ainsi l'indiquer par les premiers mots de quelques-uns de ses versets, sans que l'exorciste eût d'hésitation sur les paroles qu'il devait réciter.

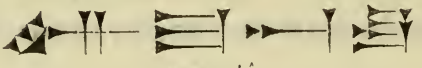
W. A. I. IV, 7, col. 1, l. 16-32, et 22, 1 recto, l. 48 verso, l. 8, nous en donnent le texte :

ACCADIEN.



SILIK-MULU-χI INE [1]

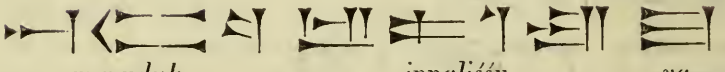
Silik-moulou-khi grâce



IMMANŠÎ

grandement + il + a accordé;

ASSYRIEN.

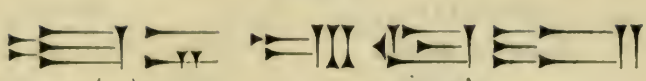


maruduk *ippaliśśu* *va*

Maroudouk a eu pitié de lui et

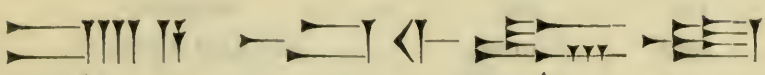
[1] Voy. W. A. I. IV, 29, 5, où, à plusieurs reprises, INE est écrit phonétiquement, au lieu d'être représenté par l'idéogramme . Recto, l. 49-50 : INE ZI BARMUNSIB (2e p. sing. du 2e indicat. object. de la 5e voix de BAR, avec incorporation du pron. obj. de la 3e pers., conjugaison postpositive) = *kinis naplišinni* « prends efficacement pitié de moi ». Verso, l. 51-52 : MULU INE BARRAZU (2e p. sing. du 1er indicat. de la 1re voix de BAR, conjugaison postpositive) = *amelin tappališi* « tu as eu pitié de l'homme ».

ACCADIEN.



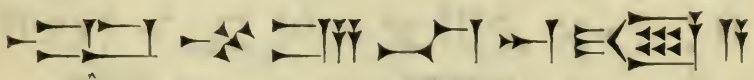
AD(DA)NI MÛL-KÎRA

père + son [1] le seigneur + de la terre + à



ÊA BASINTÛ

(dans) la demeure il + vers lui + est entré,



GÛ MUNNANDEA

en lui disant [2] :

ASSYRIEN.

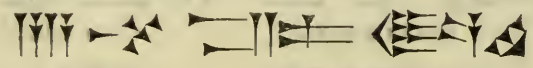
ana *abisu* *êa* *ana*

vers son père Êa dans

bit *iruvva* *isiśśi*

la demeure il est entré et il a dit :

ACCADIEN.



AIMU ŚAGGIG

Père + mon la maladie de la tête

[1] Var. AINI.

[2] GÛ MUNNANDEA est le participe conjugué, avec incorporation du pronom, sujet de la 3e pers., de la 4e voix de GÛ DE, mot à mot « parole projeter ».

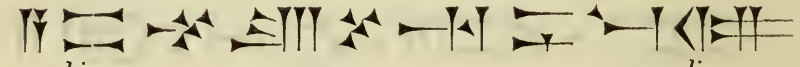
ANA-ZINNA — NIDÛDÛ

(dans) le désert — circule,

IMI — DIM — MUNRIRI

vent — comme — elle s'est élevée [1].

ASSYRIEN.

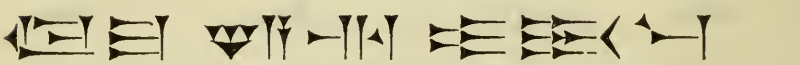


abi — *muruṣ* — *qaqqadi*

Mon père, — la maladie — de la tête

ina — *ṣeri* — *ittaqip*

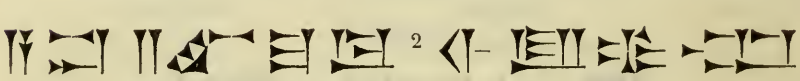
dans — le désert — circule,



kima — *sâri* — *izaqqa.*

comme — un vent — elle souffle violemment.

ACCADIEN.

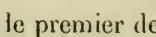


ADU — KASKAMMAKU — UAUBGÛ [3]

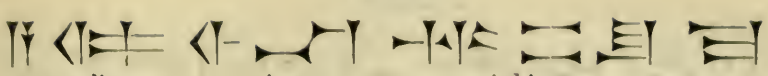
Fois — deuxième + pour — aussi + il + a dit :

[1] Je me suis cru autorisé à la restitution de ce verset dans le texte accadien et dans la version assyrienne, car toujours, en pareil cas, c'est le premier de l'incantation que l'on répète après AIMU = *abi*.

[2] Var. .

[3] Var.  UAUBDA.

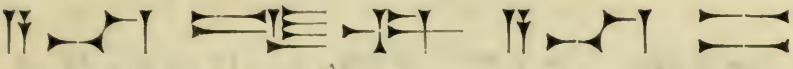
ASSYRIEN.



adi — *sina* — *iqbisu* — *va*

Fois — deuxième — il lui a dit — aussi [1] :

ACCADIEN.

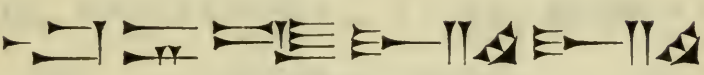


ANA — IBÂK — ANA — BI

Comment — il + a fait, — comment — lui

NUNZU — ANA

non + il + sait — comment



BANIBGAGA

il + y + est soumis.

ASSYRIEN.

minâ — *ebus* — *amelu* — *suatav*

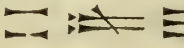
Comment — il a fait — homme — cet

ul — *idi* — *ina* — *minî*

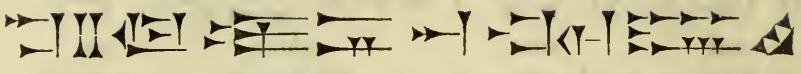
ne — sait pas, — à — quoi

ipassaḥ

il est soumis.

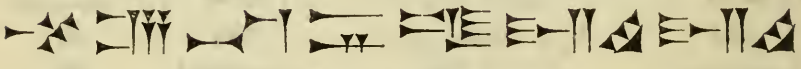
[1] Var.  *iqbisuvva.*

ACCADIEN.



MUL-KÎ DUMUNI SILIK-MULU-χI

Le Seigneur de la terre | fils + son | Silik-moulou-khi



MUNNANIBGAGA

il le lui a répondu :

ASSYRIEN.

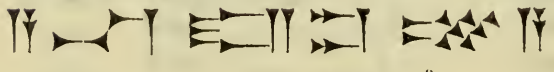
êa *marasu* *maruduk* *ibbal*

Êa | à son fils | Maroudouk | a répondu :

ACCADIEN.

DUMUMU ANA NUNIZU

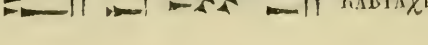
Fils + mon, | comment, | non + il + sait[1] ?



ANA RABTAχA[2]

comment | que j'enseigne ?

[1] Exemple de l'emploi abusif de la 3e personne, au lieu de la 2e, fréquent dans les habitudes syntaxiques de l'accadien.

[2] Var.  RABTAχE.

ASSYRIEN.

mari *minâ* *la* *tidi*

Mon fils, comment ne sais-tu pas?

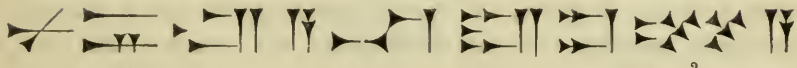
minâ *laṣibka* [1]

comment que je t'enseigne?

ACCADIEN.

SILIK-MULU-χI ANA

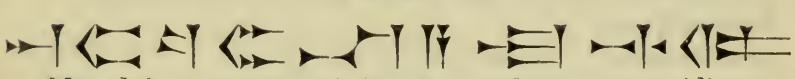
Silik-moulou-khi, comment



NUNIZU ANA RABTAχA [2]

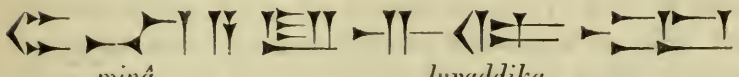
non + il + sait? comment que j'enseigne?

ASSYRIEN.



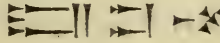
Maruduk *minâ* *la* *tidi*

Maroudouk, comment ne sais-tu pas?



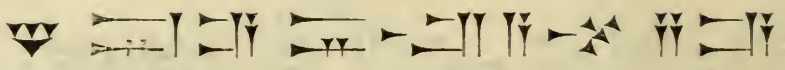
minâ *luraddika*

comment que je t'enseigne?

[1] Var.  *luraddika.*

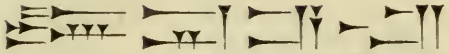
[2] Var. RABTAχE.

ACCADIEN.



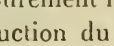
GAR MAE NIZUAMU ZAE

Ce que moi [1] le + connaissant + à moi [2], toi



INMALEZU

il + complétement + sait [3].

[1] J'ai lu jusqu'ici MALE le pronom isolé de la première personne du singulier. Mais cette lecture est sûrement fautive, car on ne comprendrait en aucune façon l'introduction du L dans le thème radical de ce pronom, qui ne le comporte pas. Des gloses relevées par G. Smith (*Phon. val.* 102) établissent que le signe  se prenait quelquefois avec la valeur de MA dans les usages des textes accadiens. En adoptant cette valeur, nous obtenons une lecture MAE, qui est sûrement la vraie, car elle est, à l'égard du pronom suffixe de la première personne singulier, MU, dans le même rapport que le pronom isolé de la deuxième personne du singulier, ZAE, avec le suffixe correspondant.

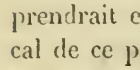
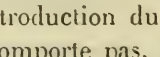
Nous commençons à connaitre d'une manière assez complète la déclinaison de ce pronom isolé de la première personne singulier, dont je ne pouvais citer, dans mes premières études grammaticales, que le génitif MINA. Voici, en effet, les cas jusqu'à présent relevés :

Nominatif : MAE.

Génitif : MINA.

Datif : MARA (Friedr. Delitzsch, AL, p. 73, 7, recto, ligne 29).

Relatif : MÂGE.

La lecture MAE (au lieu de MALE) est encore confirmée par ce fait que, dans W. A. I. IV, 21, 2, recto, l. 15, 17 et 19, le pronom possessif suffixe de la première personne singulier reçoit exceptionnellement la forme MA, au lieu de MU, et est écrit par .  SUMA (ou QATMA) = *qatiya* « ma main »;  ŠUMA = *zumriya* « mon corps », etc.

[2] Participe conjugué à la 3e pers. de la 1re voix de ZU, avec le suffixe possessif de la 1re pers. sing.

[3] Nouvel exemple de l'emploi abusif de la 3e pers. pour la 2e.

ASSYRIEN.

sa *anaku* *idû*

Ce que moi je sais,

atta *tîdi.*

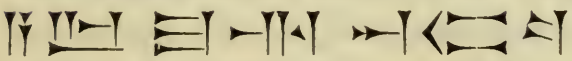
toi tu sais.

ACCADIEN.

DUNA DUMUMU SILIK-MULU-χI

Va, fils + mon Silik-moulou-khi.

ASSYRIEN.



alik *mari* *maruduk*

Va, mon fils Maroudouk.

« Silik-moulou-khi (Maroudouk) a eu pitié de lui;

Auprès de son père Êa, dans sa demeure il est entré, et il lui a dit :

— « Mon père, la maladie de la tête circule dans le désert, elle s'est levée comme un vent violent. »

Une seconde fois, il a dit :

— « Comment il a fait, cet homme ne le sait pas, ni à quoi il est soumis. »

[1] Var. .

[2] Var.

Êa a répondu à son fils, Silik-moulou-khi (Maroudouk) :

— « Mon fils, comment ne le sais-tu pas? Comment faut-il que je te l'enseigne?

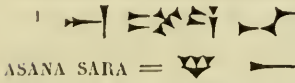
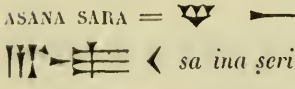
« Silik-moulou-khi (Maroudouk), comment ne le sais-tu pas? Comment faut-il que je te l'enseigne?

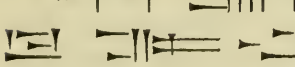
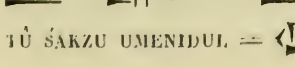
« Ce que je sais, pourtant, tu le sais.

« Va, mon fils Silik-moulou-khi (Maroudouk). »

Vient après, comme dans toutes les incantations du même type, la prescription du rite magique qui doit opérer la guérison du malade. Cette prescription est aussi présentée comme émanant de la bouche même de Êa, qui l'adresse à son fils Maroudouk, et, en l'accomplissant, le prêtre magicien tient la place du dieu médiateur.

Les six premiers versets de cette dernière partie de l'incantation que nous étudions, présentent encore des obscurités que l'on ne saurait toutes dissiper dans l'état actuel des connaissances. Il y a là des expressions dont le sens nous échappe. On discerne seulement que l'on doit employer une plante « qui pousse solitaire dans le désert [1] », qu'il est ordonné au magicien de « couvrir sa tête d'un voile, comme le soleil quand il rentre dans sa demeure [2] », de dessiner « sur la chair

[1]  ANA-ZINNA ASANA SARA =  *sa ina ṣeri edissisu aṣû.*

[2]  UTU ÊANA TURIA DIM TÛ ŠAKZU UMENIDUL = 

vivante du malade un soleil qui ne s'efface pas [1] », enfin de « l'étendre sur son séant [2] ».

Le tout se termine par la prescription d'un nœud magique, comme on en voit mentionnés dans presque toutes les formules de ce genre, et par un dernier vœu pour l'expulsion de la maladie.

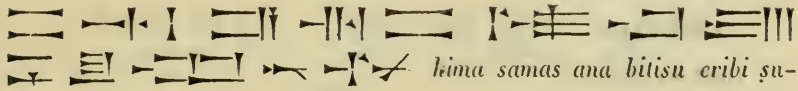
ACCADIEN.

ŠIK ṢUGAR NITA NUZU'

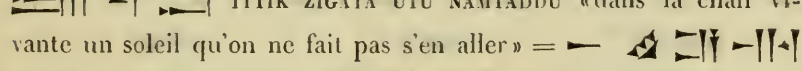
Le poil d'une chamelle le mâle ne connaissant pas

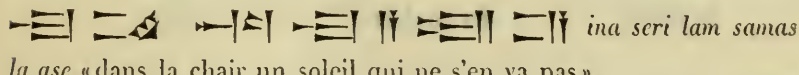
SUUMETI

que tu prennes;

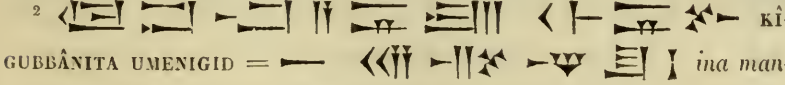


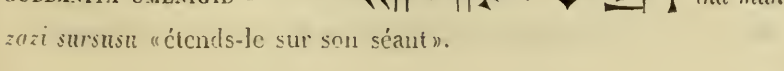
kima samas ana bitisu eribi ṣubata qaqqadka kuttim « comme le soleil entrant dans sa demeure, couvre ta tête d'un voile ».

[1] 

ITTIK ZIGATA UTU NAMTADDU' « dans la chair vivante un soleil qu'on ne fait pas s'en aller » = 

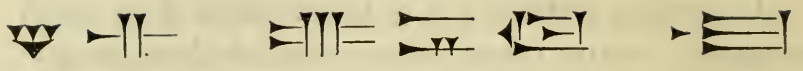
ina seri lam samas la aṣe « dans la chair un soleil qui ne s'en va pas ».

[2] 

KÎ-GUBBÂNITA UMENIGID = 

ina manzazi sursusu « étends-le sur son séant ».

ASSYRIEN.



sarad *uniqi* *la*

Le poil d'une chamelle non

ṣabtiti *liqe* *va*

accouplée prends et

ACCADIEN.

ŚAK TURAGE

la tête malade + du

UMENIχIR

que tu lies;

ASSYRIEN.

qaqqadi *marṣi* *rukuś*

la tête du malade lie

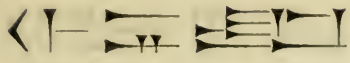
va

et

ACCADIEN.

TIK TURAGE

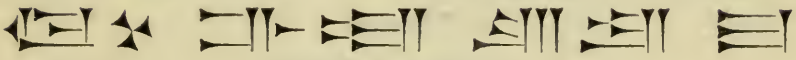
le cou malade + du



UMENIχIR

que tu lies.

ASSYRIEN.



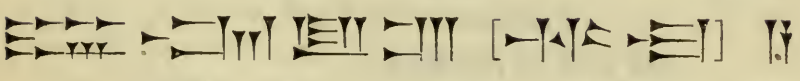
kisad *marṣi* *ruśu* *va*

le cou du malade lie et

ACCADIEN.

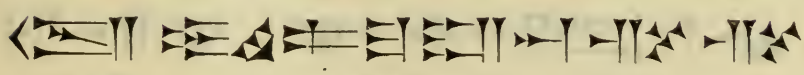
ŚAGGIG ŚU

La maladie de la tête (dans) le corps



MULUGE GALLA A

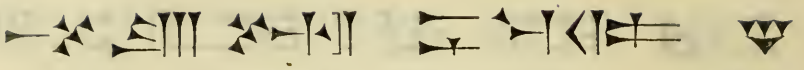
l'homme + de existant eau



DIM GANIMMARANZIZI

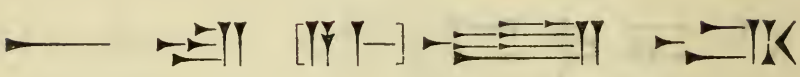
comme que bien loin elle s'éloigne!

ASSYRIEN.



muruṣ *qaqqadi* *sa*

la maladie de la tête qui



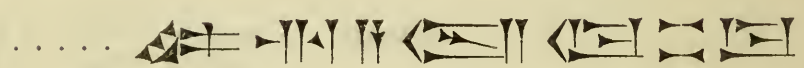
ina *zumri* *ameli* *basû*

dans le corps de l'homme existe,

linnaśiḫ

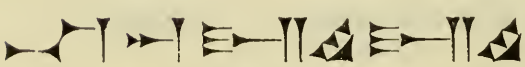
qu'elle soit éloignée.

ACCADIEN.



..... IMI-RIA DIM KÎBIKU

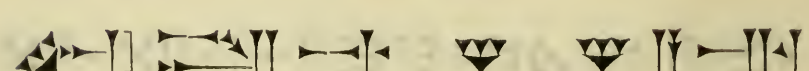
..... vent qui s'élève comme, lieu + son + dans



NANGAGA

non + elle + reviendra.

ASSYRIEN.



'ilti *sa* *sâri*

L'infirmité que les vents

yublusu — *ana* — *asrisu* — *ai*

lui emportent — vers — son lieu — jamais ne

itur

reviendra.

ACCADIEN.

ZI — ANA — GANPÀ — ZI

Esprit — du ciel — que tu conjures ! — Esprit

KÌA — GANPÀ

de la terre — que tu conjures !

Pas de version assyrienne pour ce dernier verset.

Prends le poil d'une chamelle qui n'a pas connu le mâle;
lie-s-en la tête du malade,
lie-s-en le cou du malade.

Que la maladie de la tête qui existe dans le corps de l'homme s'en aille bien loin, en s'écoulant comme de l'eau [1].

Son infirmité, emportée par les vents, ne reviendra jamais plus sur lui.

Esprit du ciel, conjure-la! Esprit de la terre, conjure-la!

[1] La version assyrienne omet cette comparaison.

ÉTUDES CUNÉIFORMES.

QUATRIÈME FASCICULE.

ÉTUDES CUNÉIFORMES,

PAR

M. F. LENORMANT.

QUATRIÈME FASCICULE.

EXTRAIT DU JOURNAL ASIATIQUE.

PARIS.
IMPRIMERIE NATIONALE.

M DCCC LXXIX.

HYMNE AU SOLEIL,

À TEXTE PRIMITIF ACCADIEN,

AVEC VERSION ASSYRIENNE.

Le remarquable spécimen de la poésie lyrique religieuse des anciens Chaldéens que nous étudions dans le présent mémoire a été conservé sur la tablette K 256 du Musée britannique, éditée dans le tome IV des *Cuneiform inscriptions of Western Asia*, pl. XVII. Nous l'avons soumis au même travail d'analyse et de commentaire verbal que l'Incantation magique dont l'étude a précédemment paru dans le *Journal asiatique*. Les philologues qui ont bien voulu prêter leur attention à ce premier mémoire, trouveront ici un nouvel exemple et, je l'espère, une nouvelle justification de la méthode patiente, et un peu prolixe peut-être dans ses détails, mais s'attachant rigoureusement aux conditions indispensables de la critique philologique, que je m'efforce de suivre dans la difficile tentative de la restitution de l'antique idiome présémitique de la Chaldée, idiome auquel les uns donnent le nom d'accadien, les autres celui de sumérien, et qu'il serait probablement plus

exact d'appeler, en conciliant les deux systèmes, vrais en partie tous les deux, sur cette question de nom, la langue de Sumer et d'Accad.

TRANSCRIPTION.

TEXTE ACCADIEN.	VERSION ASSYRIENNE.
1. ENI GAL ANA-SÀ AZAGGATA UDDUZU NE	1. *beluv rabû istu kirib same elluti ina aṣika*
2. TAŚŚAK DUN UTU ANA-SÀ AZAGGATA UDDUZU NE	2. *qarradu idluv Samsu istu kirib same elluti ina aṣika*
3. SIGAR ANA AZAGGATA DU GAR DU ANA ..... ZU NE	3. *ina sigar same elluti sikkit ..... ina ..... ka*
4. SUDIS ? ANA AZAGGATA ... ZU NE	4. *midil same elluti .....*
5. IQ GAL ANA AZAGGATA IQ-SABURÀZU NE	5. *daltav rabitav sa same elluti ina pitêtika*
6. ..... MAχ ANA AZAGGATA PAPχALLAZU NE	6. *ina ..... ṣiruti sa same elluti ina itettuqika*
7. ..... χULLIES XNE SA-MURADANSARSAR.	7. ..... *kabta ḫadis iqarrabuka.*
8. .....NIN MENNABI ULLIES SAMURADABLAGIES.	8. ..... *Belit ili elṣis izzazzuka.*
9. ..... χILI SÀZUTA KÛVA UDDA SARADANGUB.	9. .....*ana nuḫ libbika yumi yunazazku.*
10. ..... SAR GALLAGE LUBBAR INNABÂKENE.	10. .....*sa kissat mâti rabis yupaqquka.*
11. ..... SAMURADABLAGIES.	11. .....*sa same u irṣitiv kasa izzazzuka.*
12. ..... GÛAS BAR SIBARRI EN.	12. .....*parśâ taparaśśunuti.*
13. ..... INE MININBARRI EN	13. ..... *tapallas*
13. ..... GE BADIBBI	13. ..... *tusaḫḫaz*

TEXTE ACCADIEN.	VERSION ASSYRIENNE.
14. . . . . ŚI BANIBŚIDIE	14. . . . . *tustesir*
. . . . .	. . . . .
21. ENE MAE MUNSINGA EN	21. *beluv yâti ispuranni*
22. ENI GAL MUL-KÎGE MAE MUNSINGA EN.	22. (Sans version assyrienne.)
23. UAGUBBABI GÛBI AZUAB GÛAS BARBI BARRABI.	23. *iziz va amaśśu limad puruśśasu puruś.*
24. ZAE ALDUNNAS ŚAK MIGA ŚI BANIBŚIDIE.	24. *atta ina alakika ṣalmat qaqqadi tustesir.*
25. SERZI ŚILIMA UAGARRAB GARGIBBABI χABANIBŚIDIE	25. *garrur sulmi sukunsuvva marustasu listesir.*
26. MULU DÛ DINGIRANA DUNALUM ? NAMTAGGA ANKINKIN	26. *amelu mar ilisu enun arnav emid*
27. QAT-ARIKBI GIG BANÂKES GIGGABI TURA BANÀ.	27. *mesritusu marṣis ibsa mar ṣis ina murṣi nil.*
28. UTU GAR QAT-GALLAMU GANIMSILAL	28. *Samsu ana nis qatiya qulavva*
29. GARBI KUA ŚIGISSE ŚIGISSE RANA DINGIRA GANA MUNGARRAB.	29. *akalsu akul niqâsu muḫar va ilav* (var. *ilsu*) *ana idisu sukun.*
30. DUGGAZUTA DUNALUM (?) BI GANGABGAB NAMTAGGABI GANZIZI.	30. *ina qibitika enneśśu lippaṭir aransu linnaśiḫ.*
31. NAMχALBI χABANBAR TURANIKU χABANTILE EN.	31. *muḫśuśśu litassir marzuśśu litibluṭ.*
32. LUGALBI GANENTILA.	32. (Sans version assyrienne.)
33. ENE UDDA ABTILA NAMMAχZU GANIBBI.	33. (Sans version assyrienne.)
34. LUGALBI KÂTARZU GANENŚILE	34. (Sans version assyrienne.)
35. UA MAE X ERIZU GATARZU GANENŚILE.	35. (Sans version assyrienne.)

TRADUCTION.

TEXTE ACCADIEN.	VERSION ASSYRIENNE.
1. Seigneur grand, du milieu du ciel brillant, à tes levers,	1. Seigneur grand, du milieu des cieux brillants, à tes levers,
2. héros vaillant, Soleil, du milieu du ciel brillant, à tes levers,	2. héros vaillant, Soleil, du milieu des cieux brillants, à tes levers,
3. dans les verroux du ciel brillant, dans la porte qui ouvre le ciel, à tes . . . . . ,	3. dans les verroux des cieux brillants, dans l'ouverture . . . . . , à tes . . . . . ,
4. dans la barre de la porte du ciel brillant, ...	4. dans la barre de la porte des cieux brillants, . . . ,
5. dans la grande porte du ciel brillant, lorsque tu l'ouvres,	5. dans la grande porte des cieux brillants, lorsque tu l'ouvres,
6. dans les plus hauts [sommets] du ciel brillant, lors de ta marche rapide,	6. dans les plus hauts [sommets] des cieux brillants, lors de ta marche rapide,
7. les Archanges célestes] en joie et en respect s'empressent autour de toi;	7. les Archanges célestes] en respect et en joie s'empressent autour de toi;
8. les serviteurs de] la Dame de la couronne te conduisent en fête;	8. les serviteurs de] la Dame des dieux te conduisent en fête;
9. le . . . . . pour la joie de ton cœur paisiblement te fixe les jours;	9. les . . . . . pour la paix de ton cœur te fixent les jours;
10. les . . . des foules te contemplent avidement;	10. les . . . . . des foules des pays te contemplent avidement;

TEXTE ACCADIEN.	VERSION ASSYRIENNE.
11. les Esprits du ciel et de la terre] te conduisent ensemble.	11. les Esprits] des cieux et de la terre, toi, te conduisent en troupe.
12. . . . . Il décide la décision qui les concerne,	12. . . . . Tu décides la décision qui les concerne,
13. . . . . il leur accorde sa faveur,	13. . . . . tu te montres propice,
14. Il prend. . . . . ,	14. tu fais prendre. . . . .
15. . . . . il le dirige.	15. tu diriges. . . . .
. . . . .	. . . . .
21. Le seigneur, quant à moi, m'a envoyé,	21. Le seigneur, quant à moi, m'a envoyé,
22. le seigneur grand, Ea, quant à moi, m'a envoyé.	22. (Sans version assyrienne.)
23. Fixe ce qui le regarde, enseigne l'ordre qui le concerne, décide la décision qui le touche.	23. Fixe ce qui le regarde, enseigne l'ordre qui le concerne, décide la décision qui le touche.
24. Toi, dans ta marche tu diriges la race des hommes ;	24. Toi, dans ta marche tu diriges la race des hommes ;
25. fais briller sur lui un rayon de paix et qu'il guérisse sa souffrance !	25. fais briller sur lui un rayon de paix et qu'il guérisse sa souffrance !
26. L'homme, fils de son dieu, a déposé devant toi ses manquements et ses transgressions ;	26. L'homme, fils de son dieu, a déposé devant toi ses manquements et ses transgressions.
27. ses pieds et ses mains le font souffrir, douloureusement la maladie le souille.	27. ses membres sont dans la souffrance ; il est douloureusement souillé par la maladie.

TEXTE ACCADIEN.	VERSION ASSYRIENNE.
28. Soleil, à l'élévation de mes mains prête attention ;	28. Soleil, à l'élévation de mes mains prête attention ;
29. mange son aliment, reçois sa victime, rends son dieu (pour soutien) à sa main !	29. mange son aliment, reçois sa victime, rends son dieu (pour soutien) à sa main !
30. Par ton ordre, rends absous son manquement ! efface sa transgression !	30. Par ton ordre, que son manquement soit absous ! que sa transgression soit effacée !
31. Que son malheur tourne à bien ! qu'il revive de sa maladie !	31. Que son malheur tourne à bien ! que sa maladie revienne à la vie !
32. Rends la vie au roi !	32. (Sans version assyrienne.)
33. Alors, au jour qu'il revivra, que ta sublimité l'enveloppe (de sa protection) !	33. (Sans version assyrienne.)
34. Dirige le roi qui t'est soumis !	34. (Sans version assyrienne.)
35. Et moi, l'enchanteur, ton serviteur soumis, dirige-moi !	35. (Sans version assyrienne.)

COMMENTAIRE.

Dans le texte de chaque verset, placé ici en tête du commentaire qui le concerne, nous avons cru pouvoir sans inconvénient diminuer les frais d'impression, en nous bornant à donner la version assyrienne

sous forme de transcription, sans reproduire les caractères cunéiformes eux-mêmes. Mais nous avons disposé cette transcription de manière à représenter signe à signe l'orthographe originale.

1.

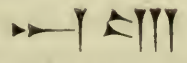
ACCADIEN.

ENI

Seigneur (1)

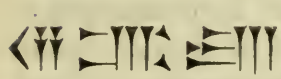
GAL

grand (2),



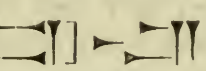
ANA-SÂ

du ciel + milieu (3)



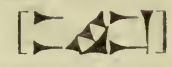
AZAGGATA

brillant + du (4)



UDDUZU

(dans) levers + tes



NE

les (5)

ASSYRIEN.

be-luv — Seigneur

[*rab*]*û* (*GALu*) — grand

is-tu — du

ki-rib — milieu

same (*ANe*) — des cieux

[*elluti* (*KU·MES*) — brillants

ina] — à

a-ṣi-ka — tes levers.

(1) Sur la lecture ENI du caractère , dont la signification de « seigneur » est si connue, voy. Syllab. A*, 56; de là la valeur phonétique *en* de ce signe, aussi bien dans les textes accadiens que dans les assyriens, et son nom conventionnel de *enu*. Si une glose de W. A. I. II, 50, l. 21, b, en transcrit

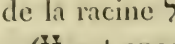
la prononciation ENU, au lieu de ENI, cette forme n'a rien d'antiharmonique dans les données de la vocalisation accadienne, et, d'ailleurs, il est probable qu'elle était en réalité ENŪ.

(2) Syllab. A, 124 :

GAL . . *rabû*

Je n'ai qu'à renvoyer le lecteur à ce que j'ai déjà dit ailleurs (LPC, p. 96 et suiv.) du mot GAL « grand » et de sa variante GULA, toujours écrite phonétiquement GU-LA. L'assyrien *rabû* (hébr. רב) est sa traduction habituelle dans les textes bilingues et la lecture constante, dans les textes sémitiques, de l'idéogramme , qu'y suit très-souvent le phonétique *u*, . Mais GAL a été aussi admis en assyrien comme mot d'emprunt et synonyme, d'emploi très-rare, de *rabû*. Dans les documents bilingues on voit la version assyrienne employer deux ou trois fois *gallu* et une fois (W. A. I. II, 13, l. 22, c-d) *gulû*. .

(3) ANA SÂ et ANA SÂGA (W. A. I. II, 48, l. 56, c-d) sont les expressions consacrées pour dire en accadien « le milieu du ciel », *kirib same*, comme ANA NUZKU et ANA URRA (ou ANA URA) sont « le plus haut du ciel », *elat same*, et « les fondements du ciel », *isid same* (ESC, p. 325). Toutes ces expressions rentrent dans le nombre assez restreint de celles qui conservent comme cristallisée la plus antique construction grammaticale, où l'attribut génitif, déterminé seulement par une valeur de position, précédait le mot dont il dépendait (LPC, p. 421). On sait que dans les habitudes de la langue d'Accad, à l'époque où ont été rédigés les textes que nous en possédons, cette construction avait été presque entièrement abandonnée pour l'inverse, et qu'il ne restait plus de l'état antérieur que quelques vestiges isolés, comme ceux que nous signalons ici.

(4) M. Friedrich Delitzsch a établi définitivement que KÛ = *ella* ne signifiait pas, comme on l'a pensé longtemps, « élevé, sublime » (de la racine עלה), mais « brillant, clair, étincelant » (de la racine הלל). Mais, avec cette signification, l'idéogramme est encore susceptible de la lecture accadienne AZAG, révélée par Syllab. A, 110. C'est l'état de prolongation de ce dernier mot, AZAGGA, qu'il faut reconnaître dans  . En effet, il n'y a pas à lire KÛGA, ce qui serait une formation adjective dérivée de KÛ par le moyen du suffixe GA, puisqu'on trouve dans des formes verbales qui excluent absolument une semblable interprétation, comme GANENAZAGGA (3e pers. sing. 1er précatif de la 1re voix) = *lilil* « qu'il brille » (W. A. I. IV, 14, 2, l. 17-18 et 26), ou INAZAGGA (1re pers. sing. prés. 1er indicatif de la 1re voix) = *yullil* « il brille ».

(5) La forme que nous avons ici, comme à la fin de tous les versets suivants, est doublement intéressante au point de vue grammatical. Nous y avons d'abord un remarquable exemple de la faculté d'omettre les suffixes casuels de la déclinaison, car la forme pleine, avec le suffixe appelé par le sens de la phrase, eût été UDDUZUTA NE. Ensuite nous sommes en présence d'un des cas où l'indice du pluriel ENE, écourté quelquefois, comme ici, en NE, par élision de sa première voyelle, n'est pas employé comme le plus habituellement en suffixe s'attachant à la suite du nom, avant les pronoms possessifs et les suffixes de déclinaison, où il demeure, au contraire, conformément à son origine première, une particule détachée qui se postpose au nom muni de ses suffixes pronominaux, et casuels s'il y a lieu (LPC, p. 418). Il y a quelque intérêt à rapprocher ici un autre exemple où nous trouvons une construction exactement semblable, avec de même omission du suffixe de déclinaison, remplacé par une simple valeur de position, et réduction à NE, au lieu de ENE, de l'indice du pluriel employé comme particule séparée. W. A. I. II, 19, 2, l. 43-44 :

Accadien.

NÎ	MENE	ANA	DIM
(Devant) terreurs	de force immense	le ciel	comme

DUGUDDAMU	NE
fortes + mes	les.

Assyrien.

ana	*puluḫti*	*melavvcya*	*sa*
Contre	la terreur	de ma force immense	qui

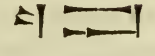
kima	*anuv*	*kabtuv*
comme	Anou	(est) puissante.

La version assyrienne portant *aṣika*, j'ai restitué dans la lacune du texte accadien UDDU]ZU, et je crois cette restitution absolument certaine. En effet, l'équivalence constante de 𒀀𒌓 et du verbe assyrien *aṣû* « sortir » (אצא, hébr. יצא) a été reconnue depuis longtemps d'après un très-grand nombre d'exemples des tablettes grammaticales et lexicographiques, ainsi que d'après l'emploi fréquent de ce groupe de deux signes comme expression allophone de *aṣû* dans les textes assyriens sémitiques. Ce groupe a été certainement formé sur un composé de la langue accadienne et doit se lire UDDU, conformément aux valeurs qu'ont isolément les caractères qui le constituent. La lecture phonétique UDDU est attestée par le dérivé duplicatif UDDUDU, dans lequel, le mot étant originairement un composé de substantif + verbe, l'élément verbal se redouble seul, comme il est de règle en pareil cas (LPC, p. 184); par la modification de la voyelle du premier tèrme de ce redoublement, sous l'influence de la finale A, dans le participe de ce dérivé, 𒀀𒈪𒌓 UDDADUA pour UDDUDUA (LPC, p. 59); enfin par la même transformation

de DU en DA dans le dérivé UDDAIK « prééminent » (W. A. I. II, 33, l. 41, e; E. A. 1, 1, p. 57; LPC, p. 129). UD-DU (UT-DU) a pour sens primitif « se lever », en parlant du soleil, puis de tout autre astre, mot à mot « soleil — aller »; dans cette signification première, et comme composition, il a pour parallèle UT-SÛ, devenant, dans la prononciation, U-SÛ, que nous avons étudié longuement ailleurs (ESC, p. 29-41). Mais tandis que UT-SÛ (USÛ) a toujours conservé exclusivement son acception astronomique, elle s'est effacée dans l'usage ordinaire pour UT-DU (UDDU), qui s'emploie à exprimer la notion pure et simple de « sortir », qu'il s'agisse d'êtres quelconques et non plus seulement d'astres (E. A. 1, 1, p. 51). L'ancienne acception, qui justifiait la présence du radical « soleil » dans le composé, a disparu dans une notion plus compréhensive. Il en résulte que, pour dire « le lever du soleil », on se servait quelquefois d'expressions pléonastiques telles que UTU UDDU « soleil sortir » (W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 33) ou UTU UDDUA « soleil sortant » (W. A. I. IV, 14, 2, l. 27). UDDU « sortir » a même, en parlant de livres, d'écrits, un sens analogue à celui de notre « paraître », pour dire « être publié, être édité ». C'est ainsi que nous le trouvons dans la clause qui termine un certain nombre de tablettes copiées d'après les originaux des antiques bibliothèques de la Chaldée (W. A. I. IV, 49, col. 6; 62, col. 2) : UARANE (ou UARABI) DIM AḪSAR AAN BANUDDU « conformément à son prototype ancien a été écrit et publié ». Dans W. A. I. IV, 51, col. 6, au lieu de UARANE DIM, nous en avons l'équivalent assyrien *kima labirasu* (sur UARA = *labiru*, voy. W. A. I. II, 46, l. 13, c-d).

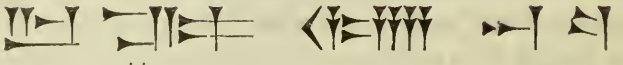
En tant que substantif, UDDU = *aṣû* est « le lever du soleil » (W. A. I. II, 62, l. 52, c-d); dans W. A. I. II, 8, l. 6, a-b, UDDU est aussi expliqué en assyrien par *na'aru* (נהר) *sa yumi*. Avec cette acception substantive, le groupe se prenait quelquefois, dans l'usage des textes accadiens eux-mêmes, comme un allophone; il était susceptible de jouer le rôle d'un complexe idéographique, qu'on ne lirait plus alors par UDDU mais par un mot E, traduit *aṣû* au sens de « lever du soleil ».

Ce fait singulier, mais qui n'est pas sans parallèles, nous est révélé par Syllab. A, 84 :

E .  . *aṣû.*

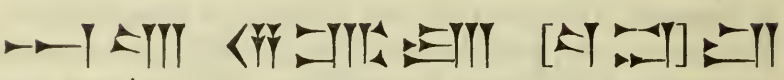
2.

ACCADIEN.



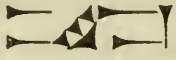
TAŠŠAK DUN UTU

Héros (1) vaillant (2), soleil (3),



ANA-SÂ AZAGGATA UDDUZU

du ciel + milieu brillant + du (dans) levers + tes



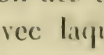
NE

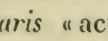
les.

ASSYRIEN.

qar-ra-du	*id-lav*	*samsu* (*AN.UT*)
Héros	vaillant,	soleil,
is-tu	*ki-rib*	[*same* (*ANe*)
du	milieu	des cieux
elluti (*KÛ.MES*)	*ina*]	*a-ṣi-ka*
brillants	à	tes levers.

(1) TAŠŠAK = *qarradu* « guerrier, héros », est un mot qui se présente fréquemment dans les documents bilingues

comme qualification des dieux belliqueux. C'est un composé de TAS, lecture avec laquelle le signe est interprété *nakaru* « se révolter, être hostile » (Sayce, *Assyr. gramm.*, 2e édit., p. 43, n° 494), en même temps qu'on trouve l'adverbe  , TASBI = *mitḫaris* « activement, avec hâte » (G. Smith, *Phon. val.* 358, e); puis du mot si connu ŠAK = *risu* et *qaqqadu* « tête », *rabu* « grand » et « chef ». Le sens étymologique en est donc « chef actif ». Le simple TAS lui-même est d'ailleurs quelquefois *qardu*, et c'est avec cette signification qu'il paraît entrer comme premier élément dans plusieurs noms propres royaux de l'ancien empire de Chaldée.

(2) La lecture DUN pour le caractère  , quand il est traduit en assyrien *idlu* « vaillant, noble, maître », est attestée par la glose de W. A. I. II, 36, l. 8, g-h, où la traduction est *ḫiru sa irṣiti* « maître de la terre » (cf. à la l. 9, g-h : DUNDUN = *ḫararu*, infinitif du palel de חור). La lecture ŠUL du même caractère se rattachait à une autre acception, dont malheureusement la traduction assyrienne est mutilée dans W. A. I. II, 39, l. 45, g-h.

DUN = *idlu* est une des qualifications consacrées du dieu Soleil; voy. W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 74-75, et col. 2, l. 71.

(3) Sur la lecture UTU du nom du Soleil, , en accadien, voy. les gloses de W. A. I. II, 57, l. 15, 27 et 28, a; cf. aussi Syllab. A*, 133; ESC, p. 32.

3.

ACCADIEN.

ŠIGAR ANA AZAGGATA

Les verrous (1) du ciel brillant + dans,

DU GAR DU ANA ..... ZU

l'ouverture (2) qui (3) ouvre (4) le ciel (à) ..... + les

NE

les.

ASSYRIEN.

ina *si-gar* *same* (*AN*e) *elluti* (*KÙ.MES*)
Dans les verrous des cieux brillants,

sik-kit *nam-za...* [*ina*] ..... *ka*
l'ouverture ..... à tes.....

(1) ŚIGAR (que précède le déterminatif aphone de « bois ») n'est autre que le sémitique *śigaru, śigar,* hébr. סגור « verrou, barreau », adopté en accadien. Il est traduit ici par un synonyme sémitique *sigaru, sigar,* analogue à l'arabe شجار et fréquemment employé dans les inscriptions historiques assyriennes (voy. ESC, p. 62), tandis que nous n'y rencontrons jusqu'ici qu'une seule fois *śigar* (Khors. l. 164). La même traduction se trouve dans un autre hymne au Soleil (W. A. I. IV, 20, 2, l. 3-4) :

Accadien.

ŚIGAR KÛ ANAGE NAMTAEIQ
Les verrous brillants ciel + du il + les + a levés

Assyrien.

sigar *same* *elluti* *tapti*
Les verrous des cieux brillants tu as ouvert.

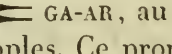
Nous avons là un de ces changements de personne qui sont si fréquents dans les versions assyriennes.

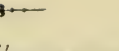
Un troisième synonyme sémitique pour désigner le « verrou » ou la « barre de la porte », *śikkuru* (voy. W. A. I. 11, 23, l. 32 et 34, c-d), passe également en accadien, mais en subissant une assez forte altération, en devenant ŠAKKUL (W. A. I. IV, 16, 1, l. 52-55).

(2) Sur = *sikkituv*, *sikkit*, voy. W. A. I. 11, 22, l. 5, a-b; 44, l. 39, c-d; 45, l. 21, a-b, et 25, a; 62, l. 71, g-h. Dans tous ces exemples il s'agit très-probablement d'une « porte ». L'équivalent sémitique *sikkituv*, dont on a encore la forme *sikkatuv*, désigne aussi les défilés des montagnes (Tigl. col. 3, l. 19); c'est proprement la « rupture », et par suite « l'ouverture », d'une racine assyrienne שכך, parallèle à la sémitique commune שקק.

La lecture DU est donnée par Syllab. AA, 33, qui traduit *daltu* « porte » le simple idéogramme avec cette prononciation, prouvant par là que le signe est dans un déterminatif aphone préfixé, que l'on peut indifféremment exprimer ou omettre.

Syllab. AA, 33, enregistrant un grand nombre de significations du radical verbal accadien DU; malheureusement elles sont dans le plus déplorable état de mutilation. Mais on peut y restituer du moins avec certitude *banû* « former », *e[pisu* « faire », *za[qaru* « tisser » et *e[lû* « élever »; pour cette dernière restitution, voy. W. A. I. 11, 30, l. 18, g-h : KÂ DU = *appu elû* « lever le nez, la face ».

(3) Ainsi que je l'ai dit ailleurs (LPC, p. 178), la lecture GAR pour le pronom relatif des choses est établie d'une manière positive par la variante d'orthographe purement phonétique  GA-AR, au lieu de , variante dont j'ai relevé deux exemples. Ce pronom relatif des choses est, du reste, le mot GAR « chose, substance », exprimé d'habitude par l'idéogramme , de même que celui des personnes,

MULU (pour lequel on emploie indifféremment les deux orthographes, idéographique et phonétique  MU-LU), est un nom attributif signifiant « homme ».

M. Friedrich Delitzsch (AL, 2e édit. p. 32, note 314) veut substituer à la lecture GAR celle de NIN, pour le pronom , mais cela sans aucune preuve directe, même sans commencement de preuve. Cette lecture NIN, prétend-il, est établie par l'existence du pronom indéterminé de l'assyrien, *nin*, emprunt manifeste fait, suivant lui, à l'accadien. Mais c'est précisément cette dernière assertion qu'il faudrait prouver d'abord, et rien jusqu'ici ne vient la justifier. Dans aucun document accadien l'on ne trouve de trace d'un pronom NIN, et si la forme pronominale *nin* demeure, entre les idiomes de Sem, exclusivement particulière à l'assyrien comme les prépositions *ana* ou *ina*, il est aussi impossible scientifiquement que pour ces prépositions d'en chercher la source dans l'accadien.

(4) La version assyrienne est ici trop mutilée pour essayer d'en tirer quelque chose de certain. La construction de la phrase accadienne montre que nous avons ici comme verbe (au singulier de l'indicatif impers. de la 1re voix) le même radical DU qu'auparavant comme substantif; c'est ainsi que nous traduisons et transcrivons.

4.

ACCADIEN.

SUDIS (?) ANA AZAGGATA

La barre de la porte (1) du ciel brillant + dans,

. . . . ZU NE

. . . . . tes les.

ASSYRIEN.

mi-dil	*same* (*AN*e)	*elluti* (*KU.MES*)
La barre de la porte	des cieux	brillants
. . . . . *um-mi*		. . . . .
. . . . .		. . . . .

(1) L'accadien nous offre ici un mot, précédé du déterminatif aphone de « bois », dont la lecture est loin d'être absolument sûre, car elle pourrait être, rien qu'en transcrivant les caractères 𒄑𒌨 par les lectures dont ils sont d'habitude susceptibles isolément, QADDIS aussi bien que SUDIS. Mais la version assyrienne établit le sens d'une manière inébranlable. *Midiluv, midil,* est un mot bien connu, qui signifie « la barre de la porte », syriaque ܡܕܠܐ. W. A. I. II, 33, l. 9, a-b, en donnant la même traduction, accompagne le mot accadien de la glose SAKIL. Est-ce l'indication de la lecture prononcée, ou bien, comme il arrive quelquefois dans les gloses des tablettes lexicographiques, un synonyme ? On ne saurait encore se prononcer sur ce point.

5.

ACCADIEN.

IQ	GAL	ANA	AZAGGATA
La porte (1)	grande	du ciel	brillant + dans

IQ-ŠABURÂZU	NE
(dans) porte + ouvrant + tes (2)	les.

ASSYRIEN.

dal]-tav	*ra bi-tav*	*sa*	*same* (*Ane*)
La porte	grande	des	cieux

ellati (*KÙ-MES*)	*ina*	*pi-te-e-[ka*
brillants	à	tes actions d'ouvrir.

(1) Syllab. AA, 10, en énumérant les diverses significations du signe 𒂗𒆠 quand il est lu en accadien GAL, n'enregistre pas celle, bien connue, de « porte », *daltu*, *dalat*, avec laquelle il est presque toujours précédé, comme ici, du déterminatif aphone de « bois », 𒄑 (W. A. I. II, 15, l. 1 et 2, a-b; 25, l. 29, e-f). Il faut en conclure que cette acception était du nombre de celles qui s'attachaient à la lecture IQ. Le sens primitif de 𒄑 𒂗𒆠 IQ paraît avoir été la désignation des « montants de la porte », avant de s'étendre à l'ensemble de la « porte » elle-même. En effet, comme radical verbal, IQ veut dire proprement « élever », *nasû*, explication souvent donnée pour l'idéogramme 𒂗𒆠 (W. A. I. II, 26, l. 48, c-d; 27, l. 18, a-b). Sans doute, Syllab. AA, 10, nous apprend que cette signification d'« élever », et celle d'« ouvrir », *pitû*, qui en découle par la notion d'ouvrir en levant la clôture, pouvait coïncider avec la lecture GAL. Mais l'existence du verbe IQ « élever » est attestée par le participe passif IQQA, qui entre en composition du nom du « bouc », ŠÎ-IQQA = *atudu* (Syllab. A, 49) « l'animal aux cornes dressées » (Friedrich Delitzsch, AS, p. 48), par opposition au « bélier », qui s'appelle ŠÎ-MUL (W. A. I. II, 6, l. 9, c) « l'animal aux cornes arrondies » comme le disque d'un astre (voy. Friedrich Delitzsch, AS, p. 50). En outre, dans la forme objective du 1er indicatif de la 2e voix, causative, que fournissait le passage cité tout à l'heure dans la note 1 du verset 3, NA-M-TÄ IQ (pour NA-N-TÄ-IQ), il est certain que le verbe représenté par 𒂗𒆠 est IQ, et non GAL, car c'est l'influence du contact avec

un I qui modifie en A la voyelle de la particule formative de la voix, TÂ au lieu de TA, modification que le scribe a exprimée dans l'orthographe en insérant un E entre le signe syllabique TA et l'idéogramme du radical IQ, NAM-TA-E-IQ.

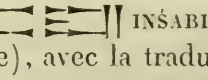
(2) Nous avons encore, dans un autre hymne au Soleil, W. A. I. IV, 20, 2, l. 5-6 :

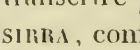
Accadien.

(D. P.) IQ	ANAGE	IQ	IMMINŚABURA
La porte	ciel + du	porte +	il l'a ouverte grandement.

Assyrien.

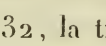
dalat	*same*	*taptâ*
La porte	des cieux	tu as ouvert.

En comparant ceci à la forme de participe que nous avons dans notre texte, IQ ŚABURÀZU NE = *ina pitê ka*, nous constatons positivement l'existence d'une expression composée IQ ŚABURA, mot à mot « porte — ouvrir », que les versions assyriennes traduisent par פתח « ouvrir ». Le simple ŚABURA a aussi cette signification : SIK ŚABURÂ = *pitâ berâti* « ouvreur des fontaines » : W. A. I. IV, 14, 3, l. 9-10; KÀ ŚABURA (traduction assyrienne détruite) « action d'ouvrir la bouche » : Lt 79, C, l. 71. Dans tous ces passages je transcris le signe parce que cette lecture lui est donnée dans Syllab. A, 132, et que dans un fragment bilingue encore inédit j'ai relevé  INŚABIRA (écrit d'une manière purement phonétique), avec la traduction *iptî* « il a ouvert ». A la façon dont G. Smith (*Phon. val.* 10) rapporte les deux lectures *śabur, patu*, il me paraît qu'il avait fait de son côté une observation analogue. La forme purement phonétique que je viens de signaler indique pour la voyelle de la deuxième syllabe un certain flottement entre ŚABIRA et ŚABURA. En même temps elle établit que c'est bien de cette dernière façon

qu'il faut transcrire  , dans Syllab. A, 132, et non ŠASIRRA, comme a proposé récemment M. Friedrich Delitzsch. Au reste, en dehors de cette preuve formelle, il y avait déjà deux raisons décisives de rejeter la nouvelle lecture mise en avant par le savant professeur de Leipzig :

1° Cette lecture, en prenant pour SIR, supposerait ce caractère employé avec une valeur phonétique dont l'existence est incontestable, mais qui demeure toujours exceptionnelle et rare; or, dans l'expression des lectures accadiennes que contient la première colonne des Syllabaires, les scribes ont été (comme on devait s'y attendre d'après les vraisemblances naturelles) très-soigneux de n'employer que les valeurs phonétiques les plus habituelles, de manière à ne pas prêter au doute;

2° ŠASIRRA serait l'état de prolongation d'un mot ŠASIR, et, généralement, dans les Syllabaires à trois colonnes de la première classe et dans ceux à quatre colonnes, les noms accadiens sont donnés à l'état absolu, sans l'être sous leur forme prolongée.

Dans Syllab. A, 132, la traduction de  = ŠABURA est toute différente de celle que nous venons de constater par le verbe *patû*, פתח. C'est *rit*]*kub iṣṣuri* « le vol des oiseaux », de רכב. Je restitue ainsi dans la colonne assyrienne, d'après W. A. I. II, 33, l. 15, a-b[1], où nous avons

[1] W. A. I. II, 33, l. 17-15, a-b, enregistre tout un groupe de mots de la racine sémitique de רכב, avec leurs équivalents accadiens :

DUGUNIR = *rakabu* « action de transporter, voiturement » (le premier élément du mot accadien est ici sûrement = DUGU = *birku* « genou », Syllab. AA, 6);

GUSUR = *rakabu sa kasiptiv* « voiturement d'une sorcière » (sur *kasiptu* « sorcière », voyez W. A. I. IV, 56 verso, l. 19. — GUSUR est une « poutre », et, en général, un morceau de bois; on voit que le manche à balai des sorcières trouve son origine dans la magie chaldéenne);

= *ritkub iṣṣuri*. Une glose indicative de la prononciation y accompagne et le fait lire SESSID; on y reconnaît avec certitude (conformément à l'orthographe idéographique dont cette glose donne la lecture) le dérivé duplicatif d'un radical SID (synonyme de ŠABURA) avec assimilation de la consonne finale du premier terme du redoublement à la consonne qui la suit immédiatement (SESSID pour SEDSID ou SIDSID), nouvel exemple de ce fait capital pour la phonétique, que l'on constate toutes les fois que la prononciation est indiquée.

Entre les deux notions de « voler » et d'« ouvrir », il n'y a qu'un seul lien possible, l'idée d'« élever », et tel me paraît avoir été le sens premier du radical ŠABURA. En effet, la langue d'Accad exprime la notion d'« ouvrir » par deux sortes de mots, ceux qui signifient primitivement « fendre », comme GAB (voy. mon étude sur ce mot dans le *Journal asiatique* de février-mars 1877, p. 235 et suiv.), ou « percer, perforer », comme BAD, puis ceux qui signifient primitivement « élever », ouvrir comme quand on lève un couvercle, une

ENESUD UDDA = *rakabu ša umani* « transport d'une armée » (l'accadien s'analyse en « (pour) l'éloignement — faire sortir »);

ANATA GUD = *rakabu ša šamši* « marche du soleil » (l'accadien veut dire, mot à mot, « en haut — être étendu »);

SESSID ᵡU = *ritkub iṣṣuri* « vol de l'oiseau »;

DUGUNIR, qui y figure, se retrouve avec une acception un peu différente dans W. A. I. II, 48, l. 22-25, a-b;

SUD (glose ŠU) = *zaraqu* « répondre, faire sortir » (זרק);

(glose SÛ) = *zirqu* « insigne » (voyez Friedr. Delitzsch, AS, p. 94);

DUGUNIR = *riḫutuv* « action de s'éloigner, de s'échapper » (cf. ar. خ ر ج, chez ኸረገወ : « ouvrir, relâcher », correspondant dans beaucoup de cas à l'hébreu פטר);

US KAGA (ou DUGGA) = *raḫû* « action d'éloigner, de laisser échapper ».

trappe ou un rideau. Ce dernier cas, comme nous venons de le voir, est celui des radicaux GAL et IQ, exprimés, l'un et l'autre, par l'idéogramme . C'est encore celui de BAR, dont nous étudierons une autre fois le sens originaire d'« élever », et qui prend l'acception d'« ouvrir » dans des expressions telles que KÂ BARRA « l'action d'ouvrir la bouche » (W. A. I. II, 39, l. 4 et 5, a-b), traduit en assyrien *pû pitû* et *pû ussuru*, ou SI BARBARRA (BM, S 12, recto, l. 14) traduit *sa pitî inu* « celui qui ouvre l'œil ». En même temps, dans les textes jusqu'ici connus, ce sont toujours des verbes exprimant l'idée d'« élever, s'élever », que l'accadien emploie en parlant du vol des oiseaux. Par exemple, dans W. A. I. IV, 4, col. 3, l. 1-2 :

Accadien.

χU	DIM	KÎ	DAMALLAKU	χABANIBRINE
Oiseaux	comme	l'espace	vaste + vers	qu'+ elles + s'élèvent.

Assyrien.

kima	*iṣṣuri*	*ana*	*asri*	*rapsi*	*littapras*
Comme	des oiseaux	vers	l'espace	vaste	qu'elle s'enfuie.

Et dans W. A. I. IV, 27, 5, l. 18-19 :

Accadien.

NAMχÛ	KÎŠÎGABITA	BARANRIRIENE
L'hirondelle	nid + son + de	ils + ensemble + le + font s'envoler.

Assyrien.

šinuntav	*ina*	*qinisa*	*yusaprasu*
L'hirondelle	de dedans	son nid	ils font s'enfuir dans l'espace.

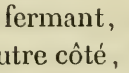
Le sens d'« élever » ainsi constaté comme la première acception du radical ŠABURA, celle qui a engendré toutes les autres,

nous devons nécessairement y reconnaître un mot d'emprunt. C'est la racine sémitique סבר, avec le sens qu'elle a en araméen et qu'elle possédait aussi en assyrien, comme l'a montré M. Friedrich Delitzsch (AS, p. 119), qui y rattache avec raison *šubartuv* « le pays élevé ». Le radical vraiment et proprement accadien servant de lecture au caractère dans ce sens, est SID.

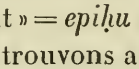
Puisque nous avons été amené à parler de cet idéogramme, je profiterai de l'occasion pour achever de passer en revue ses diverses significations et les lectures accadiennes qui s'y rattachaient.

La valeur phonétique avec laquelle le signe , ou sa variante graphique , ont passé dans l'usage des textes assyriens, est *kit*. Elle provient d'une lecture accadienne attestée par les gloses de W. A. I. II, 48, l. 15 et 55 e-f. Ce radical KIT, dans l'une de ses significations, est exactement le contraire de ŠABURA « ouvrir », puisqu'il s'emploie pour « fermer »; mais entre KIT et ŠABURA ou SID, le lien qui existe dans une certaine mesure, et qui a permis l'application du même signe graphique à ces divers radicaux, consiste dans le rapport entre les idées d'amasser, amonceler et d'élever.

En effet, KIT signifie d'abord « rassembler, amasser, amonceler ». W. A. I. II, 48, l. 15, e-f : KIT = *qarasu* « rassembler, action de rassembler, de mettre en paquet » (cf. l'aram. קרש; l'ensemble des significations du caractère oblige à traduire ainsi *qarasu*, quand il y correspond; mais immédiatement après vient *qarasu sa iṣ* « l'action de tailler le bois », où קרש se prend dans le même sens qu'en hébreu; il faut donc en conclure que l'assyrien *qaras* réunissait les deux acceptions, comme l'arabe قرش). E. A. II, 1, p. 246-247, l. 30-31 : UMENIKIT (2e pers. du 2e précatif, 1re voix) = *kiriṣ* « pétrir » (arabe كرص). Dans W. A. I. II, 48, l. 55, e-f, on lit KIT = *ka*. . .; il faut compléter en *ka*[*raṣu* « pétrir », car immédiatement après vient (la traduction assyrienne détruite) אאא, que W. A. I. IV, 14, 2, verso, l. 16-17, interprète par בלל « confondre, mêler ». De là aussi « enfermer, fermer »; W. A. I.

II, 9, l. 12, c-d : ENNUNTA MINIKIT (3e pers. sing. prétér. de l'indicatif de la 5e voix) = *ana ṣibitti iklasu* « il l'a enfermé (hébr. כלא) dans la prison »; W. A. I. II, 21, l. 35, c-d : KITA (participe) « fermant, ce qui ferme » = *kalû* « clôture, enceinte ». D'un autre côté, l'idée d'amonceler conduit à celle de « gonfler, enfler »; W. A. I. II, 17, l. 68, a-b : A NAG KITA « l'eau bue gonflant » = *epiḫu* « l'eau qui en buvant fait enfler » (syr. حفص). Nous trouvons aussi (W. A. I. II, 30, l. 16, e-f)  interprété par *uru* « grossesse » (de הרא); mais une glose nous apprend que c'est là un groupe idéographique complexe (représentant proprement « le gonflement de la femme ») qui doit se lire par un mot particulier, KUDA.

Il est plus difficile d'établir une relation entre toutes ces idées et celle de « laisser, manquer », exprimée aussi en accadien par le même signe, mais par un autre radical. Syllab. A*, 343 :

TAK  *ezibu* (עזב).

C'est de la même façon qu'il faut transcrire dans W. A. I. II, 48, l. 32, c-d; et dans W. A. I. II, 13, l. 37, a-b, ANTAKA (3e pers. du participe conjugué de la 1re voix) traduit en assyrien *sa izibu* « ce qui reste », ou plutôt « ce qui manque ». A la suite de TAK expliqué par *ezibu*, W. A. I. II, 48, l. 33 et 34, c-d, enregistre comme exemples de ce sens deux expressions accadiennes auxquelles l'analyse donne un caractère étrangement recherché :

GAR NAM NUTAK, mot à mot « quoique ce soit ne laissant pas, ne manquant pas » = *birṣu* « accumulation exubérante » (cf. aram. ברץ);

GAR NAM NUTAKTAK, mot à mot « quoique ce soit ne laissant aucunement » = *ganśu* (pour *gaśśu*) « accumulation exubérante, trésor » (cf. גס « grand, abondant, copieux »; syr. ܓܣܐ « trésor, richesse »).

Dans un document astronomique décrivant les phases et

la marche de plusieurs éclipses (W. A. I. III, 51, VII, l. 38), je lis, avec le verbe עזב représenté par notre idéogramme :

atalu	*imnasu*	*ipalkat*	*ninnu*	*izib*
L'éclipse	à sa droite (de la lune)	passe,	par suite	reste

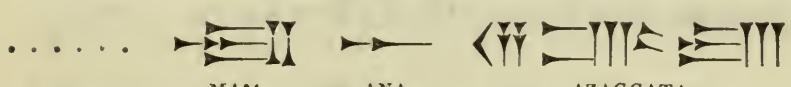
amaru	*sumelisa*
le voir	de sa gauche.

« L'éclipse (qui est partielle) passe à droite de l'astre, dont le côté gauche garde son aspect ordinaire ».

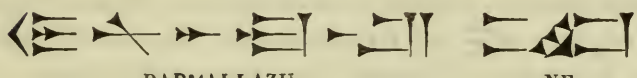
est aussi un surnom du dieu Maroudouk, pour lequel une glose donne la lecture GUDIBIR (W. A. I. II, 48, l. 36, a-b), mais nous en ignorons la signification.

6.

ACCADIEN.



.....	MAχ	ANA	AZAGGATA
.....	très-haut (1)	du ciel	brillant + dans



PAPχALLAZU	NE
(dans) mouvements rapides + tes (2)	les.

ASSYRIEN.

ina]	*ṣi-ru-ti*	*sa*
Dans	les plus hauts	des

same (*ANe*)	*elluti*	*ina* (*KÛ.MES*)
cieux	brillants	à

i-te-it-tu-qi-ka

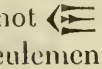
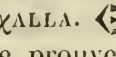
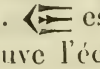
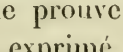
tes mouvements rapides.

(1) Syllab. A, 336 et 337 :

MAχ . . *ṣîru* « très-haut, le plus haut, suprême » (cf. W. A. I. II, 31, l. 22, f-g).

MAχ *rabû* « grand ».

On interprète aussi MAχ par *ma'du* « nombreux » : W. A. I. II, 31, l. 21, f-g. Mais la traduction la plus habituelle est *ṣîru* ; elle se rencontre à chaque pas dans les documents bilingues. Pris substantivement, ce mot de MAχ, qui exprime toute espèce de notion de grandeur poussée au plus haut degré, est traduit *rabû* « grand, magnat, chef » : W. A. I. II, 31, l. 18, f-g; cf. l. 36, b. Purement accadien d'origine, le mot a passé dans le langage de la population sémitique; on trouve quelques exemples de *maḫḫu* « très-haut, très-grand, très-nombreux », jusque dans les inscriptions purement assyriennes (exemples dans Norris, AD, p. 765 et suiv.).

(2) Sur le mot  et sa signification, voy. ESC, p. 22. Seulement il paraît positif aujourd'hui qu'il ne faut pas transcrire, comme je faisais dans ce travail, NIRχALLA, mais PAPχALLA. est ici un simple déterminatif aphone, comme le prouve l'échange des deux orthographes où ce signe est exprimé (W. A. I. IV, 5, col. 2, l. 46) ou bien omis (W. A. I. II, 17, l. 37, c-d; IV, 5, col. 3, l. 17-18 et 24-25, et *passim*), avec la même traduction *muttalliku* ou *mutalliku* « passager, qui marche rapidement ». PAPχALLA est l'état de prolongation d'un mot PAPχAL, que Syllab. AA, 54, en le prenant comme substantif, interprète par *italluku* (de הלך), synonyme exact de notre *itettuqu* (de עתק). Jusqu'ici dans le Syllabaire on n'avait su lire que  χA-AL comme indication de lecture pour  ; mais M. Friedrich Delitzsch (AL, 2e édit., p. 66) affirme maintenant avoir discerné dans un nouvel examen de l'original les vestiges de  PA-AP-χA-AL, et je ne vois aucune raison pour

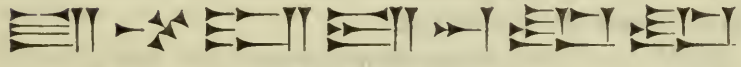
révoquer en doute ce qu'il énonce. Il en résulte que , avec ou sans le déterminatif , ne représente pas le radical simple χAL (sur lequel voy. Friedrich Delitzsch, AS, p. 52 et suiv.), mais un composé PAP-χAL, dont ce radical est un des éléments (voy. du reste ce que j'en ai déjà dit dans le *Journal asiatique*, avril-juin 1878, p. 281).

7.

ACCADIEN.

. . . . . χULLIES . . . . NE

. . . . . joyeusement (1) . . . . . (2)



SAMURADANSARSAR

s'empresse ensemble autour de toi (3).

ASSYRIEN.

. . . . . *kab-ta* *ḫa-dis*

. . . . . honoré (4) joyeusement

i-qar-rabu-ka

s'empressent autour de toi.

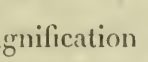
(1) Le signe est interprété dans Syllab. A, 46-48, par : UKUS = *kissû*; χUL = *ḫidutuv*, et BIBRA = *bibrû*. Dans ce dernier cas je lis BIBRA et *bibrû*, non BIDARRA et *bidarrû*, comme propose M. Friedrich Delitzsch (AL, 2ᵉ édit., p. 46), parce que, dans ces indications de prononciation que donnent

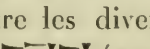
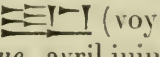
les Syllabaires, c'est toujours pour leurs valeurs phonétiques ordinaires dans les habitudes de l'orthographe assyrienne, et non dans celles de l'orthographe accadienne, que sont employés les signes de l'écriture.

Kissû est la « réunion », le « rassemblement », de la racine כנש, qui est aussi celle de *kissati* « légion, foule », et qui correspond à l'hébreu כנס. *Ḫidutuv* est la « joie », la « satisfaction », la « réjouissance », de la racine חדה. Pour l'emploi de l'idéogramme avec cette lecture dans les textes assyriens, voy. G. Smith, *Assurb.*, p. 5, l. 23; 224, l. 50; 312, l. 75; 314, l. 90. χUL « joie » se rattache à un radical verbal « être satisfait, être joyeux », dont nous avons le dérivé factitif par duplication, au participe, dans ce passage d'un hymne qui n'a pas de version assyrienne (W. A. I. IV, 25, col. 1, l. 21) : SÂBI χULχULLA PAR ZALLA AAN « réjouissant son cœur, l'apparition du jour aussi ». Cf. χULχULLA = *ḫidatû* dans W. A. I. IV, 18, 1, l. 6-7. Ici χULLIES = *ḫadis* est un adverbe régulièrement formé de ce mot χUL.

χUL (la prononciation indiquée par une glose) est encore expliqué dans W. A. I. II, 20, l. 27, c-d, par l'assyrien *nigû*, et, à côté (l. 32-34, c-d), nous avons *nuq libbi*, l'un et l'autre appartenant manifestement à la racine נגו (arabe نجا), que sa signification primitive de délivrance, expansion, avait conduit en assyrien à celle de joie.

Quant à *bibrû*, c'est une forme בבר pour ברבר de la racine ברר, comme *dadmu* pour דמדם de דם (Friedrich Delitzsch, AS, p. 143). Le sens est « favori, celui en qui on se complaît »; ainsi, dans un hymne unilingue, je vois Maroudouk appelé *bibru sa abisu* « le favori de son père ». Dans l'accadien BIBRA, qui y correspond, nous avons donc, comme tout à l'heure dans ŠIGAR et dans ŠABURA, un exemple des emprunts que, pendant la longue durée de leur existence et de leur contact, la langue d'Accad a faits à l'assyrien sémitique, emprunts qui sont, du reste, infiniment moins multipliés que ceux de l'assyrien à l'accadien.

(2) Nous avons ici un mot que la version assyrienne semble avoir omis de rendre. La désinence NE, écrite phonétiquement après l'idéogramme de ce mot, est celle d'un pluriel, ou bien de l'état de prolongation d'un radical se terminant en N et ayant pour voyelle dominante E ou I. Il est, du reste, impossible, dans l'état actuel des connaissances, de traduire et même de transcrire ce mot, car nous ignorons la lecture et la signification de l'idéogramme  .

(3) Le sens est ici positivement déterminé par la version assyrienne; mais la transcription du radical verbal est encore douteuse. Entre les diverses lectures dont est susceptible l'idéogramme  (voy. ce que nous en avons dit dans le *Journal asiatique*, avril-juin 1878, p. 311-313), celle qui m'a paru le mieux convenir à la phrase est SAR « pousser en avant », au sens transitif ou intransitif (susceptible de polariser sa voyelle en SAR sous l'influence du voisinage de certains sons vocaliques, d'où le caractère passe dans les usages assyriens avec la double valeur phonétique de *sar* et de *ser*); je vois donc ici, dans  , son dérivé duplicatif SARSAR. L'acception, dans ce cas, comme celle du sémitique קרב, qui le traduit, est proprement « s'approcher », et c'est ainsi qu'à la 9e voix, encore traduit par le paël de קרב, nous le voyons prendre la signification que lui donne M. Friedrich Delitzsch, AL, 2e édit., p. 73, 7, l. 7-8 :

Accadien.

ZAE	KUD	ZIDA	SUMINIBSARSAR
Toi,	un jugement	juste	te concerne (décide de toi).

Assyrien.

kâsi	*śule*	*kitti*	*iqarrabki*
Pour toi,	un décret	de justice	te concerne.

L'hymne que nous étudions offre une riche série d'exemples de la voix verbale que, dans mes travaux antérieurs, j'ai

classée comme la 7e (LPC, p. 199 et 226). C'est d'abord ici SAMURADANSARSAR, puis un peu plus loin SAMURADABLAGIES et SARADANGUB. Cette voix est produite par la combinaison de trois particules formatives, SA, RA et DA; ces deux dernières sont celles qui caractérisent la 3e voix, coopérative, et la 2e, causative. Quant à SA, ne connaissant de la voix que j'appelais alors 7e que des exemples à la 3e personne, je conjecturais (LPC, p. 169) que SA y était un pronom sujet de cette personne. Ceci a été démenti par la constatation, que j'ai faite depuis lors (ESC, p. 326), de l'existence d'une voix plus simple à laquelle doit appartenir légitimement le rang de 7e, tandis que celle qui nous occupe devra désormais être classée 13e, à la suite des autres voix à combinaison de plusieurs formatives. Dans cette vraie 7e voix, SA est positivement une particule formative qui se préfixe à toute l'agglutination verbale, même au pronom sujet; nous y avons, par exemple, à la 2e pers. du 2e indicatif, le radical verbal étant LAL, SAMUNLAL (SA-MUN-LAL) traduit en assyrien *tarṣal* « tu établis, tu étends » (W. A. I. IV, 26, 4, l. 46-47). Le sens de la particule SA est confirmatif, comme nous le voyons dans Syllab. A, 62, où, prise isolément, elle est traduite par l'assyrien *lû* « certes, soit ».

Dans la voix que nous appelons désormais 13e, elle se combine avec les deux autres particules RA et DA, la voix verbale étant confirmative — coopérative — causative. Sous le bénéfice des observations précédentes, nous pouvons maintenant bien comprendre le mécanisme de sa conjugaison, où le pronom objectif, quand on l'incorpore, s'insère entre la première et la seconde formative, tandis que la place constante du pronom sujet est à la suite des trois formatives et immédiatement avant le radical. Les formes que fournit notre texte doivent être analysées en :

SA-RA-DA-N-GUB, 3e pers. sing. prét. du 1er indicatif;

SA-MU-RA-DA-N-SARSAR, 3e pers. sing. prét. du 1er indicatif, object. (2e pers. object.);

SA-MU-RA-DA-B-LA-GI ES, 3e pers. plur. prét. du 2e indicatif objet. (2e pers. object.).

J'ai donné le numéro 13 à la voix caractérisée par SA-RA-DA, parce qu'il faut classer auparavant, en la comptant comme 12e, une voix du même mécanisme, mais un peu moins compliquée, qui n'emploie que les deux formations SA et RA. En voici un exemple, à la 3e pers. plur. prés. du 2e indic. objet. (2e pers. object.), que j'emprunte à un texte encore inédit : SAMURABGARRINE (SA-MU-RA-B-GARR-I-NE) = *isakkanuka*.

Dans les formes de cette 12e voix, et sans doute aussi de la 13e, il peut se produire un échange de voyelles entre la première formative et le pronom objectif incorporé qui la suit, la première devenant SU au lieu de SA, tandis que le second devient MA pour MU. Exemples :

KÀ SUMARANGALLIES et KÀ SUMARANMALLIES, expressions données pour synonymes et traduites toutes deux *appa illabbinuka* « ils ont prosterné leur face (mot à mot : leur nez) devant toi ». W. A. I. IV, 30, 1, verso, l. 8-10.

Il faut analyser :

SU-MA-RA-N-GALLI-ES, 3e p. plur. prétér. 1er indicat. objet. (2e p. obj.), radical GAL ;

SU-MA-RA-N-MALLI-ES, 3e p. plur. prétér. 1er indicat. objet. (2e pers. obj.), radical MAL.

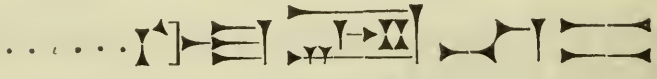
Notons en passant cette équivalence des deux radicaux GAL et MAL, de même que nous avons celles de GEN et MEN, pour exprimer la notion d'« être », et de GAR et MAR, traduits également *sakanu* (W. A. I. II, 40, 5, dans une sorte d'exercice grammatical sur les échanges de consonnes, établit déjà le parallèle entre ces derniers radicaux). Ces faits semblent donner raison à M. Sayce, quand il admet dans la phonétique accadienne une permutation entre G et M = V, par l'intermédiaire de GU. Déjà antérieurement j'avais signalé (EA, 1, 1,

p. 26, 3, p. 70) celle de MM ou M avec NG, établie positivement par l'échange des formes DIMMER et DINGIR pour l'un des mots signifiant « dieu », GIMIR et GINGIR pour un surnom de la déesse Istar. C'est de cette permutation que découle l'équivalence du nom géographique *Sumer* avec le biblique שנער. W. A. I. II, 40, l. 77, a-b, nous en offre encore un exemple des plus précieux dans la formative de la 6e voix verbale, en donnant INGADATE comme une variante dialectique de IMMADATE.

(4) L'état de mutilation du texte ne permet pas de discerner ici positivement si *kabta* (pour *kabda*) doit être pris comme un adjectif au cas régime direct, ou, ce qui serait encore grammaticalement très-possible, pour un adverbe formé de ce cas, comme l'hébreu en a conservé un certain nombre tout en perdant les antiques désinences casuelles.

8.

ACCADIEN.

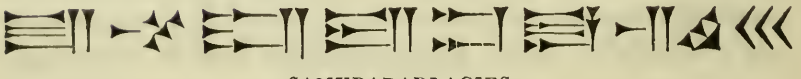


. . . . . NIN-MENNABI

. . . . . La dame + (de) couronne + la (1)

ULLIES

en fête (2)



SAMURADABLAGIES

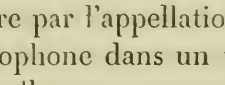
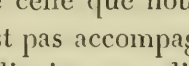
te conduisent ensemble (3).

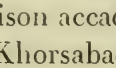
ASSYRIEN.

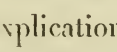
..... *be-lit*	*ili*	*el-si-is*
..... la dame	des dieux (4)	en fête

iz-za az-zu-ka

te conduisent.

(1) Il y a ici désaccord complet entre le texte accadien et la version assyrienne. Comme il arrive plusieurs fois dans ce genre de documents, l'accadien, mentionnant une déesse, la désignait par un de ses titres qualificatifs, « la Dame de la couronne, de la tiare »; le traducteur assyrien y a substitué son nom plus habituel *Belit ili*. La grande Belit est désignée de la même manière par l'appellation  (devenue allophone dans un texte purement assyrien et ne différant de celle que nous avons ici qu'en ce que le mot MENNA n'y est pas accompagné du suffixe BI, du cas déterminé de la déclinaison accadienne), dans l'inscription des Barils de Sargon à Khorsabad (l. 38 de l'édition anglaise; l. 45 de celle de M. Oppert), où elle est en outre désignée comme  *banit ili* « génératrice des dieux ».

L'idéogramme  , entrant dans la composition du nom divin qui nous occupe, est interprété par « couronne, tiare » dans W. A. I. II, 20, l. 41, c-d., où une glose en donne la prononciation MEN. On remarquera que ce sont précisément ces deux signes, les phonétiques normaux pour écrire ME-EN, que la composition du caractère complexe nous montre enfermés dans . Dans W. A. I. IV, 29 recto, l. 13-14, MEN GAMNA « la couronne (est) son bienfait » est traduit *age supû* « créant les couronnes ». Aux lignes 15-16 du même document, le composé abstrait NÂKA-MEN, mot à mot « la qualité de (posséder) la couronne », a été rendu dans la version assyrienne par *sarrut* « la royauté ».

Dans notre texte, la forme de prolongation en NA confirme la lecture MEN. Celle-ci me paraît être le résultat d'une corruption phonétique et d'une contraction, avec élision de la voyelle initiale, de AMI ENNA = *agû elû* « tiare élevée », que W. A. I. II, 30, l. 19, g-h, donne sous sa forme pleine. Si cette explication est admise,  MEN désignerait spécialement la cidaris, la tiare droite et élevée des rois, tandis que AMIA (pour lequel W. A. I. II, 32, l. 13, g, dans une glose, donne le synonyme EGA emprunté au sémitique AGÛ) serait l'expression générale pour toute espèce de « couronne ».

(2) Syllab. A, 98 et 99, interprète le signe , lu ULU, par *ullu* et *ulṣu*, deux mots auxquels il faut attribuer sûrement la signification de « fête, réjouissance », le premier de la racine הלל, le second de עלץ. Cette dernière racine se dessine encore plus clairement dans l'adverbe que nous avons ici, *elṣis* « en fête », traduisant l'adverbe accadien ULLIES, non moins régulièrement formé de ULU, UL.

Une variante de Syllab. A, 99, substitue *ḫa* . . . . . à *ulṣu*, M. Friedrich Delitzsch (AL, 2e édit. p. 48) restitue de la manière la plus heureuse *ḫasasu*, le verbe d'où dérive *ḫissatuv*, donné dans W. A. I. II, 13, l. 25, a-b, comme synonyme de *ulluṣ libbi* « réjouissance du cœur, joie »; à la l. 26 du même document un autre synonyme est *nambaṭu*, et à la l. 18 *ulṣuvva* figure comme une variante de *ulṣu*.

(3) *Izzazzu* est à cet endroit, dans la version assyrienne, pour *izzazizu*; c'est un niphalel du verbe זוז « mettre en mouvement ». C'est, en effet, par l'infinitif du aphel de ce verbe, *uzuzu*, que l'idéogramme est interprété dans Syllab. AA, 57.

Un certain nombre de gloses des tablettes lexicographiques donnent la lecture de ce caractère. Telles qu'elles ont été publiées jusqu'ici, on y lisait ŠUX (W. A. I, II, 27, l. 15, a, et

48, l. 62, c) ou SIχ (W. A. I. II, 36, l. 71, g). Mais il est positif que, sur ce point, les copies sont fautives et que, dans tous les passages indiqués, les originaux portent LAχ (G. Smith, *Transact. of the Soc. of Bibl. Archæol.*, t. III, p. 592; Friedr. Delitzsch, AL, 2e édit., p. 38, note 1). C'est donc à tort que j'ai restitué dans la colonne centrale du Syllab. A*, 101 :

suḫ . ? . *aradugunû*.

Le nom conventionnel *aradugunû*, impliquant la combinaison de trois traits horizontaux, , avec , semble plutôt désigner une forme de caractère telle que , qui ne s'est pas jusqu'ici rencontrée, ou même .

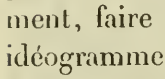
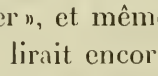
Les gloses indicatives de la prononciation LAχ accompagnent dans les tablettes la traduction du signe qui nous occupe par le sémitique שלל « enlever, emporter, dépouiller, piller ». W. A. I. II, 27, l. 15 et 16, a-b : LAχ = *salalu;* LAχ-LAχ = *nasallulu*. W. A. I. II, 36, l. 71, g-h : LAχ = *salaluv;* W. A. I. II, 48, l. 62, c-d : LAχLAχ = *itaslulu*. Mais telle n'est pas la signification la plus ordinaire de l'idéogramme, bien qu'on le trouve aussi rendu par *ṣabatu* « prendre » (Sayce, *Assyr. gramm.*, p. 27, n° 307). Le sens principal est celui de « faire aller, pousser en avant, mettre en mouvement », conforme à la composition du signe, qui est produit par le caractère DU « aller », deux fois répété par superposition (d'où son nom conventionnel *aradu-minnabi*, *aradubû* isolément, et *aradu* en composition étant la désignation de ; voy. mes *Syllabaires*, p. 57, 61 et 64). C'est dans ce sens que est traduit par le verbe הלך, et, comme substantif, par *tallîku* « marche » (G. Smith, *Phon. val.*, n° 228). En effet, l'idée de mise en mouvement peut être ici, comme il arrive pour beaucoup de verbes accadiens, transitive ou intransitive. De là l'emploi du dérivé duplicatif LAχLAχ, à la 5e voix, dans des cas où l'assyrien le rend par l'*ittanaphal* de הלך :

INE NEURUGAL TAŠŠAK AGGA MULGELALGE MUNLAχLAGIES

(plur. prétérit de l'indicatif impersonnel) = *ina maḫar Nergal qarradu dannu sa Bel ittanallaku* « ils sont venus en face de Nergal, le champion puissant de Bel », W. A. I. IV, 2, col. 5, l. 18-19;

[MA]DA MADABI MUNLAχLAGI[ES = *mâta ana mâti ittanalla-*[*ku*] « ils vont de pays en pays », W. A. I. IV, 27, 5, l. 6-7.

Le simple LAχ est employé avec le même sens (au participe de la 1re voix) dans W. A. I. IV. 5, col. 1, l. 42-43, où sa traduction assyrienne est détruite : ID ZIDA MERMER LAGA MES « à la droite de Mermer s'avançant eux » = *ina imitti Ramâni* . . . . . *sunu* « à la droite de Raman, ils s'avançaient, eux ».

G. Smith (*Transact. of the Soc. of Bibl. Archæology*, t. III, p. 592) a établi que, dans l'acception de « mettre en mouvement, faire aller », et même intransitivement « aller », notre idéogramme se lirait encore en accadien LAχ. De là le mot  ou  MÂ-LAχ, mot à mot « celui qui fait aller le navire », est le nom qui désigne « le pilote, le rameur, le batelier »; il passa en assyrien sous la forme *malaḫu* (GUZA MÂLAχ = *kuššu sa malaḫi* « siége de rameur »), ou plutôt l'assyrien s'empressa de traduire par l'expression מלח « marinier, matelot », commune à toutes les langues sémitiques et dérivant de la notion de la salure de la mer, l'accadien MÂ-LAχ, se complaisant, comme tous les idiomes en pareil cas, à cette assonance fortuite entre deux mots de même sens, mais d'origines et de formations si différentes.

Dans W. A. I. IV, 30, 1, verso, l. 1-4, nous avons DINIMER ANA MIE MUNLAχLAGIES, avec deux variantes pour le verbe, LAχLAGIES et MUNSENGIES = *ili sa same ana taḫazi izzazzuka* « les dieux du ciel t'ont conduit au combat ». LAχLAGIES est le pluriel du prétérit de l'indicatif impersonnel de la 1re voix du dérivé duplicatif de notre verbe, LAχLAχ, et MUNLAχLAGIES celui de l'indicatif impersonnel de sa 5e voix; quant à MUNSENGIES, nous y reconnaissons avec certitude

une 3e pers. plur. prétér. du 1er indicatif de la 9e voix du verbe GI. W. A. I. II, 18, l. 45, a-b, fournit encore GANEN-LAχLAGIES (pluriel du 1er précatif de la 1re voix) = *lâkayan* « qu'il établisse » (la construction de la phrase a permis de mettre le verbe au pluriel en accadien et au singulier dans la version assyrienne), et W. A. I. IV, 18, 1, l. 42 et 44, ŠUNA GANENLAχLAGIES = *ina zumrisu lâkai*[*nu*] « qu'ils établissent dans son corps », car *kânu* (כון) est donné par AA, 57, à côté de *uzuzu*, parmi les significations de LAχ. W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 48-51, traduit même le verbe simple, non plus par נוח « mettre en mouvement », mais par נכן « fixer, se fixer » (sur ce dernier mot, voy. plus loin la note 4 du verset 9) :

Accadien.

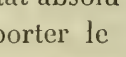
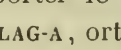
ANA	DAMALLA	KÎKÛ	ANA	LUGALLAGE
(Dans) le ciel	vaste	siége	Anou	roi + de

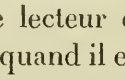
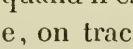
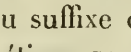
χULLUBI	LAGA	MES	GABRI	NUTUKA	MES
malignement	se fixant	eux,	rival	n'ayant pas	eux.

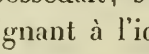
Assyrien.

ina	*same*	*rapsuti*	*subat*	*Aniv*	*sarri*	*limnis*
Dans	les cieux	vastes	siége	d'Anou	roi	méchamment

izzazu	*va*	*maḫira*	*ul*	*isû*
ils s'étaient fixés	et	rival	non	ils avaient.

Dans les formes plurielles du dérivé LAχLAχ qui viennent d'être citées, comme dans celles de la 13e voix du simple LAχ que donne le texte étudié par nous, nous constatons que le radical, LAχ à l'état absolu, devient LAGI (orthographié ) pour supporter le suffixe ES du nombre. De même, le participe est LAG-A, orthographié  . C'est un fait grammatical important, dont il faut prendre bonne note. J'ai établi ailleurs qu'un certain nombre de mots accadiens, verbes ou substantifs, dont la racine se terminait par

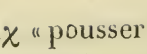
une gutturale, un L, un N ou un M, ne la présentent dans son intégrité que lorsqu'ils reçoivent un suffixe, celui-ci jouant un rôle conservateur et retenant, pour lui servir de support avec une voyelle de prolongation, la consonne finale, laquelle s'élide ou s'efface à l'état absolu, quand elle n'est pas suivie du suffixe (ESC, p. 72-75, 102-107). Ici la racine est manifestement LAG, et nous la retrouvons intacte quand s'y attache le suffixe du pluriel, LAG-I-ES, ou celui du participe, LAG-A; à l'état absolu elle s'altère, mais ne s'efface pas encore complétement; par un premier pas vers l'effacement, elle s'aspire en LAχ. C'est cette forme aspirée de l'état absolu qui devient la lecture normale de l'idéogramme du verbe, , et, pour prévenir le lecteur de la manière différente dont il faut le prononcer quand il est suivi d'un suffixe de nombre, de temps ou de mode, on trace habituellement le complément phonétique GI à la suite de l'idéogramme du radical et avant l'expression du suffixe du pluriel,  , ou le complément phonétique GA également après le radical quand il s'agit du participe,  . Mais il faudrait toujours lire LAGIES, et non LAχES, ou LAGA, non LAχA, si le scribe, usant de la faculté qu'il possédait, s'était borné à écrire ou  , en ne joignant à l'idéogramme que l'expression du suffixe.

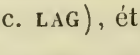
Le verbe LAχ, racine LAG, faisant au pluriel du prétérit LAGIES (par suite, au présent, sing. LAGI, plur. LAGINE), est le premier type constaté d'une des manières dont les radicaux se comportent et peuvent se modifier dans la conjugaison verbale accadienne. Mais je crois qu'un verbe tout différent de signification, bien qu'homophone, fournit un second exemple presque certain du même fait grammatical. A côté des formes du verbe PAPPAR « briller », faisant à l'état de prolongation PAPPARRA (ESC, p. 34), les textes accadiens accompagnés de versions assyriennes en offrent d'autres, comme  = *limmir* ou *libib* « qu'il brille », où représente un verbe de même sens, mais d'une tout autre lecture, puisque c'est en GA

qu'il forme sa prolongation[1]. Ce verbe est sûrement le dérivé duplicatif d'un des radicaux simples que l'idéogramme 𒀀𒅆 est susceptible de peindre. Mais parmi les nombreuses lectures connues de l'idéogramme en question, il n'en est aucune se terminant par G, tandis que nous en constatons une qui est rendue par LAχ. (Syllab. A*, 136; cf. la glose de W. A. I. II, 27, l. 8, c, transcrivant 𒀀𒅆𒅆𒀀 par LAχχA, et celle de II, 52, l. 68, g, donnant KIZLAχ pour la lecture de 𒆳𒀀𒅆𒀀.) L'analogie avec ce que nous venons de constater pour le verbe 𒀀𒅆 LAχ m'induit à penser que 𒀀𒅆𒀀𒅆 𒌦𒁹𒁹 doit être transcrit LAχLAGA et qu'il faut y reconnaître l'état de prolongation du dérivé duplicatif de ce 𒀀𒅆 LAχ, où la transformation du χ final en G est précisée par l'addition du complément phonétique GA. Et de cette façon les trois radicaux verbaux, homophones mais entièrement distincts, que possède l'accadien et qui sont LAχ à l'état absolu, se trouvent former leur état de prolongation d'une manière différente, qui ne permet pas de les confondre :

. 𒌦𒁹𒁹𒆗 LAχ « laver, purifier », ét. prol. 𒌦𒁹𒁹𒆗𒀭 LAχχI (C'est exclusivement ainsi que se forme le présent du verbe, de même que le pluriel du prétérit en est LAχχIES; quant à LAχχA = *limśu*, dans W. A. I. IV, 32, 2, l. 54-55, et NU LAχχA = *la miśâ*, dans W. A. I. IV, 26, 5, l. 13-14, cf. l. 10, ce sont un impératif et un participe négatif, c'est-à-dire deux modes qui substituent à la voyelle de prolongation du présent, I, un suffixe caractéristique A; cette modification était nécessaire à introduire à ce que nous en avons dit dans ESC, p. 24 et suiv.);

[1] C'est à tort que j'ai transcrit dans ce cas PAPPARGA. Sans doute, cette dernière forme existe (j'en ai des preuves positives, sur lesquelles je reviendrai dans une autre occasion), mais elle est exclusivement adjective, et on ne saurait grammaticalement l'admettre comme verbale. Quand 𒀀𒅆𒀀𒅆 𒌦𒁹𒁹 représente un mode de verbe, il n'est pas possible de le lire PAPPARGA, c'est sûrement l'état de prolongation d'un mot terminé en G ou en χ, et ce ne peut pas être autre chose.

 LAχ « pousser en avant, mettre en mouvement, conduire » (rac. LAG), ét. prol.  LAGI;

 LAχ « briller » (rac. LAG), ét. prol.  LAGA.

On se rend facilement compte de la transition d'idées qui a fait donner la signification substantive de « pasteur » à un idéogramme dont l'acception primitive était verbalement « faire aller, diriger, conduire ». Il n'y a donc pas lieu d'être surpris si, dans Syllab. AA, 57, *rieuv* « pasteur » (hébr. רעה) est enregistré, à côté de *uzuzu* et de *kânu*, parmi les significations du caractère , accompagné d'une indication de lecture dont il ne reste plus que . . . . u. Nous retrouvons l'idéogramme avec la même traduction dans W. A. I. IV, 27, 1, l. 1-2, mais accompagné du complément phonétique BA, destiné à déterminer l'adoption d'une lecture exceptionnelle et d'emploi rare.

Accadien.

ŚIBA	ENI	(D. P.) DUMUZI	MUTAMNA (?)	NIN	ANA
Pasteur,	seigneur	Tammouz	amant	de la dame	du ciel.

Assyrien.

rieuv	*beliv*	(D. P.) *Dumuzi*	*ḫamir*	(D. P.) *Istar*
Pasteur,	seigneur	Tammouz,	amant	d'Istar.

J'ai transcrit ŚIBA conjecturalement, mais, je crois, avec quelque vraisemblance ; car il y a au moins une coïncidence singulière dans ce fait que le BA, donné comme désinence par le complément phonétique, est précisément la seconde syllabe du seul mot certain pour dire « pasteur, berger », que nous connaissions jusqu'ici dans la langue d'Accad, *śiba*, révélé par Syllab. A. 213 :

ŚIBA . . *ri'u.*

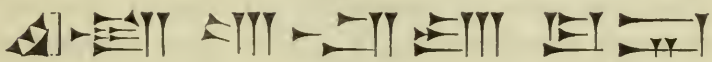
(4) *Belit ili* « la Dame des dieux » est écrit ici

, comme dans W. A. I. 11, 55, l. 1, b, avec *ili* représenté idéographiquement (ou plutôt par voie d'allophonisme) par les deux signes . Syllab. A*, 15 et 16, enregistre *ili* comme ayant fini par devenir une valeur phonétique d'usage assyrien pour et . Ceci est confirmé par l'orthographe quelquefois employée pour le mot *bel* « seigneur », , et le nom du dieu Bel, . , car il ne faut pas y chercher autre chose qu'une expression phonétique d'une recherche raffinée, à transcrire *be-ili*.

Tout ceci se rattache à l'existence d'un mot accadien NI « dieu », formant son pluriel par répétition, NINI « les dieux ». Ce mot n'est manifestement qu'une variante du bien connu ANA « dieu », que nous avons étudié dans ESC, p. 5-14, et que nous y avons vu se réduisant quelquefois à NA, par élision de la voyelle initiale.

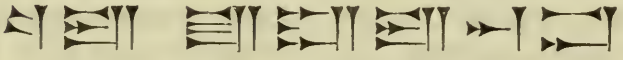
9.

ACCADIEN.



. . . . χILI SÂZUTA KÛVA

. . . . la joie de cœur + ton + dans (1) paisiblement (2)



UDDA SARADANGUB

les jours (3) il te fixe (4).

ASSYRIEN.

. . . . *u* *ana* *nu-uḫ* *lib-bi-ka*

. . . . . pour la paix de ton cœur

yumi (*UTmi*) *yu-na-za-az-ku*

les jours ils te fixent.

(1) χILI, dont la restitution ici me paraît certaine, est interprété à l'habitude (un exemple dans W. A. I. IV, 9 recto, l. 19-21) par *kuzbû* « brillant, splendide, magnifique » (ESC, p. 49; sur le mot assyrien, voy. Norris, AD, p. 546). Au cas déterminé, χILIB ou χILIBU devient une des expressions de l'idée de « dieu », (W. A. I. II, 48, l. 28, a-b), mot à mot « le splendide, le brillant » par excellence. Comme substantif, χILI = *kuzbû*, en parlant de la femme, est sa « beauté », sa « grâce », sa « séduction », dans W. A. I. II, 33, l. 64, g-h.

En revanche, W. A. I. IV, 4, col. 3, l. 13-15, nous offre Ê χILIATA traduit en assyrien *ina nuḫḫi*. Il faut interpréter l'accadien « dans la demeure de la joie » et l'assyrien « dans la satisfaction, dans la paix »; des deux expressions ainsi mises en correspondance, celle d'une des langues est empruntée à la notion de la splendeur, de l'éclat de la réjouissance, et celle de l'autre dérive originairement de l'idée de repos, de calme (de la racine נוח). Cet exemple justifie complétement l'équivalence de χILI SÂ = *nuḫ libbi*, que je crois retrouver dans le texte que je commente.

La construction grammaticale χILI SÂZUTA nous offre le cas inessif du substantif χILI, χILI-TA, puis l'attribut génitif SÂ, muni du suffixe pronominal possessif de la 2e pers. sing., SÂ-ZU, qui s'encapsule entre le substantif dont il dépend et son suffixe casuel χILI SÂ-ZU-TA. En représentant ces quatre éléments par A. B. C. D., la construction que l'assyrien emploie pour le traduire, *inna nuḫ libbika*, sera D. A. B. C., exemple où se marque bien nettement la différence profonde du génie grammatical des deux langues écrites au moyen du même système graphique.

(2) L'accadien est traduit *nuḫ* dans W. A. I. IV, 18, 2, l. 8-21. En voici quelques exemples empruntés à ce document :

Accadien.

URUZU	KÛVA	χUMURABBI
Ville + ta	le repos	qu'+(elle) de toi + invoque !

Assyrien.

aluka	*nuḫ*	*liqbika*
Ta ville	le repos	qu'elle invoque de toi !

Accadien.

TIN-TIR-KÎ	KÛVA	ᵡUMURABBI
De vie + de l'arbre + le lieu (Le lieu de l'arbre de vie,)	le repos	qu'(il) de toi + invoque !

Assyrien.

babilu	*nuḫ*	*liqbika*
Babylone	le repos	qu'elle invoque de toi !

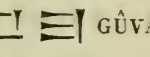
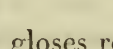
Accadien.

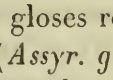
ÊZU	SIEDI'	URU]ZU	SIEDI'	UMUN
Demeure + ta	favorise,	ville + ta	favorise,	seigneur

KÛVA
du repos !

Assyrien.

bitka	*napliś*	*alaka*	*napliś*	*bel*	*nuḫ*
Ta demeure	favorise,	ta ville	favorise,	seigneur	du repos.

Je lis KÛVA ou KÛMA, parce que je n'hésite pas à voir dans ce mot un dérivé, et probablement à l'origine un participe, du radical verbal KÛ, dont l'équivalence avec נוח, comme avec אשב et תכל, est bien connue (Sayce, *Assyr. gramm.*, p. 40, n° 462), et que la formation de KÛVA, tiré de KÛ, est exactement parallèle à celle de  GÛVA, participe de  GÛ « parler, dire ».

Le signe  est donné dans des gloses relevées par G. Smith (*Phon. val.*, 102) et M. Sayce (*Assyr. gramm.*, p. 14, n° 142) comme susceptible de la lecture phonétique MA, VA.

Il n'y a pas à douter que ce ne soit ainsi qu'il doive être transcrit dans la majeure partie des cas où il représente en accadien un suffixe de dérivation. Nous en avons la preuve formelle par le verbe , dont les exemples sont très-multipliés dans les textes bilingues et qui s'y montre comme un synonyme exact du simple TE = *daḫû* (Syllab. A, 311), « s'approcher de, s'attaquer à », hébr. דחה.

 doit être lu TEMA ou TEVA, car nous en avons la variante orthographique , où à se substitue le phonétique ordinaire et indifférent de la syllabe MA = VA, dans W. A. I. IV, 29, 3, recto, l. 49-50. L'exemple est emprunté à la 4e voix, où SUTE ou SUTEVA prennent une signification que l'on rend par le sémitique לקח « prendre ».

Accadien.

INE	ZI	BARMUNSIB
Grâce	efficacement	elle (pour tu) me l'accorderas

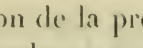
SÂ-BILDU	SUTEVAB
la douleur du cœur	agrée + la.

Assyrien.

kinis	*naplišinni*	*va*	*liqe*	*unnini*
Efficacement	fais-moi grâce	et	agrée	(mes) lamentations.

La version assyrienne, dans le verset que nous commentons, n'a pas cru nécessaire de rendre le mot KÛVA, qui vient renforcer pléonastiquement l'expression χILI SÂZUTA. Son auteur a cru suffisant à la clarté du texte de traduire cette expression en *ina nuḫ libbika.*

(3) UDDA est l'état de prolongation d'un mot UD « jour » (ESC, p. 32). UDDA = *urru* : W. A. I. II, 47, l. 60, e-f. UTU UDDA NÊ = *samsu ina yumi annî* « le soleil en ce jour » : W. A. I. IV, 28, 1, l. 5-6. C'est ce mot UD, et non PAR, qui doit être employé à la transcription de l'idéogramme , quand il

représente la notion de « jour » dans le sens de temps. Nous en avons la preuve dans W. A. I. II, 48, l. 12, a-b, où une glose donne la prononciation UKURKU (il faut ainsi corriger le texte imprimé), avec élision de la première consonne à la rencontre de DQ, pour l'adverbe composé  UD-QUR-KU, mot à mot « jour + autre + pour » = *ana matima* « en quelque cas que ce soit ». Il faut donc lire dans W. A. I. II, 10, l. 22, c-d : UQURKU UNAMEKU (pour UD-NAME-KU) = *ana matima ana arkani* « en quelque cas que ce soit, à l'avenir » (sur le premier de ces adverbes voyez encore W. A. I. II, 10, l. 4, c-d ; le second est traduit *ana arkit yume* « pour la suite des jours », dans W. A. I. II, 48, l. 13, a-b). Nous comprenons ainsi à quels cas et à quelle altération du mot UD « jour » fait allusion Syllab. A, 81, quand il explique par U = *yumu*.

(4) On trouve sur la tablette, dans la version assyrienne, . Il paraît évident que est ici une faute de copiste assyrien pour et qu'il faut lire *yunazazku*, forme contractée irrégulière pour *yunazzazuka*, 3e pers. plur. présent du paël, avec suffixe de la 2e pers. sing. C'est du moins la seule manière de rendre un compte satisfaisant de l'étrange et impossible forme verbale que nous offrent la tablette originale et sa reproduction lithographique anglaise.

SARADANGUB, que traduit cet *yunazazku*, est la 3e pers. sing. prétér. du 1er indicatif de la 13e voix d'un verbe GUB. Du même verbe, à la même voix, nous avons le singulier prétérit de l'indicatif impersonnel au verset 19 de notre hymne : SARADAGUB = *izzazka*. Au verset 22, c'est l'impératif conjonctif de la 1re voix, avec suffixation du pronom personnel de la 3e pers. comme régime : UAGUBBABI « fixe-lui et » = *iziz va* « fixe et ».

C'est le sémitique יצב, dont le sens assyrien est « fixer », et quelquefois intransitivement « se fixer », qui rend presque constamment l'idéogramme , quand il est lu par le ra-

dical GUB, lecture enregistrée dans Syllab. A*, 100, et déterminée par la forme de prolongation en BA, GUBBA.

En voici quelques exemples :

INGUB (3e pers. sing. prétér. du 1rr indicat. de la 1re voix) = *izziz* « il a fixé » : W. A. I. II, 11, l. 70, g-h.

ABANINGUB (3e pers. sing. du 2e précatif objectif de la 1re voix) = *lizziz* « qu'il fixe » : W. A. I. II, 18, l. 49, a-b.

GUBBA (participe de la 1re voix), dans : ŠILA GUBBA MES « (sur) les routes s'établissant eux » = *ina šaqi ittanamzazu* (var. *ittanazazu*, l'un et l'autre pour la forme régulière *ittanazzazu*) *sunu* « eux, ils s'établissent sur les routes » : W. A. I. IV, 2, col. 5, l. 16-17 et 55-56.

BADAGUB (2e pers. sing. prétér. 2° indicat. de la 2e voix) = *ittaziz* « il s'est fixé, établi » : W. A. I. IV, 7, col. 1, l. 12-13.

GANIMTAGUB (pour GANINTAGUB, 3e pers. sing. 1er précat. de la 2e voix) = *lizziz* « qu'il fixe » : W. A. I. IV, 8, col. 3, l. 44-45.

χABARANGUBBA (3e pers. sing. 2e précat. object. de la 3e voix, avec 3e pers. object.) = *lizziz* « qu'il fixe » : W. A. I. IV, 15, verso, l. 27-28.

χABARANGUBŠU (contracté pour χABARANGUBBUS, 3e pers. plur. du 2e précat. object. de la 3e voix, avec 3e pers. object.) = *lizziz* « qu'il se fixe » (la construction de la phrase et la nature du sujet permettent la divergence de nombre que l'on observe ici entre l'accadien et l'assyrien) : W. A. I. II, 18, l. 43, a-b.

Voyez encore, dans l'hymne à Istar, publié par M. Friedrich Delitzsch (AL, p. 73-75, 7) :

Recto, l. 23-24 : MUNIKU GUBBA DIL GUBGUBBA « pour les saisons je fixe, au temps accompli, je fixe puissamment » = *ana sutabul tereti azzaz gitmalis azzaz* « pour le retour périodique des saisons, je fixe (les choses), à leur maturité je fixe (les choses) » ; formule répétée aux lignes 25-26 et 27-

28, en ajoutant auparavant que c'est pour son père Sin et pour son frère Samas que la déesse fixe ainsi les retours périodiques des saisons.

Recto, l. 29-30 : MARA AI PAR-SARRA MUNNAGUBBA MUNIKU GUBBA DIL GUBGUBBA « à moi, mon père, celui qui répand la lumière, me fixe ; pour les saisons je fixe, au temps accompli je fixe puissamment » = *yasi abi Nannaru yulzizzanni sutabul tereti azzaz* « pour moi, mon père Nannar (l'illuminateur) m'a fixé ; je fixe le retour périodique des saisons ». *Yulzizzanni*, pour *yuszizzanni*, est une forme contractée du schaphel ; la forme pleine serait *yusazzizanni*.

Ce qui est étrange, c'est qu'aux lignes 3-4 du recto du même document l'auteur de la version assyrienne a traduit GUBBAZU NE par *ina uzuziki*, ce qui semblerait impliquer l'idée de mouvement appartenant à la racine יצא (d'où *uzuzu*), au lieu de celle de fixité et de station qui s'attache à la racine יצב ; mais il faut supposer que *uzuza* est ici pour *uzzuzu*. Cf. un second exemple analogue dans W. A. I. IV, 5, col. I, l. 65 et 67.

Dans W. A. I. IV, 30, 3, recto, l. 43-44, nous lisons : ÊA UBUBTA NAMBAGUBBU NE = *ina tubqat bit la tattanamzaz* « dans les régions cardinales du ciel tu ne t'es pas fixé ta demeure » (l'accadien emploie ici la 3e personne au lieu de la 2e ; c'est ce qui arrive fréquemment dans les hymnes). Puis, aux lignes suivantes (45-48) :

ÊA GABAGUB NAMBABBI EN = *ina bit luzziz la taqabbi* « tu n'as pas dit : Je veux me fixer dans la demeure » ;

UBUBTA GABAGUB NAMBABBI EN = *ina tubqati luzziz la taqabbi* « tu n'as pas dit : Je veux me fixer dans les régions du ciel ».

Remarquons en passant dans ces deux exemples, à cause de son importance grammaticale de premier ordre, la forme insolite de la 3e pers. sing. du 2e précatif, GABAGUB, au lieu de l'habituel χABAGUB. Elle prouve d'une manière définitive que, si la préformante de ce mode revêt d'ordinaire la forme

χA (et même χU), son type primitif, conservé dans quelques rares exemples, était GA ; qu'elle ne différait donc pas essentiellement de celle du 1er précatif, , qu'il faut lire GAN (et non χI, comme le voudrait M. Friedrich Delitzsch), puisque nous en avons quelquefois la variante orthographique GA-AN.

W. A. I. II, 13, l. 21, a-b, nous offre aussi, dans une série d'expressions du langage commercial, KÛTA-GUBBA, mot à mot « en argent fixant, garantissant », c'est-à-dire « garantie réelle, gage, couverture », rendu en assyrien *manzazanu*. Nous en avons même, dans la ligne 23, a-b : KÛTA-GUBBA MININGUB = *ana manzazani yusziz* « il lui a garanti en garantie réelle ».

Quelquefois c'est par כון, au lieu de נזז, que est traduit en assyrien :

GANENGUBBA (3e pers. sing. 1er précat. de la 1re voix) = *lû kayan* « qu'il se place, s'établisse » : W. A. I. IV, 15, verso, l. 18-19 ;

GANENGUBBUS (3e pers. plur. 1er précat. de la 1re voix) = *lû kayan* « qu'on place » · W. A. I. IV, 15, verso, l. 22-23 ;

χABANGUBBA (3e pers. sing. 2e précat. object. de la 1e voix, avec 3e pers. object.) = *lû kayan* « qu'il place » : W. A. I. IV, 15, verso, l. 39-40.

Voici maintenant un exemple où c'est le paël passif de כון qui rend la 2e voix de GUB : (D. P.) IQ ŚAKKUL IBTANGUBBUS « ils fixent la porte et le verrou » = *daltu u śikaru kunnu* « la porte et le verrou sont fixés » (W. A. I. II, 15, l. 2 et 3, a-b).

Pour ce qui est de la signification du verbe נזז « fixer », propre à l'assyrien, on peut encore citer comme la caractérisant d'une manière particulièrement nette l'exemple de L. 40, l. 3, *saqis nanzuzu* (pour *nazzuzu*, permansif du *paël* passif) « ils sont fixés en haut ». Un autre dans L. 40, l. 41. Mais c'est surtout dans les acceptions de son dérivé *manzazu* que cette signification de la racine est bien claire.

Nous lisons dans G. Smith, *Assurb.*, p. 277, l. 60, en par-

lant de la déesse Belit, *sa itti Anuv u Belav sitlutat manzazû* « qui est établie fixement dans la domination avec Anou et Bel ». Les officiers de cour que l'on appelle *manzaz pani* (Senn. Grotef. l. 10; Senn. Tayl. col. 1, l. 30; W. A. I. II, 51, l. 47, f; correspondant accadien NIR ou ARIK ŠIGA, W. A. I. II, 39, l. 48, g-h) ou *izzaz pani* (W. A. I. II, 31, l. 53, c; correspondant accadien GUB LIM, *ibid.*, l. 52, c), sont ceux « qui se tiennent constamment en présence » du roi. Dans Tigl. col. 1, l. 26, *ana manzaz bit-sadi-matati ana daris* veut dire « pour demeurer éternellement dans la Demeure de la montagne des pays ». G. Smith, *Assurb.*, p. 161, l. 87-88 : *Tammaritu sepâ sarrutiya yunassiq va qaqqaru yusesir ina ziqnisu manzaz masariya* « Tammaritou baisa les pieds de ma royauté et appliqua sa barbe contre le sol fixé à l'escabeau de mes pieds. »

Au concret, *manzazu* est toute espèce d'« objet fixé, dressé », comme un « mât » ou un « poteau » planté en terre, GISGAL (voy. Syllab. A, 267, qui donne ce mot comme lecture accadienne de l'idéogramme); c'est ainsi qu'il s'applique aux deux figures colossales qu'Assourbanabal enleva de la porte d'un des temples de Thèbes d'Égypte pour les transporter en Assyrie (G. Smith, *Assurb.*, p. 54, l. 76; voy. ESC, p. 155).

Dans W. A. I. II, l. 41, c-d, GI GUBBA ARIKBI = *man[zaz sep]isu* est « la plante de ses pieds », c'est-à-dire la partie du pied sur laquelle on se tient fixe. W. A. I. IV, 3, col. 1, l. 40 : KÎ-GUBBÂNITA UMENIGID = *ina manzazi sursusu* « couche-le sur son séant ».

10.

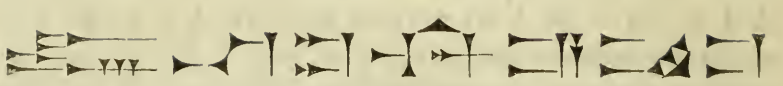
ACCADIEN.

. . . . . KU SAR GALLAGE

. . . . . la foule (1) grandement (2)

LUBBAR ?

action de regarder



INNABÂKENE

ils + la + font (3).

ASSYRIEN.

. . . . . *sa*	*kis-sat*	*ma-a-ti*	*rabis*	*yu-paq-qu-ka*
. . . . . des	foules	des pays	grandement	te regardent.

(1) L'équivalence de , lu SAR, avec *kissatuv* « foule, multitude, légion » est donnée dans Syllab. AA, 14. Les autres interprétations du mot accadien en cet endroit sont :

mâdu « nombreux »,

sumdu'u « multiplication »,

rabû « grand »,

buḫudu « action de se presser en troupe » (voy. dans Tigl. col. 7, l. 13, l'expression de *buḫade ṣine* pour désigner « les troupeaux de moutons »),

sutabû « action de faire aller » (infinitif de l'*istaphal* de בוא),

sutemuqu « prière fervente » (sur ce mot, voy. W. A. I. 11, 39, l. 68, d),

dussû « germination, pullulation »,

nuḫsu « abondance, fécondité »,

gitmalu « généreux », ou bien « mûr, complétement formé, accompli »,

naḫasu sa nuḫsi « être fécond, produire abondamment ».

(2) GALLAGE est le cas relatif de GAL « grand » (sur lequel voyez la note 2 du verset 1). Nous le voyons ici, et je n'en connais pas d'autre exemple, employé comme adverbe avec le sens de « grandement, majestueusement », ainsi que l'établit la traduction assyrienne par *rabis*. Mais on peut relever dans les textes quelques autres faits parallèles de cas relatifs d'adjectifs devenant adverbes, par exemple LAχLAGAGE (de LAχLAχ), pour dire « brillamment, en brillant ».

(3) Nous avons ici une expression composée d'un substantif 𒈨𒌆 𒀀, dont la lecture LUBBAR n'est même que probable et non pas certaine, et dont on n'a pas encore relevé d'autres exemples, puis du verbe ÀK « faire », à la 3e pers. plur. prés. du 1er indicat. object. de la 1re voix, avec incorporation du pronom objectif de la 3e pers. Le sens est révélé par la version assyrienne qui emploie à rendre cette expression *yupaqqu*, aoriste du *paël* d'un verbe פקה, correspondant à l'hébreu פקח, arabe فتح, avec le sens d'« ouvrir les yeux pour regarder ». La même traduction est donnée dans W. A. I. IV, 19, 2, l. 42-43, pour une expression accadienne composée de la même manière, mais où le substantif est différent :

Accadien.

ḌEGARZUKU	DUGGA?	ÂK	ANA
Flamboiement + ton + vers	contemplation	font	les dieux

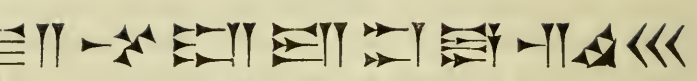
GALGALENE
très-grands.

Assyrien.

ana	*nurika*	*yupaqqu*	*ili*	*rabuti*
Vers	ta lumière	regardent	les dieux	grands.

11.

ACCADIEN.



SAMURADABLAGIES

te conduisent ensemble.

ASSYRIEN.

. . . . . *sa*	*same* (*ANe*)	*u*	*irṣitiv* (*KItiv*)	*ka-sa*
. . . . . du	ciel	et	de la terre	toi (1)

iz-za-az-zu-ka

te conduisent.

(1) *Kasa* est l'accusatif d'un pronom renforcé et presque démonstratif de la 2e personne du singulier, dérivé du thème du suffixe *ka* parallèlement à celui déjà connu *kâtu*. De la même façon, pour la 1re personne, du thème suffixe *ya* dérivent parallèlement l'un à l'autre deux pronoms de même nature, *yâti* et *yâsi*. Ce dernier n'a pas encore été signalé dans les grammaires, mais quelques exemples en rendront certaines l'existence et la signification.

Ana yasi u zirritiya qiribta ṭabta liqrubuni « pour moi et mon lignage, qu'ils protégent d'une bonne protection ». Tigl. col. 8, l. 34 et suiv.

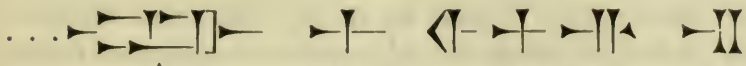
Ina kakki izzute sa Assur bel isruka ana yâsi tukulli ummaniya adki « dans les armes puissantes qu'Assur, le maître, m'a accordées à moi, j'ai rassemblé les serviteurs de mes armées ». Assourn. col. 2, l. 26.

MARA AI PAR-SARRA MUNNAGUBBA « à moi, mon père, celui qui répand la lumière, me fixe » = *yasi abi Nannaru yulzizzanni* « pour moi, mon père Nannar (l'illuminateur) m'a fixé ». Friedr. Delitzsch, AS, 2e édit., p. 73, 7, recto, l. 29-30.

Les deux démonstratifs *suatu* et *sâsu* sont les pronoms exactement correspondants pour la 3e personne, formés de la même manière sur le thème du suffixe *su*.

12.

ACCADIEN.

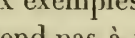


GÛAS	BAR	SIBARRI	EN
en ordonnant	décision	il leur décide (1)	certes (2).

ASSYRIEN.

par-śa-a	*ta-par-ra-aś-śu-nu-ti*
la décision	tu décides pour eux.

(1) Nous avons encore au verset 22 : GÛAS BARBI BARRAB « en commandant, sa décision décide-la » = *puruśśasu puruś* « décide la décision qui le concerne ».

Dans les deux exemples,  GÛAS, que la version assyrienne ne rend pas à part, est un adverbe régulièrement formé sur le substantif GÛ « parole, ordre » (*qibû*, dit Syllab. AA, 59).

Les substantifs *parśû* et *puruśśu*, ainsi que les formes verbales *taparraś* (2e pers. sing. prés. du paël) et *puruś* (impératif du kal), sont à rattacher à la racine פרס, qui, dans les autres idiomes sémitiques, n'a que l'acception matérielle de « couper, diviser, tailler », mais qui, en assyrien, prend la signification morale de « trancher, décider ». Il en est de même de la racine très-voisine פרץ, qui, à l'acception première de « fendre, couper », *paraṣu* (cf. *pariṣtuv* « ouverture, entrée »), joint celle de « décider, ordonner, commander » (*pariṣu*, *parṣu* ordre, commandement »), pour laquelle l'arabe distingue فرض de فرص. Voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 133.

Cette signification n'est pas enregistrée parmi la liste nom-

breuse, mais encore incomplète, des explications de l'accadien 𒁀 BAR, que donne Syllab. CC; mais notre texte nous permet de compléter ici avec certitude les indications du Syllabaire, puisque BAR y est le substantif que traduit *puruśśu*, BARRA l'impératif de la 1re voix que rend *puruś* et SIBARRI, le singulier présent de l'indicatif impersonnel de la 4e voix expliqué *taparraś*. D'ailleurs W. A. I. II, 28, l. 65, e-f, donne aussi BAR = *paraśu*. L'étude du cercle, infiniment étendu et varié, des significations de 𒁀 BAR en accadien ne saurait être faite ici d'une manière complète; elle exigerait à elle seule un mémoire spécial et d'un développement considérable. Disons seulement qu'il semble y avoir eu deux radicaux BAR, homophones et représentés par le même idéogramme, mais parfaitement distincts; et que l'un d'eux, celui qui, par un enchaînement d'idées parallèle au passage des sémitiques פרץ et פרס à la notion de « décider, commander », a pu parvenir à la même acception, est celui dont le sens premier semble avoir été « diviser, couper » (*paraṣu*). De là, dans d'autres directions de rayonnement de ses acceptions, l'emploi bien connu de 𒁀 BAR pour dire « demi, la moitié », et aussi 𒁀 BAR = *aḫatav* « ailleurs », *aḫû* et *aḫitu* « autre » au masculin et au féminin, que nous donne Syllab. CC, 33, 36, 38 et 39.

Le radical verbal accadien KUD nous offre exactement la même filiation et le même enchaînement d'acceptions que BAR. Sa signification première est celle que l'on rend en assyrien par *nakaśu* et *gazaru* « couper, trancher ». Dans W. A. I. IV, 30, 3, recto; l. 45-56, nous avons : KIŠAK KUDDA = *asru parsu* « un lieu séparé »; cf. W. A. I. II, 28, l. 66, d-e. Mais l'acception la plus ordinaire de KUD, ét. prol. KUDDA, est « décider, juger » (*dânu*, W. A. I. II, 7, l. 22 et 23, e-f), et même par une nouvelle dérivation « conjurer » (*tamû* : W. A. I. II, 7, l. 24 et 26, c-d).

(2) EN est une particule explétive que l'on rencontre assez souvent dans les textes poétiques accadiens, après le verbe

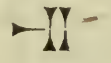
qui termine une phrase. Le sens en est encore fort obscur, cependant elle paraît avoir un caractère confirmatif, comme *lâ* dans l'assyrien sémitique. C'est pour cela que nous traduisons par « certes », faute de savoir la rendre d'une manière plus précise. On sait, du reste, qu'il n'y a rien de plus difficile à traduire d'une langue dans une autre que ces particules explétives, destinées à ajouter de l'énergie au langage.

13.

ACCADIEN.

..... INE MININBABRI

..... faveur il lui départit (1)



EN

certes.

ASSYRIEN.

.....*ri* *tap-pa-al-la-as*

..... tu te montres propice.

(1) Dans la version assyrienne : *tappalas* est une orthographe irrégulière pour *tappalaś* ou *tappallaś*, 2e p. sing. présent du niphal de פלס. Sur le sens particulier de « protéger, favoriser, être propice, traiter avec miséricorde », que le verbe assyrien prend à cette voix et dont les exemples sont très-multipliés dans les textes, voy. ESC, p. 26.

Le nom, servant de régime direct au verbe BAS (que nous avons ici à la 3e p. sing. prés. du 1er indicatif de la 5e voix, avec notion de la 3e p. obj.), que représente l'idéogramme , est INE « attention », et par suite « grâce, faveur »

C'est ce qu'établit W. A. I. IV, 29, 5, où à deux reprises nous avons la même expression, non plus représentée par 𒀀𒉌, mais avec l'orthographe purement phonétique 𒅆𒄿 𒅆𒀀 I-NE substituée à l'idéogramme 𒀀𒉌 :

Rech. I. 49-50 : INE ZI BAR-MUNSIB (2e p. sing., prétér. employé en aoriste pour le futur, 2e indicat. object. de la 4e voix, conjugaison postpositive, « tu me feras efficacement grâce » = *kinis naplišinni* « fais-moi grâce efficacement ».

Verso, l. 51-52 : MULU INE BARRAZU (2e pers. sing. du 1er indicat. de la 1re voix, conjugaison postpositive) = *ameliv tappalaśi* « tu accordes ta protection à l'homme ».

Cf., dans W. A. I. IV, 9, recto, l. 22-23, 𒅆𒄿 𒅆𒀀𒀀 INE traduit par *napluśi* « l'action d'être propice ». Le sens concret primitif est « præsentia, conspectus », assy. *panu, maḫru.* Dans cette acception, l'idéogramme avec lequel s'échange quelquefois son expression phonétique est 𒅆𒀀𒀀.

Comme synonyme de l'expression 𒀀𒉌 INE BAR, rendu aussi en assyrien par le niphal de פלס, nous avons quelquefois 𒀀𒉌 INE śî, où le verbe est śî « donner, accorder » :

W. A I. IV, 7, col. 1, l. 16, et 22, 1, recto, l. 48 : SILIG-MULU-χI INE IMMANŚÎ = *maruduku ippališśu* « Maroudouk (accad. Silik-moulou-khi) lui a accordé protection ».

Ici et dans les deux versets suivants, le texte accadien, après s'être directement adressé d'abord au dieu Soleil, dans le début de l'hymne, parle de lui à la 3e personne; la version assyrienne, au contraire, modifiant sur ce point la construction du texte primitif, continue à adresser le discours au dieu, en employant la 2e personne. C'est pour cela qu'au verset précédent, qui ouvre cette nouvelle partie de l'hymne, bien que la version sémitique donnât *taparraś,* une 2e p., nous avons traduit par la 3e, dans l'accadien, l'indicatif impersonnel SIBARRI, qui pouvait être aussi bien entendu de l'une que de l'autre.

14.

ACCADIEN.

. . . . . GE BADIBBI (1) EN

. . . . . il prend certes.

ASSYRIEN.

. . . . . *qa-di* *tu-sa-aḫ-ḫa-az*

. . . . . tu fais prendre.

(1) Rien de mieux connu que la signification de l'idéogramme 𒁍 quand il représente le radical verbal accadien DIB (Syllab. AA, 42), ét. prol. DIBBI (voy. Sayce, *Assyr. gramm.*, p. 42, n° 484). Sa traduction assyrienne normale et presque constante est alors par le verbe *ṣabatu* « prendre, saisir », quelquefois par *kamu* « prendre posséder » et *tamaḫu*, *tamḫu* (hébr. תמך) « prendre, soutenir » (cf. G. Smith, *Phon. val.*, 355). Dans Syllab. D, 13, il faut lire :

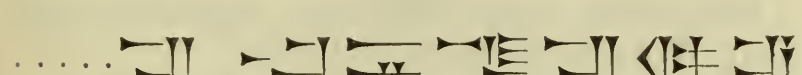
DIB . 𒁍 . *tiṣbatuv* « action de prendre ».

Ici, et je ne connais pas jusqu'à présent d'autre exemple analogue, c'est par le schaphel de אחז « prendre, posséder » qu'est traduite la 1re voix, simple, de DIB.

BADIBBI est la 3e p. sing. prés. du 2e indicatif de la 1re voix.

15.

ACCADIEN.



. . . . . ŠI BANIBŠIDIE (1)

. . . . . il le dirige.

ASSYRIEN.

. . . . . *tus-te-sir*
. . . . . tu diriges.

(1) Nous retrouverons exactement la même expression, avec la même traduction assyrienne, au verset 24.

Le composé ŠI-DI est toujours traduit, dans les documents bilingues, par l'istaphal du verbe sémitique אשר (hébr. ישר), au sens de « diriger, gouverner, prendre soin », et par extension, quand il s'agit d'une maladie, « guérir ». En voici quelques exemples :

ULGANA (ou plus probablement DUGANA) ŠIDIENE IMMANINGAR « de la partie inférieure du ciel, les directions il les leur confia grandement » = *sumuk same ana sutesuri yuktinnu* « ils instituèrent pour diriger la partie inférieure du ciel » (il s'agit d'un dieu qui agit de concert avec un autre, et c'est ainsi que l'accadien a pu mettre le verbe au singulier, tandis que la version assyrienne le met au pluriel) : W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 59-60.

DIKUD DIM KURKURRA ŠIDIE (impérat. de la 1re voix) = *kima daini matâte sutesir* « comme un juge, dirige les pays » : W. A. I. IV, 13, 1, verso, l. 32-33. On voit ici que, sous l'influence de la voyelle dominante du radical ŠIDI, le suffixe Ă de l'impératif se transforme en E, que philologiquement il faut considérer comme un Ă (voy. Sayce, *Accadian phonology*, p. 7); c'est un fait important dans l'étude phonétique de la vocalisation accadienne, étude sur laquelle il reste encore tant à faire. Les exemples suivants vont nous montrer, dans d'autres emplois de l'impératif, ce suffixe E s'effaçant et se confondant avec la voyelle finale du radical ŠIDI.

DUGGA BI ŠIDI = *qibita suatav sutesir* « dirige cette invocation » : W. A. I. IV, 23, 1, col. III, l. 52-53.

QAT ŠIDIBI « la main, dirige-la » = *qata sutesir* « dirige la main » : W. A. I. IV, 23, 1, col. III, l. 48-51.

Voici maintenant pour l'emploi adjectif de ŠIDI dans le sens de « dirigeant, directeur » :

ZAE NA DIMMER ŠIDI NUTUK = *ela kâti iliv musteseru ul isi* « au-dessus de toi il n'y a pas de dieu directeur » : W. A. I. IV, 29, 4, l. 47-48.

Le point cardinal du nord, *iltanu* (voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 140), s'appelle en accadien MER ŠIDI (W A. I. II, 29, l. 2, g-h); c'est « le point de la direction », le point fixe autour duquel tourne tout l'univers, où est placée l'étoile polaire, que l'on nomme MUL TIR ANA « le pivot du ciel » et MUL RÛ ŠIDI « l'étoile qui produit la direction ».

Quelquefois, comme dans le passage que nous commentons, on emploie l'expression pléonastique ŠI ŠIDI :

ŠI BANIBŠIDIE (c'est exactement la même forme que dans notre texte, 3e p. sing. prés. 2e indicat. object. de la 1re voix, avec double incorporation des pron. obj. dir. et indir. de la 3e p.) = *yustesseru* « il dirige » : W. A. I. IV, 23, 3, l. 30-31.

ŠI GANENŠIDIE (3e p. sing. 1er précat. de la 1re voix) = *listesir* « qu'elle guérisse » (en parlant d'une déesse) : W. A. I. IV, 22, 1, verso, l. 27 28 [1].

ŠI χARABŠIDIE (forme irrégulière pour χABARAŠIDIE, 3e p. sing. du 2e précat. de la 3e voix), dans INEMU BARZU ŠI χARABŠIDIE « que mon commandement soit accompli dans ton corps » = *parṣiya ina zumrika listesiru* « que mes commandements soient accomplis dans ton corps » : W. A. I. IV, 13, 1, verso, l. 7-8.

[1] Cf. encore les exemples suivants :

DUG MUL-KÎGE ŠIG GANUDDU AGE DAM-GAL-χANNA ŠIG GANENŠIDIE « Que par l'ordre du Seigneur de la terre l'infirmité sorte! aussi que la Grande épouse du Poisson guérisse l'infirmité » = *amat Êa listeṣi; Damkina listesir* « que l'ordre de Êa fasse sortir (le mal)! que Damkina guérisse! » : W. A. I. IV, 3, col. II, l. 21-24.

DUG MUL-KÎGE ŠIG UDDUGAN « (par) l'ordre du Seigneur de la terre, que l'infirmité sorte! » = *amat Êa liste[ṣi* « que l'ordre de Êa fasse sortir (le mal)! »

Quelquefois même, mais plus rarement, au lieu de voir ŠI-DI se comporter comme un composé indivisible, les deux éléments restent séparés, et DI, qui est le verbe, se conjugue à part :

ŠI NUMUNIBDIE (3e pers. sing. du 2e indicatif, négatif, de la 5e voix) = *ul yustesirsu* « il ne l'a pas dirigé, favorisé » : W. A. I. IV, 22, 2, l. 41-42.

A ŠI NUDIA (participe négatif de la 1re voix) = *me la isaruti* « des eaux qui ne guérissent pas » : W. A. I. IV, 26, 5. l. 8-9.

Signalons encore quelques composés où entre ŠIDI :

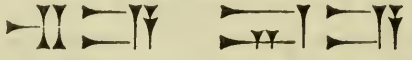
GARŠIDI (GAR-ŠIDI, mot à mot « fait-direction ») = *misaru* « justice, droit », dans GARZI GARŠIDI = *kitti u misari* « la vérité et la justice » : W. A. I. IV, 23, 3, l. 24-25.

AKAŠIDI, même traduction (composé de AKA entendu dans l'acception de « commandement », et de ŠIDI). Exemple : ZAE ENEAKAZU AKAGINA AKAŠIDI MUNMAL NÂKAMULU MUNGINA = *kâtav amatka kittav u misari yusabsa nisi itamû kittuv* « Toi ! ton commandement fait exister la vérité et la justice, il confirme les hommes dans la vérité » : W. A. I. IV, 9, verso, l. 5-6.

Les quatre versets suivants sont trop mutilés pour que l'on puisse en tirer un sens, même de mots isolés ; le 20e, qui est intact, offre des obscurités que je ne me sens pas encore en mesure d'éclaircir. C'est donc seulement après ces cinq versets que je reprends la traduction et l'analyse.

21.

ACCADIEN.



ENE MAE

Le seigneur moi (1)

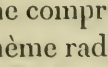
MUNSINGA EN

m'a envoyé (2) certes.

ASSYRIEN.

be-luv *ya-a-ti* *is-pu-ra-an-ni.*

Le seigneur quant à moi m'a envoyé.

(1) J'ai lu jusqu'ici MALE le pronom de la 1re pers. du sing.  . Mais cette lecture est sûrement fautive, car on ne comprendrait en aucune façon l'introduction du L dans le thème radical de ce pronom, qui ne le comporte pas. Des gloses relevées par G. Smith (*Phon. val.*, 102) établissent que le signe se prenait quelquefois avec la valeur de MA dans les usages des textes accadiens. En adoptant cette valeur, nous obtenons une lecture MAE, qui est évidemment la vraie, car elle est, à l'égard du pronom suffixe de la 1re pers. sing. MU, dans le même rapport que le pronom isolé de la 2e pers. sing. ZAE avec le suffixe correspondant, ZU.

Nous commençons à connaître d'une façon assez complète la déclinaison de ce pronom isolé de la 1re pers. du singulier, dont je ne pouvais citer que le génitif dans mes premières études grammaticales. Voici, en effet, les cas jusqu'à présent relevés :

Nominatif : MAE.

Accusatif : MAE.

Génitif : MINA.

Datif : MARA (Friedr. Delitzsch, AL, 2e édit., p. 73, l. 29).

Relatif : MÂGE (inédit).

Ce qui achève de confirmer la lecture de en MAE, c'est que dans W. A. I. IV, 21, 2, l. 15-20, le suffixe possessif de la 1re p. sing. revêt exceptionnellement la forme MA, au lieu de MU, et qu'alors il est orthographié par le signe

. Exemples : QATMA = *qatiya* « ma main » ; ŠUMA = *zumriya* « mon ventre, mon corps ».

(2) Nous avons dans MUNSINGA la 3e p. sing. du prétérit du 1er indicatif de la 9e voix (avec notion de la 1re p. obj.) du verbe que représente le plus souvent l'idéogramme , non compris dans les Syllabaires jusqu'ici connus. Sa lecture GA a été définitivement établie par M. Friedrich Delitzsch (*G. Smith's Chaldäische Genesis*, p. 313) et ressort d'une manière formelle de la variante orthographique de W. A. I. II, 32, l. 19, g-h, où nous avons l'orthographe GA par le phonétique indifférent de cette syllabe, , dans un mot pour lequel on emploie d'ordinaire , au lieu de .

Le verbe GA est étroitement apparenté au verbe GI, écrit par un signe très-voisin de forme, , et traduit « éloigner, transporter » (*naśaḫu*), « rendre, ramener, rétablir » (*târu*, תור), « poser, placer » (*śâmu*, שים ; GI subst. = *simtav*), enfin « fonder » (GI subst. = *ussu*). Ses acceptions, si elles ne sont pas toutes exactement conformes, ont le même point de départ et roulent dans le même cercle d'idées. Nous allons les passer en revue.

1° « Revenir, ramener, rétablir, rendre ». C'est l'acception la plus habituelle, dans laquelle GA et son dérivé duplicatif GAGA (plus souvent employé que le simple) sont toujours rendus en assyrien par le verbe תור. On ne remarque pas, du reste, de différence entre GA et GAGA. L'un et l'autre ont alternativement les acceptions, transitive et intransitive, de « ramener, rendre » et de « revenir ».

Exemples de GA :

Ê . . . . . NANINGA « le temple . . . . il le lui a rétabli » : W. A. I. 1, 5, XVIII, l. 14-15.

Ê BAT GAR UD ULLATA URRUBA MUNARÛ KÌBIKU NEGÂ « le temple vieux, qui dans des jours éloignés sa fondation, je l'ai bâti, rétablissant en son lieu » : W. A. I. 1, 4, XIII, l. 12-16.

Ê LARA GAR UD ULNIATA URRU GIDDA MUNARÛ KÎBIKU NENGA « le temple antique, qui dans des jours éloignés sa fondation reculée, je l'ai bâti, le rétablissant en son lieu » : W. A. I. 1, 4, XI, 3, l. 10-15.

A BI DUKKU UAMUNNISINGA (forme conjonctive de la 3e p. sing. du prétérit du 1er indicatif de la 9e voix ; emploi de la 3e p. pour la 2e) = *me sunuti ana karpati tir va* « remets ces eaux dans la cruche et » : W. A. I. IV, 16, 2, l. 50-51.

Exemples de GAGA :

ARIAKU ANABI GAGANE (plur. du prés. de l'indicat. impers. de la 1re voix) « au fleuve ils ramènent leur dieu » = *ana me ilusunu ituru* « vers les eaux ils ont ramené leur dieu » : W. A. I. II, 16, l. 58-59, a-b.

KÎBIKU NANGAGA (3e p. sing. prétér. 1er indicat. négat. de la 1re voix) = *ana asrisu ai itur* « en son lieu jamais il ne reviendra » : W. A. I. IV, 3, col. 1, l. 48-49.

KÎBIKU χAVAGAGA (forme dialectique pour χABAGAGA, 3e p. sing. 2e précat. de la 1re voix) = *ana asrisu litura* « qu'il revienne en son lieu » : W. A. I. IV, 18, col. 1, l. 1-2.

BANIBGAGAES (3e p. plur. prétér. 2e indicat. object de la 1re voix, avec 3e p. object.) = *yuttirru* « ils ont tourné, sont revenus » : W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 74-75.

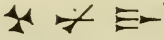
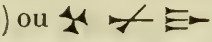
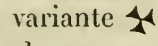
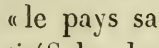
GANENGAGA (3e p. sing. 1er précat. de la 1re voix) = *litir* « qu'il ramène » : W. A. I. IV, 15, col. II, l. 33-34.

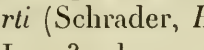
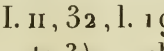
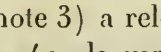
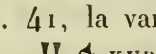
SUχABABGAGAENE (3e p. plur. 2e précat. réfléchi de la 4e voix) = *litirru* « qu'ils ramènent sur eux », dans le sens de « qu'ils referment » : W. A. I. II, 18, l. 38, a-b.

Voici maintenant un exemple où l'assyrien ne traduit plus directement et mot à mot l'accadien, mais emploie une périphrase :

QAT SÀGA DINGIRANAKU GANENSINGAGA « aux mains propices de son dieu qu'il le ramène » (3e p. sing. 1er précat. object. de la 4e voix) = *ana qat damqati sa ilusu lippaqid* « aux mains

propices de son dieu qu'il soit confié » : W. A. I. IV, 8, col. 3, l. 48-49.

Le nom accadien de l'enfer, du pays où descendent les morts,  KUR NUGA (W. A. I. IV, 31, recto, l. 1 et 12) ou  KUR NUGÂ (G. Smith, *Assurb.*, p. 107; variante  W. A. I. II, 32, l. 19, g-h), signifie « le pays sans retour » et est à lire en assyrien *mat la tayarti* (Schrader, *Höllenf.*, p. 23) ou plutôt *irṣit la tarat* (W. A. I. II, 32, l. 19, g-h). M. Friedrich Delitzsch (AL, 1re éd., p. 11, note 3) a relevé sur l'original, dans W. A. I. IV, 31, recto, l. 41, la variante synonyme et presque homophone  KUR NUGI pour KUR NUGA, qui avait échappé à l'attention de tous les auteurs des copies antérieures.

L'expression, bien connue par son emploi comme allophone dans les textes assyriens,  KIN-GÂ ou  KIN-GA « messager » (souvent orthographié abusivement par les scribes ), dont la lecture assyrienne était *abal sipri* (W. A. I. IV, 6, col. 5, l. 41-42), est un composé signifiant mot à mot « celui qui rend, qui remet », GÂ, « le message », KIN (voy. Syllab. A, 273). On disait également en assyrien *tirtav sa sipri* (W. A. I. II, 27, l. 47, d), et le « message » lui-même,  , était appelé *tirtav* (W. A. I. II, 27, l. 44, c-d), de תור. Dans W. A. I. II, 18, l. 47, a-b (voy. pour la leçon plus claire E. A. II, 1, p. 192), NAKINGA est traduit en assyrien *nagiru* « héraut » (cf. le ghez ነገረ : « déclarer, annoncer, dire »), titre que nous retrouvons dans Senn. Tayl., col. 5, l. 69. Nous avons même un verbe KINGA « envoyer en message, envoyer », traduit par *saparu* (cf. l'arabe سفر) : KINGÂ (sing. prés. indicat. impers. de la 1re voix) = *isappar*. Cet exemple prouve clairement que dans Syllab. A, 273, le mot assyrien doit être lu *sipru*, de שפר, et non *meru*, de מהר, comme le voudrait M. Friedrich Delitzsch (AL, 2e éd., p. 32, note 280). Ce n'est pas, du reste, מהר, mais אמר au aphel, qui est le verbe sémitique employé pour traduire l'accadien KIN dans le passage que le savant professeur de Leipzig invoque en faveur de son opinion : XKU X KINUB =

sarru ana sarri yumar « un roi a envoyé un message à un roi » (W. A. I. II, 47, l. 8, a-b). Cependant, lorsque l'on trouve dans quelques endroits des textes historiques assyriens (Khors., l. 31 ; W. A. I. III, 7, col. 1, l. 6) 𒁹𒁹 𒀸 𒀀𒁹𒁹 pour désigner le « messager », il ne faut pas y chercher un participe de אמר, *ameru*, mais une variante orthographique de *abal sipri*. Les véritables synonymes assyriens de celui-ci sont *rakibu* et *allaku*.

Il est facile de comprendre, d'après ce qui vient d'être dit, par quel enchaînement d'idées, de même qu'en assyrien sémitique on en était venu à désigner le « message » par l'expression *tirtav*, proprement « ce qu'on rend, ce qu'on remet », en accadien le verbe GA, à l'une de ses voix gratificatives, la 9e, pouvait revêtir, comme dans le texte qui nous occupe, l'acception de :

2° « Envoyer, mander », traduite en assyrien par שפר, car *ispuranni* est la 3e p. sing. aoriste du kal de ce dernier verbe, avec suffixe de la 1re personne.

3° « Répondre », acception qui est simplement une modification de la première, et pour laquelle nous n'avons d'exemple que du dérivé duplicatif GAGA :

MUNNIBGAGA (3e p. sing. prétér. du 2e indicat. de la 5e voix) = *ibbal* « il a répondu » : W. A. I. IV, 7, col. 1, l. 24-25 ; 22, verso, l. 1-2.

4° « modifier, changer » :

GA subst. = *nakru sa amati* « l'action de changer un ordre, une volonté » : W. A. I. II, 26, l. 32, e-f.

5° « Prendre » :

GA = *ekimu* (יכם ; M. Oppert et M. Schrader écrivent אכם ce verbe, propre à l'assyrien ; pourtant sa vocalisation, tout à fait caractéristique aux différents temps et modes que l'on en connaît, est celle des verbes en פ״י et non en פ״א) : W. A. I. II, 8, l. 4.

GA = *nakamu* (נכם, hébr. נקם) : W. A. I. II, 8, l. 6, c-d.

NUGÀ (partic. négat. de la 1re voix) = *sa la ikimu* « que n'a pas pris » : W. A. I. II, 35, l. 62, g-h.

A cette acception se rattache l'emploi de GA comme substantif, rendu en assyrien par *sibbu* « ceinture, lacet » (aram. targum. שיבבא) et synonyme de MIR (W. A. I. II, 34, l. 65, c-d).

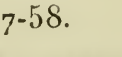
6° « S'imposer, soumettre ». Les exemples que nous possédons de cette acception donnent le sens actif au simple GA et le sens passif au dérivé GAGA ; mais ils ne sont pas encore assez nombreux pour que l'on puisse en déduire une règle formelle, et il serait parfaitement possible que GA et GAGA, comme tant d'autres verbes accadiens, aient été employés indifféremment dans l'un et l'autre sens, « soumettre » et « être soumis » :

MUNGA (sing. prétér. indicat. impers. de la 5e voix) = *yusamḫiranni* « il s'est imposé à moi, m'a accablé » : W. A. I. IV, 10, col. 1, l. 50-51.

ANA IBÀK ANA BI NUNZU ANA BANIBGAGA « comment il a fait, comment, lui il ne le sait pas, comment il y est soumis » = *minâ ebus amelu suatav ul idi ina minî ipassaḫ* « comment il a fait, cet homme ne sait pas, (ni) à quoi il est soumis » : W. A. I. IV, 7, col. 1, l. 23-24 ; 22, 1, recto, l. 54-55.

De là le composé, soumis à la tmèse dans sa conjugaison, AD-GAGA, que traduit le sémitique מלך :

AD-BANIBGAGA = *imtalik* « il a tenu conseil » (l'accadien incorpore le pronom régime indirect « il a tenu conseil avec lui ») : W. A. I. IV, 5, col. 1, l. 57-58.

 ADGAGA ŠADUDU = *sarru malikisu imallikusu* « le roi nstitué son ministre » : W. A. I. II, 47, l. 5-6, a-b.

Je n'insiste pas, du reste, ici sur ce composé, car je m'en suis occupé avec détail dans un récent mémoire : EC, 2, p. 16 et 56.

Mais GA n'est sûrement pas la seule lecture du caractère dans son rôle d'idéogramme (on ne le rencontre jamais employé comme phonétique simple). G. Smith, qui n'avait pas su déterminer sa prononciation de GA, lui a assigné celle de DE (*Phon. val.*, 208), d'après quelque glose qu'il avait eu l'occasion de relever dans ses immenses dépouillements des tablettes encore inédites du Musée Britannique. Elle est, du reste, confirmée par l'échange de et de , dont la lecture DE est certaine (Syllab. A, 91; gloses de W. A. I. II, 20, l. 24, c; 30, l. 13, a, et 15, a), dans l'orthographe du mot GUDE « dire, annoncer, proclamer », qui s'écrit ordinairement . Sur ce composé de GU et DE, voy. ESC, p. 19, note 2. Son dérivé, au second élément redoublé, GUDEDE, traduit *nagagu* « être empressé, s'empresser », arabe نَجَّ 2e forme, est orthographié dans W. A. I. II, 20, l. 26, c-d; pour l'orthographe plus habituelle et normale , voy. W. A. I. II, 20, l. 25, c-d. Le simple GUDE est aussi traduit *nagagu* (W. A. I. II, 20, l. 24, c-d; 49, l. 58, e-f). GUDE (W. A. I. II, 49, l. 60, e-f) et GUDEDE (*ibid.*, l. 61, e-f) le sont également par *ḫababu* « être ami, se montrer ami ».

Ici , avec la lecture DE, se montre à nous comme un synonyme et un équivalent exact de , dont la prononciation habituelle et normale est la même. Il importe donc d'étudier d'abord les significations du radical DE, exprimé par ce dernier caractère.

Les acceptions en sont fort variées et rendues en assyrien par des mots très-différents.

Dans W. A. I. II, 10, l. 17, a-b, MUχBI ANDEE est traduit par *ittabata*, 3e p. sing. aoriste de l'ittaphal du verbe בתה, analogue à la racine inusitée de l'hébreu בתת, d'où בתה « dévastation »; l'assyrien est donc à traduire « il s'abîme, dépérit », et l'accadien « sur lui il dépérit ».

Dans W. A. I. IV, 12, l. 40-41, ABANINDE (3e p. sing. 2e précat. object. de la 1re voix) est interprété *liḫallik* « qu'il abîme, perde ».

A cette acception de la racine verbale se rattachent l'explication de DE, pris substantivement, par « le désert », *saqû* (arabe شقا « être misérable ») *sa ekli* (W. A. I, II, 30, l. 13, a-b), et celle de Syllab. A, 91, par *siqituv* « dévastation, état dévasté » (une variante de copie du Syllabaire donne en cet endroit DIM au lieu de DE; nous ne saurions dire si c'est un synonyme ou une faute du scribe).

D'un autre côté, on trouve INDE (3e p. sing. prétér. du 1er indicat. de la 1re voix) rendu par *yubil* (cf. Smith, *Phon. val.*, 226) « il a emporté, transporté, enlevé », et ININDE (3e p. sing. prétér. du 1er indicat. object. de la 1re voix) par *yustabil* (W. A. I. IV, 11, col. 2, l. 23-24), l'un et l'autre de אבל, hébr. יבל. Et cette idée d'« enlever », et par suite « priver », paraît aussi se trouver dans le composé A-DEA, traduit à son tour *saqû sa ekli* (W. A. I. II, 30, l. 15, a-b) et *eduru* (Lt 79, A, l. 9), de עדר, « désert », car il s'analyse tout naturellement « d'eau — manquant ».

Enfin, comme troisième catégorie d'acceptions, nous voyons la 2e p. sing. du 2e précatif de la 1re voix, UMENIDE, traduite par l'impératif assyrien *tubuq* « verse, répands », pour *dubuq*, dans ce passage d'un hymne magique (W. A. I. IV, 26, 7, l. 40-42) :

Accadien.

A	AZAGGA	UMENINAG	MULU
L'eau	brillante	que tu donnes à boire,	homme

BI	MUχNA	UMENIDE
cet	sur lui	que tu répandes !

Assyrien.

me	*elluti*	*siqisu*	*va*	*sa*
Les eaux	brillantes	donne-lui à boire	et	à

amelu	*suatav*	*elisu*	*tubuq*
l'homme	celui-ci	sur lui	répands.

Ailleurs encore j'ai trouvé le même optatif UMENIDE traduit par *buzuq* « disperse », et, comme il s'agit d'eaux, « répands en aspergeant ».

Le sens fondamental de la racine accadienne DE paraît donc être celui de « pousser en avant, projeter », d'où « frapper, abîmer, dévaster », d'une part « rejeter, emporter, enlever », enfin, d'autre part encore, « disperser, répandre ».

Ceci se confirme par l'étude du composé GU-DE, composé de substantif + verbe, qui produit ensuite le dérivé, par duplication du second élément, GU-DEDE. Ce composé, comme je l'ai déjà dit ailleurs, rentre dans la catégorie peu nombreuse et exceptionnelle (E. A. I, 1, p. 52 et s.) de ceux qui, pour se conjuguer, opèrent une tmèse entre leurs deux éléments, détachent le premier (substantif) et préfixent au second (verbe), au lieu de les préfixer à l'ensemble, les pronoms et les autres particules de la conjugaison. Le sens étymologique en est « parole — projeter », d'où dérivent naturellement toutes les acceptions de GUDE, en particulier la première et la plus habituelle, « annoncer, proclamer, prononcer ».

Partant de ces observations sur les diverses acceptions du radical DE représenté par et de la constatation de ce que , quand il se lit DE, est l'équivalent de cet idéogramme, je n'hésite pas à appliquer la lecture DE à dans les acceptions suivantes, qui sont manifestement celles du même radical de la langue.

1° « Abîmer, frapper » (le simple DE et son dérivé duplicatif) :

DE = *sagamu*, arabe شجم;

DEDE = *sagamu* : W. A. I. II, 21, l. 20 et 21, a-b.

Un exemple de cette traduction pour   dans W. A. I. IV, 1, col. 1, l. 20-21, et un de la même pour   DEDE dans W. A. I. IV, 1, col. 1, l. 14-15. En outre

est traduit par le substantif *sagamu* « perte, malheur, infortune »; mais c'est avec une lecture accadienne particulière, UBIL (G. Smith, *Phon. val.*, 226; Sayce, *Assyr. gram.*, p. 26, n° 304).

GUD INDEDEENE UDU INDEDEENE = *alpi isabbiṭu immera isabbiṭu* « ils frappent (paël de שבט pris au même sens qu'en araméen) le bœuf, ils frappent l'agneau » : W. A. I. IV, 27, 5, l. 20-21.

...RA MUNDEDENE KIEL MUNDUBDUBBUNE = *idlu isabbiṭu ardatuv inappaṣu* « ils frappent le maître, ils mettent en pièces l'esclave » : W. A. I. IV, 16, 2, l. 9-10.

2° « Couper, interrompre » (nous n'avons, dans ce sens, d'exemple que du dérivé DEDE) :

NUDEDE (sing. prés. de l'indicat. impers. de la 1re voix) = *la essepu* « il n'interrompt pas » (paël de עשף, arabe, عسف) : W. A. I. IV, 9, recto, l. 22-23.

On peut rapprocher un exemple encore obscur d'une tablette lexicographique, qui semble indiquer le sens d'« ouvrir » dans une locution particulière : DEDE = *pitû sa pani* (W. A. I. II, 49, l. 32, a-b). Il y a, en effet, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, dans le langage une connexion étroite entre les idées de « couper » et de « fendre » et celle d'« ouvrir ».

En revanche, la notion d'« interrompre » conduit dans une autre direction à celle de :

3° « Intercepter, retenir » et même « enfermer », acception dans laquelle nous rencontrons indifféremment le simple DE et le dérivé duplicatif DEDE.

W. A. I. IV, 1, col. 1, l. 28-33, en parlant des démons :

Accadien.

ENENENE	(D. P.) IQ	NUNDEA	MES
Eux	la porte	non + elle + arrêtant	eux,

Assyrien.

sunu	*daltaw*	*ul*	*thallusunuti*
Eux	la porte	ne	les arrête pas,

Accadien.

(D. P.) SUDIS?	NUNGÂ	MES
la barre de la porte	non + elle + renvoyant	eux,

Assyrien.

medilu	*ul*	*yutarsunuti*
la barre de la porte	ne	les renvoie pas,

Accadien.

(D. P.) IQA	ṢIR	DIM	MUNSURSURENE
(dans) la porte	serpents	comme	ils pénètrent,

Assyrien.

ina	*dalti*	*kima*	*ṣiri*	*ittalalu*
dans	la porte	comme	des serpents	ils s'introduisent.

On remarquera qu'ici le rédacteur accadien, par une recherche dont on a d'assez nombreux exemples dans les textes, s'est plu à rapprocher les deux emplois du caractère pour représenter les verbes GA et DE. W. A. I. IV, 16, 1, l. 48-49, nous offre le dérivé duplicatif DEDE, rendu par l'ittanaphal du même verbe sémitique כלא; et on a précisé la lecture en plaçant le complément phonétique E après la seconde répétition de l'idéogramme et avant le suffixe du participe. Il s'agit encore de démons :

KÂ ÊA ANDEDEA (partic. conjugué de la 1re voix), « (dans) la porte de la maison s'enfermant » = *sa ina bab biti ittanaklû* « qui s'enferment dans la porte de la maison ».

D'un autre côté, du sens de « couper », DEDE passe à celui de :

4° « Moissonner » :

UD SIBIRRA KÂ ASÀGA ABGUSURRA ABDEDE[1] UA INE LAK . . [TA] ENI ASÀGA SE AN[AKAE] = *ina yumi eburi ikla isakkak isebbir u pî kanikisu ana bel ikli imandad* « aux jours de la moisson, il coupe le champ (accad. « la surface du champ »), il moissonne et en conformité avec son acte authentique[2] il mesure (accad. « le grain ») pour le propriétaire du champ » : W. A. I. II, 14, l. 35-39, a-b, le texte plus complet dans Lt 14, A, l. 35-39; voy. les mêmes phrases, jusqu'à ABDEDE, aux l. 17-19 de la même colonne.

5° Une dernière signification est donnée à la quatrième voix de DEDE par un passage curieux de W. A. I. II, 24, l. 42-45, a-b, et 33, l. 22-25, a-b; elle se rattache directement à l'idée de « verser, répandre ». Voici tout le passage :

GAR = *raḫaṣu* « laver » ou « arroser »;

ARIK SUDEDE = *raḫaṣu sa nisi* « l'action d'arroser, quand il s'agit de l'homme »;

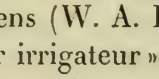
ARIK MAMAL = *raḫaṣu sa sepi* « l'action d'arroser avec le pied »;

KÙ DURRU = *raḫaṣu sa asabi* « l'action de laver une habitation ».

Dans *raḫaṣu sa asabi*, רחץ ne peut avoir que le sens de « laver »; mais il n'en est pas de même dans *raḫaṣu sa nisi* et *raḫaṣu sa sepi*; là le verbe doit être pris avec la signification la plus habituelle en assyrien, celle d'« arroser, irriguer ». *raḫaṣu*

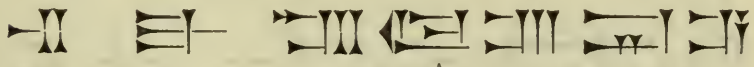
[1] Il est évident que, dans l'orthographe de ces deux mots, 𒄑, qui les précède, est un simple déterminatif aphone, indiquant que l'action s'applique à des végétaux; autrement il faudrait lire GIS ABGUSURRA et GIS ABDEDE.

[2] Mot à mot : la chose scellée, *kaniku*, c'est-à-dire le bail auquel les parties ont apposé leur sceau.

sa sepi est à mettre en parallèle avec l'hébreu הִשְׁקָה בְרַגֶל « il a arrosé avec le pied » (Deutéron., XI, 10), c'est-à-dire avec une machine que les pieds mettent en mouvement. C'est à cette signification que se prête le mieux l'analyse des deux expressions accadiennes ARIK SUDEDE et ARIK MAMAL, car elles sont proprement, l'une « (avec) le pied — répandre sur quelque chose », et l'autre « (avec) le pied — accomplir, opérer ». Il faut, d'ailleurs, tenir compte d'une troisième expression, ARIK BAL, dont la comparaison des passages parallèles de Assourn., col. II, l. 106, et W. A. I. III, 6, verso, l. 24, établit l'emploi en allophone de *riḫiṣu* « inondateur, irrigateur ». C'est proprement « (avec) le pied — puiser », BAL y entrant avec l'acception de « tirer (de l'eau), puiser », que l'on ne saurait méconnaître à ce radical dans A IBTANBALBAL « il a fait puiser fréquemment de l'eau » = *me idallu* « on puise de l'eau » (W. A. I. II, 14, l. 17-19, c-d; voy. ESC, p. 51), dans le composé ABALA (A-BALA) = *dilutu* « action de puiser de l'eau » (W. A. I. II, 14, l. 8, c-d), enfin dans le titre d'office, conservé comme idéographique parmi les textes assyriens (W. A. I. III, 4, 7, l. 60-63),  « l'ouvrier irrigateur », dont la lecture dans la langue d'Assur devait être (d'après ABALA = *diluti*) *dailu*, le participe actif de דול.

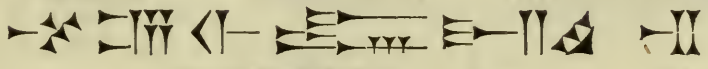
22.

ACCADIEN.



ENI GAL MUL-KÎGE MAE

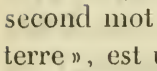
Le seigneur grand Êa (1) moi

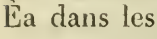


MUNSINGA EN

m'a envoyé certes.

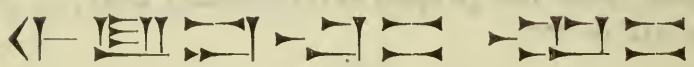
Pas de version assyrienne.

(1) MUL-KÎ ou, avec la désinence casuelle au second mot, MUL-KÎGE « le Seigneur de la terre », est une des désignations les plus fréquentes du dieu Èa dans les textes accadiens, où les versions assyriennes y substituent le nom ordinaire du dieu,  NUN-KÎ ou NUN-KÎGE en est l'équivalent et le synonyme, employé exactement de la même manière.

Je lis MUL-KÎ ou MUL-KÎGE, au lieu de ENI-KÎ ou ENI-KÎGE, qui serait une lecture également admissible et vraisemblable; je le fais par analogie avec le nom du dieu assimilé au Bel sémitique,  MUL-GE ou MUL-GELAL, dans lequel la lecture MUL pour le signe est attestée par les variantes d'orthographe qui y substituent les deux caractères purement phonétiques MU-UL, et .

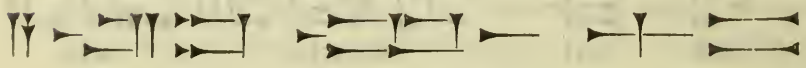
23.

ACCADIEN.



UAGUBBABI — GÛBI

Et + fixe + lui (1) — ordre + son (2)



AZUAB — GÛAS — BARBI

apprends + lui (3) — en ordonnant — décision + sa

BARRABI

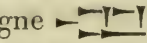
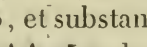
décide-lui (4).

ASSYRIEN.

i-ziz	*va*	*a-ma-aś-śu*	*li-mad*	*pu-ru-uś-śa-su*
Fixe	et	son ordre	enseigne,	sa décision

pu-ru-uś
décide.

(1) UAGUBBABI est l'impératif conjonctif, avec suffixation du pronom personnel de la 3e pers. comme régime indirect, de la 1re voix du verbe GUB = *nazazu* « fixer », sur lequel voy. plus haut la note 4 du verset 9.

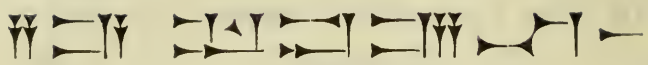
(2) GÛ est la lecture du signe  dans le sens verbal de « parler, dire, commander », et substantif « parole, ordre ». C'est ce qu'établissent Syllab. AA, 59, le traduisant *qibû* « parole », et les gloses donnant la lecture du composé  GUDE, dont il a été parlé dans la note 2 du verset 21. Ici GÛ est pris comme substantif et suivi d'un des suffixes pronominaux possessifs de la 3e pers., BI.

(3) AZUAB, à analyser philologiquement en AZU-A-B, est l'impératif, avec pronom régime indirect de la 3e p. suffixé, de la 1re voix du verbe AZU = למד « enseigner, faire connaître », dérivé, par le moyen de l'addition d'une voyelle prosthétique (voy. ESC, p. 149), du radical ZU « savoir, connaître », sur lequel voy. *Journal asiat.*, avril-juin 1878, p. 317 et suiv.

(4) Pour l'analyse et l'explication de ces expressions, voy. plus haut la note 1 du verset 12.

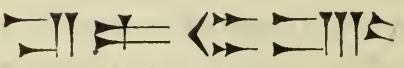
24.

ACCADIEN.



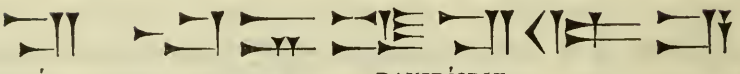
ZAE ALDUNNAS

Toi (1), en allant (2)



ŚAK MIGA

la race des hommes (3)



ŚI BANIBŚIDIE

il la dirige (4).

ASSYRIEN.

at-ta	*ina*	*a-la-ki-ka*	*ṣal-mat qaq-qa-di*	*tus-te-sir*
Toi,	dans	ta marche	la race des hommes	tu diriges.

(1) J'ai déjà parlé, dans la note 1 du verset 21, de la forme ZAE du pronom isolé de la 2e pers. sing., au nominatif; elle a été reconnue depuis longtemps, car les exemples en sont nombreux dans les documents bilingues, où la version assyrienne traduit toujours *atta* ou *kâtu*.

Les autres cas de déclinaison de ce pronom que j'ai eu l'occasion de constater jusqu'ici sont les suivants :

Génitif : ZANA, W. A. I. IV, 22, 1, verso, l. 12.

Inessif et instrumental : ZATA, E. A. II, 2, n° XVIII A, l. 40.

Illatif : ZÂKU, sans version assyrienne, dans un texte encore inédit.

Datif : ZARA = *ana kâti*, inédit.

Relatif : ZÀGE, dans W. A. I. IV, 29, 1, recto, l. 25-34, où la version assyrienne, au lieu de « de toi, à toi », emploie pour traduire l'adjectif *kuvvu*, « tien ».

Possessif : ZÀGAN, W. A. I. II, 18, l. 58, a-b, où la traduction est aussi *kuvvu*.

Comitatif : ZADA = *ittika*, Friedr. Delitzsch, AL, 2e édit., p. 72 (B. M. 5423).

(2) Pour établir que, comme je l'ai déjà dit ailleurs (LPC, p. 226 et 410), les adverbes accadiens formés au moyen d'un suffixe AS ou ES constituent en réalité un cas adverbial dans la déclinaison, il n'est pas d'exemple plus décisif et plus probant que celui que nous avons ici sous les yeux. En effet, ALDUNNAS n'est pas seulement, comme la plupart des adverbes de même formation, tiré d'un substantif, d'un adjectif ou d'un participe non conjugué. C'est un cas de la déclinaison d'un participe conjugué de la 1re voix du verbe DUN, avec le pronom sujet de la 3e p. préfixé et devenant AL au lieu de AN, grâce à une permutation qui se produit surtout devant une gutturale (E. A. I, 1, p. 25; Sayce, *Accadian phonology*, p. 15), mais n'est pas non plus sans exemple devant une dentale. Il faut l'analyser en AL-DUN-N-A-S « lui + march + ant + en », c'est-à-dire « quand il va, dans sa marche ».

J'ai parlé dans une autre occasion de l'incertitude des formes DU et DUN pour le verbe « aller » (correspondant assyrien *alaku*) représenté par l'idéogramme (*Journal asiatique*, février-mars 1878, p. 229 et suiv.). Mais je dois corriger ici une erreur qui m'est échappée à cette occasion. C'est tout à fait à tort que j'ai essayé de rattacher au radical DUN le mot = *suluku* « projectile ». Il faut lire DUMA et y reconnaître le participe de la 1re voix d'un verbe DUM « porter, présenter, projeter, rejeter ». L'existence de ce verbe DUM est établie d'une manière incontestable par les exemples suivants :

NIDUMU (3e p. sing. prés. 1er indicat. de la 1re voix) = *yubbal* « il porte », texte encore inédit.

GANNIBDUMUNE (3e p. plur. 1er indicat. object. de la 1re voix, avec incorporation du pron. obj. de la 3e p.) = *lirusu* « qu'ils le rejettent », W. A. I. IV, 16, 1, recto, l. 46-47.

DUMAB (2e pers. sing. impérat. de la 1re voix, avec pron. obj. de la 3e p. suffixé) « porte-le » = *bili* « porte », W. A. I. IV, 5, col. 2, l. 39-40.

DUMA (participe de la 1re voix), dans cette phrase : METE NAMDINGIRÂNIKU DUMA « présentant à l'image de sa divinité » = *ana ṣimat ilutisu suluku* « il est présentant à l'image de sa divinité », W. A. I. IV, 13, 1, l. 9-10.

NUDUMA (participe négatif de la 1re voix) « ne portant pas », la traduction assyrienne détruite, W. A. I. II, 17, l. 14 a.

Si la glose de W. A. I. II, 29, l. 28, a, donne TUMMA (pour DUMMA, voy. Sayce, *Accadian phonology*, p. 10) comme prononciation de = *suluku* « projectile », ce doublement du M n'est pas le produit de l'assimilation d'un N radical. C'est l'effet de la présence de l'accent tonique sur le U qui précède, en vertu d'une habitude orthographique dont on constate de nombreux exemples dans les textes assyriens (Sayce, *Assyrian grammar*, 2e édit., p. 108) et qui existait déjà antérieurement dans les usages de l'accadien (*Journal asiatique*, février-mars 1878, p. 203; EC, 3, p. 25).

(3) L'expression *ṣalmat qaqqadi*, mot à mot « noirceur de tête », « ceux qui ont la tête noire », pour dire « les hommes », expression très-singulière au premier abord et dont la lecture est assurée par la variante d'orthographe de W. A. I. 1, 52, 6, l. 8 (voy. Oppert, E. M. t. II, p. 283), se rencontre à plusieurs reprises dans les textes purement assyriens. Sargon l'Ancien, dans W. A. I. III, 4, 7, l. 66, dit : *nisi ṣalmat qaqqadi lû abel* « j'ai dominé les hommes, têtes noires ». Sen-

nachérib (Tayl., col. 1, l. 15), en glorifiant ses exploits, se vante d'avoir soumis tous les hommes depuis la mer supérieure de l'Occident jusqu'à la mer inférieure de l'Orient : *gimri ṣalmat qaqqadi usaknis sepûa* « j'ai soumis sous moi tous ceux à tête noire ». Dans un autre endroit (Tayl., col. 6, l. 54) il parle de la construction de son palais, qu'il a fait *ana sutesur ṣalmat qaqqadi* « pour (y) gouverner ceux à tête noire », c'est-à-dire « les hommes ». Dans W. A. I. IV, 61, 2, l. 27, la déesse Goula est appelée *ummu alidat ṣalmat qaqqadi* « la mère qui a enfanté les hommes ».

Les textes bilingues ne connaissent pas moins cette expression, qui traduit un équivalent accadien exact, sur lequel elle a été évidemment calquée, ŠAK MIGA ou GIGGA « têtes noires » (c'est l'expression même que l'on observe comme notation allophone de *ṣalmat qaqqadi* dans le document assyrien de Sargon l'Ancien). Outre le passage que nous étudions en ce moment, nous voyons mentionner dans W. A. I. IV, 29, 1, recto, l. 35-38 :

Accadien.

NAMMULU	UKU	ŠAK	MIGA
L'humanité	des hommes	têtes	noires,

Assyrien.

amelutuv	*nisi*	*ṣalmat*	*qaqqadi*
L'humanité	des hommes,	noirceur	de tête,

Accadien.

GAR	ZÎK	GAR ANA	MU	ŠÂ
ce qui	vivant	quoi que ce soit	le nom	nommé

KALAMA	GALLABA
(dans) le pays	existe.

Assyrien.

siknat	*napisti*	*mala*	*suma*	*nabâ*	*ina*
les êtres	vivants	tous ceux qui	de nom	nommés	dans

mat	*basâ*
le pays	existent.

M. Friedrich Delitzsch (*G. Smith's Chaldäische Genesis*, p. 304) explique l'origine de cette expression par de très-ingénieux rapprochements, que je ne saurais mieux faire que de reproduire ici : « Im Talmudischen bezeichnet שחורי הראש (Nedarim, III, 8) die durch ihr schwarzes frei herabwallendes, nicht wie das der Frauen verhülltes, Haar sich kennzeichnenden Männer. Im Hohenliede, V, 11 : « seine Locken Hügel an Hügel, schwarz wie der Rabe » gilt Schwärze des Haares als Kennzeichen der Schönheit und Manneskraft; vgl. Franz Delitzsch über שחרות « Schwärze » = « Jugendfrische » zu Koheleth, XI, 10. »

Il importe du reste de ne pas confondre cet emploi de l'expression accadienne ŚAK MIGA ou GIGGA avec une tout autre acception des mêmes mots, pris pour dire « face obscure » et par suite « obscurité ». C'est ainsi que nous lisons dans W. A. I. IV, 19, 2, l. 38-39, au début d'un hymne au Soleil :

Accadien.

ENE	INEBAD	BIR	GIGGIG
Seigneur,	en avant + ouvrant	la lumière	(sur) les ténèbres,

ŚAK	MIGA	MULU	.....
la face	noire	qui	.....

Assyrien.

beluv	*munammir*	*ikliti*	*pitâ*	*panu*	.....
Seigneur,	illuminateur	des ténèbres,	ouvrant	la face	.....

Voy. aux l. 44-45 du même hymne un exemple de ŠAK traduit *pani* « face ».

Dans Syllab. D. 42 et 43, , caractère formé du groupement enchevêtré des deux idéogrammes et , lesquels servent à écrire ŠAK-MI ou ŠAK-GIG, est donné comme se lisant en accadien KAN et traduit *adaru* « obscurcir, être obscur », *aditav* « obscurité, obscurcissement ».

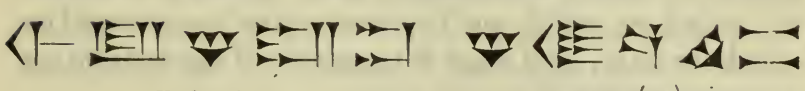
(4) Voy. la note 1 du verset 15.

25.

ACCADIEN.

SERZI ŠILIMA

Un rayon (1) de paix (2)



UAGARRAB GARGIG(GA)BI

et + fais + lui (3) souffrance + sa (4)

χABANIBŠIDIE

qu'+ il + la + lui + guérisse (5).

ASSYRIEN.

gar-ru-ur *sul-mi* *su-kun-suv-va* *ma-ru-us-ta-su*

Un rayon de paix fais-lui et sa douleur

li-is-te-sir

qu'il guérisse.

(1) Sur SERZI = *garrur* « rayon », tant en accadien qu'en assyrien, voy. ESC, p. 85.

(2) ŠILIMA est ici écrit par l'idéogramme 𒋗𒆷, suivi du complément phonétique MA. Sur l'explication de l'idéogramme 𒋗𒆷 par ŠILIM = *sulmu*, voy. Syllab. A, 185. ŠILIM est sûrement en accadien un mot d'emprunt, tiré de l'assyrien sémitique.

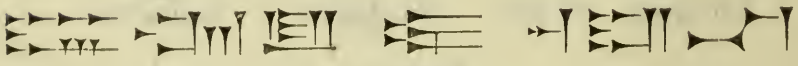
(3) UAGARRAB (UA-GARR-A-B) est un impératif conjonctif de la 1re voix du verbe GAR « faire », avec le pronom objectif de la 3e pers. suffixé; ESC, p. 181.

(4) Sur GARGIG = *marustu* ou *murustu*, voy. ESC, p. 85 et s. Le mot se prend soit dans le sens de « douleur, souffrance physique », soit dans celui de « méchanceté, action malfaisante ». C'est cette dernière acception que M. Friedrich Delitzsch (*G. Smith's Chaldäische Genesis*, p. 302) lui attribue ici ; mais il me semble que la première convient mieux à l'ensemble du texte, où il s'agit de la guérison d'une maladie que l'homme s'est attirée par ses péchés.

(4) χA-BA-MI-B-ŠIDI-E, 3e p. sing. 2e précat. object. de la 1re voix du verbe ŠIDI, étudié dans la note 1 du verset 15, avec double incorporation des pronoms régimes direct et indirect de la 3e personne.

26.

ACCADIEN.



MULU DÛ DINGIRANA

L'homme (1) fils (2) de dieu + son (3)

DUNALUM ?

le manquement (4)

NAMTAGGA

la transgression (5)

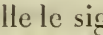
ANKINKIN

il a déposé (6).

ASSYRIEN.

a-me-lu	*mar*	*ilisu* (*ANsu*)	*e-nu-un*
L'homme	fils	de son dieu	le manquement (et)
		ar-nav	*e-mi-id*
		la transgression	a déposé.

(1) Sur la lecture et la signification précise du groupe complexe MULU, toujours traduit en assyrien *amelu*, voyez *Journal asiatique*, avril-juin 1878, p. 278 et suiv.

(2) La valeur phonétique avec laquelle le signe  a été adopté dans l'usage des Assyriens est *tur*. Cette valeur, comme toujours, sauf celles, en petit nombre, que les Assyriens ont créées d'après les mots de leur langue et qui leur sont exclusivement propres, dérive d'une lecture accadienne correspondant à l'une des significations idéographiques du caractère. L'existence du mot TUR dans la langue d'Accad est certaine, ainsi que son emploi avec le sens de « petit », assyrien *ṣiḫru*, *ṣaḫru* (voy. la glose de W. A. I. 11, 48, l. 20, a-b, qui donne TUR pour la prononciation de équivalant à *ṣaḫruv*), comme radical verbal « rendre petit, rapetisser » : ÊANE IBTURRI = *bit yuṣaḫar* (W. A. I, 11, 15, l. 21, a-b), où la forme de prolongation en RI assure la lecture. L'emploi du même mot TUR pour dire « chef »

paraît également sûr, d'après le *tartanna* ou *tartannu* (biblique תרתן) « généralissime », que l'assyrien sémitique a emprunté à l'accadien TUR-DAN ou TUR-TAN « chef puissant » (LPC, p. 364); et il y a une grande chance pour que le תרעל que les Septante ont lu dans le texte de Genèse, XIV, 1 et 9 (au lieu de תדעל que porte notre texte hébraïque actuel), soit la transcription de TUR GAL « grand chef » (LPC, p. 377). Entre ces deux acceptions si opposées de « petit » et de « chef », il n'est guère possible de trouver un lien qu'en admettant pour le mot TUR une signification première de « fils », d'où les deux autres auront découlé, signification qui est, du reste, la principale et la première de son idéogramme.

Il est donc extrêmement probable que le mot TUR, en accadien, a voulu dire avant tout « fils ». Mais ce n'est cependant qu'une probabilité; on n'en a pas de preuve positive et certaine. La seule lecture du signe , avec le sens de « fils », qui soit absolument sûre, est DÛ, fourni par Syllab. A, 305 :

DÛ. . . *maru*.

C'est donc ainsi que nous transcrivons désormais, tout en admettant la possibilité d'une transcription TUR, non encore complétement démontrée. Sur ce mot DÛ, voy. ESC, p, 105. Il est au nombre de ceux qui se corrodent en perdant leur dernière syllabe à l'état absolu du nominatif, car sa forme intégrale était DUMU, que Syllab. A*, 292, donne comme lecture du signe. Cette forme intégrale DUMU devait reparaître devant les suffixes de déclinaison, tandis que le nominatif était DÛ; en tout cas, nous la retrouvons dans les composés DUMUZI, d'où les Sémites ont fait תמוז (LPC, p. 370 et s.), et DUMUKU (glose DUMUGU), surnom du dieu Sin (W. A. I. II, 48, l. 33, a-b).

(3) Sur l'origine de l'expression « l'homme fils de son dieu », tant de fois répétée dans les textes magiques, ainsi

que sur les doctrines auxquelles elle se rattache, voy. ma *Magie chez les Chaldéens*, p. 181 et s.

(4) DUNALUM (ou peut-être SULALUM, car cette lecture serait aussi possible) est un mot que nous ne saurions encore analyser, mais dont nous connaissons le sens empiriquement par sa traduction assyrienne. Celle-ci, qui est ici *enun* et dans le verset 30 *ennitu* (*enniššu* pour *ennitšu*), nous offre un mot qui se rattache sûrement à la racine ענה, d'où l'hébreu עני « affliction, misère ». Le psaume de la pénitence de W. A. I. IV, 10, offre un grand nombre d'exemples d'un synonyme exact, mais qui provient peut-être d'une autre racine, d'une racine אנא ou אני, arabe وني, *annû*. Le mot de notre langue qui rend le mieux la nuance précise de cette désignation du péché est « manquement »; c'est celui que nous employons dans notre version.

(5) Syllab. AA, 52, interprète la lecture accadienne TAG du signe par :

zu'unu « celui qui trouble », de la racine זוע (cf. dans W. A. I. IV, 2, col. 5, l. 36, *zu'unuti same* « perturbateurs du ciel »);

labaṣu « pousser en avant, émettre » (arabe لغظ, cf. لغص);

maḫaṣu sa nin « *maḫaṣu* appliqué à toute espèce de chose »; le sens ordinaire de מחץ en assyrien est « frapper, combattre, repousser, protéger », mais il en a peut-être ici un différent, que nous examinerons plus loin;

śalaṣu, encore douteux comme signification;

bâruv « faire des excréments » (arabe بعر);

sâluv « action d'élever » (arabe شال);

nabaṣu « battre, faire un battement » (arabe نبص);

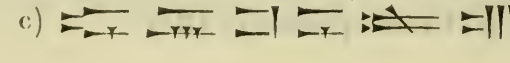
nadû « poser, porter sur, présenter » (נדה).

Le sens primitif du radical TAG paraît avoir été « tourner » : TAG = *lapatu* (hébr. לפת), W. A. I. II, 27, l. 60, c-d; 48, l. 41, e-f; SUNUTAGGA (participe négatif de la 4e voix) « ne tournant pas » = *la ilput* « il n'a pas tourné », W. A. I. II, 35, l. 65, g-h; MUNINTAG (3e p. sing. prétér. 1er indicat. de la 5e voix) = *iltapat* « il s'est tourné (vers quelqu'un) », W. A. I. IV, 26, 5, l. 15. Il est encore traduit (W. A. I. II, 27, l. 45, e-f) par *ḫatû* « tordre » et ensuite « écraser, briser » (arabe حتا). Pour ce dernier sens de *ḫatû*, voy. W. A. I. II, 19, 2, l. 10; voy. aussi W. A. I. II, 27, l. 55-57, g-h :

TUN = *ḫatû* « écraser, briser » (la même chose dans Syllab. A, 275);

χUTUL = id. *sa marṣi* « id. (quand il s'agit) d'une maladie » (ce mot et le précédent se retrouvent dans W. A. I. II, 28, l. 66-67, g-h);

TIGGIL = id. *sa igari* « id. (quand il s'agit) d'une construction ».

De cette acception première de TAG « tourner, tordre », dérive celle de « travailler, fabriquer ». Dans une liste de métiers (W. A. I. II, 51, l. 39-43, c), (D. P.) GUḌU TAGGA est « le fabricant d'armes »; (D. P.) BAN TAGGA « le fabricant d'arcs » (cf. W. A. I. II, 31, l. 70, c); (D. P.) ŠU TAGGA « celui qui travaille la peau, le corroyeur »; BARA TAGGA « le fabricant de tabernacles » ou d'arches divines. Dans tous ces exemples, la traduction assyrienne, malheureusement incomplète, rend TAGGA par *epis*, excepté dans le premier, où elle emploie *maḫiṣu*. Ceci semble indiquer que l'assyrien מחץ pouvait revêtir celui des sens de l'arabe حصّ que l'on traduit « expolivit cuspidem hastæ ». Il n'y aurait donc pas besoin de supposer à TAG une signification de « combattre, défendre » pour les cas où ce radical et ses dérivés sont rendus par des dérivés assyriens de la racine מחץ : GUḌU TAGTAG = *maḫiṣtuv* (Lt 80, D, l. 23); ANTAG = *maḫṣat* (Lt 80, D, l. 13). Ailleurs (W. A. I. II, 31, l. 66, c)  est « le

directeur (*sais*, arabe سايس, voy. Friedr. Delitzsch, AS, p. 128) des ouvriers en portes et serrures ».

Cette nouvelle acception conduit naturellement à celle d'« achever, compléter ». Dans les textes bilingues encore inédits, j'ai relevé MUNTAG (1^er^ p. sing. prétér. du 1^er^ indicat. object. de la 1^er^ voix, avec 3^e^ p. obj.) traduit *uklil* « j'ai complété »; TAGTAG (dérivé factitif) = *sukluluv* « celui qui achève, qui rend complet ». Dans W. A. I. II, 13, l. 35, a-b, l'accadien KÛPADDUANI KILAL NUTAGGA « sa traite dont le montant n'est pas complété », est traduit en assyrien *sipartasu la saqilta* « sa traite impayée ». Dans W. A. I. II, 17, l. 2, c-d, le participe de la 4^e^ voix, SUTAGGA, paraît, d'après l'ensemble du texte, signifier « qui met fin à ».

Un autre groupe de significations s'ouvre par celle de *nadâ;* la traduction par *nabaṣu* est de la même famille. Je viens d'expliquer *labaṣu* (l'une des interprétations assyriennes de TAG) par « pousser en avant, émettre ». Il est, en effet, certain que le radical accadien TAG a quelquefois le sens d'« émettre, projeter ». C'est ainsi qu'il arrive à être traduit en assyrien par le verbe נקה « répandre en libation ». W. A. I. IV, 19, 3, l. 48-49 :

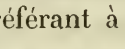
Accadien.

Ê	ULMAS	Ê	BARRAZU
(Dans) le temple	Ulmas,	la demeure	d'oracle + son
AMUT	BÂ	DIM	MUNTAG
le sang	inondation	comme	je l'+ ai + répandu.

Assyrien.

ina	*bit*	*ulmas*	*bit*	*piristiki*
Dans	le temple	Ulmas,	la demeure	de ton oracle
dami	*kima*	*me*	*innaqqû*	
le sang	comme	des eaux	a été répandu.	

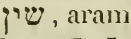
De l'application de TAG à la notion de « faire des excré-

ments » et par suite d'« excrément ». Dans la tablette augurale, encore inédite, donnant les présages à tirer des incongruités que les chiens peuvent commettre dans le palais, dans le temple ou dans la maison (voy. mon livre sur *La divination chez les Chaldéens*, p. 94), l'idéogramme signifie « pisser », l'allophone  UχTU « vomir » et l'allophone TAGTAG « faire ses excréments ». Je traduis donc, en me référant à l'arabe بعر, dans W. A. I. II, 48, l. 34-36, g-h :

TAG = *bâruv* « l'action de faire des excréments » ;

χA DIBBA m. à m. « poisson prenant, contenant » = *bâruv sa nuni* « réservoir à poisson » ;

TAGTAG = *bu'uruv* « excrément » [1].

L'assyrien possède un second synonyme de *bâruv*, avec le même sens ; c'est *ramagu*, correspondant à رمج, que l'usage arabe n'emploie qu'en parlant des oiseaux. — L'idéogramme de l'« urine », , est expliqué dans Syllab. A, 229, KAS = *sinâtu* (hébr. שׁין, aram. שׁינא) ; Lt 82, C, l. 20-21, donne (glose ) DUQ KIŠI et DUQ A-SURRA traduits *karpat sinati* « pot de chambre ». Sur les analogies de KAS, KIŠI avec les idiomes ougro-finnois, LPC, p. 11 ; pour celles de UχTU « vomir », LPC, p. 302. Ce sont ces rapprochements mêmes qui m'ont conduit à la traduction de l'accadien UχTU, pour lequel je n'ai pas encore rencontré d'équivalent assyrien, mais dont le sens possible se trouvait restreint dans d'étroites limites, puisque ce devait être une incongruité de même nature que les deux autres ; auprès de « pisser » et de « faire des excréments », il n'y avait guère d'admissible que « vomir ». Depuis, j'ai trouvé la confirmation de cette signification dans

[1] Le rapprochement sous une même rubrique, à cause de leur assonance, de mots appartenant aux racines sémitiques בער et באר est tout à fait conforme aux habitudes du groupement des mots dans les tablettes lexicographiques cunéiformes. (Voyez Friedr. Delitzsch, AS, p. 124.)

un fragment bilingue, où l'on dit à un dieu : KÂZU UM BA-NUχTU « ta bouche vomit la flamme » = *pûka li'ba i*..... Le mot traduisant UχTU est malheureusement détruit, mais il me semble que malgré cela le sens ne peut pas être douteux, la phrase montrant si clairement qu'il s'agit d'une action de la bouche.

Revenons au radical TAG, dont nous venons de nous écarter un moment.

Dans les documents astrologiques, est employé à chaque instant avec le sens d'« augure », en assyrien *libittu* (voy. G. Smith, *Assurb.*, p. 157, l. 53, où une variante écrit ce mot *libit*, , idéogr. *it*). G. Smith (*Phon. val.*, 122) a aussi relevé la traduction de TAG par *labanu;* c'est la racine verbale לבן, propre à l'assyrien dans ce sens, d'où dérive *libittu* « oracle, augure ».

Dans l'hymne que nous commentons, au verset qui nous occupe actuellement et au 30e, le composé abstrait NAMTAG (ét. prol. NAMTAGGA) est traduit en assyrien *arnuv, aran* « manquement, faute, péché », de la racine ערן, cf. le syriaque ܐܬܥܪܢ « s'endurcir » (en parlant du cœur) et ܥܪܢܐ « endurcissement ». Dans le grand psaume de la pénitence de W. A. I. IV, 10, l'autre composé abstrait parallèle NÂKATAG (ét. prol. NÂKATAGGA) est répété beaucoup de fois et toujours traduit par *annû* « manquement, faute », dont il a été question dans la note précédente. Tous deux nous offrent, avec l'un des deux radicaux ayant le sens de « sort, condition », NAM ou NÂKA, qui entrent d'ordinaire dans des composés de ce genre, notre TAG, pris cette fois avec l'acception de « dévier, se détourner du droit chemin ». C'est le péché envisagé comme une déviation. De cette idée de déviation, de dépravation, d'endurcissement du cœur, on passe facilement à celle de « folie », de « rage »; et en effet c'est ainsi, par le mot assyrien *segû*, de שגע, que NAMTAG est expliqué dans W. A. I. II, 38, l. 62, c-d.

M. Friedrich Delitzsch (AS, p. 41) a le premier reconnu, de la manière la plus heureuse, שגע et l'expression de « chien

enragé » dans *kalbu segû*, qui traduit l'accadien LIK BAT « chien mortel » (W. A. I. II, 6, l. 26, a-b). Je retrouve cette expression comme idéographique dans W. A. I. III, 61, 1, col. 3, l. 57, où il est dit que s'il arrive une éclipse dans le mois de *kisilîv* :

kalbi	*yuseggû* [1]	*Nergal*	*nisi*	*yuakkil*
les chiens	deviendront enragés	Nergal	les hommes	dévorera.

Il importe de ne pas confondre *segû* de שְׂגִי avec son homophone, au sens tout différent, mais que l'orthographe assyrienne n'en distingue en aucune façon, *seguv* ou *segû* « abondance », de שְׂגָא. C'est ce dernier que nous avons dans W. A. I. III, 61, 1, col. 3, l. 46 : *enuva Rammanu kasuru seguv ina irṣiti* « voici que Ramman (la personnification divine de l'atmosphère) est limpide, abondance dans la terre ».

Le signe 𒁹 a encore dans les textes assyriens la valeur phonétique de *sum*, qui se rattache également à une ancienne lecture accadienne. Mais elle provient d'une tout autre signification, celle de SUM « égorger », dont nous avons deux exemples décisifs :

AS ḪUL UDU DIM SUMMA = *arrat limnutiv kima immëri iṭbuḫsu* « l'imprécation de malice l'égorge comme un agneau » : W. A. I. IV, 7, col. 1, l. 9-10.

TIKBI GANNIBSUMMUNE = *kisadšu liṭbuḫusu* « qu'ils lui égorgent son cou » : W. A. I. IV, 16, 1, l. 68.

(6) ANKINKIN est la 3e p. sing. prétér. du 1er indicatif de la 1re voix d'un verbe KINKIN.

Le simple 𒆥 KIN, comme substantif, est expliqué *sipru* « message » par Syllab. A, 273 ; et c'est là son emploi de beaucoup le plus fréquent dans les textes. Nous avons vu plus haut, note 2 du verset 21, que la traduction par *tirtuv* (W.

[1] Représenté par 𒁹 𒄿.

A. I. II, 27, l. 44, c d) en était un synonyme. Comme radical verbal, ses versions assyriennes ont été relevées par G. Smith (*Phon. val.*, 356) et par M. Sayce (*Assyr. gramm.*, p. 43, n° 486).

C'est d'abord *amaru* « envoyer en message » (un exemple dans W. A. I, II, 47, l. 8, a-b). L'idée de remettre un message conduit à celle de « remettre, déposer », et c'est ainsi que nous trouvons KIN traduit par *seniḫu*, infinitif du schaphel de ינח, et par *pâruv*, infinitif de פור, au sens dont l'araméen conserve un vestige dans הפרה « rétractation, remise d'un vœu, absolution ». D'un autre côté, le simple KIN et le duplicatif KINKIN sont traduits par l'iphteal ou l'iphtaneal de שעה. KIN = *site'u* : W. A. I. II, 36, l. 47, e-f. Le sens est clairement établi par le passage suivant de W. A. I. IV, 10, recto, l. 58-59 :

Accadien.

MUNKINKINE	AN	GAR NAM	QAT	NANGIDDA
(Je) suis prosterné	et	rien	main	non + il + étend.

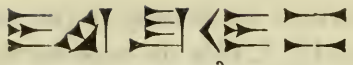
Assyrien.

astanï'e	*va*	*manman*	*gati*	*ul*	*iṣabat*
Je suis prosterné	et	personne	ma main	ne	prend.

Ceci doit guider pour reconnaître dans quelle acception KINKIN est rendu ici par *emidu* (עמד). On sait qu'en assyrien ce verbe a constamment la signification de « placer, poser », le plus souvent même, dans les inscriptions historiques, « imposer ». Ici on ne peut l'entendre, en parlant des péchés, que comme voulant dire les « déposer » humblement aux pieds de la divinité, les « exposer » en s'en confessant coupable.

27.

ACCADIEN.

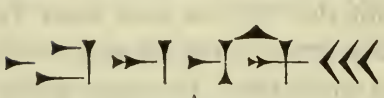


QAT-ARIK ? BI

Ses mains et ses pieds (1)

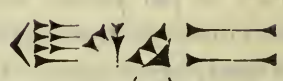
GIG

douleur



BANÂKES

ils + lui + font (2),

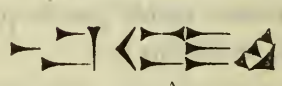


GIG(GA)BI

douloureusement (3)

TURA

la maladie (4)



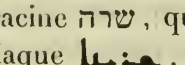
BANÂ

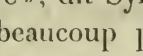
souille (5).

ASSYRIEN.

mes-ri-tu-su	*mar-ṣi-is*	*ib-sa*	*mar-ṣi-is*
Ses membres	douloureusement	sont,	douloureusement

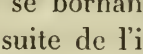
ina	*mur-ṣi*	*ni-il*
par	la maladie	(il est) souillé.

(1) Sur *mesritu, mesriti* « les membres », voy. Schrader, *Höllenf.*, p. 120. Ce mot, propre à l'assyrien, paraît dérivé de la racine שרה, qui donne à l'hébreu שרין « le thorax » et au syriaque ܫܪܝܢܐ, ܫܪܝܬܐ « artère, nerf ». Le sens en était fort étendu. Ici, comme dans la plupart des exemples que nous en possédons (voy. entre autres W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 12), il désigne « les membres » au sens des « extrémités » et il traduit l'expression accadienne  QAT-ARIK « les mains et les pieds », que nous étudions à l'occasion du signe qui semble y jouer le rôle de déterminatif aphone

préfixé, dans un mémoire en cours d'impression pour le tome VI des *Transactions of the Society of Biblical archæology*. Mais nous avons aussi (W. A. I. IV, 9, recto, l. 9-10) *mesriti* « les membres » au sens de toutes les parties du corps prises ensemble; il traduit alors l'accadien  ID-URU « les membres et le torse », expression également étudiée dans le même mémoire.

(2) ÂK. . *episu* « faire », dit Syllab. A, 293. C'est, en effet, toujours ainsi, ou beaucoup plus rarement par *banû* (בנה), que l'on traduit en assyrien ce verbe si fréquemment employé. De la phrase que nous étudions il ne faudrait pas conclure à la légère qu'il puisse avoir aussi le sens de *basû* « exister, être ». En effet, le texte accadien et la version assyrienne ont employé pour rendre la même idée deux tournures différentes, qui réclamaient l'emploi de verbes non correspondants entre eux. Où le premier avait mis « ses membres lui *font* mal », la seconde substitue « ses membres *sont* dans la douleur ».

BANÀKES est la 3e p. plur. prétér. du 2e indicat. object. de la 1re voix du verbe, avec 3e p. obj.

(3) Sur GIG = *marṣu* « douloureux, malade » et *murṣu, muruṣ* « maladie », voy. ESC, p. 82 et s. GIGGABI est l'adverbe qui s'en tire régulièrement d'après le procédé de formation étudié dans LPC, p. 266. Mais ici le scribe l'a orthographié  au lieu de , qui en eût été l'orthographe complète. Il a usé de la faculté que lui laissait le génie de l'écriture, en se bornant à placer le signe phonétique du suffixe BI à la suite de l'idéogramme du radical GIG, laissant au lecteur de suppléer en prononçant à l'absence de représentation de la syllabe de prolongation GA, laquelle, grammaticalement, devait s'insérer entre le radical et le suffixe.

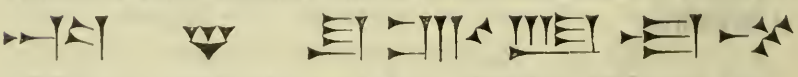
(4) Sur TURA = *murṣu* « maladie » et la nuance de signification qui le distingue de GIG, voy. ESC, p. 82.

(5) Syllab. F, 14 (qui, suivant l'ingénieuse et récente restitution de M. Friedr. Delitzsch, doit être désormais compté comme A, 376), fournit la lecture NÂ du radical représenté par et sa signification première, en le traduisant *utulu* « obscurcissement, sommeil ». Son idéogramme est employé par les documents astrologiques pour désigner l'obscurcissement, l'occultation d'un astre (W. A. I. III, 58, 14, l. 51). Dans W. A. I. II, 48, l. 29, c-d, BAR NÂ, mot à mot « en haut obscurcissement », est « l'éclipse », *attalû* (voy. ESC, p. 210).

Ici, ce qui correspond à BANÂ, 3e p. sing. prés. du 2e indicat. de la 1re voix d'un verbe, est *nil*, participe passif de נוּל, employé en sous-entendant « il est ». L'hébreu donne à נוּל le sens de « souiller », notion qui touche de près à celle d'obscurcir, mais le syriaque donne à la signification de « torturer, faire souffrir », qui fait mieux comprendre la manière dont on s'en sert en parlant de maladies. Dans E. A. II, 1, p. 242-243, l. 17-18, le sujet de la phrase étant le Namtar, la peste personnifiée, BANINNÂ est traduit *yusnil* « il souille, rend souillé ». De même, G. Smith (*Phon. val.*, 269 *a*) a relevé NÂ (avec l'idéogramme suivi du complément phonétique A) = *suni'il*, 3e p. sing. permansif du schaphel de נוּל. Ces exemples me paraissent établir très-nettement le caractère actif et transitif du verbe NÂ. La version assyrienne, dans la phrase qui nous occupe, a donc encore une fois changé la construction de celle du texte accadien, tout en rendant exactement le sens. Où ce texte disait « la maladie le souille », elle a mis « il est souillé par elle ».

28

ACCADIEN.



UTU GAR QAT-GALLAMU

Soleil, (à) l'action de main + élever + mienne (1)

GANIMSILAL

que (tu) fasses attention (2).

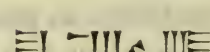
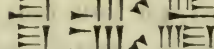
ASSYRIEN.

samsu (*AN.UT*) *ana* *ni-is* *qa-ti-ya*

Soleil à l'élévation de mes mains

qu-lav-va

prête attention et.

(1) L'expression  , que nous transcrivons QAT-GAL (ét. prol.  QAT-GALLA ; nous l'avons ici suivi du suffixe possessif de la 3e pers. singulier MU), et dont la prononciation exacte était probablement QA-GAL, avec effacement de la première des deux consonnes juxtaposées, signifie proprement « l'élévation des mains », *nis qati* comme le traduit l'assyrien, c'est-à-dire la prière faite en élevant les mains. W. A. I. IV, 21, 1, recto, l. 1-2, donne le synonyme ID-GAL = *nis idi*. QATGALLAL, qui présente soit une répétition de la dernière radicale, soit un composé par l'addition de LAL, est la désignation de l'« invocation » religieuse, de l'« hymne » ; suivi du nom du dieu auquel l'hymne est adressé, on place ce mot comme désignation générale à la suite de ceux que l'on copie sur des tablettes séparées ; QATGALLAL AMAR-UTUKI « invocation à Maroudouk », W. A. I. IV, 18, 1, l. 36 ; cf. 9, verso, l. 41.

Il importe de justifier notre lecture de en QAT-GAL (QAGAL), au lieu de SU-GADU que l'on serait peut-être tenté d'adopter d'abord. C'est sans doute de cette dernière façon que transcriraient les savants qui s'imaginent encore que, pour avoir de l'accadien, il suffit, — sans tenir compte des indications que les scribes de l'Assyrie eux-mêmes ont pris soin de nous fournir dans les Syllabaires et dans les gloses des tablettes lexicographiques, non plus que des lois

phonétiques et grammaticales déjà constatées, — qu'il suffit, dis-je, de mettre sous chaque caractère, comme transcription, sa valeur phonétique la plus ordinaire dans l'usage assyrien. Dès 1866, sir Henry Rawlinson condamnait sévèrement, et avec raison, cette manière de procéder, et montrait que tout autre était la voie à suivre pour arriver à la restitution de la langue primitive de la Chaldée, que cette tâche réclamait de bien autres efforts, une méthode à la fois plus scientifique et plus délicate dans ses procédés. Et si quelques-uns, en s'adonnant à une étude aussi neuve et aussi hardie, sont en droit de croire qu'ils ont pu faire faire à la science un pas en avant, ce n'a été qu'en demeurant fidèles au programme si bien défini par l'illustre savant en qui tous tant que nous sommes, assyriologues grands et petits, nous devons saluer notre premier maître.

Il importe donc de justifier ma transcription QAT-GAL, qui peut à première vue exciter quelque surprise, et je ne saurais le faire qu'avec des développements considérables, car cette justification n'est possible qu'en traitant à fond deux problèmes encore fort obscurs, en même temps que du plus sérieux intérêt, celui du nom accadien de « la main », représenté par l'idéogramme 𒁕, et celui de la vraie lecture du radical verbal écrit toujours 𒅆𒀀𒀀 𒅆𒁕 et signifiant « élever ».

Je commence par l'examen de la première de ces deux questions.

En assyrien, comme on l'a depuis longtemps remarqué, le mot le plus habituellement employé pour dire « main » est *qatu; idu* (יד) a plutôt le sens de « puissance, force » (voy. Norris, AD, p. 209 et 473), ce n'est que rarement que l'on s'en sert avec celui de « main » (comme dans Senn. Tayl., col. 4, l. 40; W. A. I. 11, 10, l. 20, a-b). *Qatu* est sans analogies sémitiques, car l'araméen talmudique קתא « manche, anse », n'est dans son isolement qu'un pur emprunt à l'assyrien, comme l'araméen nous en offre beaucoup [1]. En effet, cet

[1] Peut-on même l'appeler proprement araméen? N'est-ce pas plu-

emploi de *qatu* dans le sens de « manche, poignée », l'assyrien le connaît déjà quand il dit *qatuv sa duppi* « la poignée d'une tablette » (W. A. I. II, 32, l. 37 et 40, f). Les rapprochements que M. Schrader (ABK, p. 194) a tenté d'établir entre l'assyrien *qatu* et les racines arabes قتا « servir », وقت « établir, fixer », ou bien l'éthiopien ቀተተ : ቀተወ : « fixer, déterminer », sont ingénieux, mais bien cherchés, et il serait vraiment singulier, si le mot était d'origine sémitique, qu'il n'eût laissé de trace dans aucune autre langue de la famille.

En revanche, *qatu*, isolé et sans racine dans les idiomes de Sem, présente une analogie très-extraordinaire avec le mot qui désigne la main dans tous les idiomes ougro-finnois :

Fin. *käte.* — Veps. *käzi.* — Esth. *kũsi.* — Liv. *käiž, käž, keiž, keis, keš.* — Lap. (suivant les dialectes) *giet, kät, kiet, kietta.* — Zyr. *ki.* — Perm. et Vot. *ki.* — Mordv. *ked', käd.* — Tchér. *ket, kid.* — Mag. *kêz.* — Ost. *kêt.* — Vog. *kât.*

L'analogie est tellement frappante que, depuis longtemps, M. Oppert et tous les assyriologues de l'école anglaise ont admis que *qatu* devait être en assyrien un mot d'emprunt, tiré de l'accadien.

Mais QAT est-il réellement un mot accadien ? C'est ce que l'on doit se demander, car s'il appartient à l'idiome d'Accad, l'emprunt fait par l'assyrien ne sera plus contestable, en présence du manque d'analogies sémitiques, et en même temps nous aurons constaté une précieuse analogie de vocabulaire avec les idiomes ougro-finnois.

Ainsi que je l'ai déjà dit ailleurs (LPC, p. 99), j'ai relevé dans un texte bilingue QAT à l'état de prolongation, QATTA, traduit par l'assyrien *qatu*. Cet exemple, orthographié d'une manière purement phonétique, est déjà quelque chose. Pour-

tôt un mot essentiellement local, resté dans le langage des anciens pays assyriens et babyloniens? Ainsi que l'observe justement M. Friedrich Delitzsch (AS, p. 19), à part un unique passage de la Mischnah (*Maccoth*, II, 1), on ne le rencontre que dans la Gémare babylonienne, où il est d'usage très-fréquent.

tant son isolement, en donnant à l'emploi du mot en accadien un caractère exceptionnel, peut laisser l'esprit dans l'incertitude sur la question de savoir de quel côté a été fait l'emprunt.

Mais ne doit-on pas admettre que QAT était le nom habituel de la main en accadien ?

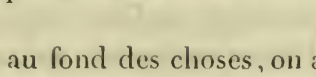
On pense généralement, — et j'ai accepté cette donnée jusqu'ici sans un examen suffisant, — que SU était ce nom ; cela parce que l'idéogramme de la « main », , a en même temps la valeur de phonétique indifférent de la syllabe *su*, déjà dans les textes accadiens. Cette dernière donnée est parfaitement vraie ; mais le caractère cunéiforme en question, si sa figure originaire a été celle d'une main, n'a pas pour unique signification idéographique « main ». Il signifie également « bienfait, gratification », comme nous le voyons dans W. A. I. II, 39, l. 40 et 47, c-d, où nous lisons SU = *gimillu* (de גמל) et SU NAMTILA = *gimillu balaṭi* « le bienfait de la vie ». W. A. I. II, 19, 2, l. 51-52, offre encore SU = *gimillu* dans le sens de « l'action, l'affaire, la cause », comme l'hébreu גמול.

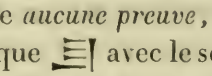
Que dans ce cas il faille lire SU, c'est ce qui ne saurait être un seul instant douteux. En effet, ce SU « gratification, bienfait » devient la particule formative de la 4e voix, gratificative, de la conjugaison verbale, comme le savait fort bien le scribe auteur du fragment W. A. I. II, 39, 4, puisqu'il a enregistré, immédiatement après SU = *gimillu*, SUGAR (infinitif de la 4e voix de GAR « faire ») en le traduisant *gamalu*. Or cette formative, dont le type originaire était SU, devient dans un certain nombre de cas SI, en vertu de lois euphoniques (E, A. I, 1, p. 133 et s. ; LPC, p. 29, 197 et s.) ; cette variation même assure la lecture SU du radical qui l'a fournie.

Nous avons donc là, dans une valeur idéographique du signe , aussi importante et au moins aussi fréquente que celle de « main », l'explication toute naturelle de la valeur SU de ce signe. Maintenant, s'il est parfaitement simple et conforme aux analogies des autres systèmes graphiques de même nature que l'on ait adopté, dans une écriture en grande partie idéo-

graphique, la figure de la main pour en faire le symbole de « don, bienfait », idée qui ne pouvait pas se peindre directement d'une manière figurative, il me semble, au contraire, extrêmement peu vraisemblable et peu conforme à la logique que le même mot ait représenté ces deux idées si distinctes dans la langue parlée.

D'ailleurs, si l'on va au fond des choses, on arrive bientôt à constater qu'il n'existe *aucune preuve, ni même aucun indice quelque peu significatif,* que avec le sens de « main » se soit lu SU dans les textes accadiens. Au contraire, pour admettre qu'il se lisait QAT, il existe, non pas, je le reconnais, trois preuves positives, mais trois commencements de preuve de quelque poids :

1° Le fait que ce mot QAT, à l'état de prolongation QATTA, s'est déjà rencontré une fois, écrit phonétiquement, dans un texte accadien (LPC, p. 99) :  QATTA MINIṬI « il lui a pris la main » = *qa-ta-su iṣ-bat* « il a pris sa main ».

2° L'existence, au verset 28 de l'hymne que nous traduisons, de  GANA traduit *anu idisu*. Il faut décomposer GA-NA « main-sa » et, par conséquent, nous avons GA = *idu* « main », devant un suffixe. L'affinité étroite de G et de Q dans l'organe accadien et leur fréquent échange sont des faits depuis longtemps connus (voy. Sayce, *Accadian phonology*, p. 12), et le peuple d'Accad a même légué cette tendance phonétique à la prononciation des Sémites de la Babylonie, comme la tendance à la confusion de M et de V. GA est donc phonétiquement presque adéquat à QA et n'en représente qu'une très-légère altération. Ceci donné, je crois que nous sommes en droit de considérer au verset 29 de notre hymne GA = QA comme le mot QAT, dont la consonne finale s'efface devant la consonne du suffixe auquel elle se trouve juxtaposée, une voyelle de prolongation n'ayant pas été insérée entre cette consonne finale et le suffixe possessif. C'est le fait inverse de celui des mots qui, s'écourtant par la perte de leur dernière

syllabe à l'état absolu du nominatif, la retrouvent pour servir de support à un suffixe. Ce dernier fait ne paraît se produire, comme je l'ai déjà dit (ESC, p. 104), que pour des mots dont la racine se terminait par une gutturale ou par L, N ou M. L'inverse, qu'il semble que nous ayons ici, n'est pas sans exemple, et je compte en faire l'objet d'une étude spéciale de grammaire. Disons seulement qu'on ne l'observe jusqu'ici que pour des mots terminés par une dentale. Il est donc parfaitement admissible pour QAT, d'autant plus que nous allons voir dans un instant, par une preuve positive, que ce mot devenait QA dans les composés, devant la consonne initiale du second élément avec laquelle son T final se rencontrait.

3° La valeur phonétique *qat*, *qad*, avec laquelle le signe est passé dans l'usage des textes assyriens; cette valeur, contrairement à ce que j'ai cru d'abord avec M. Oppert, est bien celle d'un phonétique indifférent, car nous la trouvons, par exemple, à plusieurs reprises dans l'orthographe du verbe קתא « retrancher, anéantir » (W. A. I. 1, 36, l. 27; B. 40, l. 20; G. Smith, *Assurb.*, p. 157, l. 53), dans le mot *qaqqad* « tête » écrit (W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 9), et dans les noms propres inscrits sur plusieurs cylindres, dont quelques-uns déjà d'une époque archaïque. En règle générale, ces valeurs phonétiques des caractères dans les textes assyriens découlent d'anciennes lectures idéographiques accadiennes; les valeurs phonétiques nouvelles, et de création exclusivement assyrienne, sont fort rares; on ne doit en admettre comme telles qu'avec des preuves, et ici rien ne nous guide pour le faire. Au contraire, il me semble qu'il y a un indice assez significatif, devant nous amener à nous abstenir ici d'une telle conjecture, dans le fait de l'existence concordante de deux valeurs phonétiques en même temps que de deux significations idéographiques.

En réalité, il y a donc au moins autant de raisons, et même davantage, pour lire « main » dans les textes accadiens QAT, que pour lire SU. Ce n'est pas une lecture absolument certaine, mais c'est, dans l'état actuel, la lecture la plus

probable, et, par conséquent, c'est celle que je crois devoir adopter à l'avenir, jusqu'à ce que quelque document nouveau, glose d'une tablette lexicographique ou fragment de Syllabaire, vienne définitivement la confirmer ou la démentir.

Mais n'avons-nous pas cette confirmation définitive de la lecture QAT, dans les variantes orthographiques d'un composé où entre comme premier élément le nom de la « main », représenté par le signe 𒈦? Je le crois, et c'est ce que je vais essayer de montrer.

Je veux parler du composé qui s'orthographie ordinairement 𒈦 𒄭 et dont j'ai déjà dit quelque mots ici même (*Journal asiatique*, février-mars 1877, p. 245), à l'occasion du radical GAB. Je le lis provisoirement QAT-GAB, lecture dont on va voir la preuve. Il signifie proprement « la main ouverte, la paume », d'après sa composition étymologique, mais il devient ensuite un synonyme de la « main », et l'assyrien le traduit *qatu* ou *qatatu*, forme amplifiée de la même manière que *samamu* à côté de *samû* « ciel », ou bien *bunanu*, *bunannu* à côté de *bunu* « image, statue ». W. A. I. II, 8, l. 40-56, en offre une riche série d'exemples avec l'orthographe la plus habituelle :

QAT-GAB] = *qatatu* « main »;

QAT-GABAKU] = *ana qatate* « à la main, en main »;

QAT-GABAKU INŠÎ] = *ana qatate iddin* « il a donné en main »;

QAT-GABAKU MININŠÎ] = *ana qatate iddinsu* « il l'a donné, remis en main »;

QAT-GABAKU AL]GUBBA = *ana qatate yusziz* « il a fixé en main »;

QAT-GABA]NI = *qaššu* « sa main »;

QAT-GABA]NI SUNENTI = *qaššu ilqi* « il a pris sa main »;

QAT-GABA]NI SUBABTEVA = *qaššu ilaqqi* « il prend sa main »;

QAT-GABANI SUNENTIES = *qaššu ilqû* « ils ont pris sa main »;

QAT-GABANI SUBABTEVA (faute manifeste d'omission du scribe pour SUBABTEVANE) = *qaššu ilaqqû* « ils prennent la main »;

QAT-GABANENE = *qaššunu* « leur main »;

QAT-GABANENE SUNENTIES = *qaššunu ilqû* « ils ont pris leur main »;

QAT-GABANENE SUBABTEVANE = *qaššunu ilaqqû* « ils prennent leur main »;

QAT-GABANENE IBZIGIES = *qaššunu iššuḫu* « ils ont retiré leur main »;

QAT-GABANENE BABZIGINE = *qaššunu innasḫu* (pour *innaśḫu*) « leur main est retirée »;

QAT-GABANENEKU = *ana qatatesunu* « à leurs mains, en leurs mains »;

QAT-GABANENEKU ALGUBBA = *ana qatatesunu yusziz* « il a fixé entre leurs mains ».

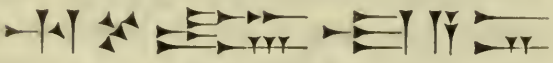
Toutes ces expressions sont empruntées au langage juridique; on n'en saurait douter un seul instant, en présence de l'ensemble de la tablette où nous les lisons et de la manière dont elles sont suivies immédiatement des expressions du même genre relatives à la « promesse verbale », DUGDUGGA ou DUḌḌUGA = *qabu* (l. 57-60, c-d), et à la « garde », c'est-à-dire au « dépôt », ENNUN = *maṣartu* (W. A. I. II, 8, l. 61, c-d — 9, l. 4, c-d). Mais je ne saurais admettre, avec MM. Oppert et Menant (*Documents juridiques*, p. 38 et 47), qu'il s'agisse ici de la signature apposée au bas d'un acte par l'impression de l'ongle. Les termes qui désignent cette opération en accadien et en assyrien sont bien connus et tout différents (voy. W. A. I. II, 10, l. 26, c-d, plus complet dans Lt 15, C, l. 26), et, dans la série d'exemples que je viens de rapporter, le sens me paraît parfaitement simple et clair; il s'agit d'abord de la remise de la main à la main de l'objet donné ou vendu, puis de la stipulation scellée par la prise de la main ou rejetée par le refus de la donner.

Maintenant, dans un document bilingue de nature magique, encore inédit mais dont je compte bientôt publier le texte complet, je rencontre cette phrase, en parlant d'un dieu, probablement le Nin-dara des Accads, l'Adar de la population de langue sémitique :

ACCADIEN.

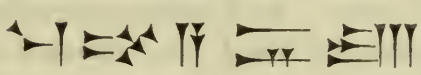
GUḌU AGGA

L'arme puissante



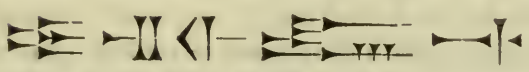
NAMLUGALLÂNI

de royauté + sa



QAGABANITA

main + sa + dans



GANENSINTI

qu'il la prenne !

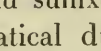
ASSYRIEN.

kak-ka	*dan-na*	*sa*	*sarru-ti-su*	*ina*	*qa-ti-su*
L'arme	puissante	de	sa royauté	dans	sa main

li-iṣ-bat

qu'il prenne.

Qu'est-ce que QAGABANITA, sinon une variante d'orthogra-

phe, purement phonétique et représentative de la prononciation, du mot écrit plus habituellement , mot qui est ici muni du suffixe possessif de la 3e pers. sing. et du suffixe grammatical du cas inessif? Ceci ne me paraît pas contestable, et je crois que tous les assyriologues ou accadistes me le concéderont sans difficulté. Mais en même temps QA-GAB représente précisément la prononciation qu'un composé QAT-GAB devait prendre presque nécessairement dans le langage parlé, en vertu de la loi d'assimilation et d'adoucissement à la rencontre de deux consonnes, dont nous avons déjà fourni tant d'exemples et de si décisifs (ESC, p. 33-40, 86, etc.). L'existence de la variante phonétique  QAGAB, à côté de l'orthographe idéographique , établit donc péremptoirement que, dans ce mot, la lecture du signe était QAT, susceptible de s'altérer en QA; d'où résulte, par une conséquence nécessaire et non moins sûre, que QAT était bien un des mots, sinon le seul, par lequel ce signe se lisait avec ce sens de « main », qu'il appartenait réellement au fond indigène de la langue d'Accad, enfin que *qatu* est un emprunt de l'assyrien à celle-ci.

Je signalerai ici, en passant, quoique je m'écarte ainsi quelque peu du sujet de cette note, destinée à être déjà bien longue sans de tels hors-d'œuvre, un autre composé intéressant dans lequel entre également le radical ayant le sens de « main », exprimé par le caractère . C'est QAT-ŝî (prononcé probablement QAŚŚÎ et QAŚÎ) « doigt », dont la signification ne saurait être douteuse en présence de son emploi comme allophone dans les documents auguraux, écrits en langue assyrienne, mais au moyen d'une orthographe spéciale et presque exclusivement idéographique. Telles sont les phrases suivantes, que nous empruntons à W. A. I. III, 65, 1, recto [1] :

[1] Notre double transcription représente ici l'orthographe, presque entièrement composée d'idéogrammes et d'allophones, propre aux documents auguraux, puis la lecture prononcée du texte.

BAT	*RAK*	*UA.TU*	*va*	*VI*	*TA.A.AN*
enuva	*nestu*	*talid*	*va*	*sisati*	*ina menuti*
Quand	une femme	enfante	et	six	en tout

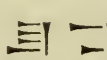
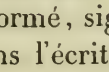
SU.ŚI.MES.su	*sa*	*XV*	etc.
ubanisu	*sa*	*imni*	etc.
ses doigts (de l'enfant)	de	la main droite,	etc. [1]

BAT	*RAK*	*UA.TU*	*va*	*VI*	*TA.A.AN*
enuva	*nestu*	*talid*	*va*	*sisati*	*ina menuti*
Quand	une femme	enfante	et	six	en tout

SU.ŚI.MES	*NIR.su*	*sa*	*II.XXX*	etc.
ubani	*sepisu*	*sa*	*sumeli*	etc.
les doigts	de son pied	de	gauche (de l'enfant),	etc.

BAT	*RAK*	*UA.TU*	*va*	*VI*	*SU.ŚI.MES*
enuva	*nestu*	*talid*	*va*	*sisati*	*ubani*
Quand	une femme	enfante	et	six	les doigts

NIR.su	*sa*	*XV*	etc.
sepisu	*sa*	*imni*	etc.
de son pied	de	droite,	etc.

J'ai rendu le groupe  par *ubanu*, car ce mot, qui correspond à l'hébreu בֹּהֶן, arabe أبهم, est celui que nous connaissons par des exemples certains comme ayant exprimé en assyrien la notion de « doigt » (Schrader, *Höllenf.*, p. 48) [2]. Ce groupe graphique  et le composé accadien QAT-ŝî, sur lequel il a été formé, signifient mot à mot « corne de main » [3]. Au reste, dans l'écriture cunéiforme anarienne, le

[1] J'omets les pronostics auguraux résultant de ces faits; ils n'ont pas de rapport avec notre sujet.

[2] L'assyrien *ubanu*, même représenté idéographiquement par le groupe qui nous occupe, s'applique ensuite métaphoriquement aux pics élevés et escarpés des montagnes; voyez Norris, AD, p. 283.

[3] Syllab. AA, 53, nous apprend que le mot accadien DUBBIN

simple idéogramme 𒌷𒀸, et sans doute aussi le mot accadien šî qui lui servait de lecture (šî . 𒌷𒀸 . *qarnu*, Syllab. A, 177) et était devenu l'origine de sa valeur de phonétique indifférent, s'employait quelquefois avec le sens de « doigt » au lieu de « corne ». Nous en avons la preuve par les documents auguraux, où des exemples incontestables montrent 𒌷𒀸 employé, à la place de 𒂼𒈨 𒌷𒀸, comme notation idéographique de *ubanu* « doigt ». C'est ainsi que nous avons dans W. A. I. III, 65, 1, recto, l. 29, et verso, l. 14 :

BAT	*RAK*	*UA.TU*	*va*	*ŠI.MES.su*	*sa*	*XV*
enuva	*nestu*	*talid*	*va*	*ubanisu*	*sa*	*imni*
Quand	une femme	enfante	et	ses doigts	de	la main droite

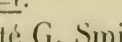
NU	*IK.MES*	etc.
la	*ibbasû*	etc.
n'	existent pas (chez l'enfant),	etc.

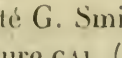
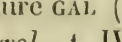
BAT	*RAK*	*UA.TU,*	*va*	*ul-la-nu-um-ma*	*ŠI.MES*
enuva	*nestu*	*talid*	*va*	*ullanumma*	*ubani*
Quand	une femme	enfante	et	à ce moment	les doigts

SA.MES	etc.
issakanu	etc.
sont formés,	etc.

M. Sayce (*Assyr. gramm.*, p. 27, n° 317) signale l'emploi idéographique de 𒂼𒈨 traduit en assyrien *ubanu*, par conséquent avec le sens de « doigt ». C'est une application de l'idéogramme du tout à la partie. Mais elle était évidemment des plus rares et tout à fait exceptionnelle, car pour ma part je ne l'ai jamais rencontrée dans les textes que j'ai eu l'occasion d'étudier. J'ignore quelle pouvait être avec cette signification la lecture du caractère en accadien.

« ongle, » 𒀀𒀸𒌷𒀸, s'appliquait par extension quelquefois au « doigt » tout entier, et que, dans ce cas, il était traduit par l'assyrien *ubanu*.

Je passe maintenant à l'étude du radical verbal écrit d'ordinaire  .

C'est au regretté G. Smith que l'on doit d'avoir reconnu le premier sa lecture GAL (voy. Boscawen, *Transact. of the Soc. of Bibl. Archæol.*, t. IV, p. 166), au lieu de GAḌU, que l'on se croyait obligé de transcrire jusque-là, bien qu'on vît s'y ajouter le signe de la syllabe LA, , dans les cas où les habitudes grammaticales de l'accadien appelaient l'état de prolongation du radical. Cette lecture nouvelle est certaine, et repose sur deux preuves absolument décisives et incontestables. C'est d'abord la variante orthographique que nous offre W. A. I. 1, 35, 2, l. 1, pour le nom si connu du grand temple pyramidal de Babylone,  Ê-ŠAGGIL, au lieu de la forme habituelle   Ê-ŠAGGAL; puis c'est un nouveau fragment du Syllabaire, encore inédit, qui donne le signe comme susceptible, dans certains cas, de la lecture  AL.

Le verbe accadien   GAL est toujours rendu dans les versions assyriennes par les verbes שקא « être élevé, s'élever » ou נשא « élever, soulever, porter » et aussi quelquefois « enlever ».

GAL (infinitif de la 1re voix) = *nasû* : W. A. I. II, 26, l. 43, c-d.

INGAL (3e p. sing. prétér. 1er indicat. de la 1re voix) = *issi* : W. A. I. II, 11, l. 37, c-d.

UAMUNGAL (2e p. sing. prétér. 2e indicat. conjonctif de la 1re voix) = *tassâ va* : inéd. cité dans ESC, p. 179.

IDZU NUMUNGALLA (2e p. sing. prés. 2e indicat. négatif de la 1re voix) = *idka la tassâ* « tu n'enlèves pas, tu ne retires pas ta main » : W. A. I. IV, 13, 1, recto, l. 8-9.

GISDAR MAχ GALLA (participe de la 1re voix) = *nas ḫaṭṭi ṣirti* « portant le sceptre suprême » : W. A. I. IV, 14, 3, l. 5-6.

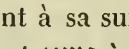
GIBIL NUNMÊ KURRA GALLA = *isû abkalluv sa ina mâti saqû*

« Feu, seigneur suprême, qui s'élève dans le pays » : W. A. I. IV, 14, 2, verso, l. 6-7.

BANDAGALLA (3e p. sing. prés. 2e indicat. object. de la 2e voix, avec 3e p. obj.) « il le fait enlever » = *ittasi* « il sera enlevé » (la version assyrienne a changé la construction et le sujet de la phrase) : W. A. I. II, l. 8, c-d.

UTU KA MAGE ŚAGGANAKU MININGAL (3e pers. sing. prétér. 1er indicat. de la 5e voix, avec notion de la 3e p. obj.) « le Soleil sur le pays avec sa tête s'est élevé sur lui » = *samsu ana mâti risika tassâ* « Soleil, tu élèves ta tête au-dessus du pays » (ce passage est emprunté à l'un des hymnes où l'accadien parlait du dieu à la 3e personne, tandis que la version assyrienne lui adresse le discours à la 2e) : W. A. I. IV, 20, 2, l. 7-8.

TAŚŚAK AN.MU.BAR.RA MUTIN MUNGALLA (participe de la 5e voix) « héros, dieu Feu, mâle, qui s'élève » ; la version assyrienne, tout en traduisant toutes ces épithètes, en intervertit l'ordre : *isû saqû zikaru qarradu* « dieu Feu, qui s'élève, mâle, héros » : W. A. I. IV, 26, 3, l. 35-36.

De l'idée d'« enlever »,  GAL passe à celle de « dépouiller, piller », entraînant à sa suite, dans les versions assyriennes, son correspondant שׁסה à cette acception, qui lui est tout à fait étrangère dans les autres langues sémitiques. W. A. I. II, 16, l. 14-17, c-d :

Accadien.

IZGINNE	MUNGAL	ASÂ	QURRAGA
Tu vas,	tu dépouilles	le champ	l'ennemi + celui de ;
NIDU	UNGAL	ASÂZU	QURRA
il est venu,	il a dépouillé	champ + ton	l'ennemi.

Assyrien.

tallik	*tassâ*	*ekil*	*nakri*
Tu as été,	tu as dépouillé	le champ	de l'ennemi ;

illik	*issâ*	*ekilla*	*nakru*
il est venu,	il a dépouillé	ton champ	l'ennemi.

Tu vas dépouiller le champ de l'ennemi, et c'est lui, l'ennemi, qui vient et qui dépouille ton champ.

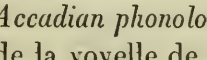
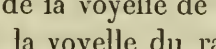
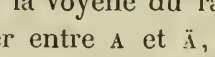
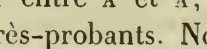
Nous avons aussi, avec une voyelle prosthétique, AGAL = *nasû* : W. A. I. II, 26, l. 44, c-d.

Puis ce sont les composés :

ŠAG-GAL = *nasû sa resi* (W. A. I. II, 26, l. 59, c-d), *saqû sa risi* (W. A. I. II, 30, l. 3, a-b) « l'action d'élever la tête », et aussi « l'élévation, le sommet de la tête » ;

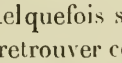
SI-GAL = *nasû sa in* (W. A. I. II, 26, l. 60, c-d) « l'action de lever les yeux » ;

TIG-GAL = *saqû sa risi* (W. A. I. II, 30, l. 5, a-b) « l'action d'élever la tête », et aussi « l'élévation, le sommet de la tête ».

Ce dernier composé, nous l'apprenons par le passage même auquel je viens de renvoyer le lecteur, ne fait pas sa prolongation en TIGGALLA, mais en  TIGGALE. D'après les lois phonétiques déjà possibles à discerner dans la vocalisation accadienne (Sayce, *Accadian phonology*, p. 7), ceci indique une polarisation en Ä de la voyelle de GAL, TIGGÄL, TIGGÄLE. Cette incertitude de la voyelle du radical qui nous occupe, susceptible de flotter entre A et Ä, est indiquée, du reste, par d'autres faits très-probants. Nous avons d'abord la substitution de la forme  Ê-SAGGIL à  Ê-ŠAGGAL ; puis viennent les gloses de W. A. I. II, 26, l. 43, c, et 32, l. 69, a, qui accompagnent, dans  , le second caractère de l'indice de prononciation ILI ou IL, ce qui donne GAILI (GÄLI) et GAIL (GÄL) [1]. Au reste, le même flottement se constate

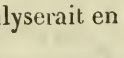
[1] Je dois cependant ajouter que, de la position même de ces gloses indicatives de la prononciation, l'on pourrait conclure, comme l'ont fait M. Sayce et M. Friedrich Delitzsch, suivis par M. Stan. Guyard,

pour la voyelle de GAL « grand », qui, bien qu'écrit par un autre idéogramme, doit être rapporté à la même racine; car nous voyons ce mot former son état de prolongation indifféremment en GALE (GÄLE) et GALLA.

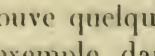
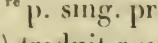
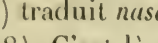
à l'existence d'un mot indépendant IL, ILI « élever, enlever » (sans doute dérivé du sémitique עלה), lequel, à côté de GAL et de GURU, aurait quelquefois servi de lecture au complexe  . On pourrait retrouver ce mot dans KINGUŚILI « cinquante » (Syllab. A, 54), qui s'analyserait en KING-UŚ-ILI « dix + de soixante + enlevé » (cf. LPC, p. 161).

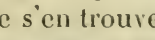
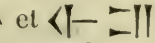
Mais je ne saurais admettre que IL, ILI ait été la lecture normale et originaire de . Et voici quelles sont mes raisons :

1° La variante E-ŚAG-GIL pour le nom de la pyramide de Babylone, où le dernier élément de ce nom est représenté par GIL, montre que ce dernier élément n'était pas IL, mais avait pour charpente de consonnes G-L.

2° Le complexe , comme expression de l'idée d'« élever, enlever », n'est sûrement pas idéographique, puisque les deux caractères qui le constituent signifieraient comme idéogrammes, l'un « mamelle » et l'autre « masse » ou « sicle ». C'est un groupe qui s'est formé comme expression phonétique d'un mot de la langue, mot commençant, par conséquent, en GA, et qui, du moment qu'il ne peut pas être GA-ḌU, est nécessairement GA-AL. représente GAL, comme  représente ZAL et est le synonyme de ZAL « apparaître, s'illuminer, briller » (assyr. *na'aru* et *namaru*). La gemme dont le nom est écrit s'appelait, en effet, dans la langue accadienne, TAQ ZAL, ce qui voulait dire « pierre brillante, lumineuse ».

Il en a été du complexe comme de , dont nous avons parlé plus haut (note 5 du verset 1). Formé originairement pour représenter d'une manière exclusivement phonétique un radical GAL de la langue d'Accad, il est devenu ensuite allophone dans l'usage de l'accadien même, et on a fini par l'employer aussi pour représenter, comme s'il avait été idéographique, les radicaux synonymes ILI et GURU. C'est ainsi que le complexe, également phonétique à l'origine, auquel nous le comparons, est devenu susceptible d'être lu, dans l'acception de « lever d'un astre », non plus seulement UDDU, mais E.

Parmi les significations attachées à la lecture GAL du signe , on trouve quelquefois *nasû* « élever, porter »; nous en avons un exemple dans  MUNDAGALLA (1re p. sing. prés. 1er indicat. object. de la 2e voix, avec 3e p. obj.) traduit *nasaku* « je suis portant » (W. A. I. II, 19, 2, l. 53-58). C'est là bien évidemment notre même radical GAL, bien que représenté par un autre idéogramme. La preuve formelle s'en trouve dans W. A. I, II, 26, l. 60, c-d, où et  sont donnés comme deux orthographes, équivalentes entre elles, du mot SIGAL = *nasû sa in*. Et ici nous sommes en présence d'un des faits qui montrent de la manière la plus éclatante que l'accadien est bien une langue, et non pas seulement, comme le prétendent quelques-uns, un système graphique, que l'idiome et l'écriture suivent chacun de leur côté un développement indépendant, quoique la seconde se soit, dans une certaine mesure, formée sur le premier. Voilà un radical de la langue qui, avec le même sens, peut avoir deux expressions graphiques différentes, tandis qu'un même idéogramme de l'écriture représente très-souvent une série d'acceptions diverses auxquelles correspondent dans la langue des mots tout à fait distincts. Remarquons cependant que, des trois classes principales d'acceptions que développe en accadien le radical verbal GAL, la forme graphique  exprime exclusivement celle d'« élever » et « s'élever », exclusivement celle d'« être grand », et que ce n'est que par exception que retrace celle d'« élever », car d'habitude ce qu'il dénote, c'est GAL dans le sens d'« être debout, se tenir debout » (assyr. *kânu*), « être en station » (assyr. *asabu*) et par suite « exister » (assyr. *basû*).

Quelquefois nous avons  , c'est-à-dire le groupe de deux signes que l'on doit lire d'habitude GAL, suivi du phonétique indifférent de la syllabe RU. W. A. I. II, 26, l. 45, c, nous apprend la manière dont il faut lire en pareil cas, en accompagnant  de la glose indicative de prononciation GURU. Le complexe de deux signes en

question était donc aussi susceptible de cette lecture; seulement, pour prévenir le lecteur, lorsque cette prononciation devait être adoptée, on avait pris la coutume d'y joindre le complément phonétique RU.

En voici quelques exemples :

W. A. I. IV, 27, 4, l. 48-49 :

Accadien.

NÎZI	MENE	GURU'	UD
Crainte	de la force immense	soulevant,	le jour

ALTAR	NÎχUS	RIABI
lui + accompagnant,	gloire	élevant + le.

Assyrien.

sa	*puluḫtu*	*milavvi*	*nasû*
Qui	la crainte	de la force immense	soulève,

yumu	*dapinu*	*sa*	*rarubatav*	*ramû*
le jour	accompagnant,	qui	la gloire	exalte.

W. A. I. IV, 26, 3, l. 41-42 :

Accadien.

PILLAL	GURU'	GIGGIGGA	BIRGAB
La malédiction	enlevant,	les ténèbres	éclairant + le.

Assyrien.

.....	*munammir*	*ikliti*
.....	illuminateur	des ténèbres.

W. A. I. IV, 18, 3, r°, l. 31-36 :

Accadien.

KURRA	GUN	GURU'	GUN	.....
La montagne	tributs	portant,	le tribut	.....

Assyrien.

sadû	*nas*	*bilti*	. . . . .
La montagne	portant	des tributs	. . . . .

Accadien.

ZINNA	ASÂGA	GUN	GURU'	GUN
La plaine	en champs (cultivés)	tributs	portant,	le tribut

. . . . . .
. . . . . .

Assyrien.

ṣeru	*'iqlu*	*nas*	*bilti*	. . . . .
La plaine,	le champ	portant	des tributs,	. . . . .

Accadien.

GISSAR	GIRINNA (?)	GUN	GURU'	GUN	GAN. . . . .
Le verger	de grappes	tributs	portant,	le tribut	qu'il. . . . .

Dans l'exemple suivant, emprunté au grand hymne au dieu Lune, la version assyrienne, tout en rendant le sens général de la phrase accadienne, en modifie l'expression dans une certaine mesure, et n'y remplace pas le verbe par un équivalent exact. W. A. I. IV, 9, r°, l. 28-29 :

Accadien.

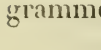
UMUN	NÂ[KA]DIMMERZU	ANA	SUD	DAM	AABBA
Seigneur,	divinité + ta	le ciel	éloigné	comme	la mer

DAMALLA	NÎ	MUNGURUES.
vaste	terreur	soulève.

Assyrien.

be[luv]	*ilutka*	*kima*	*same*	*ruquti*
Seigneur,	la divinité	comme	les cieux	reculés

tamtiv	*rapastav*	*puluḫtav*	*malat*
(et) la mer	vaste	de terreur	remplit.

Notons ici, en passant, deux faits grammaticaux d'une importance capitale dans la phrase accadienne : l'abstrait NÂ-KADIMMER se comportant comme un collectif et entraînant le pluriel pour le verbe dont il est le sujet (MUNGURUES, plur. prétér. indicat. impers. de la 5e voix) ; la postposition équative et comparative sous la forme DAM, écrite par le phonétique  , ce qui confirme complétement la lecture DIM que nous nous sommes cru autorisé à adopter pour la transcrire quand elle est représentée, comme d'habitude, par l'idéogramme .

(2) Ici, par une circonstance qui n'est pas ordinaire, car le contraire a lieu plus souvent, c'est l'accadien qui éclaircit le sens et permet d'arriver à la traduction d'un mot qui resterait extrêmement obscur si l'on ne possédait que la version assyrienne. En effet, dans ce cas, on chercherait inévitablement à rapporter l'impératif paragogique, avec suffixation de la copulative, *qulavva* à l'un des deux verbes קול « appeler, donner de la voix » ou קהל « rassembler », dont ni l'un ni l'autre ne donnerait dans la phrase un sens vraiment satisfaisant.

Mais l'accadien SILAL est bien connu par de nombreux exemples qui lui attribuent une signification toute différente, convenant infiniment mieux dans l'ensemble du passage qui nous occupe.

Comme substantif, SILAL (composé de SI « vue » et de LAL « être plein », étudié dans ESC, § v) est traduit *nasû sa in* « l'action de lever les yeux » dans W. A. I. II, 26, l. 61, c-d.

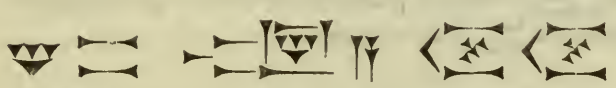
qui y donne pour synonyme SIGAB. Les documents astronomiques emploient à chaque instant aussi SILAL (ESC, p. 48) et SIGAB (G. Smith, *Phon. val.*, 247, *c*) comme expression allophone de *tamartu* ou *tamirtu*, l'« aspect », l'« apparence » d'un astre. Nous le rencontrons encore avec le sens d'« observation, contemplation attentive » dans W. A. I. IV, 19, 2, l. 48-49 : ZI ŠAKNENE SILALBI DIM BIRGA UTU GISGALLU « la foule de leurs têtes fait sa contemplation attentive de la lumière du Soleil du midi » = *dikâ risasina inattalu nur samsi* « la foule de leurs têtes recherche la lumière du Soleil ».

Dans l'emploi de verbe composé, j'ai noté INSILAL = *innapliš* « il a observé, fait attention à ».

Nous sommes donc, par ces exemples, amené à traduire GANIMSILAL, premier précatif de la 6e voix, contracté pour GANIMMASILAL, « que tu fasses attention, que tu prêtes attention », d'autant plus que rien n'est plus vraisemblable que la demande adressée à la divinité de prêter attention à la prière qu'on lui adresse en élevant les mains vers elle. Mais, s'il en est ainsi, nous devons voir dans *qula* l'impératif du kal d'un verbe קלא, dont le sens me paraît déterminé avec d'assez grandes chances d'exactitude par ce qui précède, et qui est jusqu'à présent un ἅπαξ λεγόμενον dans les textes assyriens. Parmi le vocabulaire des autres idiomes sémitiques, je ne vois qu'un seul rapprochement philologique auquel il pouvait se prêter. C'est avec le ghez ΦΛΡ : « scruter, explorer la profondeur, sonder ».

29.

ACCADIEN.

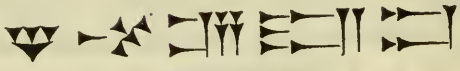


GARBI KUA ŠIGISSE ŠIGISSE

Aliment + son (1) mange (2), les victimes (3)

RANA DINGIRA GANA

accepte (4), le dieu (5) (à) main + sa (6)



MUNGARRAB

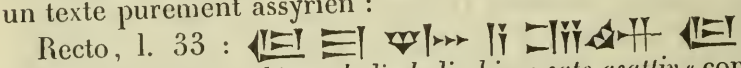
fais-le (7).

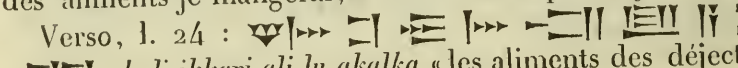
ASSYRIEN.

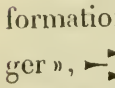
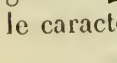
a-kal-su	*a-kul*	*ni-ga-a-su*	*mu-ḫar*	*va*
Son aliment	mange,	sa victime	accepte	et

i-la-av	(var. *il-su*)	*ana*	*i-di-su*	*su-ku-un*
le dieu	(son dieu)	à	sa main	fais.

(1) Les exemples du mot GAR « chose, substance », employé dans le sens d'« aliment », *akalu*, tel que nous l'avons ici, sont fort rares. Le morceau poétique de la Descente d'Istar aux enfers (W. A. I. IV, 31) nous en offre à deux reprises l'idéogramme , mis en œuvre avec cette signification dans un texte purement assyrien :

Recto, l. 33 :  *kima akali akaliv.kima sate asattiv* « comme des aliments je mangerai, comme des liqueurs je boirai ».

Verso, l. 24 :  *akali ikkari ali lu akalka* « les aliments des déjections de la ville seront ta nourriture ».

Cet emploi de l'idéogramme explique son rôle dans la formation du signe composé représentant la notion de « manger »,  , lequel place le caractère « aliment » dans le caractère  *ka* « bouche ».

(2) KUA est l'impératif de la première voix du verbe KU « manger ». Sur ce verbe, voy. E. C. 2, p. 51. La lecture est

établie par la glose indicative de prononciation KU, qui en accompagne l'idéogramme ordinaire dans W. A. I. II, 32, l. 58, a.

(3) C'est Syllab. A, 158, qui donne la lecture de 𒄭 en accadien et en assyrien ŠIGISSE = *niqû* « victime ». Nous avons encore dans W. A. I. II, 45, l. 38, e-f, ŠIGISSE = *niqû*, et l. 40, e-f, ŠIGISSE DUGGA, m. à m. « invoquer avec un sacrifice » = *niqû naqû* « sacrifier une victime, offrir un sacrifice ». W. A. I. II, 18, l. 53, a-b : MULU [PAPχAL]LA ŠIGISSE ŠIGISSE = *amelu multalliku ina niq* « l'homme passager dans (son) sacrifice ». W. A. I. IV, 20, 1, verso, l. 3-4 : ŠIGISSE ŠIGISSEBI (cas déterminé) = *niqe* « les victimes ». W. A. I. IV, 20, 1, l. 23-24 : ŠIGISSE ŠIGISSEBI = *qitrubassu* « ses victimes », cf. hébr. קרבן. On voit par ces derniers exemples, et par celui du passage que nous commentons, qu'il s'agit d'un des mots dont le pluriel était exprimé par le procédé tout à fait primitif de la répétition (LPC, p. 146).

Les citations qui viennent d'être groupées sont suffisantes pour bien établir la signification de l'accadien ŠIGISSE, représenté par le signe idéographique 𒄭. Au reste, l'emploi de ce signe pour peindre la notion de « victime » dans les textes assyriens et sa lecture constante dans ces textes par le mot *niqû*, de נקה, sont des choses qui ont été constatées dès les débuts des déchiffrements et qui sont passées dans le domaine des faits définitivement acquis à la science, d'une telle façon qu'il n'est plus besoin d'y revenir ni de s'y appesantir. Comme le mouton était la victime la plus habituelle dans les usages liturgiques chaldéo-assyriens, on fait le plus souvent précéder l'idéogramme de « victime » de celui de « mouton », 𒄷 𒄭. Quelquefois, par le groupe ainsi formé, il semble que l'on ait eu en réalité l'intention de préciser la nature de l'animal sacrifié ; alors, comme l'a établi M. Friedrich Delitzsch (AS, p. 33), il faut lire *kirru niqû* (cf. hébr. כר), de même que l'on disait aussi 𒄷𒁺 𒄭 *alapu niqû* (W. A. I. II, 44, l. 11, f.). Mais le plus souvent ce groupe complexe ne

peut être entendu que comme désignant la « victime sacrifiée » de la manière la plus générale, sans acception d'espèce (voy. Norris, AD, p. 694); en pareil cas il est manifeste que l'on doit lire simplement *niqû*.

ŠIGISSE, par une extension de sens, de la victime offerte en sacrifice, vient à la « prière », car nous le trouvons (W. A. I. II, 31, l. 24, d-e) expliqué par *iqribu* (sur ce mot, voy. Norris, AD, p. 192).

(4) Ici c'est la version assyrienne qui donne le sens avec certitude; sans elle, nous n'aurions pas pu comprendre l'accadien, et l'analyse grammaticale de celui-ci est même encore douteuse, car elle peut se faire de deux façons également vraisemblables.

Le verbe assyrien מחר, dont *muḫar* est l'impératif au kal, a été l'objet d'une étude spéciale de M. Friedrich Delitzsch (AS, p. 120-125). Sa signification fondamentale et première est « se porter en avant, aller en avant, au-devant »; mais parmi ses acceptions dérivées une des principales et des plus employées est celle de « percevoir », par exemple dans cette phrase, dont les inscriptions historiques nous offrent tant d'exemples, *madata amḫar;* daus les textes juridiques, *maḫaru* est « prendre livraison » de l'objet vendu. C'est là bien manifestement la signification que réclame notre phrase; on demande au dieu de recevoir, d'agréer la victime.

L'accadien RANA peut être regardé comme l'impératif d'un verbe RAN (en décomposant RAN-A), qui serait quant à présent un ἅπαξ λεγόμενον dans les textes jusqu'ici connus. Mais il est aussi susceptible de s'analyser en RA-NA, où RA serait le verbe à l'impératif, et NA un pronom objectif suffixé, de la 3e personne du singulier. Cette analyse me paraîtrait la plus probable. En effet, à côté du bien connu RÂ = 𒊑 = *raḫaṣu* « inonder, arroser » (Syllab. A, 180), nous rencontrons 𒊑 RA ou RÀ « se porter sur, atteindre », qui est peut-être le même radical dans une autre acception, et auquel depuis longtemps j'ai rapporté l'origine du suffixe casuel du datif

dans la déclinaison des noms, — RA (E. A, 1, 1, p. 72 ; LPC, p. 133 et 405). G. Smith (*Phon. val.*, 210) a relevé la traduction de RA par l'assyrien *aḫazu* « prendre », et le composé RA-DU = *alaku* « aller », avec une idée de motion vers un objet ou une personne. W. A. I. IV, 2, col. 6, l. 7-12, rend RA par מחץ « attaquer, frapper », en parlant d'un démon qui tourmente un homme :

Accadien.

QATNI	INRA	QATANIKU
Main + sa	il a attaqué,	main + sa + sur

IMMENGAR
grandement + il + a agi ;

Assyrien.

qaśśu	*imḫaṣ*	*va*	*ana*	*qatisu*	*iskun*
Sa main	il a attaqué	et	sur	sa main	il a agi ;

Accadien.

ARIKNI	INRA	ARIKANIKU
pied + son	il a attaqué,	pied + son + sur

IMMENGAR
grandement + il + a agi ;

Assyrien.

sepsu	*imḫaṣ*	*va*	*ana*	*sepisu*	*iskun*
son pied	il a attaqué	et	sur	son pied	il a agi ;

Accadien.

ŠAGGANI	INRA	SAGGÂNIKU
tête + sa	il a attaqué,	tête + sa + sur

IMMENGAR.
grandement + il + a agi.

Assyrien.

qaqqaśu	*imḫaṣ*	*va*	*ana*	*qaqqadisu*	*iskun*
sa tête	il a attaqué	et	sur	sa tête	il a agi.

C'est encore dans l'ordre des mêmes acceptions qu'il faut classer l'emploi du radical RA et de son duplicatif RARA, avec le sens d'« imprimer, empreindre » comme un cachet. Nous le rencontrons, en effet, ainsi dans les expressions comme :

TAQAK RARA = *kanaku* « sceller, prendre l'empreinte d'un sceau », W. A. I. II, 28, l. 55, f-g.

Voyez encore W. A. I. II, 40, l. 45-49, g-h :

TAQAK IBRA[1] = *biriv kunukkî* « la gravure du sceau » ;

TAQAK IBRABI = *kunukku kunukisu* « l'empreinte de son sceau » ;

TAQAK IBRANENE = *kunukku kunukisunu* « l'empreinte de leur sceau » ;

TAQAK NUIBRA = *ul biriv kunukki* « sans (empreinte de) la gravure d'un sceau » ;

TAQAK χARTUK[2] *kunuk ḫubulli* « le sceau du gage ».

On voit qu'il serait assez naturel de trouver le verbe RA traduit ici par *maḫaru*, מחר.

Quant au sens général de la phrase que nous commentons en ce moment, j'ai remarqué ailleurs (*La magie chez les Chaldéens*, p. 46) que chez aucun peuple nous ne trouvons aussi formellement exprimée que chez les Chaldéens l'idée que la

[1] Composé dont RA est le second élément.

[2] Voyez, dans W. A. I. II, 12, l. 35-43, a-b, les exercices grammaticaux sur la déclinaison de χAR, ét. prol. χARRA = *ḫubullu* « gage » (hébreu חבל). Le composé χARRA-TUK y est donné comme synonyme du simple χARRA.

divinité se nourrit matériellement de l'offrande qu'on lui fait, de la victime qu'on lui immole en sacrifice. Sous ce rapport, notre texte n'est pas isolé. Il y en a un certain nombre d'autres, non moins significatifs, qu'il est bon de mettre en parallèle avec lui.

W. A. I. IV, 13, 2 :

Accadien.

QATZU	LAχχI	QATZU	LAχLAGA
Main + ta	lave	main + ta	rends brillante !

Assyrien.

qatika	*miśi*	*qatika*	*ubbib*
Ta main	lave,	ta main	rends brillante !

Accadien.

ANA	χALENE	QATNENE	SULAχχA
Les dieux	compagnons	main + leur	fais-leur laver !
	QATNENE	LAχLAGA	
	leur main	rends brillante !	

Assyrien.

ili	*talimuka*	*qatisunu*	*limśû*
Les dieux	tes frères	leurs mains	qu'ils lavent !
	qatisuna	*lubbibu*	
	leurs mains	qu'ils rendent brillantes !	

Accadien.

BANSUR	ELLATA	IIU	EL(LA)NI	KUE
Plat	pur + dans	l'aliment	pur + son	mange ;

Assyrien.

ina	*passur*	*elluti*	*akalu*	*ellu*	*akul*
Dans	les plat	purs	l'aliment	pur	mange ;

Accadien.

LUTTI	LIMDU?	LAχLAGA	A
(dans) les flacons	ouverts (?)	étincelants	l'eau

ELLATA	NAGAB
la pureté + dans	bois + la!

Assyrien.

ina	*karpati*	. . . . .	*ellutiv*	*me*
dans	les flacons	ouverts (?)	étincelants	les eaux

elluti	*siti*
brillantes	bois!

Accadien.

DI	LUGALE	DÛ	DINGIRANA
(Pour) le jugement	du roi	fils	de dieu + son

PIZU	GANA
oreille + ta	soit!

Assyrien.

ana	*dinu*	*sarrî*	*mar*	*ilisu*	*lu*
Pour	le jugement	du roi	fils	de son dieu	soit

uzunkâ
ton oreille!

Lave ta main! rends ta main brillante de pureté!

les dieux tes compagnons, lave leurs mains! rends leurs mains éclatantes de pureté!

Dans les plats purs, mange les aliments purs!

dans les flacons ouverts et brillants, bois les eaux pures!

Pour juger en faveur du roi, fils de son dieu, que ton oreille soit disposée!

W. A. I. IV, 21, 1, l. 49-54 :

Accadien.

NIEMEN	TUDDA	ABZU	AZAGGANENE	IBIL[ENE]
Vous,	enfantés (par)	l'Océan,	brillants + eux,	fils

MUL-KÎGA

du Seigneur + la terre + celui de,

Assyrien.

attunu	*ilidti*	*apsî*	*elluti*	*abli*	*Êa*
Vous,	engendrés (par)	l'Océan,	brillants,	fils	de Èa,

Accadien.

KU'	χIGANI	NAG'	KÛKÛ
mangez	le bon + son,	buvez	la boisson miellée, (dans)

NAMENNUNZUNENE	GAR	χUL	NU[TURI
garde + votre	ce qui (est)	mauvais	n'entrera pas.

Assyrien.

akula	*ṭâba*	*sitâ*	*daspa*	*ana*	*maṣar[tikunu]*
mangez	le bon,	buvez	le miel,	à	votre garde

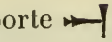
nin	*limnu*	*la*	*[eribu*
tout	mal	n'	entrera pas.

Ô vous, enfantés par l'Océan, brillants, fils de Êa,
Mangez le bon aliment, buvez l'hydromel! Grâce à votre garde aucun mal ne pourra entrer.

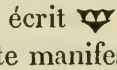
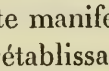
W. A. I. IV, 56 v°, dans une série de prières, purement assyriennes de langue, contre les maléfices des démons et des sorciers :

ḫula	*zuba*	*u*	*ita*	*attu[nu*
Festoyez,	sacrifiez,	et	venez	(ô) vous!

qutarkunu	*libeli*	*Samsu*
votre fumée d'encens	qu'en prenne possession	le Soleil !
la'mikunu	*liballi*	*Samsu*
votre viande	que l'avale	le Soleil !

(5) L'original porte , au lieu de  , que donne la copie lithographiée anglaise.

(6) Voyez ce qui a été déjà dit sur GA-NA « sa main », pour QA-NA, dans la note 1 du verset 28.

(7) Le scribe a écrit  GARMUN-RAB; c'est une faute manifeste, que l'on corrige facilement et avec certitude en rétablissant  MUN-GARRAB, forme bien connue, impératif de la 5e voix du verbe GAR, avec suffixation du pronom objectif de la 3e personne.

Il faut comparer ici les formes qui reviennent dans un grand nombre d'incantations magiques :

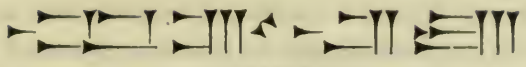
UTU ŠAKKALA DINGIRENEGE ŠILIMANA QAT SÂGA DINGIRANAKU GANENSINGAGA = *Samsu asarid ili salmušu ana qatâ* [*damqati*] *sa* [*ilusu*] *lipquidšu* « que le Soleil, chef des dieux, remette sa paix aux mains propices de son dieu ». W. A. I. IV, 4, col. 3, l. 46-49.

QAT SAGA DINGIRANAKU GANENSINGAGA = *ana qatâ damqati sa ilusu lippaqid* « aux mains propices de son dieu qu'il soit confié ». W. A. I. IV, 4, col. 3, l. 3-4, et col. 4, l. 7; 8, col. 3, l. 48, 49, et *passim*.

Sur la notion d'un dieu particulier attaché à chaque homme et veillant sur lui, analogue à la conception des fravaschis du mazdéisme, voyez ma *Magie chez les Chaldéens*, p. 181 et suiv.

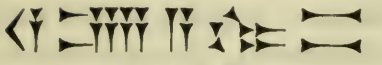
30.

ACCADIEN.



DUGGAZUTA

Ordre + ton + par (1)

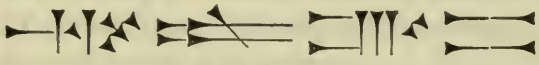


DUNALUMBI

manquement + son

GANGABGAB

que (tu) rendes absous (2)



NAMTAGGABI

transgression + sa

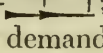
GANZIZI

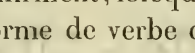
que (tu) enlèves (3) !

ASSYRIEN.

ina	*qi-bi-ti-ka*	*en-ne-iś-śu*	*lip-pa-ṭi-ir*
Par	ton ordre	son manquement	qu'il soit absous !

a-ra-an-su	*li-in-na-śi-iḫ*
sa transgression	qu'elle soit enlevée !

(1) Une glose de W. A. I. II, 7, l. 33, e-f, nous fait connaître DUG comme une des lectures accadiennes de l'idéogramme  ; en cet endroit, il est traduit en assyrien par *erisu* « demander, implorer, supplier », arabe ورش, conf. hébreu ארשת (Psalm. XXI, 3). L'existence de cette lecture

DUG et du radical du langage d'Accad qu'elle représente, une fois constatée, d'après les règles grammaticales les plus certaines qui nous guident pour nos transcriptions et qu'une infinité d'exemples confirment, lorsque nous rencontrons  dans une forme de verbe ou comme substantif (nous l'avons ici au cas inessif, avec le pronom possessif suffixe de la 2e pers. sing., DUGGA-ZU-TA), nous ne saurions hésiter à le lire DUGGA et à y voir l'état de prolongation du radical verbal ou nominal DUG. DUGCA est, du reste, très-fréquent dans le texte accadien des documents bilingues, toujours traduit comme verbe par *qabû* « parler, dire, ordonner », et comme substantif par *qibîtu* « parole, commandement, ordre » (G. Smith, *Phon. val.*, 30 *l*). s'emploie même dans les documents purement assyriens, comme notation allophone du verbe קבה. Ainsi la comparaison des passages parallèles de L. 17, l. 6, et W. A. I. 11, 67, l. 10, montre l'échange des orthographes et pour rendre *iqabusu* « ils l'appellent ».

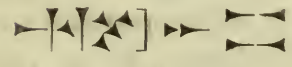
(2) Sur GAB = *paṭaru*, dont nous avons le dérivé duplicatif GABGAB, et sur ses diverses acceptions, dont celle d'« absoudre », voyez mon article dans le *Journal asiatique* de février-mars 1877, p. 236-245. GANGABGAB est une forme impersonnelle du 1er précatif de la 1re voix, comme aussitôt après GANZIZI. Le choix intentionnel qui, tout en employant des formes verbales impersonnelles, a fait que le rédacteur du texte accadien s'est servi, dans les deux membres parallèles du verset que nous commentons, de verbes dérivés par doublement, auxquels s'attache une idée plus intense d'action transitive, ne permet pas de douter qu'il n'ait adressé le discours au dieu, en le priant de *faire l'acte* d'absolution du péché. Au contraire, le traducteur assyrien, changeant la construction de la phrase, emploie des verbes à la voix passive du niphal, demandant que le péché *soit* absous. Ces modifications introduites par la version assyrienne, sans changer la signification essentielle du texte, sont très-fréquentes et toujours capitales à

noter, car elles prouvent d'une manière absolue que, dans les textes considérés comme bilingues par tous les assyriologues sans exception, et dont le caractère n'est contesté que par un savant réellement étranger à leurs études, l'assyrien est bien, par rapport à l'accadien, la traduction d'une langue toute différente, et non pas seulement une autre expression graphique des mêmes phrases dans le même idiome.

(3) J'ai parlé dans ESC, p. 99, du radical verbal ZI = *naśaḫu* « éloigner, reculer, arracher », dont nous avons dans ZIZI le dérivé intensitif et factitif, formé par voie de doublement. Il me suffira donc de renvoyer à ce que j'ai dit de ce radical et aux exemples que j'ai donnés de sa signification fondamentale. Ainsi que l'a déjà remarqué M. Fried. Delitzsch (*G. Smith's Chaldäische Genesis*, p. 306), à propos de *naśaḫu*, ce verbe, en parlant des péchés, devient, comme nous le voyons ici, une des expressions de l'idée d'« absoudre »; c'est proprement « enlever » la faute, comme *paṭaru* est en « délivrer ».

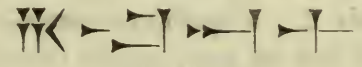
31.

ACCADIEN.



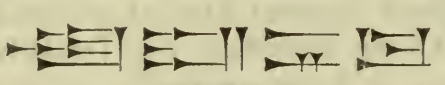
NAMχALBI

Le malheur + son (1)



χABANBAR

qu' + il + le + tourne à bien (2) !



TURANIKU

maladie + sa + pour (3)

χABANTILI

qu' + il + la + rende à la vie (4)

EN

certes !

ASSYRIEN.

muḫ-śu-uś-śu	*li-tas-si-ir*	*mar-zu-uś-śu*
Sa calamité	qu'elle se tourne en bien !	sa maladie (4)

li-tib-lu-uṭ
qu'elle revienne à la vie (5) !

(1) M. Friedrich Delitzsch (AS, p. 52 et 1) a étudié d'une manière fort complète le radical accadien χAL, et en a établi la signification fondamentale « aller rapidement, se hâter, se précipiter ». De cette notion, l'on passe naturellement, dans toutes les langues, à celle de « se porter sur quelque chose, assaillir, frapper ». Il est bien difficile de ne pas admettre que *muḫśut* (*muḫsuśśu* pour *muḫśutśu*), que nous avons ici comme traduction du composé NAMχAL et comme parallèle de *marṣut* (*marzuśśu* pour *marṣutśu*) « la souffrance, la maladie », soit pour *muḫṣut*, de מחץ « assaillir, frapper, briser, blesser ». C'est « le malheur qui frappe, la calamité » (samaritain מחץ), plutôt encore que proprement « la blessure ». En général, dans l'idiome d'Accad, les composés qui ont pour premier élément NAM « sort, condition », revêtent la signification d'abstraits; mais il y a quelques exceptions à la règle, quelques mots qui ont un sens concret (Friedrich Delitzsch, AS, p. 126), comme NAM-BAT = *mutanu* « mortalité, épidémie meurtrière », et simplement *mûtu* « mort » (W. A. I. IV, 3, col. 1, l. 25, 26), mot à mot « destin de mort ». NAM-χAL est dans le même cas; conformément à son étymologie, c'est l'« infortune », la « calamité », comme « le destin qui assaille, qui frappe ».

(2) χABANBAR est la 3e pers. sing. du 2e précat. object. de la 1re voix d'un verbe BAR, avec incorporation du pronom objectif de la 3e pers.; *litassir*, qui le traduit, la 3e pers. sing. du précatif de l'iphtaal de אשר. En effet, le verbe accadien BAR se trouve ailleurs rendu par le paël passif de אשר, au

sens de « être conduit à bien, arriver à terme ». W. A. I. II, 17, l. 40-43, a-b :

Accadien.

UMMEDA	LIRU	BAR
La femme enceinte (dont)	l'embryon	arrive à bien,

Assyrien.

taritav	*sa*	*kirimmasa*	*yussuru*
La femme enceinte	qui	son embryon	arrive à bien

Accadien.

UMMEDA	LIRU	GAB
la femme enceinte (dont)	l'embryon	se fend,

Assyrien.

taritav	*sa*	*kirimmasa*	*paṭru*
la femme enceinte	qui	son embryon	se fend,

Accadien.

UMMEDA	LIRU	TULU
la femme enceinte (dont)	l'embryon	pourrit,

Assyrien.

taritav	*sa*	*kirimmasa*	*rummû*
la femme enceinte	qui	son embryon	pourrit,

Accadien.

UMMEDA	LIRU	ŠI NUDIA
la femme enceinte (dont)	l'embryon	non prospérant,

Assyrien.

taritav	*sa*	*kirimmasa*	*la*	*isaru*
la femme enceinte	qui	son embryon	ne	prospère pas.

W. A. I. II, 23, l. 1-4, a-b, dans une liste lexicographique, reprend une grande partie des expressions de ce passage, en mettant les verbes assyriens à l'infinitif :

(glose LIRU) = *kirimmu.*

LIRU BAR = *usurruv sa kirimmi.*

LIRU GAB = *paṭaruv sa kirimmi.*

LIRU TULU = *rummû sa kirimmi.*

Il ne faut pas, du reste, confondre cette traduction de la 3e voix de BAR par l'iphtaal ou le paël passif de אשר avec celle de sa 4e voix par le verbe assyrien *masaru* « quitter, laisser, abandonner » (hébreu מסר) au kal ou au paël. De celle-ci, voici deux exemples :

IDŠIG MULU SUNUNBARRA (participe négatif conjugué) = *asakku sa nisa la yumassaru* « la consomption qui n'abandonne pas l'homme ». W. A. I. II, 17, l. 46, a-b.

NAMTAR MULU SUNUNBARRA = *namtaru sa nisa la yumassaru* « la peste qui n'abandonne pas l'homme ». W. A. I, II, 17, l. 51, a-b.

(3) Dans TURA-NI-KU le mot TURA « infirmité, maladie », est un cas illatif, marqué par le suffixe de déclinaison KU, avant lequel se place le pronom possessif suffixe de la 3e pers. sing. NI.

(4) Sur le verbe accadien TI, faisant à l'état de prolongation TILA, parce que la racine en est TIL, voyez ESC, §§ 8 et 9. La 3e pers. sing. du 2e précatif objectif de la 1re voix, que nous avons ici, devrait être χABANTILA, si elle se présentait isolément et terminait la phrase; mais la voyelle de la prolongation se transforme d'A en I, χABANTILI, sous l'influence de celle de la particule EN, qui suit immédiatement.

(5) *Marzuššu* est manifestement pour *marṣuššu*, qui serait

lui-même pour *marṣutśu;* cette substitution irrégulière d'un ז à un ש se produit quelquefois sous la main des scribes assyriens.

(6) La forme *litibluṭ*, du verbe בלט, est irrégulière et grammaticalement fort embarrassante. Régulièrement, la 3e pers. sing. du précatif de l'iphteal serait *libtalaṭ* ou *libtaliṭ;* celle de l'ittaphal *littablaṭ* ou *littabliṭ,* susceptible de se contracter en *litablaṭ* ou *litabliṭ.* Mais la vocalisation de notre *litibluṭ* ne saurait être celle de cette voix; c'est, au contraire, celle du précatif du kal du même verbe, dont nous connaissons *lubluṭ,* 1re pers. sing., *libaluṭ*, 2e pers. sing., *libluṭ,* 3e pers. masc. sing., et *libluṭu,* 3e pers. plur. Il semblerait donc, en voyant *litibluṭ* avoir pour sujet un substantif féminin, que nous aurions ici un reste des formes féminines de la 3e pers. du précatif, dérivées de celles de l'aoriste, lesquelles formes ont dû exister primitivement, car elles sont dans la régularité de la logique grammaticale, mais ont été abandonnées par l'usage.

32.

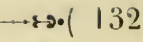
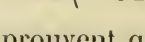
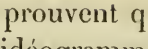
ACCADIEN.

LUGALBI GANENTILA

Roi + le (1) que (tu) le revivifies (2)!

Pas de version assyrienne.

(1) Ainsi que l'a établi G. Smith (*Phon. val.*, p. 5; cf. LPC, p. 421), la forme hiératique primitive de l'idéogramme de « roi », devenu dans le type graphique postérieur , montre qu'il était le résultat de la combinaison des deux signes « grand » et « homme », qui, séparément, sont devenus . D'un autre côté, les exemples abondent dans les

textes bilingues, qui prouvent que le mot composé accadien par lequel on lisait l'idéogramme  , formant son état de prolongation en LA,  , se terminait par un L ; que GAL en était donc le second élément. Il est, par suite, évident que ce mot est le  , enregistré par W. A. I. II, 33, l. 38, e-f, parmi les synonymes accadiens de . D'après cela, j'ai transcrit jusqu'ici UNGAL. Mais Syllab. A, 333, maintenant connu, prouve que cette transcription était fautive, et qu'il faut y substituer désormais LUGAL. Nous savons positivement que la signification étymologique était « homme — grand », le premier élément du composé, LU, ayant dans ce cas le sens d'« homme ». De même, une glose de W. A. I. II, 32, l. 64, a, donne LU-GURUS, et non MULU-GURUS, comme lecture des idéogrammes . W. A. I. IV, 29, 5, v°, l. 48-49, offre l'expression accadienne MULUAI LULUGE, traduite en assyrien *belit teniseti* « dame de l'humanité ». L'interprétation précise de l'expression originale est « dame des hommes », car MULUAI est le mot signifiant « dame », qui, écrit ici phonétiquement, est d'ordinaire représenté par le caractère idéographique . Quant à LULUGE (écrit aussi phonétiquement), il faut y voir le cas relatif, en GE, du pluriel formé par duplication (voyez LPC, p. 146), de notre LU « homme ».

Ce mot LU n'est peut-être, du reste, qu'une corruption phonétique, comme le vocabulaire accadien nous en offre tant d'exemples, du plus habituel et bien connu MULU, avec le même sens. Le M de l'accadien, dont le son se confondait avec celui du V, n'était presque qu'une demi-consonne dans la phonétique de cette langue ; aussi une syllabe initiale commençant par un M, surtout la syllabe MU, VU, était susceptible de s'élider dans la prononciation, comme une simple voyelle initiale. Il est donc tout à fait possible, philologiquement et phonétiquement, que MULU soit devenu LU, en passant par les intermédiaires VULU, ULU, comme UKKINGAL est devenu KINGAL (comparez entre eux Syllab. A, 266 et 127), ERIM « serviteur », RIM et même RI, etc., etc.

Le mot LUGAL, dans la phrase que nous commentons, est au cas déterminé, LUGAL-BI.

(2) Les formes du premier précatif qui préfixent GANEN au radical, comme GANENTILA, sont essentiellement ambiguës dans leur signification. En effet, le pronom de la 3e pers. EN, qu'elles incorporent après la particule formative du mode, peut être un pronom sujet, mais aussi, dans d'autres cas, un pronom objectif, la forme verbale gardant un caractère impersonnel et étant susceptible de s'employer quand le discours est à la première ou à la deuxième personne, aussi bien qu'à la troisième. Dans le premier cas, GANENTILA est « qu'il vivifie, préserve »; dans le second cas, il peut être indifféremment « que (je) le vivifie, le préserve », « que (tu) le vivifies, le préserves », ou « qu'(il) le vivifie, le préserve ». Dans les trois versets qui suivent celui-ci et continuent la même invocation, il est absolument positif que le discours s'adresse au dieu, en lui parlant à la deuxième personne; ceci ne laisse pas de doute sur la manière dont on doit entendre les formes verbales qui sont employées dans tous ces versets.

33.

ACCADIEN.

ENE UDDA ABTILA

Alors (1) le jour (qu')il revivra (2)

NAMMAχZU GANIBBI

sublimité + ta (3) qu'elle enveloppe (4)!

Pas de version assyrienne.

(1) *Adi* (hébreu עדי), dans son double emploi de préposi-

tion « jusqu'à », et de conjonction, « aussi, et », se trouve assez fréquemment noté dans les textes assyriens par le signe ▸𒌑 (voyez Norris, AD, p. 18). C'est là une expression allophone parfaitement caractérisée, car ce caractère, avec cette signification, n'était pas originairement autre chose que la représentation phonétique d'une particule grammaticale de l'accadien, EN, dont la signification correspondait à celle du sémitique *adi*. Nous n'avons pas encore d'exemple d'emploi de la particule ▸𒌑 EN dans le sens de « jusqu'à ». On se servait plutôt du cas allatif des substantifs, caractérisé par le suffixe KU, en l'opposant à la postposition TAKU, pour dire « depuis..... jusqu'à... » Exemple : UTU UDDU' TAKU UTU SUAKU = *istu ṣit samsi ana erib samsi* « du lever au coucher du soleil » (W. A. I. IV, 3, col. 2, l. 33-34). Mais si cette particule doit se rencontrer quelque jour avec un tel emploi, nul doute, d'après le génie fondamental et les lois de la grammaire accadienne, que ce ne soit à titre de postposition. C'est déjà, du reste, ainsi qu'elle entre dans l'expression ME EN, ME ENNA = *adi mati* « jusques à quoi, jusques à quand », que nous offre, entre autres passages, W. A. I. IV, 10, v°, l. 21-27.

Quoi qu'il en soit, nous avons des exemples formels de ENE et ENNA traduits en assyrien *adi*, et employés comme adverbes; c'est « alors », qui sert à lier deux propositions et à noter le caractère successif des actes qu'elles expriment, ou bien que l'on emploie en commençant une proposition, comme nous disons « en ce temps-là ».

W. A. I. II, 15, l. 31-35, a-b :

NÎTEUANITA INDANUA INRÛ . ENE KUBABBARA IDKUSUANI BANNABLALE « par lui-même, il a creusé (la terre), il a travaillé; alors, l'argent de son congé, il le lui paye » = *ina ramanisu iqqur ibus . adi kaśpa manaḫtisu isaqalu* « par lui-même, il a creusé (la terre), il a travaillé; et il paye l'argent de son congé ». La transcription à donner du signe 𒂍𒌑, dans le second mot de l'accadien, est fort douteuse; nous ne savons laquelle adopter; mais, en présence du complément phonétique UA, on peut affirmer que KAL ou KALA, la lecture la plus

habituelle du caractère en accadien, n'est pas celle qui convient ici.

W. A. I. II, 15, l. 9-11, a-b :

Accadien.

ENNA	ÊTA	TILLAS	GUSUR
Alors	la maison + dans	en finissant	la charpente

ÊA	ABMAMAL	URRI	KIN	ABÂKE
de la maison	il + établit,	le mur	.....	il fait.

Assyrien.

adi	*ina*	*bit*	*asbu...*	*gusur*
Et	dans	la maison	.....	la charpente

bit	*i.....*	*asurra*	.....	.....
de la maison	[il établit,	le mur	.....	[il fait.

J'ai laissé en blanc la traduction de *asbu...*, car il m'est impossible, dans l'état actuel des connaissances, d'y trouver un sens correspondant à l'adverbe accadien TILLAS.

Dans le texte que nous commentons, ENE joue tout à fait le même rôle que dans l'exemple qui vient d'être cité, et doit sûrement être traduit de même.

(2) ABTILA est la 3e pers. sing. prés. du 2e indicatif de la 1re voix du verbe TI.

La phrase que nous étudions se trouve répétée dans W. A. I. IV, 28, 1, l. 16-17, et une partie de sa traduction assyrienne y est conservée.

Voici, du reste, tout le texte de ce qui, dans la publication anglaise, est donné comme le recto de W. A. I. IV, 28, 1, tandis qu'en réalité ce morceau appartenait à la seconde face de la tablette, et que le commencement de l'hymne se trouve sur le côté qui a été désigné comme verso.

Accadien.

UTU DIKUD MAχ KUR]KUR[RAGE MEN
Soleil, le juge suprême pays + des (tu) es;

Assyrien.

samsu *dainu* [*ṣir*]*û* *sa* *matâti* *atta*
Soleil, le juge suprême des pays, (c'est) toi;

Accadien.

ENI] GAR ZÎK SÂLALSUD
Seigneur de ce qui (est) vivant, le miséricordieux
KALAMA [MEN
des pays (tu) es.

Assyrien.

bel *siknat* *napistiv* *rimenû* *sa*
le seigneur des êtres vivants, le miséricordieux des
mutâti *atta*
pays, (c'est) toi.

Accadien.

UTU UDDA NÊ LUGALE DÛ DINGIRANA
Soleil, (en) jour ce le roi fils de dieu + son
UMENIEL UMENI[AZAGGA
que + tu + rendes pur! que + tu + rendes brillant!

Assyrien.

samsu *ina* *yumi* *anni* *sarri* *mar* *ilisu*
Soleil, dans jour ce le roi fils de son dieu
ullilsu *ubbibsu*
rends-le brillant! rends-le pur!

Accadien.

GAR NAM	χUL	DIMMA	ŚUNA	NIGALLA
tout ce qui	le mal	faisant	de corps + son	il + existe

BARBITA	GANEN . . .
ailleurs	qu'il . . . . . !

Assyrien.

nin	*epis*	*limutti*	*sa*	*zumrisu*	*basá*
tout ce qui	faisant	le mal	de	son corps	existe

ina aḫâti	*linnaśi[ḫ*
ailleurs	qu'il soit éloigné !

Accadien.

DUQ(QA)BUR	SAGAN	DIM	UMENILAχ
une pleine cruche	de	comme	que tu laves !

Pas de version assyrienne.

Accadien.

DUQ(QA)BUR	NINUNNA	DIM	UMENIŚUBŚU[B
une pleine cruche	de crème	comme	que tu fasses couler

Pas de version assyrienne.

Accadien.

ZABAR	DIM	IMŚUBTA	GANIMŚUBŚUB
le bronze	comme	fusion + en	que + abondamment + (tu fasses couler !

Assyrien.

kima	*ké*	*massi*	*lim[ma]si[s*
comme	le bronze	en fusion	qu'il coule !

Accadien.

NAMLALANI	GABA
(de) infirmité + sa	délivre!

Assyrien.

'iltasu	*puṭur*
(de) son infirmité	délivre!

Accadien.

ENE	UDDA	ALTILA	NAMMAχZU	[GANIBBI
Alors	le jour	(qu')il revivra	sublimité + ta	qu'elle enveloppe!

Assyrien.

adi	*yum*	*baḷṭu[ti*	.....
Alors	le jour	de la revivification	.....

Accadien.

UA]	MAE	.....
Et	moi	.....

(3) NAMMAχ (que nous avons ici avec le suffixe possessif de la 2e pers. sing., — ZU) est un composé abstrait, formé suivant le type ordinaire de MAχ, sur lequel voyez la note 1 du verset 6. Rien de mieux connu, dès à présent, que cette nombreuse famille de composés qui ont pour premier élément NAM « sort, condition » : E. A. 1, p. 61 et 1 ; LPC, p. 126; Friedr. Delitzsch, AS, p. 125 et 1.

Sans compter les mots ainsi formés que l'on rencontre à chaque pas dans les textes bilingues, certaines tablettes lexicographiques nous en donnent de longues listes.

W. A. I. II, 23, l. 6-16, e-f :

NAMDUMUANIKU = *ana maratisu* « pour la qualité d'enfant » ;

NAMIBILANIKU = *ana ablutisu* « pour sa qualité de fils » ;

NAMSISANIKU = *ana aḫḫutisu* « pour sa qualité de frère » ;

NAMAD(D)ANIKU = *ana abutisu* « pour sa qualité de frère » ;

NAMABBANIKU = *ana sibutisu* « pour sa qualité de grand-père » ;

NAMLUGALLANIKU = *ana nakutisu* « pour sa qualité de maître » ;

NAMERIMANIKU = *ana ardutisu* « pour sa servitude » ;

NAMKUVANIKU = *ana aqrutisu* « pour sa qualité précieuse » ;

NAMAGGANIKU = *ana dannutisu* « pour sa puissance » ;

NAMGURUSANIKU = *ana idlutisu* « pour sa vaillance » ;

NAMQURQURGA(?)NIKU = *ana śilputisu* « pour son hostilité ».

Lt, 81, A :

NAMTAGGA = ... « péché, transgression » ;

NAMTAGGA = *ḫirtu* « violence, rixe » ;

NAMTIK = *ḫabaluv* « péché, corruption, perdition » ;

NAMTIK = *qilulu* « malédiction, blasphème » ;

NAMTIK ÂKA = ... « ce qui fait le péché, la corruption » ;

NAMTIK ÂKA = ... « ce qui fait la malédiction, le blasphème » ;

NAM EKIRRU = *mamituv* « le mauvais sort » ;

NAM EKIRRU KUDDA = *mamit tamû* « conjuration du mauvais sort » ;

NAM EKIRRU ÂKA = *mamit tamû* « conjuration qui jette le mauvais sort » ;

NAM EKIRRU PURRA = *mamit pasaru* « dissipation du mauvais sort » ;

NAMRI = *sallatuv* « enlèvement, pillage » ;

NAMRI ÀKA = *sallat salalu* « action de piller le butin » :

NAMENNA = *sabṣu[tuv* « complication » ;

NAMTE = *adiruv* . . . . .

NAMLUGALLA = *belutuv* « seigneurie » ;

NAMLUGALLA = *sarrutuv* « royauté » ;

NAMENNA = *belutuv* « seigneurie » ;

NAMENNA = *sarrutuv* « royauté » ;

NAMNUNNA = *rubutuv* « qualité de chef » ;

NAMNUNDURRA = *rubutuv* « qualité de chef » ;

NAMDURA = *kabrutuv* « force, puissance » ;

NAM . . . LA = *belutuv* « seigneurie » ;

NAMTAŚ]ŚAK = *qardutuv* « vaillance guerrière, héroïsme » ;

NAMAG]GA = *dannutuv* « puissance » ;

NAMAG]GA (?) = *aṣṭutuv* « puissance étendue ».

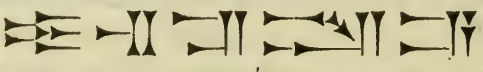
(4) Sur le radical verbal IB, ét. prol. IBBI, voy. ESC, p. 139. Nous avons ici ce verbe à la forme impersonnelle du singulier du 1^er^ précatif de la 1^re^ voix, GANIBBI.

34.

ACCADIEN.

LUGALBI KÂTARZU

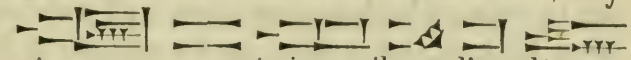
Roi + le soumis + à toi (1)

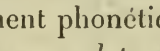


GANENŚILE

que (tu) + le + diriges (2) !

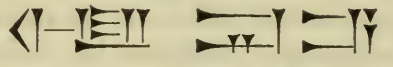
Pas de version assyrienne.

(1) KÀTAR est traduit en assyrien *dalila* « soumis » (G. Smith, *Phon. val.*, 30, *ra*). C'est un composé KÂ-TAR, mot à mot « face-poser, prosterner », de KÂ « bouche, face » (Syllab. D, 46), et de TAR « placer, poser » (= *sâmu*, W. A. I. II, 7, l. 1 et 5, a-b). Aussi trouvons-nous KÂ-TAR, en tant que composé verbal opérant une tmèse entre ses deux éléments pour la conjugaison, employé dans le sens de « baiser » et de « mordre », assyrien *nasaqu*.  ..... BI KÂ NENTAR = *sapatśu issuq* « il mordit sa lèvre » : W. A. I. IV, 5, col. 2, l. 55-56.

(2) On retrouve le même souhait, adressé à la divinité sous la forme du 1^er^ précatif, GANENŚILE, à la fin d'un grand nombre d'hymnes et dans les Psaumes de pénitence. La traduction assyrienne n'en a pas encore été constatée. Mais il me paraît bien difficile de ne pas reconnaître ici, avec l'orthographe purement phonétique,  ŚI-IL, le radical verbal ŚIL, ŚILA = *salaṭu* « dominer, gouverner, diriger », dont l'idéogramme est . La lecture ŚILA de ce radical est donnée par la glose de W. A. I. II, 39, l. 14, g; conf. aussi l'emploi du complément phonétique LA, après l'idéogramme, dans W. A. I. IV, 3, col. 1, l. 7-8 : ANŚILŚILA = *yusalliṭ*. Voyez du reste, à ce sujet, le *Journal asiatique*, février-mars 1878, p. 200-206.

35.

ACCADIEN.



UA MAE

Et (1) moi

..... ERIZU

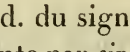
le magicien (2), serviteur + ton (3)

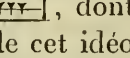
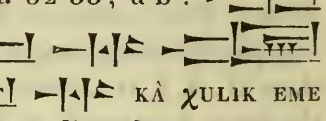
GATARZU GANENŠILE

soumis + à toi (4), que (tu) + le + diriges (5)!

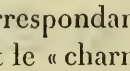
Pas de version assyrienne.

(1) Sur l'emploi, en accadien, de la conjonction copulative UA, très-probablement empruntée à l'assyrien sémitique וְ, voyez LPC, p. 267 et suiv.; sur l'exactitude de la lecture UA, ESC, p. 175 et suiv., et 213.

(2) Nous ignorons la lecture accad. du signe  , mais sa traduction assyrienne constante par *siptu, sipat* est un fait des mieux connus (G. Smith, *Phon. val.,* 34).

Seulement ce *siptu* n'est pas « la lèvre », hébreu שִׂפָה, qui se dit en assyrien *saptu, sapat,* et est exprimé dans les textes accadiens par l'idéogramme  , dont la lecture est aussi inconnue. Sur l'équivalence de cet idéogramme et de *sapat,* outre l'exemple cité tout à l'heure, dans la note 1 du verset 34, voyez W. A. I. II, 17, l. 32-33, a-b : 

KÀ χULIK EME χULIK X χULIK BAT? χULIK = *pû limnu lisan limuttav saptav limuttav imtav limuttav* « la bouche malfaisante, la langue malfaisante, la lèvre malfaisante, le venin malfaisant ». Il importe de ne pas confondre les deux signes si voisins de forme et les deux mots assyriens presque homophones.

Siptu et l'idéogramme accadien correspondant,  , à lecture encore ignorée, désignent le « charme, l'opération magique favorable et protectrice », *siptu* étant à rattacher à la racine sémitique אשף. Quelques exemples le montreront, je crois, clairement; nous y représentons par x l'idéogramme de lecture inconnue :

X NAMTILA ZÂGE = *sipat balaṭu kuvvu* « le charme de vie (est) à toi » : W. A. I. IV, 29, 1 r°, l. 30-31.

x SILIG-RI-MULU KANIR LANI = *sipat maruduki asibu ṣalam* « le charme de Maroudouk qui réside dans l'image » : W. A. I. IV, 21, 1, l. 40-41.

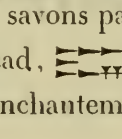
A BI x KÛ ZÂNA UMENIŠÎ = *ana me sanuti sipatka elliti umenišî* « répands sur ces eaux ton charme pur » : W. A. I. IV, 22, 1 v°, l. 12-13.

xx ABZUTA = *sipat apšî* « l'enchantement qui vient de l'Océan » : W. A. I. IV, 29, 4, l. 53-54. L'Océan est la résidence de Êa, l'*averruncus* par excellence, que Friedr. Delitzsch, AL, 2e édit., p. 80, *d* 18, l. 12, appelle *bel siptu ellitiv muballiṭ mîti* « seigneur de l'enchantement pur, vivificateur de la mort ».

x DUGGA NAM EKIRRU MULKÎGAGE, passage où le copiste d'Assourbanabal a certainement interverti par erreur l'ordre des mots de la phrase, qui ne pouvait être logiquement que NAM EKIRRU x DUGGA MULKÎGAGE « le mauvais sort, au moyen de l'enchantement prononcé par le Seigneur de la terre » ; la version assyrienne le prouve positivement : *mamit ina sipte sa Ea* : W. A. I. IV, 7, col. 1, l. 44-45. Cf., du reste, x DUGGA MULKÎGAGE.

Le mot *siptuv* « enchantement, charme », de la racine אשף, est celui par lequel Syllab. A, 43, traduit l'accadien EN, qui se trouve placé en tête de toutes les incantations magiques.

W. A. I. IV, 4, col. 3, l. 32-33, emploie le même mot pour rendre l'accadien GÛGÛVA (mot à mot « la chose récitée, prononcée »), bien connu pour être la désignation même de l'incantation magique et la sorte d'amen qui la termine : NINUNNA AZAGGA TUR ELLATA GÛGÛVA UMENIŠÎ = *ana ḫimeti ellitiv sa tarbaṣi ellu sipta idi* « sur la crème pure qui (provient) de la demeure pure, répands l'enchantement ».

Ces faits donnés, le complexe idéographique que nous avons dans notre texte et que nous ne savons pas encore comment transcrire dans la langue d'Accad,  , désigne « l'homme des enchantements », le « ma-

gicien favorable », appelé auprès du malade pour le secourir, et qui prononce en sa faveur l'incantation magique au dieu Soleil. Son nom devait être *asipu*, le אשף que la Bible compte parmi les Chaldéens (Dan. I, 20; II, 2, 10 et 27; IV, 4; V, 7, 11 et 15).

(3) Sur la lecture *erim* du signe 𒀭𒂗 dans le sens de « serviteur », ainsi que sur l'altération phonétique de ce mot en ERI, par élision de la dernière consonne, en RIM par élision de la voyelle initiale, et même en RI par l'action simultanée des deux faits, voyez G. Smith, *Notes on the early history of Assyria and Babylonia*, p. 10 et suiv., et ma LPC, p. 374.

Dans un hymne, nous avons l'orthographe purement phonétique 𒂗𒈾 𒀭𒂗𒀀 𒈾𒈾 pour « ton serviteur » : W. A. I. IV, 19, 3, l. 60, 61 : MAE ERIZA = *anaku arduki* « moi, ton serviteur ». La lecture est, de plus, confirmée par la transcription biblique אריוך (Genèse, XIV, 1 et 9) pour le nom royal de l'ancien empire de Chaldée 𒀭𒂗 𒀭𒀀 𒀭𒌷 𒀭𒂗𒆤 𒀭𒆳 ERI-AKÛ « le serviteur du dieu Lune » : LPC, p. 379.

(4) Nous avons ici GATAR pour KÂTAR, étudié dans la note 1 du verset 34. C'est le résultat d'un échange entre les deux gutturales G et K. Les variantes orthographiques présentant des faits de ce genre dans l'expression d'un même mot sont assez fréquentes dans les textes accadiens; on pourrait facilement en dresser une longue liste. Rien de plus naturel dans un idiome parlé et soumis à l'action d'une très-forte tendance à l'altération phonétique, comme nous le constatons pour l'accadien. Mais les faits de ce genre dérangent singulièrement la théorie fantaisiste de ceux qui prétendent que l'idiome d'Accad n'a jamais existé, et que les assyriologues prennent pour une langue à part une simple cryptographie de l'assyrien.

(5) Nous avons ici GANENŠILE « que (tu) le diriges », là où

la construction logique de la phrase semblerait réclamer « que (tu) me diriges ! ». Le pronom objectif de la troisième personne est incorporé au verbe à la place de celui de la première. Ces irrégularités dans les pronoms verbaux se présentent fréquemment parmi les textes accadiens et constituent un des traits particuliers de la syntaxe de cette langue. Elles consistent, du reste, exclusivement dans l'emploi de la troisième personne, au lieu des deux autres. On dit aussi très-habituellement, dans l'idiome d'Accad, « moi il fait » ou « toi il fait », pour « je fais » ou « tu fais », « moi il lui fait » ou « toi il lui fait », pour « il me fait » ou « il te fait ».

APPENDICE.

HYMNE AU SOLEIL EN LANGUE ASSYRIENNE.

Cet hymne, dont nous ne possédons le texte qu'en assyrien sémitique et que rien ne nous donne à supposer avoir été primitivement rédigé en accadien, être une traduction d'une autre langue, est tracé sur la tablette K 256 du Musée Britannique, à la suite de l'hymne bilingue que nous venons d'étudier longuement. Les trois premières lignes en ont été déjà traduites par M. Friedrich Delitzsch (*G. Smith's Chaldäische Genesis*, p. 284), et trois des dernières par M. Schrader (*Höllenfahrt der Istar*, p. 88).

Je me borne à en donner ici la transcription avec une version interlinéaire et quelques notes philologiques très-succinctes. C'est, en effet, seulement pour compléter la traduction de la planche XVII du tome IV

des *Cuneiform inscriptions of Western Asia*, que je termine par ce nouveau fragment de poésie lyrique religieuse, sans vouloir m'appesantir à son commentaire.

1.	*alśika*	*Samsu*	*ina*	*kirib*	*same*
	Je t'ai invoqué [1],	ô Soleil,	au	milieu	des cieux
	elluti				
	brillants.				

2.	*ina*	*ṣilli*	*erini*	*tisavva*
	Dans	l'ombre	du cèdre [2]	tu es et [3] —

3.	*lu*	*sakna*	*sepâka*	*ina eli*	*tupat*
	certes	sont [4]	tes deux pieds	par-dessus	les cimes [5]
		simli			
		de l'horizon [6].			

4.	*risunikka*	*matâti*	*itpuṣunikka*
	T'ont souhaité [7]	les pays,	ils t'ont désiré passionnément [8],
	ḥabibu		
	ô ami !		

[1] *Alśi* pour *assi*, 1re pers. aor. kal de שסה.

[2] Hébreu ארז.

[3] 2e pers. sing. prés. kal de ישה, hébreu יש, avec la copulative suffixée.

[4] Duel du permansif du kal de שכן.

[5] De la racine יפע, arabe يفع.

[6] De la racine שמל «entourer, environner», arabe شمل.

[7] *Risuni* pour *irsuni*, 3e pers. plur. aor. paragogique du kal de ארש.

[8] *Itpuṣuni*, 3e pers. plur. aor. paragog. iphteal de חפץ.

5.	*nuruka*	*namru*	*kal*	*nisi*	*ibarri*
	Ta lumière	brillante	tous	les hommes	scrute[1].

6.	*saḫib*	*suskallaka*	*puḫar*
	Entraînant	celui qui te contemple[2],	rassemble
	matâti		
	les pays!		

7.	*Samsu*	*attava*	*mude*	*riksisunu*
	Soleil,	tu (es) aussi	celui qui connaît	leurs liens.

8.	*muḫallik*	*raggi*	*mupassir*	*pasrute*
	Anéantissant	le mensonge[3],	dissipant	le dissipement[4]

9.	*idâti*	*libitti*	*limutti*	*sutti*
	des signes,	des augures;	des maléfices,	des songes,
	masṭâti	*la*	*ṭabâti*	
	des illusions[5]	non	bonnes,	

10.	*musalli*[*m*]	*dumqe*	*lumni*
	tirant parfaite[6]	la bonne fortune	du mal,
	muḫallik	*nisi u mati*	
	anéantissement	homme et pays	

[1] Présent du kal de ברה, pris dans la même acception que בור et ברר en hébreu, بَرَرَ en arabe.

[2] *Suskallu* est un dérivé du schaphel de שכל.

[3] La racine assyrienne רגג «calomnier, mentir méchamment», est à comparer à l'arabe ارج «exciter le désordre et l'inimitié», اراج «menteur, calomniateur, fauteur de troubles».

[4] Écrit par le complexe allophone *NAM.PUR.BI*, suivi du complément phonétique *e*.

[5] De la racine שטה; conf. surtout son acception habituelle en araméen.

[6] Le scribe, omettant un caractère, a écrit *musalli* pour *musallim*.

11. *epis* *kispi* *ipsi limmuti*
qui fait des sortiléges des maléfices,
etemus *panika*
j'ai porté mon fardeau [1] devant toi,

12. *ina* *meri* *elluti* *NU.MES.suna* *abni*
avec les grains [2] purs leurs..... j'ai formé.

13. *sa* *kispi* *ibusuni* *ikbuduni* *la*
Ceux qui des sortiléges font, sont à charge ne
ullâsuna
les élève pas [3];

14. *itgur* *libsunu* *va* *mâlu*
trouble par la crainte [4] leur cœur et remplissant
ku.sa.a.....
.....

15. *izizzavva* *Samsu* *nur* *ili* *rabuti*
fixe aussi, Soleil, lumière des dieux grands.

16. *ina* *muḫḫi* *bel* *ruḫe*
Dans les moelles [5], seigneur des souffles,
aṭib *ta.lal* *ana[ku*
je me suis réjoui ..... moi.

[1] Aoriste de l'iphteal de עמש, qui est ici, comme en hébreu dans Néhém. IV, 11, synonyme du plus habituel עמס.
[2] Cf. syr. ﻋﺼﺪ.
[3] *Ullâ*, impératif du paël de עלה.
[4] Impératif iphteal de אגר, hébreu יגר, arabe وجر.
[5] Hébreu מח.

17. *ili* *baniya* *idâi*
Les dieux mes créateurs mes deux mains
liṣ[batu
qu'ils prennent !

18. *muššu* *piya* *sutesuru* *qatai*
Le souffle[1] de ma bouche dirige ! mes deux mains

19. *sutesiravva* *belu* *nur* *kissat*
dirige aussi, seigneur, lumière des foules,
Samsu *dainu*
Soleil, juge !

20. *yumu* *arḫu* *sanatu* *ut*.....
Le jour, le mois, l'année, ...
SE.GAN.GAB.MES *kip.di*
....

21. ..... *mupas]siru* *kispe*
..... dissipateur des sortiléges,

22. ..... *puṭur* *'ilti*
..... délivre les infirmités.

23. ..... *lutlul*
..... que je puisse festoyer.
.....

Je t'ai invoqué, ô Soleil, au milieu des cieux brillants.
Tu es assis à l'ombre du cèdre et

[1] Sur ce mot, qu'il faut restituer en מסע, de la racine נסע, voyez Schrader, *Höllenf.*, p. 89.

tes pieds reposent sur les cimes de l'horizon.
Les pays de la terre t'ont souhaité; ils t'ont désiré passionné-
[ment, ô ami!
Ta lumière brillante va chercher tous les hommes.
Entraînant à ta suite tous ceux qui te contemplent, rassemble
[les pays!
Car c'est toi qui connais les liens qui les unissent.
Toi qui anéantis le mensonge, qui dissipes complétement
les signes, les augures, les maléfices, les songes, les illusions
[mauvaises,
qui changes le mal en bonne fortune parfaite, qui anéantis les
[hommes et les pays
qui s'adonnent aux sortiléges et aux maléfices, j'ai porté mon
[fardeau devant toi.
J'ai formé avec des grains purs leurs.....
N'élève pas ceux qui font des sortiléges et font sentir le poids
[de leur hostilité;
trouble leur cœur par la crainte, en remplissant.....;
et fixe définitivement les choses, ô Soleil, lumière des grands
[dieux.
Moi, je me suis réjoui jusque dans mes moelles..... ô sei-
[gneur des souffles!
Que les dieux qui m'ont créé prennent mes mains!
Dirige le souffle de ma bouche! Mes mains
dirige-les aussi, seigneur, lumière des foules, Soleil, ô juge!
Le jour, le mois, l'année.....
.....toi qui dissipes les sortiléges,
.....délivre des infirmités!
Que je puisse fêter.....
.....

ÉTUDES CUNÉIFORMES,

PAR

M. F. LENORMANT.

CINQUIÈME FASCICULE.

EXTRAIT DES "TRANSACTIONS OF THE SOCIETY OF BIBLICAL ARCHÆOLOGY."

LONDON:
HARRISON AND SONS, ST. MARTIN'S LANE,
Printers in Ordinary to Her Majesty.

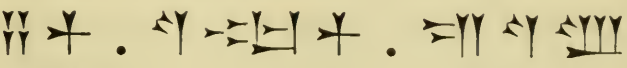
MDCCCLXXX.

LES NOMS DE L'AIRAIN ET DU CUIVRE DANS LES DEUX LANGUES DES INSCRIPTIONS CUNÉIFORMES DE LA CHALDÉE ET DE L'ASSYRIE.

PAR FRANÇOIS LENORMANT.

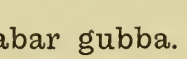
I.

NOUS lisons dans le Syllab. A, 113 :



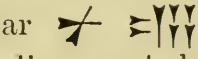
zabar śiparru.

La signification d'"airain," pour le complexe idéographique ainsi expliqué, a été depuis longtemps reconnue des assyriologues, et est établie par de nombreux passages des inscriptions historiques : Tigl. col. 2, lignes 30 et 50; Assourn. col. 1, lignes 83 et 84; col. 3, ligne 87; W.A.I. III, 8, ligne 84; I, 35, 1, ligne 19. Dans Lt. 16, A, ligne 26, il est question d'un "bois renforcé de bronze,"

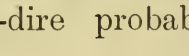


gis zabar gubba. W.A.I. II, 7, ligne 27, *g-h* (Lt. 17, C, ligne 27), nous fait connaître un autre idéogramme correspondant,

en traduisant l'accadien

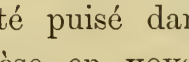


χan (1) zabar, par

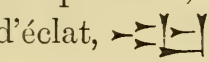
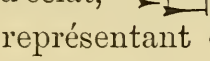
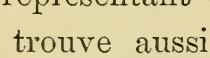


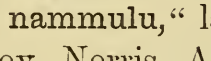
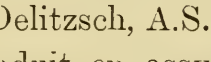
nun śiparri, "poisson de bronze," c'est-à-dire probablement "poisson de couleur bronzée."

L'assyrien *śiparru* est bien évidemment, comme on l'a déjà remarqué, l'arabe صفر, "cuivre." Mais est-ce ce mot sémitique qui a été emprunté à l'accadien zabar; ou ce dernier qui a été puisé dans l'assyrien? J'incline à la première hypothèse, en voyant que

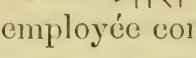
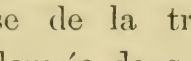


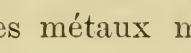
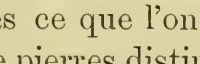
zabar n'est pas un nom de métal isolé dans la langue d'Accad, que c'est

là seulement une acception spécialisée d'un mot parfaitement national signifiant "brillant, éclatant," *namru* (2) (W.A.I. II, 24, ligne 48, *a-b*); et cette signification générale est aussi celle qui ressort des éléments constitutifs du complexe idéographique servant à écrire le mot **zabar,** car il se compose des signes primitifs, exprimant la notion de soleil, de lumière et d'éclat, correspondant à celle de face, surface, et représentant ordinairement celle de force, de puissance. Je trouve aussi dans W.A.I. II, 40, 2, lig. 9, l'accadien  **taq χar zabar nammulu,**" la pierre χar (le diamant, *semiru*, hébr. שמיר, voy. Norris, A.D., p. 438; Schrader, *Höllenf.*, p. 38; Friedr. Delitzsch, A.S., pp. 59 et 121), qui brille parmi l'humanité," traduit en assyrien  *aban birqi nisi*, "la pierre d'éclair (ברק) des hommes." Au contraire, *śiparru* est seul jusqu'ici en assyrien, et ne se rattache à aucune racine connue de la langue. En arabe, il est vrai, صفر se relie à une racine verbale, ayant le sens d'"être jaune comme le cuivre"; mais il n'y aurait rien d'invraisemblable à ce qu'elle se fût formée sur le substantif d'origine étrangère, comme une autre s'est formée après coup sur le mot هيكل, dérivant avec certitude de l'accadien  **ê-gal,** "palais," mot-à-mot "maison-grande." En effet, on ne trouve pas d'analogues à cette racine صفر de l'arabe dans les autre langues sémitiques.

On traduit aussi quelquefois en assyrien **zabar,** par *kû*, mais c'est toujours quand il s'agit du métal en fusion. W.A.I. II, 18, ligne 54, *a-b*: **zabar dim** (3) **ganenśubbi** =  *kima ke massi limmasis*, "qu'il coule comme du bronze en fusion (4)." W.A.I. IV, 4, col. 4, lignes 42 et 43: **zabar dim imśubta ganentaśub** (5) "comme du cuivre dans sa fusion, qu'on le fasse couler" =  *kima ke massi limtasis.* Ce mot

kû me paraît désigner proprement un "métal en fusion," et devoir être rapproché du ghez ንዐዐ: "verser, faire couler, répandre."

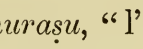
On a généralement vu jusqu'ici une autre désignation du bronze dans l'expression , accadien **taq zakur**, très fréquemment employée comme allophone dans les textes assyriens, à cause de la traduction  *ṣipruv*, qui en est donnée dans une tablette lexicographique (W.A.I. II, 40, ligne 48, *a-b*), et que l'on a assimilée à صفر. Mais cette interprétation est impossible à admettre; **taq zakur** est positivement le nom d'une pierre et non celui d'un métal, car les métaux mis en œuvre par le travail humain ne sont jamais désignés au moyen du signe . C'est même, d'après ce que l'on voit dans les textes, le nom de deux espèces de pierres distinctes; et à ces deux significations correspondent deux lectures assyriennes, *ṣipruv*, et  *ugnû* (W.A.I. II, 19, 2, lignes 47-48 et 24-27).

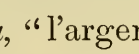
Il s'agit d'abord d'une pierre qui, bien que recherchée, s'employait dans les constructions, unie dans certains cas à la brique; d'accord avec M. Oppert, je traduis alors son nom de *ṣipru* par "marbre," et j'en donnerai dans un instant les raisons. A deux reprises (Bors. col. 1, lignes 25 et 26; E.I.H., col. 3, lignes 15 et 16), Nabuchodorossor dit, en parlant de la Pyramide de Babylone:  *ina agurri ṣipri elliti ûllâ resâsa*, "en briques cuites et en marbres brillants j'ai élevé son faîte." Puis, en parlant de la chambre intérieure du même édifice (E.I.H., col. 2, lignes 47-50):  *hurasu russâ . . . . ṣipra u dahṭa qabal bit usalbis*, "j'ai revêtu d'or battu au marteau . . . . le marbre et l'albâtre de l'intérieur de la chambre." Je me borne à ces deux exemples, mais je pourrais les multiplier.

L'exactitude de la traduction par "marbre" peut se prouver avec une rigueur presque mathématique.

Dans ses fouilles de Khorsabad, M. Place découvrit sous une des pierres angulaires du palais de Sargon, un coffre de pierre contenant sept tablettes avec des inscriptions commémoratives de la fondation de l'édifice, en or, en argent, en cuivre, en étain ou en antimoine (deux métaux que l'on devait confondre alors), en plomb, en marbre, et en albâtre oriental (Oppert, "Les Inscriptions de Dour-Sarkayan," p. 23–27); les quatre premières sont actuellement au Louvre; les trois autres, plus lourdes, étaient comprises au nombre des antiquités portées sur les radeaux qui sont tombés dans le Tigre.

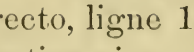
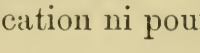
Or, les inscriptions de celles que l'on possède en originaux mentionnent précisément sept matières dans lesquelles étaient faites ces tablettes. Ce sont:

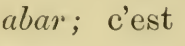
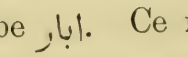
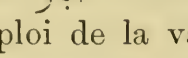
1°.  *ḫuraṣu*, "l'or." (6)

2°.  *kaśpu*, "l'argent." (7)

3°. *erû*, "le cuivre"; mot que nous allons étudier à son tour dans quelques instants.

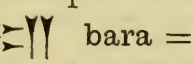
4°. , accad. **anna**, qui est mentionné dans les inscriptions historiques entre l'argent et le bronze, parmi les énumérations de métaux reçus en tribut ou faisant partie du butin (Assourn., col. 1, lignes 58 et 79; col. 3, ligne 87; et *passim*). Sa lecture assyrienne est *anaku*, (W.A.I. II, 7, ligne 17, *g-h*); mais ce n'est pas le "plomb," que désigne en hébreu le mot אנך; c'est positivement l'"étain," appelé en syriaque ܐܢܟ, et en arabe انك, puisque, dans W.A.I. IV, 14, 2, verso, lignes 16–17 (que nous citons un peu plus loin), il est dit que le **ana** = *anaku* est le métal que l'on mêle au cuivre, **urudu** = *erû*, pour faire le bronze. Une glose de W.A.I. II, 7, ligne 17, *g*, donne comme synonyme accadien de **anna** le nom **id-kasduru**, dans la seconde partie duquel, comme dans le *kasazatirra* relevé par M. Oppert dans un texte assyrien et dans l'arabe قزدير, nous retrouvons le *kastîra* sanscrit, le κασσίτερος grec, qui ne sont probablement pas d'origine

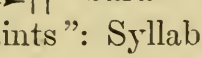
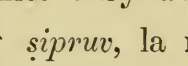
aryenne, mais plutôt caucasienne (voy. mes "Premières Civilisations," tom. I, p. 147). Deux pays sont indiqués comme centres de production de l'étain, à la connaissance des Assyriens, celui de  *arḫâ*, et celui de  *Barśišinu* ou *Bargungunnu* (W.A.I. II, 51, 1, recto, ligne 12); mais on ne peut jusqu'ici proposer d'identification ni pour l'un ni pour l'autre.

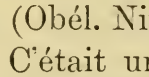
5°.  *abar;* c'est le "plomb," araméen אבר, syriaque ܐܒܪ, arabe إبر. Ce nom est le seul exemple que je connaisse d'emploi de la valeur phonétique *bar* pour le signe , enregistrée dans Syllab. A*, 344, valeur dérivant de la principale lecture accadienne comme idéogramme ( **bara** =  *parakku*, "tabernacle, saint des saints": Syllab. A, 354).

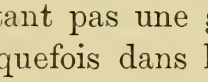
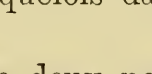
6°. *ṣipruv*, la matière même que nous nous occupons de déterminer, et

7°. *daḫṭu.*

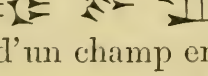
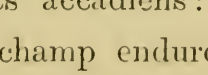
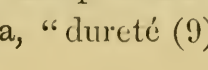
L'un de ces deux noms est nécessairement celui de marbre, et l'autre celui de l'albâtre, les deux pierres dont les désignations nous restent à retrouver pour compléter la concordance entre la liste donnée dans les inscriptions et les tablettes retrouvées en original. Or, il ne me paraît pas douteux, que le  **taq sir-gal** ne soit l'albâtre oriental, auquel peuvent également bien convenir les deux explications dont est susceptible son nom accadien, transformé en expression idéographique dans les textes assyriens, "pierre de la grande lumière," ou "pierre à images." (8)

M. Oppert ("Etudes Assyriennes," p. 68) a cité un passage d'une tablette lexicographique encore inédite, qui donne pour  la lecture assyrienne  *daḫṭu.* C'est le דחטה que la version samaritaine de la Bible donne pour équivalent du פטדה du texte hébraïque d'Exod. xxxix, 10, traduit *τοπάζιον* par les Septante. Ce nom de *daḫṭu* semble indiquer une pierre susceptible de prendre un poli particulièrement onctueux et glissant à la main (cf. l'arabe دحض, le ghez ደሐፀ፡); ce qui est bien un des caractères

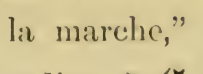
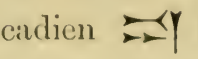
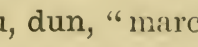
essentiels de l'albâtre. Le *dahṭu* des Assyriens,  , était une pierre dont il y avait des carrières célèbres dans le pays de Mouli, voisin de celui de Tabal ou des Tibaréniens (Obél. Nimr. ligne 107), qui occupaient alors la Cappadoce. C'était une pierre assez précieuse pour que l'on en enlevât des blocs parmi le butin des expéditions militaires (Assourn. col. 1, ligne 84; W.A.I. III, 14, ligne 27), ou qu'on s'en fît remettre en tribut (Assarh. col. 5, ligne 19). Ce n'était pourtant pas une gemme, mais une pierre que l'on employait quelquefois dans l'architecture, et dont on faisait des statues.

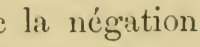
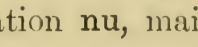
Placés entre deux noms de matières minérales, *dahṭu* et *ṣipruv*, qui désignent sûrement l'albâtre et le marbre, il n'y a guères possibilité d'hésiter sur la détermination à donner pour chacun d'eux, quand nous voyons qu'étymologiquement l'un de ces noms se rattache à l'idée du poli onctueux que peut prendre la pierre. En revanche,  *ṣipruv* me paraît devoir être comparé à l'araméen טפר "albâtre, marbre," étroitement apparenté à טפר "ongle," arabe ظفر, qui est en assyrien  *ṣupruv*, comme en hébreu צפרן.

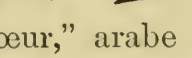
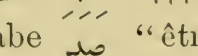
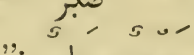
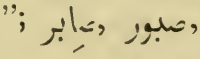
Il est vrai qu'on pourrait aussi lire *ṣibruv*, et le comparer à l'arabe صبارة "pierres," et particulièrement "pierres dures," mais ceci me paraît moins vraisemblable, quoique dans W.A.I. II, 20, lignes 1–23, *c-d*, notre mot figure parmi les dérivés de la racine assyrienne צבר, qui embrassent tous les sens de l'arabe صبر. En effet, si les tablettes lexicographiques sont classées d'après les homophonies des mots assyriens, elles procèdent généralement par de simples analogies de sons plutôt que d'après des parentés radicales rigoureuses. Quoiqu'il en soit, le document auquel je fais allusion énumère :

1°.  *ṣubburu sa iki* "état pierreux d'un champ en friche" (ar. ايك) arabe صَبْر, "terre pleine de gravier," اَمَر صَبُّور, اَمَر صَبَّار, "terre pierreuse"; équivalents accadiens:  **asâ dibdibba**, "le champ endurcissant";  **ekal (ekäl) agga**, "dureté (9) forte."

2°. *ṣubburu sa alaki*, "empêchement de la marche," arabe صبر, "retenir, empêcher"; équivalent accadien **dudumânu**, de la racine **du, dun**, "marcher, aller," qui semble ici combinée avec la négation **nu**, mais celle-ci étant postposée, contre l'ordinaire.

3°. *ṣubburu sa libbi*, "constance du cœur," arabe صَبَرَ "être patient, constant"; صبر, "patience, constance"; صَبِير, صَبُور, صَابِر "patient, constant"; équivalents accadiens: **anata surra**, "en haut poussant";  **sâ dibba**, "cœur-soutenant";  **sâ χiχi-bir** (analyse encore difficile, où on distingue seulement **sâ**, "cœur," et **χiχi**, "rendre bon, améliorer");  **sâ χirda**, "au cœur—faisant enclos."

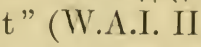
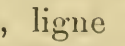
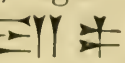
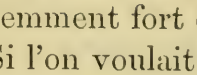
4°.  *ṣubburu sa irri*, "constance contre l'offense, le mal (syriaque ܥܘܠ, ܒܝܫܐ)"; équivalents accadiens:  **sâ surra**, "cœur—poussant, dressant en haut"; **sâ sudibdibba**, "cœur — soutenant, rendant ferme"; **êmur χul**, "maison maçonnée (10)—(contre) le mal."

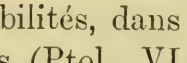
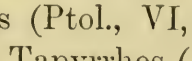
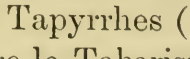
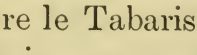
5°.  *ṣipruv* ou *sibruv;* les équivalents accadiens semblent désigner par les épithètes différentes cinq espèces de marbres,  **taq zakur**; à la suite vient un  *ṣipruv ḫuraṣi*, expression qui paraît tout à fait correspondre à notre "marbre porte-or," et dont l'équivalent accadien est  **taq zakur χia guskin**, "marbre mêlé (11) d'or."

6°. *ṣibrâtuv*, "amas, amoncellement," hébreu צבר, arabe صبرة; équivalents accadiens **kisalda** (12) **ri** (13), "amoncellement—

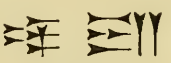
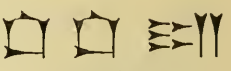
élevé"; (13) (glose) **śukus kaka** (?), (glose) **śukus papa**, **śukus turditurdi**; ces trois expressions, périphrastiques comme les précédentes, et composées de plusieurs mots en accadien tandis que l'assyrien les traduit par un seul, assurent le sens d'"amas, monceau, élévation," à **śukus**; mais les épithètes qui accompagnent le mot résistent encore à nos études, on ne peut expliquer avec quelque certitude que **turditurdi**, superlatif formé par duplication de **turdi**, lequel est une modification du bien connu **turda** = *ikdu*, "puissant, fort" (arabe اكيد), où, comme il arrive quelquefois (Sayce, "Accadian Phonology," p. 7), le suffixe de dérivation **da** est devenu **di**.

A le seconde matière minérale désignée par l'expression de **taq zakur**, devenue allophone dans les textes assyriens, correspond, comme je l'ai déjà dit, un mot assyrien particulier, *ugnû*. *L'ugnû*, , est une gemme dont est faite la parure (*zibu*, זהב) d'Istar (W.A.I. IV, 31, verso, ligne 56). Dans W.A.I. II, 19, 2, aux lignes 47–48, il est question d'une "montagne" mythologique "d'albâtre, de lapis et d'*ugnû*" que le dieu tient dans sa main, accadien **χarśak taq sirgal taq guk taq zakurna**, assyrien *sad dahṭi śanti ugnî;* aux lignes 24 et 27, l'arme du même dieu est appelée "le projectile d'or et d'*ugnû*"; accadien **duma** (14) **guskin taq zakurna**, assyrien *suluku* (de שלך) *ina ḫuraṣi ugnî*. Le fruit d'arbre mythologique au pied duquel se trouve la couche de la Mère des dieux, est d'*ugnû* brillant: W.A.I. IV, 15, verso, lignes 54–55. L'*ugnû*, , le plus recherché

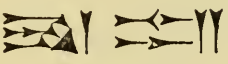
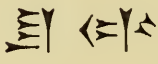
venait du pays de Bikni, (Assarh., col. 4, ligne 10) ; le canton le plus reculé de la Médie vers l'est (voy. mes "Lettres Assyriologiques," t. I, p. 45) ; de là l'expression de  *ugnû sadi*, "*ugnû* de l'Orient" (W.A.I. II, 38, ligne 38, *b*). On indique aussi (W.A.I. II, 51, ligne 13, *c-d*) un pays de Dapara,  , glose  , complétement inconnu d'ailleurs, et évidemment fort éloigné, comme lieu de production de l'*ugnû*. Si l'on voulait voir, ce qui me semble offrir de grandes probabilités, dans ce nom géographique celui du pays des Tapures (Ptol., VI, 2, 6), Tapyres (Plin., "Hist. Nat.," VI, 16), ou Tapyrrhes (Steph. Byz., *s. v.*) des écrivains anciens, c'est-à-dire le Tabaristan, l'on se trouverait reporté dans la même région que par le nom du canton de Bikni, identifié à l'*Ἀβάκαινα* de Ptolémée (VI, 2, 17). Peut-être y a-t-il un rapport entre la pierre *ugnû* et les noms des deux grands canaux  *Ukne* ou *Ugne*, qui coulaient parallélement à l'Euphrate, à l'Ouest (sur leur situation géographique, voy. Finzi, "Ricerche per lo studio dell' antichità assira," p. 125 ; et mes "Premières Civilisations," t. II, p. 245) ; dans ce cas on aurait recueilli aussi la pierre sur les bords des canaux auxquels elle aurait donné son nom, mais elle y aurait été de qualité inférieure à celle de la Médie.

Il semble, du reste, que le **taq zakur** = *ugnû* ait été une sorte de jaspe ou d'onyx. On ne doit pas être surpris de voir le même nom accadien donné au marbre et à une pierre de ce genre, puisque nous-même nous appliquons abusivement la désignation d'onyx à une sorte d'albâtre. C'était d'ailleurs un nom significatif d'une nature assez vague, car **taq zakur**, en accadien, veut dire une "pierre pure, brillante" :  **zakur** =  *ibbu*, W.A.I. II, 24, ligne 47, *a-b*. Dans un texte bilingue (W.A.I. IV, 15, col. 2, lignes 54–55) je relève la traduction de  **taq zakura**, par  *ugnû ibbu*. C'est là également, remarquons-le, le sens originaire de l'assyrien *ugnû*, qui me paraît devoir être rattaché à la racine sémitique הגן ; je le

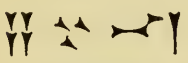
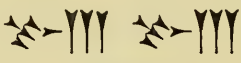
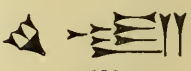
trouve traduisant l'accadien **zakur**, et employé comme adjectif, "beau, brillant, pur," dans W.A.I. IV, 9, recto, lignes 19–21, où il est dit au dieu Sin :

Accad.  

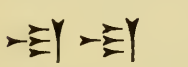
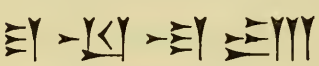
amar — *Luminaire*; **turda** — *puissant*, *des cornes* (15); **śî**; **kirkirra** — *agissant avec [force* (16)

id-uru — *des membres* (17); **sudû'** — *complétement formé* (18); ..... — *la barbe* (19)

zakurna — *brillante+sa*; **sudsud** — *prolongeant étendue* (20); **χili** — *magnifique*

lala — *la plénitude*; **mallata** — *remplissant+en.*

Assyr.

buru — *Luminaire*; ikdu — *puissant*, sa — *qui*, qarni — *des cornes*; kabbaru — *est fort*,

sa — *qui*; mesriti — *des membres*; sukluluv — *est complétement formé*, ziqni — *de barbe*

ugnî — *brillante*; zaqnu — *barbu*, kuzbû — *splendide*

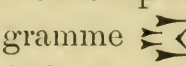
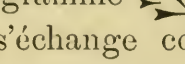
lalâ — *la plénitude*; malû — *remplissant.*

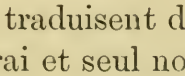
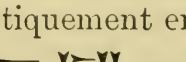
"Luminaire puissant, aux cornes vigoureuses, aux membres complétement formés, à la longue barbe brillante, splendide quand il remplit son orbe."

II.

Après la mention de l'airain, que nous venons d'étudier, Syllab. A, 114, porte encore :—

urudu erû.

Il s'agit de nouveau d'un nom de métal, qui se présente très souvent dans les inscriptions historiques assyriennes, où l'emploi de l'idéogramme et de la forme phonétique *erû* s'échange constamment. Les savants de l'école anglaise le traduisent d'ordinaire par "fer," traduction inexacte, car le vrai et seul nom du fer est idéographiquement , et phonétiquement en assyrien  *parṣillu*, ou  *parzallu*, l'hébreu ברזל (Oppert, "Inscr. de Khorsabad," p. 232 ; Schrader, K.A.T., p. 179). M. Friedrich Delitzsch y voit le "plomb," en vertu d'un rapprochement philologique avec le ghez ΟΔϚ : ; mais cette explication n'est pas plus admissible. En réalité *erû* est le "cuivre," distingué du bronze et envisagé comme métal pur. Il y en a des preuves tout à fait positives, que nous allons grouper sous les yeux du lecteur.

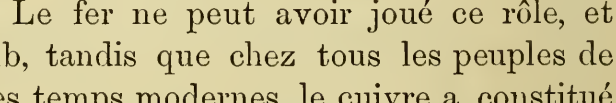
1°. Bien que le *erû* soit un métal différent du  *śiparru* ou "bronze," lequel vient de nous occuper, c'est un métal qui a une grande affinité avec lui, de telle façon que, là où l'on ne se pique pas d'une précision d'expressions absolument technique, on peut employer indifféremment l'un ou l'autre nom ; ainsi quand on compare les différents passages où il est question des bandes ( *meśiri*, de אסר) de métal qui liaient soit les poutres des plafonds, soit les vantaux des portes des palais assyriens, on les voit désignées tantôt comme en cuivre, (Khors., ligne 161 ; Senn. Tayl., col. 6, ligne 49 ; Neb. Youn., ligne 71), tantôt comme en bronze, (Assarh., col. 5, ligne 39), jamais comme en fer, . Et en effet, ces bandes de métal, dont on a retrouvé des

fragments bien caractérisés dans les fouilles de Khorsabad, étaient en cuivre ou en bronze. Quant au plomb, il eût été tout à fait impropre à un pareil usage.

2°. Dans Khors., ligne 161, le *erû* est qualifié de *namru*, "brillant"; c'est une épithète qui convient infiniment mieux au cuivre qu'au fer, et qui ne s'applique au plomb en aucune façon. Nous venons de voir, d'ailleurs, que *namru* est même la traduction assyrienne du mot **zabar**, qui devient ensuite le nom accadien du bronze. Cf. Assarh. 6, ligne 8, où *namru* est l'épithète du bronze (*śiparru*).

3°. Le *erû*, avec l'or et l'argent, était le troisième élément de la circulation métallique de l'Assyrie, la troisième forme du numéraire servant aux échanges; ainsi nous avons un contrat de prêt de 3 talents de *erû* à 3 pour cent d'intérêt, sans doute mensuel (W.A.I. III, 47, 5), et un autre du prêt de 40 mines de *erû* (W.A.I. III, 47, 8); et il est déjà question d'une somme en **urudu** dans une inscription accadienne de l'Ancien Empire de Chaldée (Lt. 64, ligne 17). Le fer ne peut avoir joué ce rôle, et encore moins le plomb, tandis que chez tous les peuples de l'antiquité, comme des temps modernes, le cuivre a constitué avec l'or et l'argent le numéraire métallique des échanges et autres transactions d'affaires.

4°. Parmi les tablettes votives de la fondation de Khorsabad, on en indique une en *erû*, indication qui s'applique parfaitement à la tablette de cuivre retrouvée et conservée au Louvre; sur les sept plaques exhumées par M. Place, et correspondant exactement aux sept matières mentionnées dans les inscriptions, il n'y en avait pas de fer.

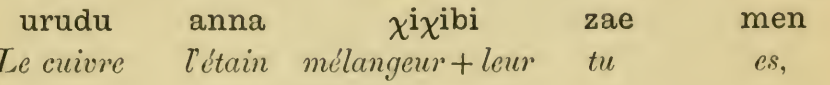
5°. Dans Khors., ligne 159–160 nous avons une énumération de métaux qui comprend  *ḫuraṣu kaśpu .... erî anaku parzillu abar*, "l'or, l'argent, le cuivre, l'étain, le fer, le plomb." *erû* y est donc un métal entièrement distinct du fer, *parzillu*, et du plomb, *abar*.

6°. Mais ce qui est surtout décisif, ce sont ces deux versets de l'hymne magique bilingue au dieu Feu (W.A.I. IV, 14, 2, verso, ligne 16–19) :—

Accad.

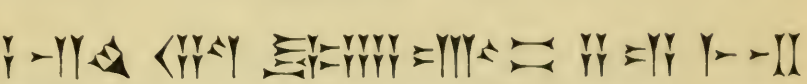
urudu anna χiχibi zae men

Le cuivre l'étain mélangeur + leur tu es,



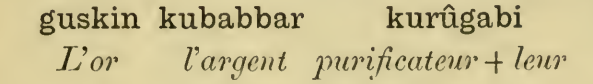
guskin kubabbar kurûgabi zae men

L'or l'argent purificateur + leur tu es.

Assyr. 

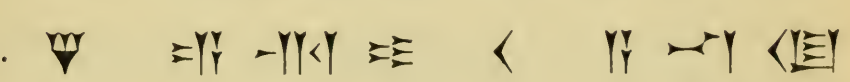
sa erî u anaki

Du cuivre et de l'étain



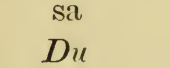
muballilsunu atta

leur mélangeur (c'est) toi,



sa ṣarpi ḫuraṣi mudammiqsunu

de l'argent (et) de l'or leur purificateur

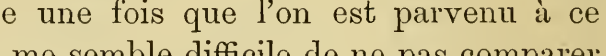


atta

(c'est) toi.

On n'allie pas le fer et l'étain ni le fer et le plomb; avec l'étain et le plomb on n'obtiendrait qu'un alliage sans valeur et sans utilité sérieuse; c'est le cuivre et l'étain dont le mélange produit le bronze, le métal le plus usité dans la civilisation chaldéo-assyrienne pour les ustensiles et les vases ; l'affinage de l'or et de l'argent, que l'antiquité se plaisait à employer le plus purs possible, puis la fusion de l'alliage du cuivre et de l'étain, étaient bien les deux offices principaux du feu, dans la métallurgie de ces pays et des ces temps.

Je crois avoir ainsi déterminé par des exemples positifs, et qui ne laissent pas place au doute, le sens de **urudu** = *erû*, sans avoir recours aux rapprochements philologiques qui peuvent très facilement égarer si on les tente avant d'avoir bien établi les acceptions des mots. Mais on peut s'y livrer avec plus de confiance une fois que l'on est parvenu à ce premier résultat, et il me semble difficile de ne pas comparer l'assyrien *erû*, "cuivre," avec l'arabe ايار "cuivre" et particulièrement "cuivre jaune," ou "laiton."

Le grand pays de production du cuivre était le pays de **Mâkan.**  *mâkana lipsur mat erî*, "Mâkan; expliquez: le pays du cuivre," dit une liste géographique où chaque nom de pays est accompagné de la désignation de son principal produit (W.A.I. II, 51, ligne 17, *c-d*). Aussi lisons-nous dans un hymne bilingue adressé au dieu Adar (W.A.I. IV, 13, col. 1, lignes 12–19):—

Accad.

nin-dara eni dû elimge

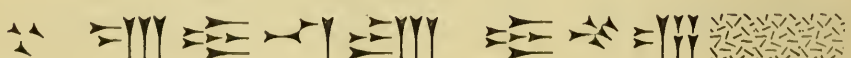
Nin-dara, seigneur fils Elim + de

aba - [mundadi]

qui + t' + égale ?

kur sinim(ma)ta ganmun .....

La montagne (du) pays élevé + de (21) *puisses + tu + ...* (!)



kur mâkannata ganmun .....

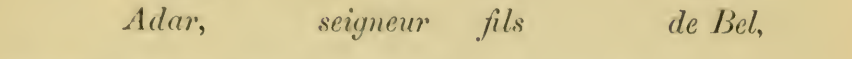
La montagne (de) Mâkan + de puisses + tu + ... (!)

zae urudu gar agga śu dim .....

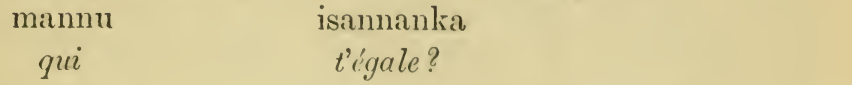
Toi, le cuivre qui (est) fort une peau comme [tu revêts.

Assyr.

Adaru beluv mar Bel
Adar, seigneur fils de Bel,

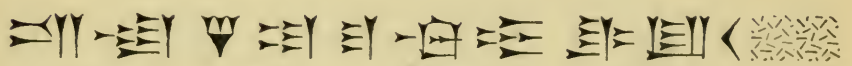


mannu isannanka
qui t'égale?



istu mat eliti linna . . . . . .
Du pays élevé qu'il . . . . . !

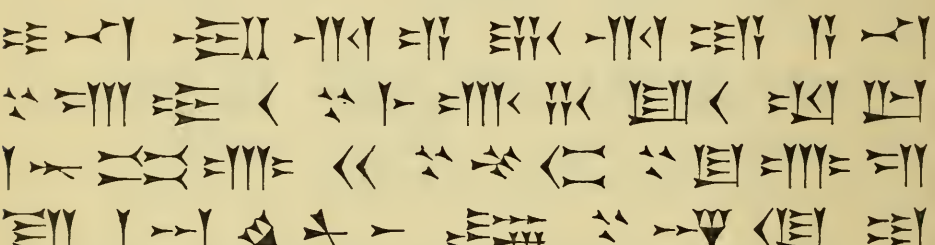
istu sad Mâkan liblû . . . . . .
de la montagne de Mâkan qu'il . . . . . !



atta erâ dannu kima maski . . . . .
Toi, le cuivre dur comme une peau [tu revêts.

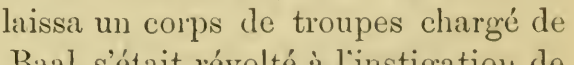
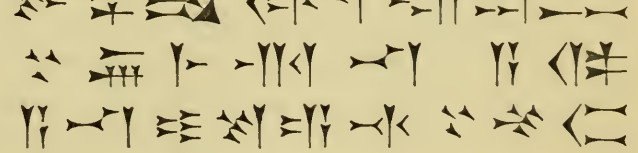
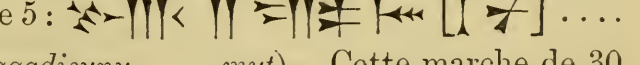
Quel est ce pays de Mâkan? On l'identifie généralement avec l'Egypte, par cette raison qu'Assourbanabal, en parlant de sa première expédition, dit une fois (G. Smith, "Assurbanipal," p. 15, ligne 51) avoir marché *ana Mâkan u Meluḫḫa*, et une autre (G. Smith, p. 17, ligne 69), comme en parlant de sa seconde expédition (G. Smith, p. 52, ligne 61), *ana Muṣur u Kûśi*. On en conclut que les deux maniéres de dire sont équivalentes, et ayant pris l'habitude de regarder *Meluḫḫa* comme Méroé (Schrader, K.A.T., p. 13, etc.), on dit *Meluḫḫa* = *Kuśu*, donc *Mâkan* = *Muṣur*, c'est-à-dire est un nom de l'Egypte. Pour que ceci fût exact, il faudrait avant tout que l'assimilation de *Meluḫḫa* et de Méroé fût juste; or, c'est ce que je ne puis admettre. J'ai indiqué ailleurs ("Rev. archéol.," janvier, 1872, p. 26) les raisons de toute nature qui me paraissent prouver que *Meluḫḫa* n'est pas

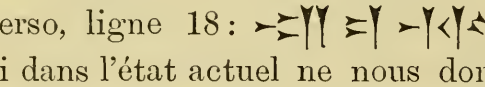
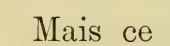
Méroé, mais la partie occidentale du Delta, et je persiste plus que jamais dans cette opinion, sur les preuves de laquelle je reviens dans les notes du présent travail (22). Ceci donné, il n'y a pas de raison pour faire de *Mâkan* l'Egypte plus que de *Meluḫḫa* l'Ethiopie. *Mâkan u Meluḫḫa* ne sont pas une manière de dire *Muṣur* et *Kuśu ;* ce sont deux pays distincts mais dépendant de la monarchie éthiopico-égyptienne au temps de Taharqa et d'Assourbanabal. Il me semble, d'ailleurs, que c'est ce que ce dernier roi indique clairement quand il dit, en commençant le récit de ses guerres égyptienne (G. Smith, "Assurbanipal," p. 15, lignes 51–53) :



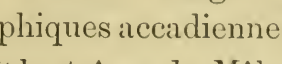
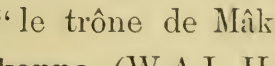
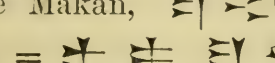
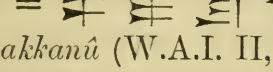
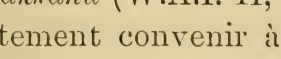
ina maḫre girriya ana Mâkan u Meluḫḫa lû allik. Tarqû sar Muṣur Kûśi sa Assuraḫidin sar Assur abu banûa apiktasu iskunu, etc. "Dans ma première expédition je marchai contre Mâkan et Meloukha. Taharqa, roi d'Egypte et d'Ethiopie, qu'Assarhaddon, le père qui m'a engendré, avait défait," etc. Le roi d'Assyrie, en indiquant sa marche, parle d'abord des provinces qui, dans l'empire du monarque son adversaire, se présentaient d'abord à ses coups ; puis, un peu plus loin, il se sert d'une expression plus générale, en disant qu'il s'est disigé sur l'Egypte et l'Ethiopie. Supposons un document où le duc de Wellington, parlant de la campagne de 1815, disait : "Je marchai en Belgique contre Napoléon, empereur des Français. Il avait repris le trône d'où l'Europe l'avait chassé l'année précédente. J'attaquai la France." Faudrait-il en conclure que la Belgique est la France ? En réalité le prisme d'Assourbanabal ne dit rien de plus positif.

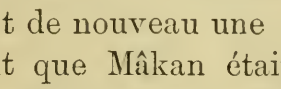
Par contre, M. Boscawen a publié récemment ("Trans. Soc. Bibl. Arch.," t. IV., pp. 84–97) un document capital pour la question de Mâkan, document qui ne permet plus de le confondre avec l'Égypte. C'est un fragment des annales

d'Assarhaddon, rapporté par M. Smith (il est coté au Musée Britannique S 2027)), lequel raconte les faits de la dixième campagne du roi, tout à fait à la fin de son règne, postérieurement à sa conquête de l'Egypte sur Taharqa. Ayant réuni ses troupes en Assyrie (recto, ligne 9), Assarhaddon en personne partit de la ville d'Assur au mois de Nisan (recto, ligne 10), passa le Tigre et l'Euphrate (recto, ligne 11) et s'avança en Syrie, où il laissa un corps de troupes chargé de bloquer Tyr, dont le roi Baal s'était révolté à l'instigation de Taharqa (recto, lignes 12–14). Pendant ce temps, des ordres partis de l'Assyrie avaient fait rassembler sur la frontière d'Egypte toutes les troupes disponibles pour une expédition, parmi celles qui tenaient garnison dans ce pays (recto, ligne 15: 
ultu Muṣur karasi adke). Partant pour les rejoindre au lieu de leur rassemblement, le roi franchit " trente kasbu de territoire depuis Apheq qui est dans le voisinage de Samarie (Apheq de la plaine de Jezreel, 1 Sam. xxix, 1) jusqu'à Raphia sur la frontière d'Egypte, lieu sans cours d'eau " (recto, lignes 16 et 17): 
silasa'a kaśbu qaqqar ultu Apqu sa padi Samerina adi Rapiḥi ana itêti Muṣur asar na'ra la isû). De là, on s'avança dans un désert où il fallut emporter l'eau dans des outres (recto, ligne 18), et recourir à l'assistance des chameaux amenés par les rois des Arabes (verso. ligne 2). On mit à franchir ce désert, sur une étendue de 30 kasbu, égale par conséquent à la distance entre Apheq et Raphia, quinze jours (verso, ligne 3), dont le texte donne l'emploi détaillé, en remarquant qu'à un certain point de la route on rencontra des serpents amphisbènes à la blessure mortelle (verso, ligne 5: 
ṣiri sina qaqqadisunu . . . . mut). Cette marche de 30 kasbu conduisit " de la frontière d'Egypte à Mâkan " (verso, ligne 11:

ultu meṣir Muṣur Mâkannu) ; on marcha encore "à partir de la ville de Makan une distance de 20 kasbu" (verso, lignes 12–13 :  *ultu Makan misiḫti esra'a kaśbu qaqqar ardi*) sur un territoire pierreux et difficile verso, lignes 14–15), qui coûtait aux soldats leur sang et leur sueur (verso, ligne 16), et l'on atteignit l'ennemi à la ville de *Daltu* (verso, ligne 18 : ). Ici s'arrête le texte, qui dans l'état actuel ne nous donne plus le terme de l'expédition. Mais ce qui en reste suffit à montrer bien clairement que Mâkan est toute autre chose que l'Egypte, que c'est un pays devant son nom à sa ville capitale, laquelle était située au-delà du désert, à plus de 50 lieues de Raphia.

La route que l'on prit pour aller de Raphia à Mâkan, n'étant ni celle de Syrie, ni celle d'Egypte, ne peut être que celle qu'indique la Table de Peutinger par Elusa, Eboda, Lysa et Rasa, route qui se suit encore aujourdhui, car les itinéraires du désert, déterminés par des conditions physiques, ne varient pas avec le cours des siècles. La distance indiquée pour atteindre la ville de Mâkan nous reporte au-delà de la vallée de l'Arabah, soit au nord-est, soit au sud-est de Pétra. Ce dernier point ne saurait encore être établi, faute de renseignements précis sur la suite de l'expédition. L'on peut seulement remarquer que l'emploi du verbe ארד, en parlant de la marche au-delà de Mâkan, implique une idée de descente, c'est-à-dire, dans les habitudes du langage des Assyriens, de direction du nord au sud. Or, dans cette direction, 20 kasbu à partir de la hauteur de Pétra environ conduiraient assez exactement au débouché du golfe Elanitique, sur sa rive droite, et c'eût été là fort naturellement l'objectif d'une campagne militaire destinée à s'assurer la possession de la partie septentrionale de la Mer Rouge. Mais ceci n'appartient plus qu'au domaine des conjectures insuffisamment prouvées, tandis qu'un point est certain d'après le texte qu'a publié M. Boscawen, la direction approximative de la ville de Mâkan, sa distance de la frontière d'Egypte à Raphia, et par suite l'impossibilité de confondre désormais avec l'Egypte le pays auquel elle donnait son nom.

Continuons, du reste, à grouper les renseignements que l'on peut recueillir sur le pays de Mâkan. Il touchait à la mer, car on signale les "vaisseaux de Mâkan,"  **mâ mâkanna** = ( *elippu makkanituv;* W.A.I. II, 46, ligne 6, *c-d.*) Il possédait son roi particulier à l'époque fort ancienne où furent rédigées pour la première fois les tablettes lexicographiques accadiennes-assyriennes, puisqu'on cite dans celles-ci "le trône de Mâkan,"  **guza mâkanna** (W.A.I. II, 46, ligne 77, *a*), et "la litière royale de Mâkan,"  **bansur mâkanna** =  *passuru makkanû* (W.A.I. II, 46, ligne 48, *e-f*). Tout ceci eût pu parfaitement convenir à l'Egypte; mais les données des textes qui nous ont amené à cette digression géographique repoussent de nouveau une semblable assimilation, puisqu'ils établissent que Mâkan était un pays de montagnes et de mines de cuivre. Au contraire, cette double condition est remplie par un pays qui, dès une très haute antiquité, dépendait de l'Egypte, bien qu'en étant distinct, un pays situé à l'orient de l'isthme, et par conséquent, en avant de l'Egypte pour qui venait de l'Assyrie, je veux dire à la péninsule du Sinaï, le pays par excellence des mines de cuivre, à la possession duquel les pharaons égyptiens attachaient tant d'importance, à cause de ses richesses métalliques.

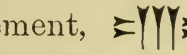
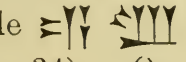
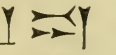
Ajoutons qu'il est question du "roseau de Mâkan,"  *qan makkan* (W.A.I. II, 34, lignes 52–53, *c-d*), ce qui me paraît de nature à rappeler à l'esprit les fameux roseaux marins auxquels la partie septentrionale de la Mer-Rouge devait le nom de ים־סוף (Ps. cvi, 7, 9, et 22; cxxxvi, 13). Il y avait des "ours," (23), dans le pays de Mâkan (W.A.I. II, 6, ligne 28, *c-d*), trait qui est encore étranger à l'Egypte et convient parfaitement à la péninsule du Sinaï. Enfin, l'ancien roi chaldéen Naram-Sin se vante d'avoir conquis le pays de Mâkan (W.A.I. I, 3, 7; IV, 34, verso, lignes 16–18), à une

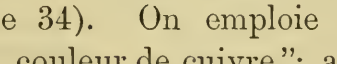
époque où historiquement il est impossible d'admettre une conquête de l'Egypte par les gens de la Mésopotamie, tandis que c'est le moment même où Manéthon (C. Müller, "Fragm. histor. græc.," t. II, p. 566) représente les rois Pasteurs fortifiant Avaris contre la menace d'une attaque des Assyriens, ce qui indique que, si ceux-ci n'envahissaient pas l'Egypte, ils arrivaient jusqu'à sa frontière.

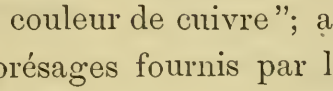
De tous les faits qui viennent d'être passés en revue, la situation du pays de Mâkan me paraît ressortir assez clairement ; c'est la partie inférieure de l'Arabie Pétrée, au sud d'Edom et des Nabatéens, en y comprenant la presqu'île du Sinaï, et, de l'autre côté, du golfe Elanitique, le pays des Madianites. Cette explication satisfait à toutes les conditions du problème ; et dans la région que je viens d'indiquer il me semble même rencontrer encore, à une époque très postérieure, des vestiges du nom antique que nous révèlent les textes cunéiformes. Telle est l'appellation de la ville de Moca dans l'Arabie Pétrée, connue par Ptolémée (V, 17, 5) ; telle est aussi celle de l'actuelle Mougnah, sur la rive proprement arabe du golfe Elanitique, laquelle paraît à quelques géographes marquer l'emplacement de la Macna de Ptolémée (VI, 7, 27). Je ne fais, du reste, ces derniers rapprochements onomastiques que sous toutes réserves, et la détermination du site de Mâkan, résultant de données d'une nature très positive, en est absolument indépendantes. En effet, bien souvent les peuples donnent aux pays étrangers des noms de leur propre création, inconnus aux habitants indigènes. De ce que les anciens Accads ont appelé Mâkan la région du Sinaï, il n'en résulte pas nécessairement que cette désignation ait représenté un nom employé par ses habitants ; il peut parfaitement avoir été inventé par les gens de la Chaldée. Et dans tous les cas, ceux-ci, comme il arrive si souvent, avaient cherché à y donner un sens dans leur propre langue et à exprimer ce sens par le choix des caractères invariablement employés à le tracer. C'est de cette façon qu'on en représente toujours la première syllabe par le caractère mâ, "vaisseau," qui autrement ne s'emploie jamais comme phonétique indifférent, mais comme idéogramme.

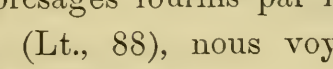
Après cette digression géographique, je reviens aux noms du cuivre en accadien et en assyrien, tels que nous avons pu les déterminer.

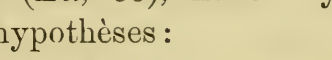
J'ai rapproché déjà ailleurs (L.P.C., p. 296) l'accadien **urudu** des noms du fer en finnois *rauta*, vêpse et esthonien *raud*, lapon *route*, et je crois avoir montré ("Les premières civilisations," t. I, p. 119), comment ce fait qu'entre des langues congénères le même mot signifie dans l'une "cuivre," dans l'autre "fer," n'a rien d'étonnant, puisqu'il s'observe aussi dans la comparaison du sanscrit *ayas* et du latin *aes*. Au reste, l'influence de la célèbre métallurgie des Tchoudes a fait passer ce mot dans les idiomes lithuaniens et slaves, et là il n'a plus le sens spécial de "fer"; c'est le lithuanien *rúda*, "cuivre, airain," et en général "métal," l'ancien slave *rouda*, russe et polonais *ruda*, "métal, mineral."

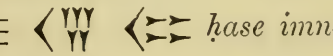
Comme beaucoup d'autres mots accadiens, **urudu** a été admis en assyrien, où l'on trouve quelquefois, mais exceptionnellement,  *urudu*, pour dire "cuivre," au lieu de  *erû* (W.A.I. III, 13, 4, ligne 27; L., 42, ligne 34). On emploie aussi *urudu* dans le sens de "cuivré, couleur de cuivre"; ainsi dans une tablette augurale sur les présages fournis par les intestins des ânes,  , immolés (Lt., 88), nous voyons successivement énumérer comme hypothèses :

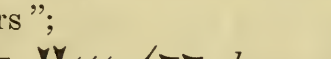
 *ḫase imna ṣalme*, "les intestins à droite sont noirs";

 *ḫase sumela ṣalme*, "les intestins à gauche sont noirs";

 *ḫase inna śâme*, "les intestins à droite sont d'un noir bleuâtre";

 *ḫase sumela śâme*, "les intestins à gauche sont d'un noir bleuâtre";

 *ḫase imna urudi*, "les intestins à droite sont cuivrés";

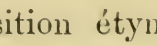
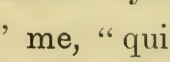
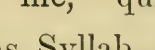
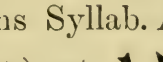
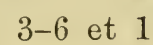
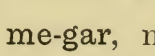
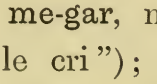
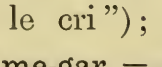
 *ḫase sumela urudi*, "les intestins à gauche sont cuivrés."

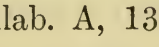
Notes.

(1). La signification la plus habituelle du signe idéographique est celle de "magnat," puis "chef, seigneur," correspondant aux lectures **nun** en accadien et *rubû* en assyrien, comme l'établissent W.A.I. II, 29, ligne 42, *e-f;* IV, 12, lignes 9–10; BM. S 12, verso, ligne 13, et des variantes orthographiques relevées dès les débuts des déchiffrements. Elle est justifiée de plus par de nombreux exemples des textes assyriens où figure comme idéogramme, ainsi que des textes accadiens qui nous font connaître l'état de prolongation   **nunna**; enfin par l'échange qui se produit plus d'une fois entre et ou , autres expressions de l'idée de "seigneur." Il faut, du reste, remarquer que **nun** en accadien, comme son correspondant assyrien *rubû*, s'emploie pour dire absolument "chef," sans régime, plutôt que "seigneur" de telle ou telle chose. Dans les documents astrologiques et auguraux, est le synonyme de , et désigne le roi.

Dans Lt. 81, A, ligne 19, le composé abstrait **namnunna**, est "la qualité de chef," *rubutuv*, et à la suivante la même traduction assyrienne est donnée pour **namnundurra**, qui nous fait connaître un composé **nun-dur** (la forme de prolongation **ra** indique qu'il faut prendre ici le signe pour la valeur de **dur** et non pour celle de **ku**). **dur**, isolément, est traduit *sarru*, "roi," dans W.A.I, II, 33, ligne 27, *e-f*, et *rubû*, "chef," dans B.M. S 42, verso, ligne 14. Un autre composé de **nun**, "seigneur, chef," est **nun-me** (prononcé **nümme**) que l'on traduit (par exemple dans W.A.I. IV, 14, 2, verso, lignes 6 et 7) par *abgalluv*, "chef suprême," arabe جبل, et par *išimu*, "éminent" (mot-à-mot, "noté"), de

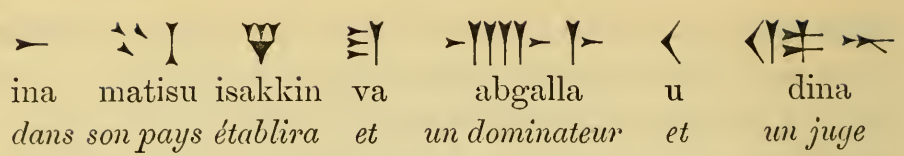
אסם, arabe وسم (W.A.I. II, 56, ligne 48, *c*, glose). **Nun-me**, à son tour, entre dans des composés, car l'accadien en forme de trois et quatre éléments (E.A. I, 1, p. 54), où il exprime la suprématie et la possession, jouant le même rôle que le בעל ; on en a une série d'exemples dans B.M., S 12, verso, lignes 6–12.

La décomposition étymologique de donne **nun**, "seigneur," **me**, "qui commande." En effet **me** est interprété dans Syllab. A, 136–137, par *qulu*, "voix" (hébr. קול), et  *qâlu*, "appeler" (arabe قال), ce que confirment W.A.I. IV, 1, col. 1, ligne 42–43 ; 7, col. 1, lignes 3–6 et 14–15 ; 19, 1, recto, lignes 33–34 ( **gar me-gar**, mot-à-mot, "ce qui—voix + fait = *qulu*, "la voix, le cri") ; cf. W.A.I. II, 7, ligne 48, *e-f* :  **gar me-gar** =  , *risâtu*, "objurgation"). Syllab. A, 138, explique ensuite **me** par *parṣu*, ce qui se retrouve également dans W.A.I. II, 27, ligne 15, *g-h*, *parṣu*, comme l'a montré M. Friedrich Delitzsch (A.S., p. 133), veut dire "ordre, commandement" (arabe فرض), quand il correspond à l'accadien **me** et à ses synonymes **kus** (W.A.I. II, 27, ligne 16, *g-h*) et **garza** (Syllab. A, 214 ; W.A.I. II, 27, ligne 17, *g-h*), tous les deux exprimés dans l'écriture par le complexe idéographique  , ainsi que  (glose )  **kir âka**, mot-à-mot "ordre faisant" (W.A.I. II, 24, ligne 38, *f-g*). L'interprétation de par פרץ, "commander," trouve encore son application et la justification dans W.A.I. IV, 55, col. 1, lignes 9–10, où il est dit que si "le fils de Sippara," c'est-à-dire le roi de cette ville, ne juge pas avec justice :—

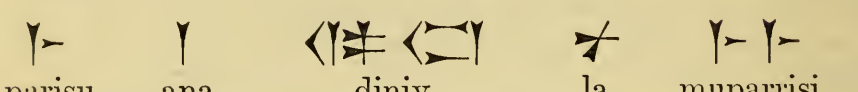


samas dinu same u irṣiti dina aḫav

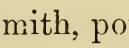
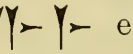
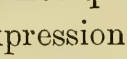
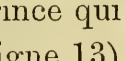
Le Soleil, juge du ciel et de la terre, un juge autre

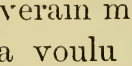
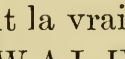
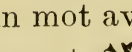
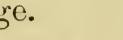


ina matisu isakkin va abgalla u dina
dans son pays établira et un dominateur et un juge

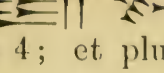


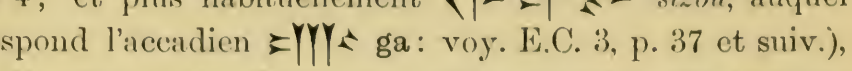
parişu ana diniv la muparrişi
qui commande au lieu du juge non sachant commander.

Il n'est pas besoin de supposer ici, comme l'a fait le regrettable G. Smith, pour le signe une nouvelle signification, celle de "justice, juste." L'acception de "commander," établie par le Syllab. A, suffit à expliquer le texte et y convient parfaitement. De même, l'expression allophone employée à la ligne 5 du même document pour désigner "les lois justes,"  , est proprement "les tablettes qui commandent, les tablettes des préceptes"; formée sur une locution accadienne **dub mea**, où **mea** est le participe du verbe **me**. A la ligne 4 du texte de W.A.I. IV, 55, l'allophone est pris dans le sens d'un "bon prince," d'un "prince qui sait remplir son office de commandement," dans l'expression  *ana abgalli*, "à la façon d'un prince qui sait commander." Dans le récit du Déluge (col. 4, ligne 13), Bel est appelé  *abgal ilani*, "souverain maître des dieux." Mais c'est à tort que G. Smith a voulu lire en assyrien *rumme* l'allophone , dont la vraie prononciation assyrienne *abgalluv* est assurée par W.A.I. IV, 14, 2, verso, lignes 6 et 7, en le rapprochant d'un mot avec lequel il n'a rien à faire et qui est écrit phonétiquement  , trois lignes après, dans le récit du Déluge.

Le sens de "magnat, chef, seigneur," pour l'accadien **nun**, est une acception secondaire et dérivée. Le sens primitif est  *rabû*, "grand," comme l'explique Syllab. A, 129. C'est avec cette signification que **nun** entre dans le composé  **ninun** (ét. prol.  **ninunna**) =  *ḫimetu* (W.A.I. IV, 18, 3, lignes 29–30; 28, 1, ligne 11), la "crême" caillée du lait, hébr. חמאה (le "lait" lui-même s'appelle en assyrien

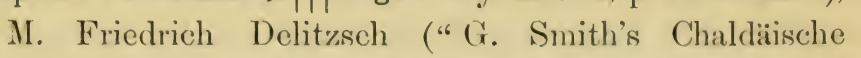
alibu, hébr. חלב : W.A.I. IV, 66, 1, verso, ligne 4 ; et plus habituellement *sizbu*, auquel correspond l'accadien **ga** : voy. E.C. 3, p. 37 et suiv.), que M. Friedrich Delitzsch (" G. Smith's Chaldäische Genesis," p. 285) a très ingénieusement et très sûrement analysé en **ni-nun**, " gras + très," c'est-à-dire " très gras," **ni** étant traduit *saman*, " graisse," dans W.A.I. IV, 26, 7, lignes 47–48).

Mais l'idéogramme  possède en même temps une acception toute différente, celle de " poisson," assyrien *nunu* (W.A.I. II, 7, lignes 26 et 27, *g-h*). Nous trouvons un exemple de son emploi dans W.A.I. II, 19, 2, lignes 65–66 :—

Accad. 

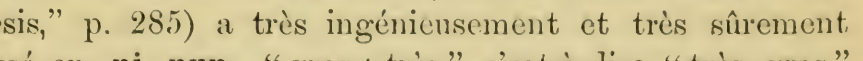
gar **kur** **gamgam** **χan** **ittir**

Qui les montagnes courbe, le poisson (aux) nageoires



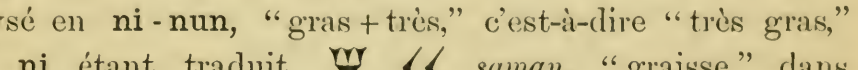
siesna **mundagallâ**

sept *je + le + tiens.*

Assyr. 

mukanniś sadî nuna sa śiba

Courbant les montagnes, le poisson qui sept



abrasu nasaku

ses nageoires je suis portant.

(**gamgam**, dérivé factitif par duplication du radical **gam**, dont le sens est " être courbe ";—**ittir**, composé **id-tir**, dont le premier élément est **id**, " membre, bras ";—*mukanniś*, participe du paël de כנס ;—*abru* est proprement le nom de l'" aîle," hébr. אבר ; c'est par extension qu'il s'applique ici à une nageoire.)

Je ne rechercherai pas l'enchaînement d'idées qui a pu conduire à faire représenter par un même signe les notions de " grand, chef," d'une part, de " poisson," de l'autre. Le

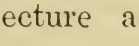
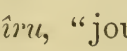
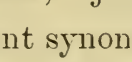
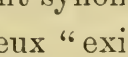
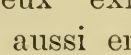
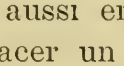
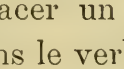
temps n'est pas encore venu d'aborder avec chance de succès de semblables recherches ; dans l'état actuel de la science, il faut se borner à constater comme de simples faits les diverses valeurs des caractères idéographiques et les lectures qui y correspondent, soit en assyrien, soit en accadien. Mais ce que l'on peut faire dès à présent, c'est déterminer la prononciation accadienne du signe , quand il a le sens de "poisson," prononciation que je viens de représenter par χan. Voici comment j'y arrive.

Nous avons pour "poisson" un état de prolongation formé en na, , preuve irréfragable que le mot se terminait par un n. En même temps le simple bon sens suffit à indiquer que ce mot ne peut pas être le sémitique *nun*, que la coincidence de son entre la lecture accadienne du caractère dans l'acception de "grand, chef" et sa lecture assyrienne dans l'acception absolument différente de "poisson," est purement fortuite.

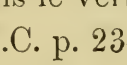
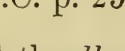
Le signe le plus habituellement employé pour dire "poisson" est (W.A.I. II, 7, ligne 25, *g-h ;* 40, ligne 18, *e-f ;* 48, ligne 35, *g-h ;* Khors., ligne 144 comparée à 169), dont le tracé primitif, , représentait l'image de l'animal, et dont la valeur comme phonétique indifférent est *ḫa* en assyrien, χa en accadien. Cette valeur est la lecture même correspondant à sa signification idéographique dans l'idiome d'Accad. χa, "poisson," comme je l'ai déjà montré ailleurs (E.S.C., p. 104), est au nombre des mots accadiens, assez multipliés, qui présentent un fait bien connu dans le finnois suomien, le magyar, et en général dans toutes les langues ougro-finnoises. Le radical ne s'y retrouve dans son intégrité qu'aux cas où il reçoit un suffixe de déclinaison, le suffixe, par un effet inverse à celui qui s'observe dans les langues à flexions, jouant un rôle conservateur et préservant la consonne finale, qui s'élide ou s'efface à l'état absolu, quand elle n'est pas suivie d'un suffixe. Ainsi pour χa, "poisson," j'ai rencontré l'illatif χanaku, traduit en assyrien *ana nuni*, "au poisson"; d'où résulte positivement que le radical était χan, ou χana, élidé en χa à l'état absolu du nominatif. C'est pour cela que

je l'ai comparé, par un rapprochement qui me paraît certain, au nom du "poisson" dans toutes les langues ougro-finnoises et samoyèdes, et aussi en mongol :—

Fin. *kala.* Veps. *kala.* Esth. *kala.* Liv. *kala.* Lap. *guolle, kuele* (suivant les dialectes). Vot. *kala.* Mordv. *kal.* Tchér. *kol.* Ost. *χut'.* Vog. *kul, χul* (suivant les dialectes). Mag. *hal.* Your. *hāloa.* Tang. *kole.* Ost. sam. *kuel, kuele.* Kam. *kola.* Mong. *kal.*

La permutation de **n** et **l** n'est pas rare en accadien (Sayce, "Accadian Phonology," p. 15), et c'est principalement en finale qu'elle se produit. Ainsi Syllab. B, 7–10, nous donne les deux formes parallèles  **sudun** et  **sutul,** comme lecture accadienne du signe  =  *nîru,* "joug" (voy. Syllab. A, 45). Les deux verbes exactement synonymes  **gan** et  **gal,** signifiant tous les deux "exister," étaient sûrement identiques à l'origine. C'est aussi en finale que nous voyons un *n* de l'accadien remplacer un *l* des autres langues touraniennes, par exemple dans le verbe  **men(ven)** "être" (E.A. I, 3, p. 127; L.P.C. p. 234), qui correspond à :

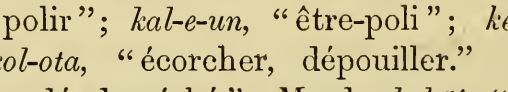
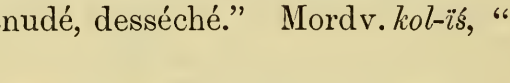
Fin. *ol-en.* Esth. *olle-ma.* Zyr. *völ-ny.* Vot. *van'.* Mordv. *ul-ems.* Tchér. *yl-em.* Ost. *ūd-ém.* Mag. *vagy-on* (*van-on* = *val-on*). Turc. اولمق.

Ceci donné, il importe de se rappeler qu'une des valeurs phonétiques, avec lesquelles le signe  est passé dans les textes assyriens, est *ḫan.* Elle doit se rattacher, comme il arrive presque toujours en pareil cas, à une lecture idéographique accadienne. Dès lors, après avoir constaté, d'une part qu'en accadien le nom du "poisson" exprimé par le signe en question se terminait par un **n,** de l'autre que le radical du mot le plus ordinaire pour cette idée y était **χan,** il est bien de ne pas admettre que  se lisait **χan** quand il était employé dans le sens de "poisson," comme **nun** quand il était employé dans le sens de "chef." C'est ma conclusion, et elle me paraît solidement établie.

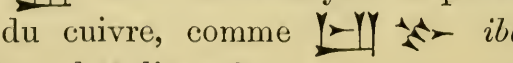
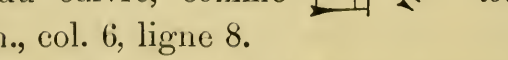
Je crois en trouver la confirmation, et en même temps celle des rapprochements philologiques que j'ai proposés pour le mot χan, χana, "poisson," dans le fait suivant. Ainsi que l'a montré M. O. Donner, dans son "Vergleichendes Wœrterbuch," le finnois suomien *kala*, "poisson," et ses congénères, se rattachent à une racine fondamentale *kal*, *kol*, *kul*, *kel* des idiomes ougro-finnois, à laquelle appartiennent également:

Fin. *kal-ea*, "poli, glissant, pelé"; *kal-in*, "rendre poli, gratter, polir"; *kal-e-un*, "être-poli"; *kel-eä*, "poli, lisse"; *kol-ota*, "écorcher, dépouiller." Esth. *kol-e*, "poli, dénudé, desséché." Mordv. *kol-ïś*, "nu, dénudé, pelé."

Fin. *kul-u-n*, "enlever, diminuer, décroître." Vot. *kul-u-n*, "décroître." Lap. *gol-a-t*, "enlever, retrancher, diminuer." Mordv. *kol-a-n*, "briser"; *kal-a-do-n*, "tomber en décadence." Mag. *köl-tä-ni*, "consommer, consumer." Vog. *kol-a-m*, "enlever, diminuer, décroître."

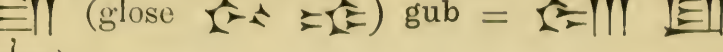
Or, dans l'accadien également, à côté de χan, χana, "poisson," nous trouvons un verbe χan, "être dépouillé, dénudé," qui s'écrit aussi par le signe et qui est exactement dans le même rapport avec le nom du poisson que, dans les langues ougro-finnoises, les verbes que nous venons de citer. On en a un exemple bien caractérisé dans W.A.I. IV, 7, col. 1, ligne 46:  śî-sar dim ganenχan =  *kima sumi liqqalab*, "comme un oignon (hébr. שום; cf. śî-sar = *sûmu*, W.A.I. II, 7, ligne 24, *a-b*), qu'il soit dépouillé." M. Friedrich Delitzsch ("G. Smith's Chaldäische Genesis," p. 295) remarque que l'expression בקליפת השום est comme stéréotypée dans le langage talmudique pour dépeindre une extrême ténuité.

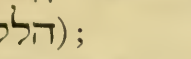
---

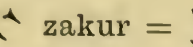
(2).  *namru* est en assyrien l'épithète classique du bronze et du cuivre, comme  *ibbu* celle de l'argent: Assarh., col. 6, ligne 8.

W.A.I. II, 24 lignes 46–48, *a-b*, groupe trois synonymes

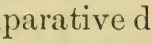
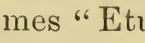
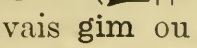
accadiens et assyriens exprimant des nuances de la notion de "brillant, de couleur claire":—

 (glose) **gub** = *ellu* (hébr. הלל);

 **zakur** = *ibbu;*

 **zabar** = *namru.*

---

(3). J'ai longtemps hésité et varié sur le lecture de la postposition équative et comparative de l'accadien, représentée par le signe . Dans mes "Etudes Accadiennes" je la transcrivais **gim** ou **kim**; mais cette valeur phonétique pour le caractère est, comme l'a très bien vu M. Sayce, purement assyrienne, dérivant de l'emploi habituel de l'idéogramme pour représenter le mot *kima*, "comme." Plus tard, dans mon "Etude sur quelques parties des Syllabaires," j'ai transcrit **tum**, avec M. Schrader; ceci encore était inexact, car le mot *tuma*, "comme," que W.A.I. II, 25, ligne 17, *a-b*, donne pour synonyme à *kima*, n'est par accadien, mais assyrien. La vraie lecture accadienne de est fournie par Syllab. AA, 48, où il est transcrit  **dim** (et non  **kim**, comme j'ai imprimé à tort, ainsi que M. Friedrich Delitzsch), en même temps qu'il est expliqué par  *banû* (בנה), "produire, créer," *episu* (עבש), "faire," *basû* (בשא), "être exister." C'est à cette racine verbale **dim**, "créer, produire, reproduire," que se ratrache la postposition **dim**, "comme, ainsi que."

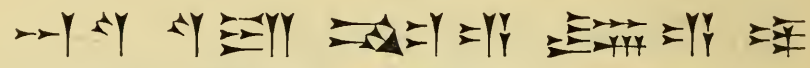
---

(4). *Massu* est le participe du kal (pour *masisu*) et *limmasis* le précatif du niphal d'un verbe משש correspondant à l'hébreu et araméen מסס.

---

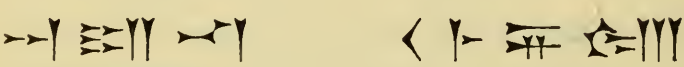
(5). **imśubta** est contracté pour **immaśubta**, cas illatif d'un infinitif ou nom verbal de la 6e voix, **ganentaśub** un premier précatif de la 2e voix, à la 3e personne, et **ganenśubbi**

celui de la 1ère voix. Toutes ces formes appartiennent à la conjugaison d'un verbe **śub** "couler." Nous avons un exemple de son dérivé duplicatif, à signification factitive, dans le passage suivant de W.A.I. IV, 28, 1, lignes 5–15 :—

Accad. 

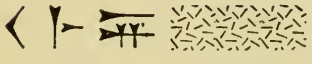
(D.P.) utu **udda** **nê** **lugale** **dû**

Soleil (en) jour *ce* *le roi* *fils*



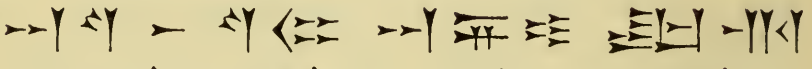
dingirana **umeniel**

de dieu + son *que + tu + rendes brillant de pureté,*



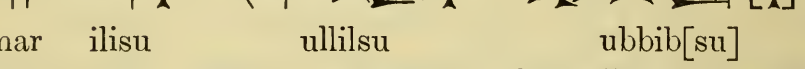
umeni .....

que + tu + ...

Assyr. 

samas ina yumi annî sarri

Soleil en jour *ce* *le roi*



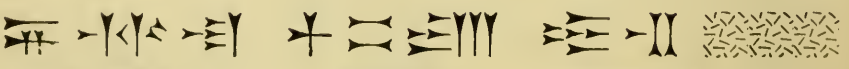
mar ilisu ullilsu ubbib[su]

fils de son dieu *fais-le resplendir fais-le* *briller de pureté !*

Accad.

garnam **χul** **dimma** **śuna**

Tout ce qui *le mal* *produisant* *corps + du*



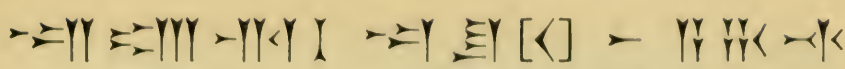
nigalla **barbita** **ganen** .....

il + existe *ailleurs* *qu'il + [soit éloigné !]*

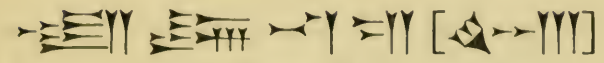
Assyr.

nin ebis limutti sa

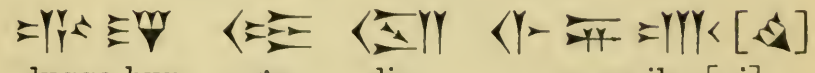
Tout ce qui *faisant* *le mal* *de*



zumrisu basû ina aḫati
son corps existe, dans ailleurs

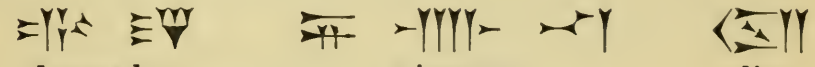


linnaśi[ḫ]
qu'il soit éloigné !

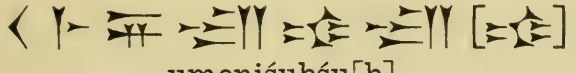
Accad. 

duqqa-bur sagan dim umenilaχ[χi]
un vase-plein de.... comme que + tu + laves !

Pas de version assyrienne pour ce verset.

Accad. 

duqqa-bur ninunna dim
un vase-plein de crême comme



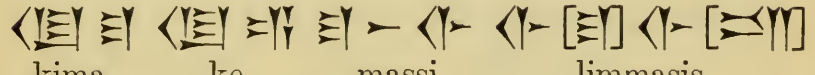
umeniśubśu[b]
que + tu + fasses écouler !

Pas de version assyrienne.

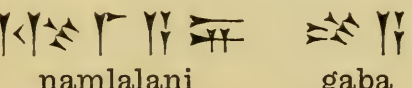
Accad.

zabar dim imśubta
le bronze comme l'action de fondre + dans

ganimtaśub
qu'(on) + fasse + couler !

Assyr. 

kima ke massi limmasis
comme du bronze en fusion coulant qu'il coule !

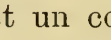
Accad. 

namlalani gaba
Infirmité + sa délivre !

Assyr.

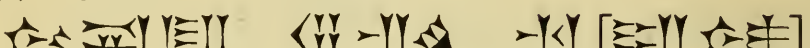
'iltasu — puṭur

son infirmité — *délivre!*

(est un complexe idéographique qui signifie un "vase plein," conformément à sa composition; W.A I. II, 26, ligne 12, *e-f*, en assure la lecture **duqqa-bur**, en exprimant dans l'orthographe la syllabe de jonction **qa**,  ; il traduit en assyrien *paḫaruv*, "action de rassembler, de réunir." C'est la notion de "rassembler dans un récipient," puisque **duq** (aussi bien que quand il se lit **lut**) est un "vase," une "cruche."—Syllab. F, 7, donne la lecture **sagan** pour l'idéogramme ; mais l'interprétation a disparu.—Sur **namlal** = *'iltu* (hébr. חלי), voy. E.S.C., p. 65).

---

(6). Syllab. A, 112, laisse lire :—



guskin — ḫu[raṣu.]

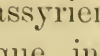
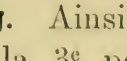
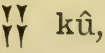
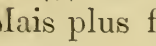
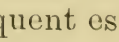
Le complexe idéographique pour désigner l' "or," bien plus fréquent d'emploi dans les textes assyriens que l'expression phonétique du nom de ce métal, est tellement connu qu'il n'est plus besoin d'insister sur les preuves de sa signification. Mais il y a encore intérêt à étudier sa formation, ainsi que le rapport qui peut exister entre cette formation et la composition du mot accadien par lequel se lisait le complexe idéographique en question.

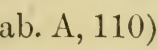
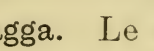
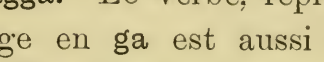
Il est formé par la juxtaposition de deux des signes simples et primitifs de l'écriture, et .

Le premier est expliqué dans Syllab. A, 109 :—

kû — *ellu*

On a jusqu'à présent traduit *ellu* par "élevé, sublime," en le rattachant à la racine עלה (Norris, A.D., pp. 641 et 673); mais M. Friedrich Delitzsch ("G. Smith's Chaldäische Genesis," p. 300) a établi récemment que cette traduction

est inexacte, qu'il faut attribuer à *ellu* le sens de "brillant, clair," en le rapportant à la racine הלל. Le radical accadien **kû** a d'ailleurs originairement le sens verbal de "briller, être éclatant," traduit toujours dans les documents bilingues par le verbe assyrien הלל. Ainsi les formules magiques offrent à chaque instant la 3e personne du 1er précatif,  **ganenkû**, rendue par  *lilil*, "qu'il brille." **kû**, adjectif = *ellu*, s'y rencontre aussi quelquefois. Mais plus fréquent est son synonyme, écrit par le même idéogramme et traduit également en assyrien *ellu*, **azag** (Syllab. A, 110), lequel fait à l'état de prolongation,  **azagga**. Le verbe, représenté par le signe , qui se prolonge en **ga** est aussi à lire **azag** ; exemple,  **ganenazagga** =  *lilil*, "qu'il brille" (W.A.I. IV, 14, 2, ligne 26).

Une des appellations le plus habituelles du dieu Êa,  **nin-si-kû** signifie, comme l'a montré M. Friedrich Delitzsch (l.c.), "le Seigneur à l'œil clair, au regard pénétrant," et c'est ainsi que W.A.I. II, 58, ligne 56, *a-b-c*, en même temps qu'il en enregistre la variante  (où la valeur du signe représentant le premier élément est exprimée par deux phonétiques simples **ni-in**), l'explique par  *Êa sa nimeqi*, "Êa à la sagesse pénétrante et profonde." Ceci nous fait comprendre l'emploi et la traduction du composé abstrait **namkû** dans W.A.I. IV, 14, 3, ligne 3–4, où l'on dit à Nébo :—

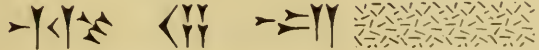
Accad.

dubśar

Scribe

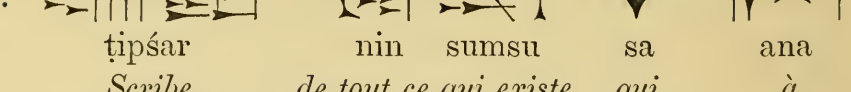
garnammage

tout ce qui (existe) + de



namkûzu . . . . . .

intelligence pénétrante + ta . . . . . .

Assyr. 

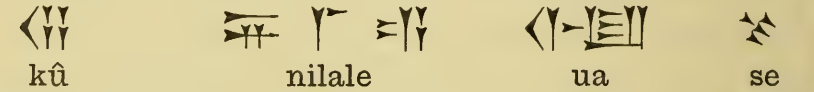
ṭipśar nin sumsu sa ana

Scribe de tout ce qui existe, qui à

nimeqika .....

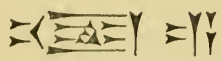
ton intelligence pénétrante .....

Partant de la notion d'éclat et attribuant au radical **kû**, comme à son idéogramme , une acception substantive, on en a fait une désignation des métaux précieux, de l'or et de l'argent, dans l'expression graphique desquels entre le signe . D'ailleurs, dans les formules commerciales bilingues, **kû** est le nom du numéraire employé pour les échanges, si l'on peut se servir de ce nom de numéraire là où il n'y avait pas de monnaie, mais des métaux donnés et acceptés au poids dans la balance à chaque transaction (voy. mon ouvrage sur "La monnaie dans l'antiquité," livre I, chap. iii, §1); on le traduit alors en assyrien par *kaśpu* (כסף), "argent," comme nous disons "l'argent" pour toute forme du numéraire. C'est ainsi que nous lisons dans le curieux passage de W.A.I. II, 13, ligne 45, *c-d* (cf. encore, ligne 20, *a-b*), où l'on indique les deux manières usitées de faire des paiements et les mots qui les désignent: —

Accad. 

kû **nilale** **ua** **se**

Le numéraire métallique *il pèse* *et* *le grain*



akae

il mesure en amoncelant.

Assyr.

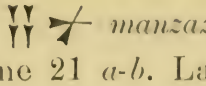
Kaśpa isaqal u se'am

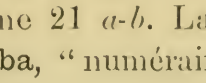
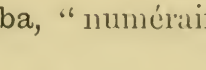
L'argent *il pèse* *et* *le grain*

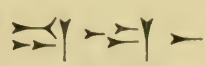
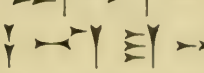
imadad

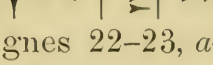
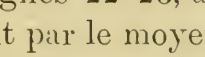
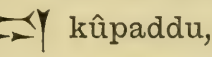
il mesure.

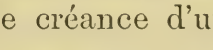
De là plusieurs composés importants :—

1°. **kûtagubba**, "garantie réelle," assyr.  *manzazanu* (de נזז, "fixer, garantir"; W.A.I. II, 13, ligne 21 *a-b*. La décomposition étymologique en est **kû-ta-gubba**, "numéraire-en-garantissant," "garantie en numéraire."

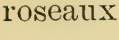
2°.  **kûtagubbas**, "en garantie réelle," assyr.  *ana manzazanu* (W.A.I. II, 13, lignes 22–23, *a-b*) ; adverbe formé régulièrement du précédent par le moyen du suffixe **as** (L.P.C., p. 266).

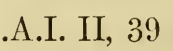
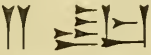
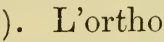
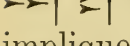
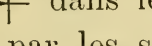
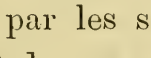
3°.  **kûpaddu**, "billet," ou plutôt "lettre de change, chèque" (nous en possèdons d'assyriens en original, avec transport de créance d'un lieu sur un autre), assyr.  *sipartu* (de שפר, "envoyer un message," arabe سفر) : W.A.I. II, 13, lignes 23–25 et 35, *a-b*.

C'est à cet emploi du mot **kû** que je rattache le sens de "précieux," pris par l'adjectif **kuva** (originairement participe du verbe **kû**), et celui de "haute valeur, qualité d'être précieux, qualité précieuse," par le substantif abstrait **namkuva**, dans W.A.I. II, 33, ligne 13, *e-f*:  **namkuvâniku** =  *ana aqrutisu* (*agrutu*, de אקר, hébr. יקר). Le radical **kû** n'est pas écrit dans cet exemple par l'idéogramme  , mais par le phonétique indifférent ; des échanges de caractères de ce genre sont fréquents dans les textes accadiens, et constituent un des plus ûrss moyen d'arriver à des transcriptions satisfaisantes. Ils sont, du reste, la meilleure réfutation de la grotesque théorie qui a prétendu nier l'existence de la langue accadienne, pour y voir une cryptographie mystérieuse cachant sous ses voiles de l'assyrien sémitique, théorie à laquelle on est vraiment étonné que quelques savants aient prêté un instant de créance.

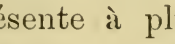
Pour ce qui est du signe  , il a deux ordres principaux normaux d'acceptions, correspondant à deux radicaux accadiens **gi** :—

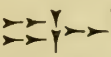
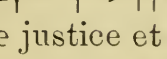
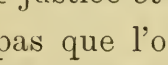
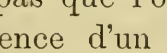
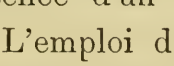
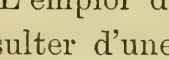
1°. L'acception verbale de "transporter, déporter" (assyr.

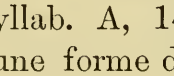
naśaḥ), puis "rendre, ramener, rétablir" (assyr. *târu*, תור), de là "poser, placer" (assyr. *sâmu*, שים ; gi, subst. =  *simtu*), enfin "fonder" (gi, subst. = *ussu*) ;

2° "Roseau," assyr. *qanu*, hébr. קנה : W.A.I. II, 24, lignes 2, 3, 6–10, 12, *a-b*, liste de diverses espèces de roseaux et de cannes ou baguettes faites de roseaux ; W.A.I. IV, 6, col. 5, lignes 39–40 ; cf. Friedrich Delitzsch, A.S., p. 72. L'expression idéographique  , qui se présente à plusieurs reprises dans les textes historiques assyriens (L, 42, ligne 47 ; W.A.I. III, 13, 4, ligne 39 ; Assarh., col. 3, ligne 54) est à traduire "les roseaux des marais." gi est d'une manière spéciale le roseau à faire des tablettes sur lesquelles on écrivait, comme certains peuples sur des tablettes de bambou, *qan duppi* (W.A.I. II, 39 ligne 47 *a-b*) ; de là on va même jusqu'à traduire dans un endroit gi, par  *duppu mussaṭiru*, "tablette écrite" (Sayce, "Trans. Soc. Bib. Arch.," t. I, p. 344 ; Smith, "Phon. Val.," 59). L'orthographe idéographique qui, pour le nom du dieu Feu s'échange à chaque instant avec celle de dans les textes magiques,  , implique par les signes qui la composent l'idée du "feu ( ) du roseau ( )," du feu sortant de l'instrument analogue à *l'âranî* des Aryas primitifs, instrument fait avec une tige de roseaux ligneux. Mais c'est là une de ces combinaisons allusives auxquelles prête si naturellement le génie de toutes les écritures idéographiques, auxquelles on s'y complaît, mais qui pourraient gravement égarer sur la véritable étymologie des mots, si l'on y prêtait une foi implicite. En réalité, comme l'a montré M. Friedrich Delitzsch ("G. Smith's Chaldäische Genesis," p. 270), n'est pas à lire bil-gi, mais gi-bil, en intervertissant à la lecture, comme il arrive quelquefois, l'ordre pas éléments de son orthographe, et se rattache à la racine verbale gibil, "brûler" ( =  gibil =  *qilutur*,

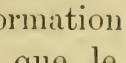
"l'action de brûler," de קלה: Syllab. A, 42; cf. Smith, "Phon. Val.," 180, sur **gibil** comme une des lectures du signe).

Mais en outre, dans W.A.I. II, 39, lignes 41-42, *e-f*, nous voyons donné pour synonyme de et expression de l'assyrien *kinu*, à propos des diverses orthographes du nom, *Sarru-kinu*, de Sargon 1er, roi d'Agadhê. Les documents astrologiques nous offrent quelques exemples positifs de cette valeur, entre autres l'expression *sarru ramanu* (ou plutôt *ina ramani*) *kinu*, "un roi qui s'est fait de lui-même," de sa propre autorité, "un usurpateur," laquelle s'y présente à plusieurs reprises (W.A.I. III, 60, lignes 49, 73 et 80). Dans W.A.I. II, 49, ligne 41, *e-f*, la planète Jupiter est appelée , ce que l'on traduit  *kakkab kittav u mesar*, "astre de justice et de rectitude."

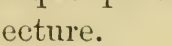
Je ne crois pas que l'on doive admettre dans la langue d'Accad l'existence d'un troisième radical **gi**, avec cette signification. L'emploi de en pareil cas me paraît simplement résulter d'une abréviation du mot **gina**, le véritable allophone et correspondant de l'assyrien *kinu*, participe passif du verbe **gen**,  **gin**, "constituer, faire exister." Mais il est probable que, dans le langage on disait quelquefois **gi** pour **gin** ou **gina**, avec un effacement de la finale analogue à celui que nous avons étudié dans E.S.C., p. 72 et s., 104 et s. Je pense en trouver la preuve dans  **kiengi**, ou  **kingi** (on a les deux formes parallèles), qui, avant de prendre une signification géographique localisée (sur celle-ci, voy. Friedrich Delitzsch, A.L., p. 39, 8; "G. Smith's Chaldäische Genesis," p. 289), est un substantif signifiant d'une manière générale "pays,"  *mâtuv* (W.A.I. II, 39, ligne 9 *c-d*; cf. W.A.I. IV, 27, 4, ligne 63; Samsiramm., col. 3, ligne 53). La forme première de ce mot et son origine nous sont, en effet, révélés par  **kingina** =  *irṣitiv*, "la terre," dans W.A.I. IV, 1,

col. 1, lignes 22–23. C'est un composé de **kî** et de **gina**, dans lequel le premier **n** n'a aucune caractère radical, et où **ng** (qui en accadien n'est qu'une seule articulation) doit être considéré comme une simple modification du **g**, désormais placé entre deux voyelles semblables, modification pareille à celle que nous observons lorsqu'en accadien l'on fait  **nanga** de l'assyrien (*nagû* "district" (Syllab. A, 148); voy. E.S.C., p. 177. **kiengi** ou **kingi** est une forme dejà altérée de **kingina**, où la finale s'est effacée.

Il est évident que c'est avec cette dernière signification que entre dans le complexe , qui désigne l'or comme "le brillant véritable," le "métal précieux et brillant par excellence," de même que l'argent, , est "le brillant blanc, le métal précieux blanc." Le nom de l'argent dans la langue d'Accad, **ku-babbar**, est un composé qui a précisément ce sens, et sur lequel a été calqué le complexe idéographique, représentant **ku** et **babbar**. N'en est-il pas de même pour le nom de l'or? Si nous transcrivons pour leurs valeurs de lecture avec les significations que nous leur y avons reconnues, les deux éléments constitutifs du complexe , nous aurons **kû-gin** ou **kû-gi**. Le mot **guskin** ou **gusqi** donné comme prononciation du complexe en question dans Syllab. A, 112, a bien l'air de n'en être qu'une modification phonétique, dans laquelle la gutturale douce est devenue forte et réciproquement, fait qui n'a rien d'extraordinaire ni d'insolite dans la phonétique accadienne, très flottante et travaillée par de fortes tendances d'altération (voy. Sayce, "Accadian Phonology," p. 10). La seule différence considérable tiendrait à l'insertion d'une sifflante entre les deux éléments. Mais ce même fait, si nous ne pouvons pas encore en rendre philologiquement compte d'une manière certaine, s'observe empiriquement dans = *maskanu*, "puissance d'action," *nidutuv*, "hauteur, excellence," *tiriktuv*, "amplitude," *turbalu*, "grandeur, puissance," composé de **kî** et laχ (Syllab. A*, 136), pour lequel une glose de W.A.I. II,

52, ligne 68, *g*, donne la prononciation  **kizlaχ** ou **kiślaχ**. **Gu-s-kin** ou **gu-s-qi** est à **kû-gin** ou **kû-gi** exactement dans le même rapport que **ki-ś-laχ** à **kî-laχ**. Ce parallélisme de formation me paraît tout à fait décisif et m'amène à conclure que le nom accadien de l'or était originairement un mot composé, sur lequel a été calqué le complexe idéographique qui désigne ce métal dans l'écriture et à qui il sert de lecture.

---

(7). L'expression idéographique de l'argent, comme celle de l'or, est si connue qu'il n'est plus besoin d'y insister. Syllab. A, 111, fait connaître le nom accadien de ce métal,  **kubabbar**. Sur ce composé **kû-babbar**, mot-à-mot "brillant blanc," exactement conforme à la composition du complexe idéographique , voy. E.S.C., p. 35.

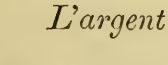
Le nom le plus habituel de l'argent en accadien est *kaśpu*, hébr. כֶּסֶף. Mais on trouve aussi quelquefois *ṣarpu*, dont le sens étymologique, de la racine צָרַף, désigne originairement le métal rendu pur par la fusion.

C'est ainsi que nous lisons dans W.A.I. IV, 4, col. 3, lignes 40–41 :—

Accad.

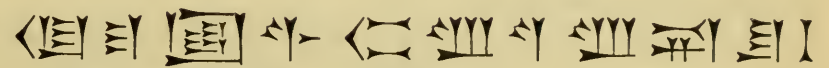
kubabbar **kurû** **dim** **mugidbi** **χum-**

L'argent *pur* *comme* *renommée + sa qu'(on) + la +*



tabir

fasse + briller.

Assyr. 

kima ṣarpi ṣurrutav russusu

Comme *de l'argent* *purifié* *sa renommée*

littanbiṭ

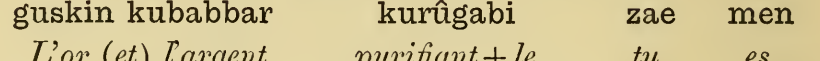
qu'elle brille.

Et dans W.A.I. IV, 14, 2, lignes 18–19.

Accad.

guskin kubabbar kurûgabi zae men

L'or (et) l'argent purifiant + le tu es.

Assyr. 

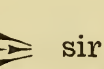
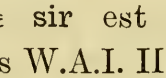
sa ṣarpi ḫuraṣi mudam-

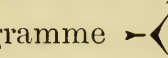
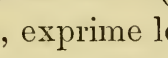
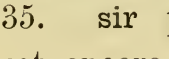
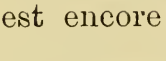
Celui qui l'argent (et) l'or les

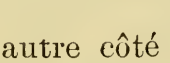
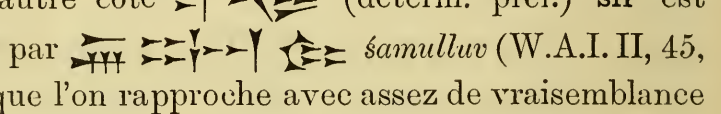
miqsunu atta

purifiant (c'est) toi.

---

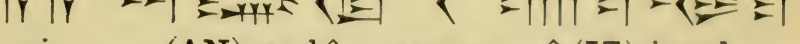
(8).  sir est interprété  *nûru*, "lumière," dans W.A.I. II, 8, ligne 9, *a-b* (voy. E.S.C., p. 85). Le même idéogramme , pris comme désignation d'une partie du corps, exprime le "nombril" dans W.A.I. III, 65, 1, verso, ligne 35. sir précédé du déterminatif aphone , est encore traduit *nûru* (W.A.I. II, 8, ligne 10, *a-b*).

Mais d'un autre côté (déterm. préf.) sir est aussi interprété par  *śamulluv* (W.A.I. II, 45, ligne 49, *d-e*), que l'on rapproche avec assez de vraisemblance de l'hébreu סמל, en l'expliquant par "image." Il y a un dieu *Śamullu*, dont l'appellation s'orthographie  et entre en composition du nom royal  ou  *Śamul-sum-yukin*, le *Sammughes* des fragments de Bérose et le Σαοσδουχῖνος du Canon de Ptolémée.

Il y avait à Babylone un temple du dieu Sin, désigné par le nom accadien de  ê-sir-gal, lequel fut restauré par Nabuchodorossor. Ce roi dit, en effet, dans E.I.H., col. 4, lignes 25–28: 

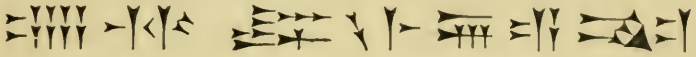
ana sin mudammiq idatiya e-sir-gal bitśu ina

babili epus, "à Sin, qui favorise mes desseins, j'ai fait à Babylone le *E-sir-gal*, son temple." A une époque beaucoup plus ancienne, il est fait allusion à cet édifice sacré dans le grand hymne bilingue au dieu Lune, dont le nom accadien était **Aku**, et le nom sémitique *Sin*. W.A.I. IV, 9, col. 1, lignes 11–12 :—

Accad. 

ai **(AN)uru-kî** **uamun** **ê-(IZ)sir-gal**

Père, illuminateur de la terre, maître du E-sir-gal,



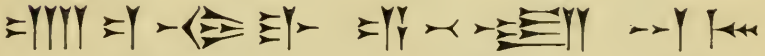
nirik **dimmerene**

prince *des dieux*

Assyr.

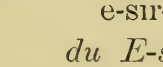
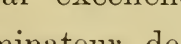
abu nannar bel

Père, *Illuminateur,* *seigneur*



e-sir-gal ebeli ilani

du E-sir-gal *prince* *des dieux*

On peut hésiter, pour le nom du temple  , entre les deux significations de "Demeure de la grande lumière" ou "Demeure de la grande image," jusqu'à ce que l'on ait trouvé un texte qui tranche définitivement la question en faveur de l'une ou de l'autre. Mais la première semble la plus vraisemblable quand il s'agit du temple d'un dieu que l'on appelle par excellence en accadien 

uru-kî, "l'illuminateur de la terre" (**uru** = *nuru*, "lumière": Sayce, "Assyr. Gramm.," p. 25, No. 288), et en assyrien **nannaru**, "l'illuminateur," de נהר. Voy. d'autres exemples de ce dernier nom, W.A.I. I, 70, col. 3, ligne 18 ; III, 41, col. 2, ligne 16. C'est le *Návapos* sur lequel Nicolas de Damas (fragm. 10, ed. C. Müller, "Fragm. historic. graec., t. III, pp. 359–363) raconte un longue légende, qui provient originairement de Ctésias (Athen., XII, p. 530)

(9). 𒀭𒆗𒆗 𒀭𒆗𒆗𒆗 **ekal** (**ekäl**) ou **ekala** (**ekälä**) se rattache sûrement à la racine verbale **kala**, "être fort, puissant." J'y vois, plutôt qu'un composé dont le premier élément serait bien difficile à expliquer, un dérivé de la classe de ceux dont j'ai déjà signalé l'existence (E.S.C., p. 149) et qui se forment en plaçant devant le radical une voyelle presthétique. M. Sayce ("Accadian Phonology," p. 19) a récemment contesté l'exactitude de ce mode de formation. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette question, qui demanderait des développements trop étendus, et l'explication que le savant professeur d'Oxford propose de substituer à la mienne. Mais, quel que soit le haut prix que j'attache à ses opinions, je dois dire ici qu'il ne m'a pas encore convaincu. Ces divergences sur des détails d'explication de faits, que de part et d'autre on constate également, sont, du reste, inévitables dans une étude qui en est encore à ses débuts.

---

(10). 𒀭𒆗𒆗𒆗 𒂍𒀭𒌦𒌦𒌦 **ê-mur** est traduit 𒀭𒂗 𒀭𒆗𒆗𒀀 𒄑𒆗𒆗 *igaru*, "massif de maçonnerie," et originairement "paroi, mur" (voy. Norris, A.D., p. 467). Le sens étymologique propre est "maison de briques." Sur la signification de l'idéogramme 𒂍𒌦𒌦𒌦 *libittu*, "brique," voy. Norris, A.D., p. 651. Sa lecture accadienne **mur** résulte d'une glose de W.A.I. II, 36, ligne 18, *a*.

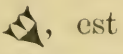
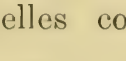
---

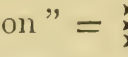
(11). Dans W.A.I. IV, 14, 2, lignes 16–17, nous avons 𒄀𒄀 χiχi = 𒁀𒁀 𒁉𒀀𒁀𒀀 𒂊𒌋𒌋𒌋 *muballil*, "mêlant, celui qui mêle" (de בלל). χiχi', pour χiχia, est le participe apocopé du dérivé factitif par redoublement d'un verbe χi, dont nous avons ici le participe 𒄀 𒆗𒆗 χia, qui se traduit naturellement par "mêlé, mélangé."

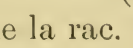
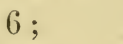
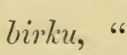
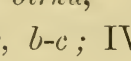
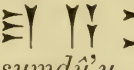
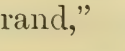
C'est manifestement comme phonétique simple et indifférent que le signe 𒄀 représente ce radical χi, "être mélangé," facile à distinguer de son homophone χi, "être bon," car sa racine est simplement χi, d'où son participe χia, tandis que celle de χi "être bon," est χig, χigi, dont la

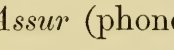
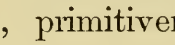
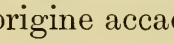
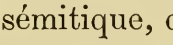
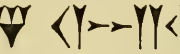
seconde consonne, apocopée à l'état absolu, reparaît quand il s'y attache un suffixe de conjugaison, ce qui fait le participe χiga (E.S.C. p. 73).

Comme idéogramme, , est susceptible de trois significations diverses, auxquelles correspondent trois lectures accadiennes :—

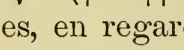
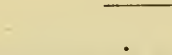
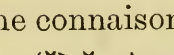
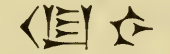
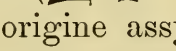
χi (rac. χig) "être bon" =  *ṭâbu :* Syllab. AA, 6 ; W.A.I. II, 11, lignes 69-72, *e-f ;*  *riḫû*, "bienveillant, favorable" (samar. רחה ; cf. une partie des acceptions dérivées de la rac. רוח dans les autres langues sémitiques) : Syllab. AA, 6 ;

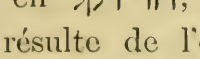
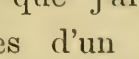
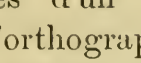
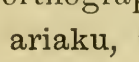
dugu =  *birku*, "genou" : Syllab. AA, 6 ; W.A.I. II, 16, ligne 30, *b-c ;* IV, 1, col. 1, lignes 38–39 ; voy. E.S.C., p. 129 ;

sar, expliqué dans Syllab. AA, 14, par  *kissatuv*, "réunion,"  *mâdu*, "nombreux,"  *sumdû'u*, "action de multiplier,"  *rabû*, "grand," *sutabû*, "action de faire aller, pousser croître," *gitmalu*, "généreux," *nuḫsu*, "abondance, prospérité,"  *naḫasu sa nuḫsi*, "action de donner l'abondance." On voit que le sens verbal primitif du radical accadien **sar**, exprimé par cet idéogramme, est "pulluler" et au sens actif "multiplier, accroître, faire croître." Bien que représenté par un autre idéogramme, il est évidemment apparenté de très près au radical homophone  **sar**, "pousser en avant, repousser," et aussi "s'accroître, s'étendre," qui a un large développement dans l'accadien, et s'y applique à la pousse, à la croissance des végétaux. Dans le récit théogonique qui ouvrait le récit de la Création (texte dans Friedr. Delitzsch, A.L., p. 40 ; "Trans. Soc. Bib. Arch.," t. IV, pl. 1, à la p. 364) nous trouvons mentionné, à la ligne 12, le couple divin de **Sar**, mâle et **Kî-sar**, femelle, personnifiant l'énergie de production dans la zône supérieure et dans la zône inférieure. Damascius (De prim. princip. 125,

p. 324, ed. Kopp) les appelle *Ἀσσωρὸς* et *Κισσαρή* (voy. ce que j'en ai dit dans la "Gazette Archéologique," 1876, p. 61). W.A.I. II, 54, ligne 6, *e-f*, et III, 69, lignes 8 et 9, font de **Sar** et **Kîsar** des qualifications de *Anu* et *Anat*, appelés aussi en accadien  **eni sar** et  **nin sar**, "le Seigneur et la Dame de la production, de la pullulation." Les Assyriens ont ensuite adopté la forme comme expression idéographique de leur grand dieu national *Assur* (phonétiquement , contracté en ), primitivement *Ausar*,  , qu'ils identifiaient ainsi avec l'antique *Sar* des traditions cosmogoniques chaldéennes. C'est évidemment l'adoption des noms divins, d'origine accadienne, *Sar* et *Kisar*, par la population de langue sémitique, qui a fait que dans Syllab. AA, 14, on enregistre  *sar* dans la colonne des explications assyriennes, en regard du signe .

---

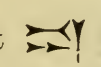
(12). Nous ne connaisons jusqu'ici, pour le caractère  , que la lecture **kisal**, enregistrée dans Syllab. A, 231, lecture d'origine assyrienne, empruntée du sémitique  , *kisalluv*, "tumulus, piédestal, soubassement," aram. כסלא. On est donc obligé de transcrire provisoirement  par **kisalda**; mais ce mot, qui serait formé de **kisal** avec l'addition du suffixe individualisant accadien **da**, est philologiquement bien peu vraisemblable. Il y a plus de probabilité que nous avons ici l'indication de l'état de prolongation d'un mot proprement accadien, encore inconnu et terminé en **d**, que le nouveaux documents nous révéleront sans doute quelque jour. C'est ainsi que, d'après le  de W.A.I. II, 10, ligne 6, *a*, j'avais cru à l'existence d'un mot **ariada**, "fleuve," formé de **aria**, même sens, par l'addition du suffixe **da**; mais M. Friedrich Delitzsch a récemment prouvé ("Literarisches Centralblatt," 10 mars 1877, p. 346) qu'il fallait lire **îdda**, état de prolongation d'un mot **îd** (**hîd**) que servait de lecture au complexe idéographique  concurremment avec **aria**. Ce mot **îd** est attesté

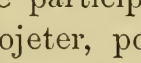
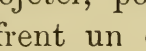
par une glose de W.A.I. II, 56, ligne 26, *c*, où le texte doit être rétabli, après révision de l'original,  (cf. dans la Bible la forme חדקל pour le nom du Tigre, à décomposer en חד־דקל, "le fleuve Tigre). Quant à **aria**, cette lecture résulte de l'échange des orthographes et  , que j'ai relevé dans la comparaison de deux exemplaires d'un même document magique; nous avons encore l'orthographe purement phonétique dans  **ariaku**, traduit  *ana me*. "vers les eaux" (pour "vers le fleuve): W.A.I. II, 16, ligne 58, *a-b;* IV, 30, 3, recto, ligne 53–54.

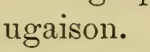
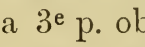
---

(13). Sur le radical accadien **ri**, "s'élever, "voy. Friedrich Delitzsch, A.S., p. 122.

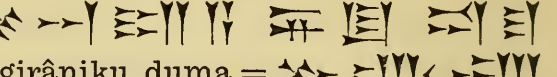
---

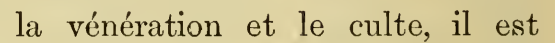
(14). Le mot  **duma** = *suluku*, "projectile," est originairement le participe, pris au sens passif, d'un verbe **dum**, "jeter, projeter, porter, présenter." Les textes bilingues nous offrent un certain nombre d'exemples de ce verbe, toujours orthographié phonétiquement à différents modes de sa conjugaison.

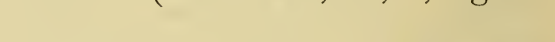
gannibdumune, 3e pers. plur. 1er précat. object. (avec incorporation de la 3e p. obj.) de la 1ère voix:  **barra kî baralale gannibdumune** =  *ina aḫâti asar la ari lirusu* (de ירה), "ailleurs, dans un lieu stérile, qu'ils le rejettent" (W.A.I. IV, 16, 1, lignes 46–47).

dumab, impérat. de la 1ère voix, avec pronom object. de la 3e pers. suffixé:  **luχmu nuzku gûmu abzuku dumab**, "mon serviteur, Nouzkou, mon commandement vers l'Océan porte-le" =  *sukkalli Nuzku amati ana apsî bîli* (de אבל, hébr. יבל), "mon serviteur,

Nouzkou, porte mon commandement vers l'Océan" (W.A.I. IV, col. 2, lignes 38–39).

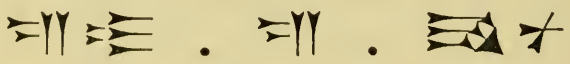
duma, participe de la 1ere voix: **nî śuzi ria mete namdingirâniku duma** =  *puluḫta sulummatu ramû ana śimat ilutisu suluku*, "exaltant la vénération et le culte, il est l'offrant à l'image de sa divinité" (W.A.I. IV, 18, 1, lignes 9–10).

nuduma, participe de la 1ère voix negative,  , "ne portant pas," la version assyrienne détruite (W.A.I. II, 17, ligne 14, *a*).

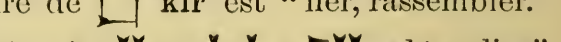
La glose de W.A.I. II, 29, ligne 28, *a*, représente par  **tumma**, la prononciation de , pris avec l'acception substantive de "projectile." Il y a là deux faits phonétiques intéressants à noter: d'abord l'endurcissement de la gutturale initiale, sur lequel voy. Sayce, "Accadian Phonology," p. 12; puis le doublement du **m**, produit par la présence de l'accent tonique sur la voyelle qui précède. voy. E.C. III, p. 25. Sur la conservation de ce dernier fait dans les habitudes de l'orthographe assyrienne, voy. Sayce, "Assyrian Grammar," 2e édit., p. 108 et suiv.

---

(15). On lit de même pour la désignation de la "corne," dans Syllab. A, 177 :


śî . . qarnu.

---

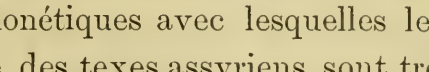
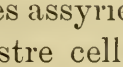
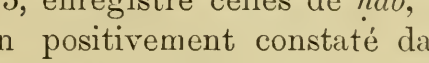
(16). Le sens originaire de  **kir** est "lier, rassembler."

 kir (glose **kur**) = *rakśu*, "lier" (רכס); **munnabkirra** (3e p., avec notion de la 1ère p. objective, du présent du 2e indicatif de la 5e voix) = *irtakśanni*, "il lie, réunit en faisceau pour moi" (W.A.I. II, 48, lignes 29-30, *g-h*).

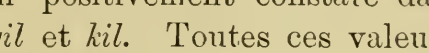
Ses parallèles philologiques dans les idiomes ougro-finnois sont évidents:

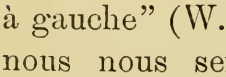
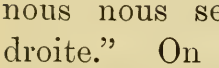
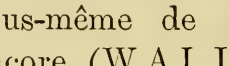
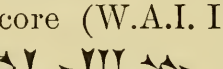
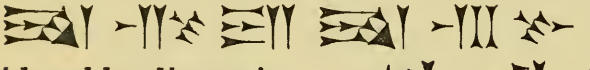
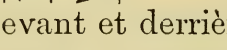
Fin. *ker-in*, "pelotonner, rouler"; *ker-än*, "pelotonner, rassembler."—Veps. *ker-in* "pelotonner."—Vote: *cer-in*.—Lap. *garr-at*, *karr-at*, "lier, relier."—Tchér, *ker-em*, "corde."—Mordv. *ker-sa-n*, "rouler, lier."—Mog. *gör-gä-ni* "rouler." Voy. encore les No. 169, 171-173 du "Vergleich. Wœrterb." de M. O. Donner.

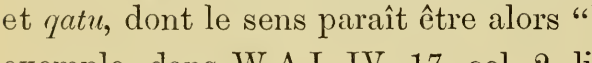
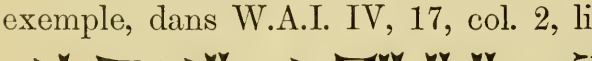
Dans le passage que nous commentons, de l'hymne à Sin, le radical verbal *kir* prend le sens d' "être fort, puissant, solide." On sait combien est étroite, dans presque toutes les langues, la connexion des idées de force et de solidité avec celle du lien qui raffermit en réunissant en faisceau.

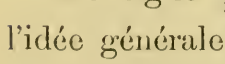
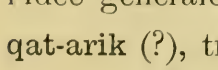
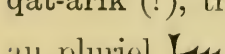
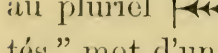
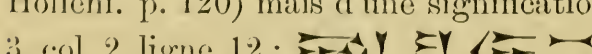
Les valeurs phonétiques avec lesquelles le signe est passé dans l'usage des texes assyriens, sont très nombreuses. Syllab. A*, 150-153, enregistre celles de *ḫab*, *kir*, *rim*, *lagab*; on a, de plus, bien positivement constaté dans l'usage des textes celles de *gil* et *kil*. Toutes ces valeurs phonétiques doivent leur origine à des lectures accadiennes, correspondant aux acceptions fort variées du caractère comme idéogramme. Celle de la valeur *ḫab* nous est expliquée par W.A.I. II, 27, ligne 54, *a-b*: glose  *bi'su*, "méchant" Celle de *lagab* (d'où le nom conventionnel du signe chez les grammairiens, *lagabu*) par W.A.I. II, 48, ligne 36, *e-f*:  (glose) mer lagab =  *uduntuv sa sâri*, "rougeur (pour *udumtuv*) d'un point du ciel."

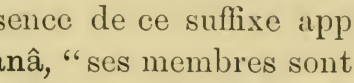
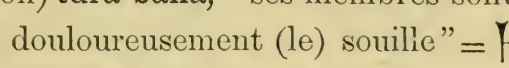
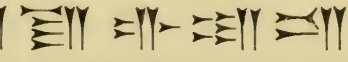
---

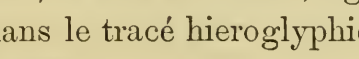
(17). Le mot accadien id, toujours écrit par le signe  , dont il paraît avoir produit la valeur phonétique, a le sens de "main," comme le sémitique יד. C'est ainsi que nous lisons dans W.A.I. II, 10, lignes 20-23, *a-b*, idbi ud idkam bar se tâan anakae = *idisu saumatan burruina menuti se'am imandad*, "la main chaque jour mesurera

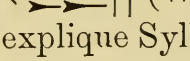
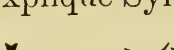
une demie mesure de grain." De même, dans W.A.I. II, 19, 2, lignes 53-54,et 55-56,  **id zidamu** et  **id gubbumu**, traduits  *imniya*, et  *sumeliya*, sont "ma main droite" et "ma main gauche." Ceci conduit à employer  **id zida id gubbu** = *imna u sumela*, pour dire "à droite et à gauche" (W.A.I. IV, 21, 1, lignes 33 et 35, 37 et 39), comme nous nous servons nous-même de l'expression "à main droite." On trouve encore (W.A.I. IV, 20, 1, lignes 3-4), **id zida id gubbu lim egir** =  *imna u sumela pani u arku*, "à droite et à gauche, devant et derrière."

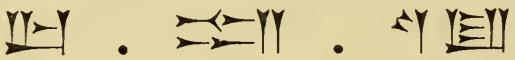
Cependant le sens primitif et originaire paraît avoir été plutôt "membre," d'une manière générale, que "main" tout-à-fait spécialement, notion qu'exprimait le signe . En assyrien même, comme l'a déjà remarqué M. Schrader (Höllenf. p. 88), on établit une sorte d'opposition entre *idu* et *qatu*, dont le sens paraît être alors "bras" et "main." Par exemple, dans W.A.I. IV, 17, col. 2, lignes 24-26 :   *ili baniya idâi lisbatu mušŝu piya sutesura qatâi sutesiravva bel nûri*, "Que les dieux qui m'ont créé saisissent mes bras ! Dirige le souffle de ma bouche, dirige aussi mes mains, seigneur de la lumière !"

Le signe  entre, comme déterminatif aphone de l'idée générale de "membre" dans le groupe  **qat-arik** (?), traduit en assyrien  *mesritu*, ou au pluriel  *mesriti*, "les membres, les extrémités," mot d'une analyse étymologique assez difficile (Schrader, Höllenf. p. 120) mais d'une signification certaine. W.A.I. IV, 3, col. 2, ligne 12 :  **(ID)**

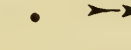
qat-arikbi umeniχir =  *mesritisu sunqis*, "lie-lui ses membres" (*sunqis* pour *sunqisu*, de שנק, arabe شنق). W.A.I. IV, 17, col. 1, lignes 51-52 :  (ID) qat-arikbi gig banâkes giggabi (l'orthographe du texte présente ici seulement l'idéogramme suivi du phonétique bi; mais grammaticalement la présence de ce suffixe appelle la forme de prolongation) tura banâ, "ses membres sont dans la douleur, la maladie douloureusement (le) souille" =  *mesritusu marsis ibsa marṣis ina murṣi nil*, "ses membres sont dans un état douloureux, il est souillé douloureusement par la maladie." Au reste, la figure hiéroglyphique originaire du signe id, (voy. ses variantes dans E.A. I, 3, p. 38, No. 325), semble représenter un bras ou une manche, et non une main, figure si reconnaissable, au contraire, dans le tracé hieroglyphique du signe (E.A. I, 3, p. 39, No. 342).

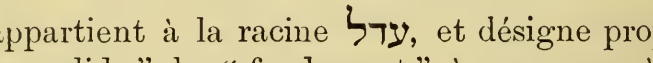
L'expression , comme l'indique sa composition graphique, correspondant sans doute à un composé de la langue d'Accad, désigne "les membres" comme comprenant les mains et les pieds. Dans le passage l'hymne bilingue à Sin, que fournit l'occasion de cette note, l'assyrien  traduit un composé accadien différent, id-uru, qui implique pour les "membres" une notion plus étendue, embrassant le corps avec les membres, proprement dits. En effet, il combine avec id un autre idéogramme et un autre radical, uru, dont le sens implique cette seconde idée. Le caractère en question, à qui Syllab. A, 276 et 277 donne la prononciation ur, et Syllab. FF, 25-28, uru, avec terminaison vocalique, est traduit par *isid*, "fondement, fondation, partie inférieure," dans les expressions uru mâ = *isid elippi*, "la partie inférieure, la quille du navire" (W.A.I. II,

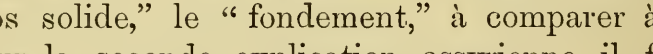
62, ligne 59, *g-h*), et  **ana urra** (ét. prol. de la forme **ur**) =  *isid same*, "les fondements du ciel, la partie inférieure du ciel" (W.A.I. IV, 5, col. 1, lignes 44-45; 28, 2, lignes 23-24). Il s'applique à une partie du corps, (W.A.I. II, 44, ligne 16, *h*), et c'est dans le sens que l'explique Syllab. A, 276 et 277 :

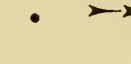
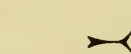

ur udlu

ur (D.P.) śunu

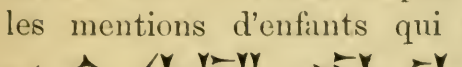
Udlu appartient à la racine עדל, et désigne proprement un "corps solide," le "fondement," à comparer à l'arabe جدل. Pour la seconde explication assyrienne il faut lire seulement *śunu*, et considérer comme un déterminatif aphone préfixé. C'est ce que prouvent W.A.I. II, 25, ligne 19, *a-b*, où, dans un fragment du dictionnaire des synonymes assyriens, nous avons  *udluv* = *śunu*, avec le second mot orthographié sans déterminatif, et W.A.I. II, 42, lignes 37-38, *a-b*, où l'on voit, parmi une série d'exemples de l'emploi du déterminatif aphone , figurer avec lui l'expression accadienne, l'expression assyrienne, et une troisième, synonyme, que l'on n'a pas encore rencontrée dans les textes :



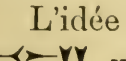
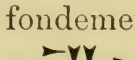


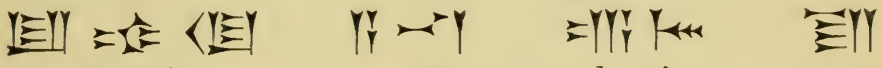
 ur, uru = *udlu* = *śunu*, est "le fondement, le siège," la partie inférieure du tronc humain prise d'une manière générale ; c'est ainsi que l'on en spécialise des portions **uru-lal** =  *uḫḫuru*, "le derrière" (W.A.I. II, 47, ligne 56, *e-f*),  **uru-gis**, "le fondement de la verge," = *kibśu su nisi*, "le testicule de l'homme," aram. כבסא (Smith, "Phon. Val.," 150, c.). seul est même employé

avec cette dernière signification dans les documents auguraux relatifs aux présages des naissances monstrueuses, par exemple dans le passage suivant (W.A.I. III, 65, 1, recto, ligne 39), dont le sens ne saurait être douteux d'après la manière dont il termine les mentions d'enfants qui n'ont pas de sexe marqué :



enuva nestu talid va kibśu imnusu la ibasi, "voici qu'une femme enfante, et son testicule droit (de l'enfant) n'existe pas."

L'idée de "fondement, partie inférieure du corps," pour  uru =  *śunu*, conduit à celle du *gremium* latin, que nous ne pouvons traduire en français que très approximativement par "sein," et aussi à une notion qui n'est guères possible à rendre que par "embrassement." Istar, arrivant à la porte des enfers, dit (W.A.I. IV, 31, recto, lignes 34 et 35) :



lubki — ana — danni — sa

Je veux pleurer — *sur* — *les vaillants* — *qui*

ezibu — ḫiratisunu

ont abandonné (*par la mort*) *leurs épouses ;*

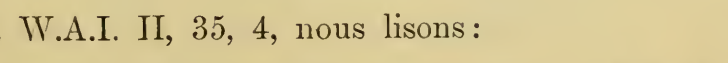
lubki — ana — ardati — sa

je veux pleurer — *sur* — *les concubines* — *qui*

istu — śun — ḫairisina — . . . . . .

du — *sein* — *de leurs époux* — [*ont été enlevées.*

Dans W.A.I. II, 35, 4, nous lisons :

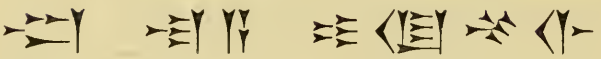
Accad. 

. . . . . nugâ

. . . . . *ne prenant pas ;*

Assyr.

ardatuv sa kima zinnistav
L'esclave que comme femelle



zikaru la ikimusi
un mâle ne l'a pas prise ;

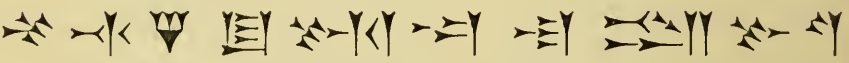
Accad.

kiel **uru** **damani** **gan**
la concubine (vers) l'embrassement mari + son soit

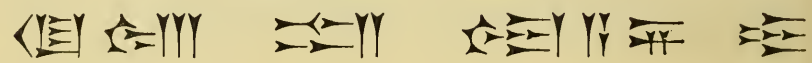
χili **sunutagga**
bonne grâce ne lui tournant pas ;

Assyr.

ardatuv sa ina śun
la concubine à qui vers l'embrassement



mutisa kuzba la ilput
son mari bonne grâce non a tourné ;

Accad. 

kiel **uru** **damani** **gan**
la concubine (vers) l'embrassement mari + son soit

tûba **sunuśiga**
voile + son ne lui déchirant pas ;

Assyr.

ardatuv sa ina śun
la concubine à qui pour l'embrassement

mutisa ṣubatśa la iṣḫuṭu
son mari son voile non a déchiré ;

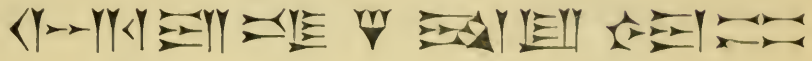
Accad.

kiel (D.P.) gurus kurûga

le concubine (à qui) *le maître* *gracieux*

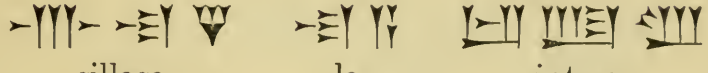
. . . . . ani sunugaba

dernier voile + son *ne fendant pas ;*

Assyr. 

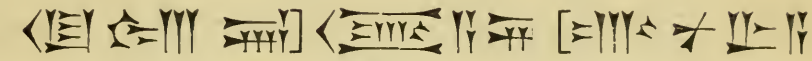
ardatuv sa idlu damqu

la concubine *à qui le maître* *gracieux*



ṣillasa la ipṭuru

son dernier voile *n'* *a pas fendu ;*

Accad. 

kiel aganani ga nutuka

la concubine *mamelle + sa* *lait n'ayant pas*

Assyr.

ardatuv sa ina sirtisa

la concubine *à qui dans* *sa mamelle*

sizbu la ibsû

lait *n'* *existe pas.*

" L'esclave qu'un mâle ne prend pas pour femelle (je laisse ici aux expressions du texte original toute leur énergique brutalité) ;

" la concubine vers les embrassements de qui le mari n'a pas tourné sa bonne grâce ;

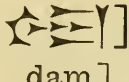
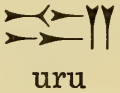
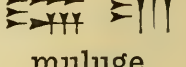
" la concubine à qui, pour les embrassements, le mari n'a pas déchiré son voile ;

" la concubine à qui son maître, la prenant en faveur, n'a pas fendu son dernier voile (on peut entendre ces derniers mots de l'obstacle naturel de la virginité, ou bien du vête-

ment intime que W.A.I. IV, 31, recto, ligne 60, et verso, ligne 39, appelle *ṣubat palti sa zumrisa*, mot-à-mot 'velamen naturæ ventris ejus');

"la concubine qui dans sa mamelle n'a pas de lait."

Voici maintenant un exemple de la traduction de **uru** par *udlu* dans la même sens. Je l'emprunte à W.A.I., IV, 1, col. 1, lignes 36–37, où il est dit des démons malfaisants :—

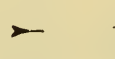
Accad. 



dam] **uru** **muluge**

L'épouse] *de l'embrassement* *l'homme + de*

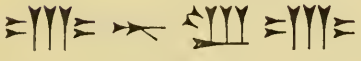
baran . . . . mune

ils + ensemble + l' + empêchent.

Assyr.


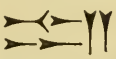
assata ina udli nisi

L'épouse *de* *l'embrassement* *de l'homme*

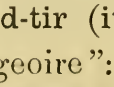
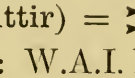
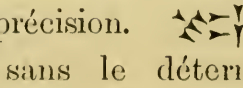


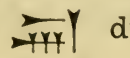
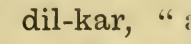
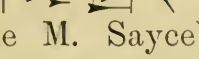
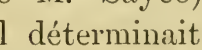
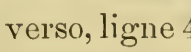
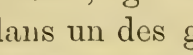
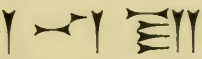
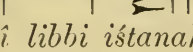
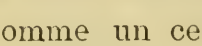
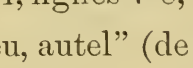
yutarrû

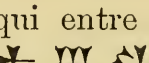
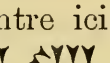
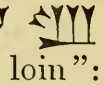
ils privent.

Le sens de  étant ainsi fixé, on voit que si l'assyrien traduit **id-uru** par *mesriti*, "les membres," le sens propre de cette expression accadienne implique l'ensemble de toutes les parties du corps, "les membres et le tronc."

C'est comme signifiant "membre" d'une manière générale que **id** entre dans une série de composés :

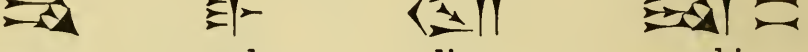
1°. **id-tir (ittir)** =  *abru*, en parlant d'un poisson, "nageoire": W.A.I. II, 19, lignes 65-66. Le sens fondamental du radical **tir**, composé ici avec **id**, n'est pas encore déterminé avec précision.  ou  , c'est-à-dire **tir** avec ou sans le déterminatif aphone de "bois," est interprété (W.A.I. II, 5, lignes 7 et 9, *c-d*;

IV, 15, col. 2, lignes 63–64; 22, col. 1, lignes 12–13) par  *qišti*, "forêt" (araméen קסא, "bois"), sens qu'il a aussi sûrement dans Smith, "Assurb.," p. 231, ligne 99, et dans E.I.H., col. 3, ligne 25. Dans le nom de l'étoile polaire ("Trans. Soc. Bibl. Arch.," t. III, p. 206),  **mul tir-ana**, il semble avoir la signification de "pivot, axe." En effet, cette étoile—qui partageait seule avec l'astre appelé en accadien **dil-kar**, "annonçant la lumière," et en assyrien  *ikû* (*a* du Bélier, suivant la détermination de M. Sayce), l'astre dont l'apparition à l'equinoxe vernal déterminait le commencement de l'année (W.A.I. III, 52, 3, verso, ligne 41), l'honneur d'être le sujet d'un chapitre spécial dans un des grands traités astrologiques de la Bibliothèque de Ninive—cette étoile est celle dont on disait:  *TIR-ANA sa kî libbi ištanaḫḫar* "l'étoile polaire qui tourne sur elle-même comme un centre." Nous trouvons encore dans W.A.I. II, 34, lignes 7-8, *a-b*:  **tir** =  *abmanu*, "haut-lieu, autel" (de במה); **tir** =  *subtuv*, "siège, résidence" (de ישב).——Nous rencontrons aussi quelquefois, dans les documents auguraux, une expression idéographique de la "nageoire," où le signe  n'entre plus en composition,  , expression idéographique qui semble avoir été formée sur un composé accadien **pur-gi**, des deux radicaux **pur** et **gi** (ce dernier dans le sens de "transporter, éloigner"). W.A.I. III, 65, 1, recto, lignes 42 et 43: *enuva nestu talid va sep imnusu kima sep abri nuni*, "voici qu'une femme enfante, et son pied droit (de l'enfant) est comme la nageoire inférieure d'un poisson";  *enuva nestu talid va sepisu u qatisu kima sa abri nuni*, "voici qu'une femme enfante, et ses pieds et ses mains (de l'enfant) sont comme des nageoires de poisson."

2°.  **id-pur** =  *abru*, en parlant d'oiseaux, "aîle": W.A.I. IV, 27, 5, lignes 16–17.—Le radical accadien qui entre ici en composition avec **id**, est **pur** =  *pasaru* (פשר), "disperser, répandre, projeter au loin": Syllab. A, 172. L'aîle est ainsi qualifiée comme le membre sur lequel on s'enfuit dans les airs.—Le sémitique *abru*, que nous avons avec les deux sens d'"aîle" et de "nageoire," suivant l'animal auquel il s'applique, est l'hébreu אבר, syrioque ܐܒܪܐ, "aîle," araméen rabbinique אבר, אברא, "membre, os."

Au contraire, **qat**, qui est spécialement la main humaine, n'entre dans aucun composé de ce genre.

On trouve même quelquefois le signe expliqué en assyrien par *garnu*, "corne"; mais dans ce cas spécial il se lisait **a** et non **id**, comme nous l'apprend la glose de W.A.I. II, 24, ligne 50, *c-d*. En voici un exemple tiré de Lt. 98, verso, lignes 21–22.

Accad. 

ama **gal** **dim** **abi**

(D')un buffle *grand* *comme* *corne + sa*

miningalgal

il + l' + élève.

Assyr.

kima rîme rabe

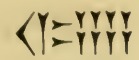
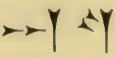
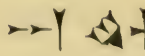
comme (celle) *d'un buffle* *grand*

qarnâsu ittana[ssa]

ses deux sa cornes *s'élèvent.*

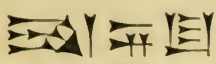
De l'usage de dire **id zida, id gubba**, pour "à droite, à gauche," résulte l'emploi de **id**, dans le sens de "côté," *aḫu*, comme le traduit W.A.I. IV, 2, lignes 23–24. Dans W.A.I. IV, 5, col. 1, lignes 74–75, nous avons l'accadien

id et l'assyrien *idu* employés dans l'acception de "côté, parti":—

Accad.   

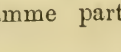
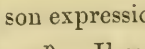
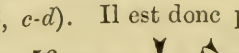
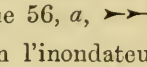
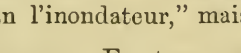
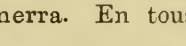
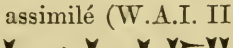
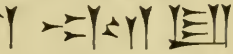
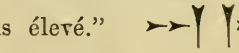
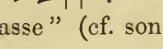
dun — utu — mermer — taśśak

Le noble — *Soleil (et)* — *Mermer*[1] — *le héros*

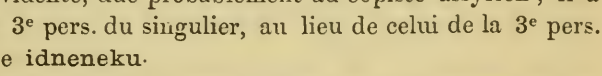


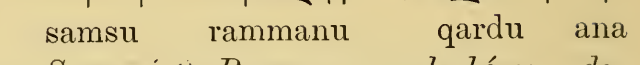
idniku — abanibgagaes

côté + leur + vers[2] — *passèrent.*[3]

[1]  mermer est la seule forme accadienne certaine que nous ayons pour le nom du dieu appelé en assyrien *Rammanu*, la seule dont la prononciation soit formellement indiquée. Elle n'est pas seulement appliquée à sa désignation par un idéogramme particulier, (W.A.I. II, 48, ligne 35, *a-b*), mais aussi à son expression habituelle pas les signes  (W.A.I. II, 57, ligne 76, *c-d*). Il est donc possible que, dans des endroits comme W.A.I. IV, 23, 1, ligne 56, *a*,  ne soit pas, comme on l'a cru d'abord, "Ramman l'inondateur," mais le nom mermer avec une forme de prolongation mermerra. En tous cas,  (glose) mermer est assimilé (W.A.I. II, 57, ligne 76, *c-d*) à l'appellation du même dieu  "le Soleil du midi dans son point le plus élevé."  mermer est aussi donné comme surnom à Nébo, et ce dieu sous cette épithète est qualifié en assyrien  *ḫamimu tamṣi* "masse incandescente," mot-à-mot, "qui échauffe sa masse" (cf. son autre appellation  bil-gun, "feu rouge," expliquée  *emuq lîti*, "puissance de flamme"), W.A.I. II, 60, ligne 37, *d-e*. Mermer est une forme duplicative, dont le radical simple se retrouve dans mer =  *sâruv* "vent, point cardinal, aire de vent": W.A.I. II, 31, ligne 6, *b-c-d*; III, 69, ligne 58, *c*.

[2] "De leur côté," du parti des sept mauvais Esprits qui font la guerre à la Lune. Il y a ici une faute évidente, due probablement au copiste assyrien; il a écrit le suffixe possessif de la 3e pers. du singulier, au lieu de celui de la 3e pers. du pluriel, idniku au lieu de idneneku.

[3] Grammaticalement on remarquera la forme insolite abanibgagaes, au lieu de banibgagaes, qui fait ressembler la 3e pers. plur. du 2e indicatif à celle du 2e précatif; pourtant la confusion n'est pas possible, parce que dans ce dernier mode la désinence du pluriel serait autre,  abanibgagaene.

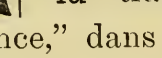
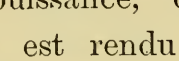
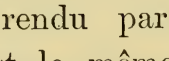
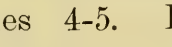
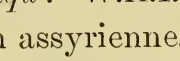
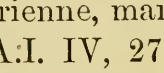
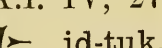
Assyr. 

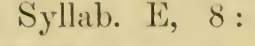
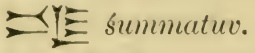
idla samsu rammanu qardu ana

Le noble *Samas (et) Ramman* *le héros* *de*

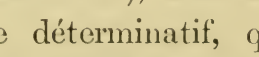
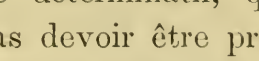
idisunu yuttirra

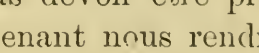
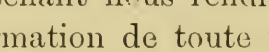
leur côté *passèrent.*

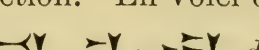
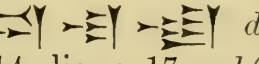
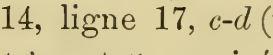
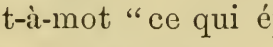
Mais c'est surtout avec le sens métaphorique de "puissance, force," que l'on fait usage de l'accadien **id**, de même, je dois le reconnaître, que de l'assyrien *idu*. Ainsi nous avons **id** traduit par *idu*, avec le sens de "puissance," dans W.A.I. IV, 13, 1, lignes 20-21. Ailleurs il est rendu par  *emuqn* (עמק), dont le sens est le même: W.A.I. IV, 4, col. 3, lignes 7-8; 23, 3, lignes 4-5. Le composé  **id-ag**, mot-à-mot "puissance, forte," est aussi traduit  *emuqu:* W.A.I. II, 36, ligne 55, *e-f;* nous l'avons sans version assyrienne, mais dans des passages dont le sens est certain: W.A.I. IV, 27, 4, lignes 60 et 62. Un autre composé, **id-tuk**, mot-à-mot "puissance ayant," est expliqué  *nimuqu*, "qui agit avec puissance" (W.A.I. II, 27, ligne 9, *c-d*), *bel emuqi*, "possesseur de la puissance" (W.A.I. II, 36, ligne 9, *c-d;* IV, 4, col. 4, lignes 7-3), et *bel pani*, "seigneur en avant, seigneur suprême" (W.A.I. II, 36, ligne 8, *c-d*). Le nom d'agent  **idik**, "qui exerce la puissance," est rendu (W.A.I. II, 19, 2, lignes 17-18) par  *li'u*, "dominateur" (Norris, A.D., p. 661; cf. l'hébreu לחה); quant à sa traduction par  *kubukku* (W.A.I. II, 27, ligne 10, *c-d*; 36, ligne 56, *e-f*), je dois avouer que je n'en discerne pas encore les analogies philologiques. L'"aigle," comme l'oiseau puissant par excellence, est appelé en accadien **id**: W.A.I. II, 39, ligne 31, *c-d;* cf. Senn. Tayl., col. 3, ligne 68; voy. Friedrich Delitzsch, A.S., p. 96. Le déter-

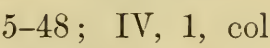
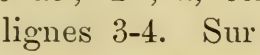
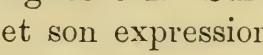
minatif postposé est certainement aphone ici, comme dans tous les noms d'oiseaux. Nous en avons la preuve positive par ce fait que le nom de la colombe (voy. G. Smith, "Trans. Soc. Bibl. Arch.," tome III, p. 593) se présente de manière suivante dans Syllab. E, 8 :  tû .  *summatuv*. Or, dans les textes (Dél. col. 3, ligne 38 ; W.A.I. IV, 3, col. 2, lignes 68-69 ; 26, 8, lignes 58-59 ; 27, 5, lignes 11-15), nous le voyons toujours écrit , avec le déterminatif, que l'indication du Syllabaire montre ne pas devoir être prononcé.

Nous pouvons maintenant nous rendre un compte exact de l'origine et de la formation de toute une riche série de composés accadiens qui offrent **id** comme élément initial, avec une idée de pouvoir et d'action. En voici quelques exemples :

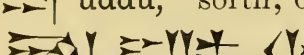
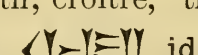
 **id-lal** =  *dulatu*, "machine à tirer l'eau" : W.A.I. II, 14, ligne 17, *c-d* (voy. E.S.C., p. 50).

 **id-śig** (mot-à-mot "ce qui épuise la force") =  *asakku*, "consomption" (hébreu חשך) : W.A.I. II, 17, lignes 45–48 ; IV, 1, col. 3, lignes 39–40 ; E.A. II, 1, pp. 240-241, lignes 3-4. Sur le verbe accadien **śig**, "affaiblir, épuiser," et son expression par l'idéogramme , voy. E.C. III, p. 34–40.

 **id-akagâ**, "qui exalte, qui soutient" : Lt. 72, ligne 3 (sur le radical  **aka**, voy. Syllab. A, 204 et 205). W.A.I. IV, 28, 1, lignes 23-24, nous offre, dans une phrase dont le sens ne semble pas douteux, **idakagâ**, traduit en assyrien par *tesid*, auquel il faut comparer, je crois, l'araméen אשדא, "soutien, support, axe." Voici les expressions :  **idakagâ uku kî sarrage**, "soutien des hommes multipliés sur la terre" =  *tesid kissat nisi*, "soutien des foules des hommes."

 **id-uddu**, "élever," dans  **nam-iduddu** =  *tarbitu* (de רבה), "élevage, éducation" : W.A.I. II, 9, lignes 67-69, *c-d*. **namiduddu** est un composé abstrait de **nam** et **iduddu**, composé lui-

même de **id**, que nous étudions en ce moment, et de **uddu**, "sortir, croître," transitivement, "faire pousser."

 **id-kusua**, mot-à-mot, "main," ou "action reposant" =  *manaḫtu*, "cessation, congé" (W.A.I. II, 15, ligne 18, *a-b*; ligne 34, *a-b*; ligne 33, *c-d*). Le sens de ce terme, que j'ai mal rendu dans mes précédents travaux, est établi d'une manière bien positive par les deux exemples suivants.

1°. Accad.

nîteuânita

Lui même + par

inKALua **inrû**

il + a creusé (la terre), *il + a travaillé*

ene **kubabbara**

alors *l'argent*

idkusuâni

de congé + son

bannablale

il + le + lui + paie.

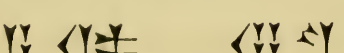
Assyr.

ina ramanisu

Par *lui-même*

iqqur ibus

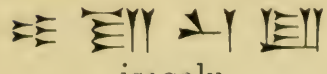
il a creusé la terre, *il a travaillé,*



adi kaśpa

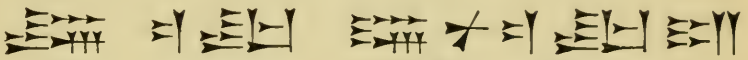
et *l'argent*

manaḫtisu
de son congé

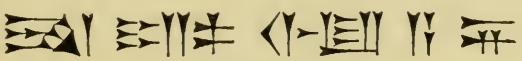


isaqalu
il paie.

(W.A.I. II, 15, lignes 31-35, *a-b*.—La transcription du signe dans la seconde ligne de l'accadien est fort douteuse ; nous ne savons laquelle adopter, mais, en présence du complément phonétique **ua**, on peut affirmer que **kal** ou **kala**, aussi bien que **ag**, les deux lectures les plus ordinaires dans cette langue, ne sont pas celle qui conviennent ici.)

2°. Accad. 

lugal **gissarge** **(D.P.) nugissarra**
Le maître *verger + du* *jardinier + au*

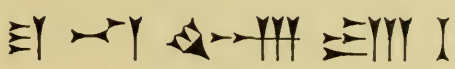


idkusuâni
congé + son

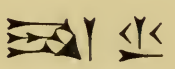
bannanśîmu
il + le + lui + donne.

Assyr.

bel kirî ana zikar kirî
Le maître *de verger* *au* *jardinier*



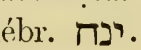
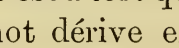
manaḫtasu
son congé

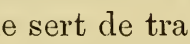
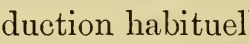


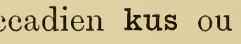
iddin
a donné.

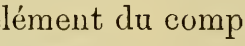
(L'expression **nu-gissar** = *zikar kirî*, se reproduit un très grand nombre de fois dans les exemples grammaticaux de phrases relatives aux travaux agricoles qui remplissent W.A.I. II, 14 et 15 ; elle est opposée à **lugal gissar** = *bel kirî*, "le propriétaire du verger," et désigne, sans aucun doute possible, celui qui n'en est pas propriétaire et l'exploite pour le compte d'un autre, le jardinier à gages ; c'est proprement "le serviteur du jardin," et nous y avons un exemple certain du **nu** = *zikaruv*, qu'enregistre W.A.I. II, 7, ligne 1, *c-d*.)

M. Oppert, dans sont récent ouvrage sur les "Documents juridiques de l'Assyrie et de Babylone," a parfaitement déterminé le sens de *manaḥtu*. Mais c'est à tort qu'il le rapporte à la racine אנח, hébr. יכח. Ce mot dérive en réalité de la racine נוח, laquelle sert de traduction habituelle à l'une des significations principales de l'accadien **kus** ou **kusu**, dont le participe **kusua** est le second élément du compose **id - kusua**. Nous en avons la preuve formelle par W.A.I. II, 48, lignes 5-8, *a-b* :—

 **kusu** (glose **kus**) =  *nâḥu*, "se reposer";

 **idkusua** =  *manaḥtuv*, "cessation, congé";

idkusuâni =  *manaḥtasu*, "son congé";

nukusua =  *la niḥu*, "sans repos."

Le mot accadien **id** présente, du reste, quant à ce qui est de son origine, un problême philologique assez singulier, et qu'il est impossible de résoudre d'une manière absolument définitive. Son homophonie parfaite avec le nom de la main chez tous les Sémites, יד, est bien frappante. Elle semblerait devoir conclure à y reconnaître un mot d'emprunt, comme le fait M. Friedrich Delitzsch, et comme je l'ai fait longtemps moi-même. Mais d'un autre côté, il est bien difficile d'admettre un mot de ce genre parmi ceux qui ont fourni le premier *substratum* de la peinture des sons dans l'écriture—formé

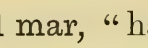
suivant toutes les apparences, avant le premier contact des Accads touraniens et des Sémites—c'est-à-dire la série des signes des syllabes simples dans les phonétiques ordinaires et indifférents. Ce serait le seul, et la chose est peu vraisemblable.

En même temps, comme j'ai déjà eu l'occasion de le remarquer (L.P.C., p. 402), l'accadien ayant une tendance à changer la liquide en dental presque aussi forte que celle de l'ougro-ostiaque, et substituant fréquemment un *d* au *l* des idiomes altaïques (L.P.C., p. 310), id y serait la forme régulièrement correspondante au turc oriental ايل, osmanli ال, "main," lequel prend aussi le *d* dans les dialectes samoyèdes: ostiaco-samoyède *ude;* yourak *uda.*

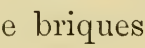
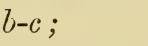
Il est donc possible, il me semble même probable que id est un mot purement et proprement accadien, entièrement indépendant du sémitique יד, malgré son homophonie. Cette homophonie, en dépit de la différence d'origine, aura seulment conduit, par une pente toute naturelle, à calquer les unes sur les autres les acceptions des deux mots appartenant aux deux langues parlées simultanément sur le même sol. Dans ma conviction—mais sans que je me croie encore en droit de prétendre l'imposer comme une vérité démontrée —il y a là une des coïncidences que le hazard a produites en très petit nombre—huit ou dix au plus—entre l'accadien, touranien et l'assyrien sémitique. Toutes les fois que deux langues de familles différentes se trouvent en contact, on observe quelques coïncidences du même genre, que l'on est d'abord tenté de prendre pour des emprunts de l'une à l'autre. Ainsi, pendant bien longtemps on a regardé le magyar *háza* comme dérivé de son synonyme allemand *haus;* mais aujourd'hui la philologie a établi son origine purement altaïque et son indépendance. Pour la même raison, je ne saurais admettre, avec M. Sayce, que les Sémites ont reçu des Touraniens de la Chaldée le mot יד. Selon moi, c'est aller trop loin que de poser une telle conclusion, et l'unanimité des idiomes sémitiques à posséder ce mot repousse l'idée d'un emprunt extérieur de leur part.

Quelques composés accadiens, en petit nombre, nous offrent id comme premier élément, mais avec un sens tout

différent, celui de "lieu." J'ai eu le tort d'en faire un préfixe de dérivation (L.P.C. p. 127); c'était une erreur. L'emploi en est trop rare pourqu'on puisse le considérer ainsi. Les mots où entre **id** dans le sens de "lieu" sont de vrais composés, formés exactement suivant les lois de l'accadien en pareille matière. En voici deux examples :

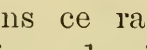
 **id mar,** "habitation, maison" (combinant **id** avec **mar** = *sakanu*, "habiter," Syllab. A, 281) = **ê-mur,** "maison de briques, maison maçonnée" : W.A.I. II, 31, lignes 11-12, *b-c ;*

id-bat, "résidence, fermée," puis simplement "résidence" (combinant **id** avec **bat** = **dûru,** "mur, enceinte," Syllab. A, 351).

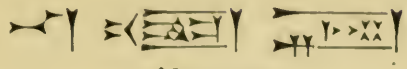
Nous retrouvons ce radical **id,** "lieu," de l'accadien, dans le protomédique des inscriptions trilingues des Achéménides. On y relève, en effet, le composé  **id-kat,** où **it** se combine avec  **kata,** emprunté au perse *gâtha*, qui, seul, signifie également "lieu." Norris a déjà comparé, dans les langues ougro-finnoises actuelles, le protomédique **id** au votiaque *inty*, "lieu." On pourrait étendre les rapprochements de ce genre, mais il me suffit de retrouver l'accadien **id** dans le protomédique **it.** Le fait est encore plus probant que les rapprochements avec les idiomes existants de nos jours.

Il est vrai que l'on pourrait aussi être tenté de voir ici un fait d'origine sémitique, car en hébreu יד prend quelquefois, exceptionnellement, le sens de "lieu." Mais il faut noter que cette acception est *absolument étrangère* à l'assyrien *idu.* Il serait donc bien peu vraisemblable qu'elle eût passé des Sémites dans la langue d'Accad, puisque les seuls Sémites qui aient influé sur cet idiome ne la connaissaient pas. La comparaison avec le protomédique me paraît conduire ici à un résultat bien plus certain et bien plus satisfaisant.

---

(18). Aux lignes 15-16 du même hymne au dieu Lune nous trouvons encore  , participe actif de la

4e voix, gratificative, d'un verbe , traduit par un dérivé du schaphel de בלל.

Accad. 

nâkamen — gallies

La puissance royale — *grandement*

sudûa

faisant arriver à la perfection.

Assyr.

sa — sarrut — rabis — sukluluv

Qui — *la voyauté grandement fait arriver à la perfection.*

(**nâka**, comme **nam**, sert en accadien à former des composés abstraits; dans l'hymne auquel nous empruntons cette citation le rédacteur a toujours choisi les composés en **nâka** de préférence à ceux en **nam**. Pour la lecture **men** du signe = *agû*, "couronne," voy. la glose de W.A.I. II, 20, ligne 41, *c.*—**gallies** devait se prononcer **gällies**, comme **a-nigin** l'était **änigin** et **apin** l'était **äpin**, d'où l'assyrien *epinu*.)

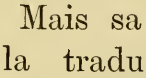
Au reste G. Smith ("Phon. Val.," 270) et M. Sayce (*Assy. gram.* p. 32, No. 367) ont déjà relevé la traduction de l'accadien par le sémitique בלל.

La lecture de l'idéogramme avec cette signification est fort incertaine. Syllab. A, 98 et 99, l'explique tout autrement quand il doit se lire **ul**. Je crois que dans les exemples qui nous occupent la transcription à en donner est **dû**, d'après Syllab. AA, 21 (où malheureusement une fracture de la 4e colonne a emporté les explications en assyrien). Voy. du reste, à ce sujet, E.C. III, p. 8–10, où j'ai déjà développé longuement ce qui se rapporte au radical verbal **dû**, exprimé par l'idéogramme .

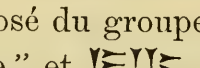
Il est important de comparer avec l'idée qui est ici exprimée ce que rapporte Lucien des dires des prêtres de Hiérapolis, au sujet de la manière dont les Asiatiques concevaient

les dieux : *Ἑωυτοὺς μὲν ἐπαινέουσι, Ἑλλήνων δὲ κατηγορέουσι καὶ ἄλλων ὁκόσοι Ἀπόλλωνα παῖδα θέμενοι ἱλάσκονται· αἰτίη δὲ ἥδε δοκέει αὐτέοισι ἀσοφίη μεγάλη ἔμμεναι ἀτελέα ποιέεσθαι τοῖσι θεοῖσι τὰ εἴδεα. Τὸ δὲ νέον ἀτελὲς ἔτι νομίζουσι* (*De dea Syr.* 35).

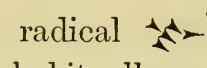
---

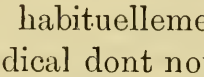
(19). Le signe est jusqu'ici sans autre exemple, et nous n'avons aucune donnée pour en déterminer la lecture accadienne. Mais sa signification de "barbe" est certaine, grâce à la traduction assyrienne par *ziqnu*, hébr. זקן, syr. ܙܩܢ. Cette signification ressort, d'ailleurs d'une manière incontestable de la formation même du caractère, composé du groupement des deux signes primitifs , "bouche," et  , "étoffe, laine, poil."

---

(20). Sur le radical  **sud**, "éloigner, prolonger, étendre," rendu habituellement par les verbes sémitiques נסח et רחק, radical dont nous avons ici le dérivé duplicatif, à signification fréquentative ou factitive, voy. Friedrich Delitzsch, A.S., p. 117.

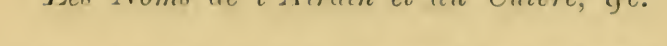
---

(21). Le scribe a écrit le composé  par ses deux idéogrammes, qu'il a fait simplement suivre du suffixe locatif **ta**, écrit phonétiquement, mais grammaticalement; pour servir de support à ce suffixe, il faut restituer la forme de prolongation, **sinimmatu** au lieu de **sinimta**.

 **si-nim**, "le pays élevé," est une des désignations habituelles du pays d'Elam. L'auteur de l'hymne semble opposer ici Elam et Mâkan comme l'Orient et l'Occident.

---

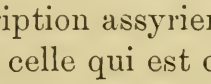
(22). C'est M. Oppert qui a, le premier, proposé de reconnaître Méroé dans *Meluḫḫa* ou *Meluḫḫi*. Outre une certaine ressemblance des deux noms, il n'y a pas d'autre raison de le faire que le passage d'Assourbanabal, que nous discutons, et la circonstance qu'Assarhaddon, qui s'intitule dans les inscriptions de Schérif-Khan, (W.A.I. I, 48–5)

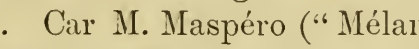
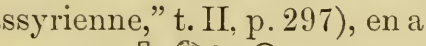

sar sarrani Muṣur Paturusi Kuśi, "roi des rois de l'Egypte, de la Thébaïde et de l'Ethiope," s'intitule à Nimroud (L. 19, 1),

d'Egypte, de la ville de (leçon douteuse), de Meloukh." Mais il n'y a pas entre les deux textes un parallélisme exact et nécessaire qui impose d'admettre l'équation *Kuśi* = *Meluḫ*.

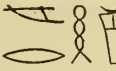
Au contraire des raisons d'un poids décisif me paraissent devoir faire repousser absolument l'assimilation de *Meluḫḫa* ou *Meluḫḫi* à Méroé.

Il est d'abord contraire à toutes les données de l'histoire de faire intervenir des rois de Méroé au temps des Sargonides. La civilisation éthiopienne, fille de la civilisation de l'Egypte, était alors toute concentrée à Napata, la נְפָתָ de la Bible, et dans le pays environnant. C'est là que les Sabacon et les Taharqa avaient leur capitale, le siège de leur puissance.

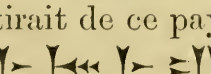
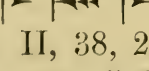
Il est de plus absolument impossible d'admettre que, dans la transcription assyrienne, on eut ajouté une aspiration aussi forte que celle qui est dans *Meluḫ*, *Meluḫḫi*, *Meluḫḫa*, au nom de Méroé, qui sous sa forme originale, ne comportait aucune aspiration finale. Car M. Maspéro ("Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne," t. II, p. 297), en a retrouvé la forme hiéroglyphique qui est  *Berûa*.

Remarquons encore que jamais on n'observe l'échange de l'expression *Meluḫḫi* avec *Kuśi*, quand il s'agit du pays sur lequel règnant Taharqa et son successeur ; c'est toujours et invariablement le nom de Kousch qui est employé dans ce cas, et en effet, c'est bien le terme propre et rationel. Au contraire *Meluḫḫa* ou *Meluḫḫi* est indiqué comme un pays tout à fait spécial, quand Sargon raconte (Khors., lignes 101–112) comment Yaman, roi d'Asdod y chercha un refuge. C'était, nous dit-il, un pays situé, par rapport aux Assyriens, "au-delà de l'Egypte,"

ana itê Muṣuri, sur un "territoire infertile,"

asar la'ari. D'un autre côté, ce pays était situé sur la mer, puisque l'on cite ses vaisseaux parmi ceux qui avaient une célébrité dès les temps très antiques où ont été compilées les tablettes

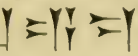
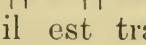
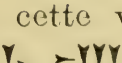
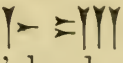
lexicographiques dont les copies ont été retrouvées à Koyoundjik (W.A.I. II, 46, ligne 7, *c-d*). Ces diverses indications, d'une nature fort précise ne peuvent se concilier qu'en voyant dans *Meluḫḫa* ou *Meluḫḫi* l'extrémité la plus occidentale du Delta, le nome Libyque ou la Marmarique des géographes classiques. C'est le pays par excellence des lacs salés, le pays du sel et du natron, et je crois que c'est à cause de cela que les Sémites du voisinage lui auront donné le nom dont les Accads et les Assyriens après eux ont fait *Meluḫḫa*, car il me paraît bien difficile de ne pas rapprocher ce nom de מלח, "sel."

Maintenant est-ce là un nom donné par les seuls Sémites et inconnu aux habitants mêmes du pays? N'a-t-il pas pu exister un nom égyptien analogue, qui aura laissé ses traces dans les appellations classiques de la ville de Maréa, du lac Maréotis et du nome Maréotique? Je l'ai admis ("Rev. archéol.," janv. 1872, p. 26) et je le crois encore possible, quoique devenu moins affirmatif sur ce dernier point. En effet, si  *mereh'*, dans les textes hiéroglyphiques, a le sens exclusif d'"huile," le copte nous offre ⲙⲉϩ, "sel," parallèle au sémitique מלח, lequel a dû avoir dans l'ancien égyptien un prototype qui reste à trouver.

J'ajouterai que M. Maspéro (*Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 421) repousse aussi bien que moi, comme inadmissible pour la philologie égyptienne, l'assimilation de *Meluḫḫa* ou *Meluḫḫi* à Méroé, et adopte celle que j'ai proposée. C'était aussi la conclusion où en était arrivé le regrettable vicomte de Rougé. Si M. Chabas a combattu le rapprochement de *Meluḫḫa* avec Maréa et surtout avec le mot égyptien *mereh'*, il n'en fait pas Méroé ou l'Ethiopie, et il laisse en suspens la détermination de ce pays. Enfin je suis en mesure d'affirmer que M. Oppert, le premier auteur de l'explication par Méroé, ne l'admet plus aujourd'hui et considère *Meluḫḫa* comme la Libye.

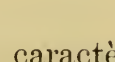
On tirait de ce pays une pierre précieuse que l'on appelait  *ini Meluḫḫa*, "yeux de *Meluḫḫa*" (W.A.I. II, 38, 2, ligne 41, *b*), et aussi du lapis ou de la turquoise,  (W.A.I. II, 51, ligne 17 *a-b*).

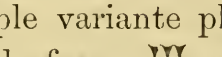
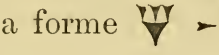
P.S.—J'ai conservé la rédaction de cette note, telle que je l'avais écrite il y a deux ans; mais depuis je crois avoir trouvé une bien meillure solution du problême qui y est examiné, il me semble même pouvoir dire la vraie et définitive solution.

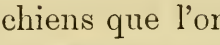
Un fragment lexicographique encore inédit m'a fourni la glose  **keśi**, comme lecture accadienne du signe , quand il est traduit en assyrien  . J'applique cette valeur à la transcription du nom géographique ,  ou  , lequel apparaît d'abord dans les textes accadiens, auxquels les documents assyriens l'empruntent comme une expression stéréotypée, sans jamais en modifier l'orthographe; et je crois que je suis en droit de le faire. Or, ceci me donne la lecture **keśluχ**, **keśluχχa** ou **keśluχχi**, c'est-à-dire le nom des כַּסְלֻחִים que la Bible (Gen. x, 14; 1 Chron. i, 12) enregistre parmi les fils de Misraïm. Le résultat est si frappant et si satisfaisant que je ne puis le considérer comme fortuit.

Remarquons que l'orthographe ou est combinée de manière à donner au nom des כסלחים une signification dans l'idiome d'Accad, **keśi luχ** ou **keśi luχχa**, ce que, l'on rendrait en assyrien par *zikari sukkalli*, "les mâles serviteurs," c'est-à-dire "les soldats, les mercenaires." Est-ce une simple paronomase, comme celles par lesquelles tant de peuples ont cherché à donner une signification dans leur propre langue à des noms étrangers? Ou bien serait-ce là l'étymologie réelle de cette appellation énigmatique de כסלחים, que les Sémites ont adoptée, mais dont on ne trouve jusqu'à présent aucun vestige dans les documents égyptiens? C'est aux égyptologues qu'il appartient de trancher cette question et de rechercher s'il n'existe pas quelque antinque population de la partie occidentale du Delta, dont le nom indigène aurait été traduit par l'accadien **keśi-luχ**, **keśluχ**.

---

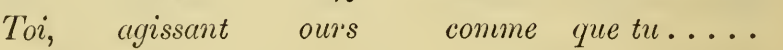
(23). Le caractère  , de formation complexe, a dans les textes assyriens la valeur phonétique de *saḥ* (Oppert, E.M., t. II, p. 41; Ménant, *Syllab.* t. II, p. 251).

Elle dérive de la lecture accadienne d'idéogramme **saχ**, mot qui avait pour synonyme  **siχ** (W.A.I. II, 6, ligne 21, *c*), simple variante phonétique, et qui était passé en assyrien sous la forme  *saḫû :* W.A.I. II, 6, lignes 21 et 22, *d*; IV, 13, 1, recto, lignes 40-41; Assarh., col. 2, lignes 2 et 3 (dans ce dernier passage il est question des ours et des chiens que l'on gardait, avec une troisième espèce d'animal, auprès de la porte orientale de l'enceinte de Ninive).

saχ est le nom d'une espèce d'animal carnacier; aussi, dans Syllab. A, 126, le groupe complexe (mot-à-mot "grand **saχ**") est la désignation d'un d'animal féroce appelé en accadien  **ukur**, et en assyrien *ṭabiḫu*, "celui qui égorge," participe de טבח. C'est en même temps un animal rugissant, d'où l'on dit au dieu Adar, dans W.A.I. IV, 13, 1, recto, lignes 40–41.

Accad.—

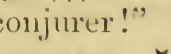
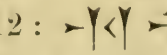
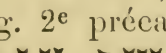
zae	**dim'**	**saχ**	**dim**	**gan . . . . bi**
Toi,	*agissant*	*ours*	*comme*	*que tu . . . . .*

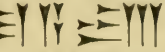
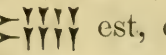
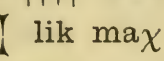
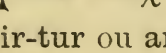
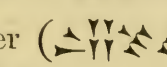
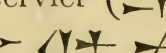
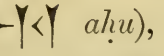
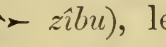
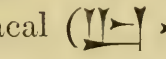
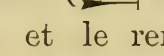
Assyr.— 

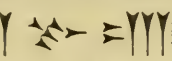
atta	ina	episika	**kima**
Toi,	*dans*	*ton action*	*comme*

saḫe	lû	ṣallat
un ours	*puisses-tu rugir.*	

(**dim'**, participe apocopé pour **dima** ou **dimma**.—*ṣallat*, 2e pers. du permansif du kal de צלל, pris dans le sens de "crier," comme l'arabe صل. La 2e pers. du permansif, précédée de la particule *lû*, est employée ici dans un sens précatif et optatif, traduisant un 1er précatif de l'accadien. C'est une construction grammaticale particulière, dont on a quelques autres exemples; telle est l'invocation adressée

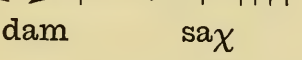
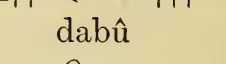
à l'Esprit du ciel et à l'Esprit de la terre, à la fin de tant de formules magiques,  ganpâ = *tû tamâta* ou  *lû tamat* "puisses-tu conjurer!" Egalement, dans W.A.I. IV, 13, 1. verso, lignes, 11-12 :  χumundari (2e pers. sing. 2e précatif de la 2e voix d'un verbe ri) = *lû ramâta* "puisses-tu exalter!")

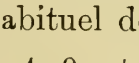
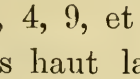
Le  est, du reste, un animal autre que le lion ( lik maχ = *nesu*), la panthère ( nir-tur ou arik-tur = *nimru*), le tigre ou le loup-cervier ( gukkir = *mandinu*,  *midinu* ou *midannu*), la hyène ( lik barra = *barbaru* ou *aḫu*), le loup (numma = *zîbu*), le chien ( likku = *kalbu*), le chacal ( lik utu = *kalab samas*) et le renard ( = *selibu*). Avec diverses épithètes, son nom est traduit en assyrien  *dabû*, "ours" (W.A.I. II, 6, lignes 19 et 20, *c-d*), hébr. דב, דוב, ar. دب, et cette donnée est confirmé par un petit fragment, encore inédit, qui me paraît provenir d'une de ces fables dont G. Smith a le premier signalé l'existence. Le y est, en effet, qualifié de "mangeur de miel," *akil daspa*, ce qui ne peut convenir qu'à l'ours.

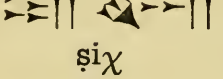
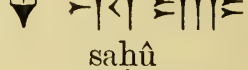
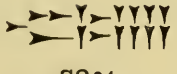
W.A I. II, 6, lignes 19-47, *c-d*, fournit une longue liste des diverses variétés de  saχ. M. Friedrich Delitzsch (A.S., p. 55-61) en a donné une explication. Mais ce savant, si pénétrant et d'ordinaire si heureux dans ses identifications de noms d'animaux, me paraît ici n'avoir pas aussi bien réussi qu'ailleurs. Il n'a pas tenu un compte suffisant du sens des noms accadiens, auxquels partout ailleurs il attache une importance de premier ordre et dont il sait tirer les plus précieux secours; puis il ne s'est pas, à mon avis, assez pénétré de l'idée que le saχ est spécialement

l'ours et que ce nom n'a pu s'appliquer qu'à des animaux auxquels on trouvait une certaine analogie avec l'ours, à cause de leur forme ou de leur rude fourrure.[1]

Il me semble donc que cette liste doit être traduite à nouveau, et je vais essayer, à mon tour, d'en donner une explication et un commentaire. J'y maintiens la disposition de l'original sur deux colonnes, accadienne et assyrienne.

19.	
dam saχ	dabû
.... *ours*	*Ours.*
20. 	
dim saχ	idem.
.... *ours.*	

Les expressions accadiennes **dam saχ** et **dim saχ**, d'après le sens habituel des mots  **dam** (voy. W.A.I. II, 10, lignes 2, 4, 9, et 10, *a-b*) et  **dim** (Syllab. AA, 48, voy. plus haut la note 3 de ce mémoire; W.A.I. II, 17, ligne 9, *a;* E.A. II, 1, pp. 133–137), sembleraient devoir être traduites "époux ours," et "ours producteur" ou "agissant," s'appliquant, par conséquent à l'animal à l'état adulte et dans la plénitude de sa force.

21. 	
ṣiχ	saḫû
Ours.	*Ours.*
22. 	
saχ	idem.
Ours.	

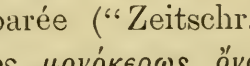
M. Friedrich Delitzsch fait de *saḫû* le "tigre," avec doute il est vrai; j'aurais peine à le croire, car l'habitat de cet

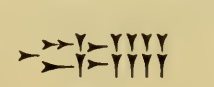
[1] Cette conclusion est aussi celle où est arrivé M. William Houghton, dans sa remarquable étude sur les mammifères des monuments assyriens, insérée au tome V, 2e partie, de ces *Transactions*, bien que les identifications qu'il propose diffèrent sur quelques points des nôtres.

animal n'a pas permis qu'il fût comme dans la Mésopotamie autrement que par exception et comme bête de ménagerie, ce qui rendrait bien difficile qu'il eût un nom à lui propre en accadien et surtout un signe pour le désigner dans l'écriture, qui n'en avait pas pour le lion ni pour la panthère. Je vois simplement dans *saḫû* un synonyme de *dabû*, synonyme emprunté à l'accadien, tandis que דב est purement sémitique.

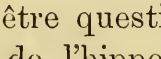
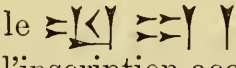
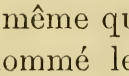
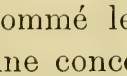
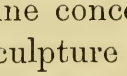
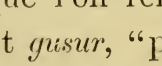
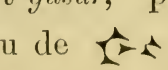
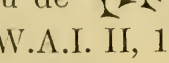
23.

saχ	tur	kurkizannu
Ours	*de petite taille.*	. . . . .

M. Schrader ("Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Gesellsch.," t. xxviii, p. 152) a vu ici le nom ghez du rhinocéros ዐርዐደ፡, passé dans l'arabe كركدن, et c'est également l'opinion de M. Friedrich Delitzsch. Mais quelque séduisante que soit cette assimilation, je ne saurais l'admettre. Elle me paraît, en effet, absolument démentie par l'épithète accadienne de **tur**, "petit," laquelle jure avec l'idée de l'énorme rhinocéros. Si les Assyriens avaient eu un nom pour le rhinocéros, ils n'auraient pas eu recours, pour désigner cet animal sur l'obélisque de Nimroud, à l'expression de  *śûśu*, "cheval," que j'ai comparée ("Zeitschr. f. Ægypt. Sprache, 1870," p. 22) à l'*ἵππος μονόκερως*, *ὄνος μονόκερως* d'Elien ("De nat. anim." III, 41 ; IV, 52 ; XIII, 25). Enfin, cet obélisque de Nimroud prouve que l'on a quelquefois amené de pays éloignés le rhinocéros indien à Ninive, à titre de bête curieuse ; mais nous n'avons aucun indice qui permette de croire, chose beaucoup moins vraisemblable, qu'on y aurait conduit le rhinocéros d'Afrique, à plus forte raison que le nom de ce dernier animal, appartenant aux langues indigènes du haut Nil, que le ghez et l'arabe y ont plus tard emprunté, ait pu être connu dans la haute antiquité à Babylone ou en Assyrie.

24. 

saχ	gal	. . . ḫabu
Ours	*de grande taille.*	. . . . .

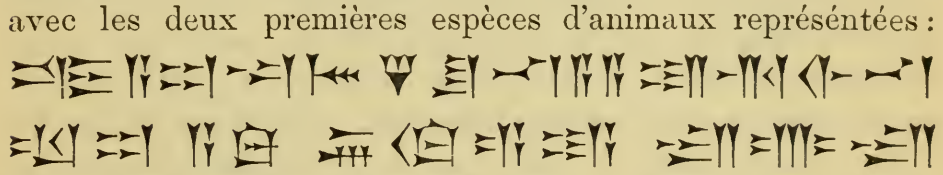
M. Oppert ("Bulletin de la Société de linguistique de Paris," No. 44, p. liv) a proposé de restituer ici, dans la colonne assyrienne,  *alḥabu*, et d'y reconnaître une variante du nom de l'éléphant, qu'il croit avoir été עלהב ou עלחב. Quelle que soit notre déférence habituelle pour les opinions de l'illustre fondateur de l'étude vraiment scientifique de la grammaire assyrienne, nous ne saurions le suivre sur ce terrain. Dans le document qui nous occupe, il ne peut pas être question de l'éléphant, non plus que du rhinocéros ou de l'hippotame. Et surtout le nom עלהב pour l'éléphant ne repose sur aucun fondement précis et solide, du moins quand il s'agit de l'assyrien. M. Oppert le retrouve dans le  *alap na'r Sakeya* de l'inscription accompagnant la troisième rangée de bas reliefs sur l'obélisque de Nimroud; mais dans cet exemple nous ne pouvons voir que le mot אלף, "bœuf." En effet, s'il y a un éléphant dans le bas-relief qu'accompagne cette inscription, il ne vient que le cinquième dans la série des animaux représentés, tandis qu'un bœuf d'une espèce particulière y figure le second, immédiatement après des chameaux, de même que dans la liste du texte épigraphique le *alap* est nommé le second, à la suite des chameaux. Quand il y a une concordance si remarquable entre l'ordonnance de la sculpture et celle de l'inscription qui l'explique, on ne saurait chercher pour *alap* une autre explication que la plus naturelle, celle qui y voit אלף. Il est vrai que ce mot est orthographié d'une manière exceptionnelle,  *al-ap*, au lieu de l'habituel  *al-pu* ou de  *a-la-ap*, qu'on aurait plutôt attendu d'après les usages normaux de l'orthographe; mais cette irrégularité orthographique n'a pas plus d'importance que d'autres faits du même genre que l'on rencontre çà et là dans les textes, par exemple le mot *gusur*, "poutre, charpente," écrit  *gus-ur*, au lieu de  *gu-su-ur* ou  *gu-sur*, dans W.A.I. II, 15, ligne 10, *b*. Elle ne change pas la nature du mot.

L'explication du texte épigraphique qui accompagne la représentation des animaux amenés en tribut du pays

oriental de Mousri, sur l'obélisque de Nimroud, n'est pas seulement une question de rapprochement de *mots*, mais avant tout d'étude des *choses*, dont la connaissance permettra ensuite de bien comprendre le sens des appellations qui les désignent. La méthode à suivre en pareil cas est donc celle à laquelle j'ai eu recours dans mon article de la *Zeitschr. f. Ægypt. Sprache* de janvier–février 1870, avec le secours d'un zoologiste aussi habile que le regretté M. Roulin, de l'Académie des Sciences. La détermination, au point de vue du naturaliste, des animaux figurés dans le bas-relief, doit y précéder l'application à ces animaux des noms qui les désignent dans l'inscription explicative. Or, cette détermination nous fait voir qu'il y a dans le bas-relief six catégories principales d'animaux, tous appartenant à la Tartarie et à la Inde (voy. aussi Finzi, *Ricerche per lo studio dell' antichità assira*, p. 289 et suiv.).

1° Deux chameaux de la Bactriane, à deux bosses;
2° un yak;
3° un rhinocéros;
4° une antilope kevel de la Perse septentrionale et de l'Afghanistan;
5° un éléphant indien;
6° un groupe de singes de l'Inde.

Or, l'inscription nous offre précisément six noms, dont les deux prémières concordent de la manière la plus remarquable avec les deux premières espèces d'animaux représéntées:



gamali sa sunai ṣirisina . Alap na'r Sakeya . śûśu . pirati . baziati . udumi.

Il faut donc nécessairement, et en bonne logique, continuer jusqu'au bout l'assimilation des noms aux figures dans la même ordonnance, de la manière suivante:

1°. Chameaux de la Bactriane = *gamali sa sunai ṣirisina*, "des chameaux qui ont deux dos," désignation fort claire de leur double bosse.

2° Yak = *alap na'r Ṣakeya*, "bœuf du fleuve du pays des Saces." L'épithète de "bœuf de fleuve" convient au yak, que Pallas a vu dans la Tartarie et dans la Sibérie rechercher les rivières autant que le buffle et s'y tenir plongé de même pendant des heures entières. Le nom géographique de *na'r Sakeya* caractérise clairement comme lieu de sa provenance un des grands cours d'eau du pays ces Saces ou Scythes d'Asie, qui se jettent dans le lac d'Aral, probablement l'Iaxarte, juqu'aux bords duquel descend encore aujourd'hui le domaine du yak.

3° Rhinocéros = *śûśu.*
4° Antilope kevel = *pirati.*
5° Eléphant = *baziati.*
6° Singes = *udumi.*

C'est donc bien positivement, comme l'avait déjà vu Norris, *baziati* et non *alab* qui, sur ce monument, est le nom de l'éléphant. Si l'on devait y chercher une étymologie sémitique, il faudrait penser à l'une des trois racines, étroitement apparentées entre elles, בזה, בוז et בזז, qui toutes ont le sens de "fouler aux pieds, dévaster, ravager"; l'éléphant aurait été ainsi nommé d'après les dégats qu'il cause aux récoltes. Mais l'origine sémitique de cette appellation est fort improbable. Il est plus conforme aux vraisemblances d'admettre que les Assyriens, qui n'avaient pas l'occasion de connaître habituellement l'éléphant vivant, l'auront désigné par le nom que lui donnaient ses conducteurs orientaux, et qui devait avoir été apporté de son pays d'origine, avec l'animal lui-même. Ceci donné, il est au moins remarquable de voir que, si l'éléphant présenté a Salmanassar était un éléphant indien, parmi les noms sanscrits de cet animal il en est un que les Assyriens ont pu rendre par *baziati*, en l'altérant fort peu. C'est *vâsitâ*, qui désigne en sanscrit l'éléphant femelle (voy. Pott, *Ueber die Namen des Elephanten*, dans la *Zeitschr.* de Höfer, t. II, p. 36); le sexe de l'animal n'a pas été précisé pas le sculpteur de l'obélisque de Nimroud. Ce rapprochement onomastique a été déjà proposé par Finzi (*Ric. p. l. stud. dell' ant. assira*, p. 291).

25.

saχ .....

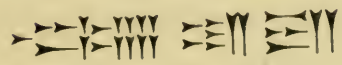
Ours .... mu

26.

saχ ..... nu

Ours .....

idem.

27. 

saχ ṣida

Ours ....

idem.

bar surra

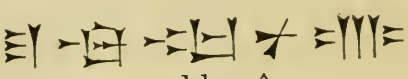
... .

L'état de mutilation de ce passage ne permet de hazarder, quant à présent, ni explication ni tentative de restitution.

28.

saχ **Mâkanna**

Ours *de Mâkan*



makkanû

(*Ours*) *de Makkan.*

29.

saχ **Mâkanna**

Ours *de Mâkan*

idem damqu

idem *apprivoisé*

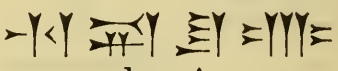
kurûga

apprivoisé

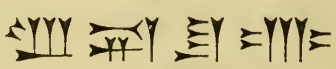
M. Friedrich Delitzsch (A.S., p. 56 et suiv.) veut reconnaître dans le saχ **mâkanna** l'hippopotame, pensant que le nom de saχ s'étend aux grands pachydermes, ce que je ne crois pas admissible, et partant de l'identification du pays de Mâkan ou Makkan avec l'Egypte, que nous combattons, et dont, je crois, nous démontrons l'impossibilité dans le texte de notre mémoire. Cette identification étant repoussée, il ne

reste plus aucune raison de faire du **saχ mâkanna** un hippopotame; c'est tout simplement l'ours des montagnes du Sinaï et de Scherah, qui paraît constituer réellement en zoologie une espèce particulière. Quant à l'explication par "giraffe," que M. Oppert a récemment proposée ("Documents juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée," p. 67), il m'est impossible de voir sur quelle raison elle peut se fonder; c'est une simple conjecture. Il n'y a même aucun indice qui donne lieu de penser que les Assyriens aient pu connaître la giraffe, animal exclusivement africain.

M. Friedrich Delitzsch (A.S., p. 58) a établi d'une manière très ingénieuse qu'à la ligne 29 l'assyrien *damqu*, et son correspondant assyrien **kurûga**, signifient "apprivoisé"; mais il eût dû en conclure que le **saχ mâkanna** ne pouvait pas être l'hippotame, animal qui ne s'apprivoise pas. L'ours est, au contraire, susceptible d'une certaine éducation, et les bateleurs ont profité de tout temps de la disposition de cet animal à une réelle douceur dans la captivité. Il est vrai que M. Oppert traduit *damqu* par "en rut," et que cette traduction peut aussi parfaitement se défendre du point de vue philologique. J'aurais été assez disposé à l'adopter si elle ne me paraissait pas presque absolument inadmissible un peu plus loin, à la ligne 38.

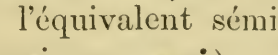
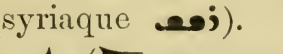
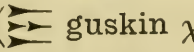
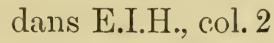
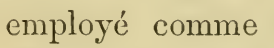
30.


saχ	χusa	ḥussû
Ours	*frappeur.*	*Frappeur.*

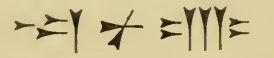
31.


saχ	χusa	russû
Ours	*frappeur.*	*Frappeur.*

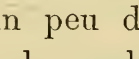
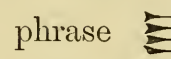
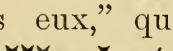
M. Schrader et M. Friedrich Delitzsch ont vu dans *ḥussû* et *russû*, خشش et رشا, deux noms d'espèces de gazelle en arabe. Ils se sont ici laissé guider par des assonnances manifestement trompeuses. Car si l'application du nom générique de saχ aux grands pachydermes à la puissance redoutable pouvait dans une certaine mesure paraître au

premier abord une donnée acceptable, il est impossible d'admettre que la même désignation générique ait pu englober ensemble des carnassiers comme l'ours et de timides antilopes (voy. ce qu'en a déjà dit M. William Houghton dans les "Trans. Soc. Bibl. Arch.," t. V, p. 41). D'ailleurs l'accadien nous montre clairement qu'il s'agit ici d'une seule et même épithète qualificative d'animal, dont *hussû* est la forme accadienne assyrianisée et *russû* la traduction assyrienne. Le signe représente un radical accadien χus, d'où la valeur phonétique *hus*, avec laquelle il passe dans les textes assyriens ; l'équivalent sémitique en est *rasasu* "marteler, forger" (syriaque). W.A.I. IV, 12, lignes 28–29 :  guskin χus =  *hurasa russâ*, "de l'or battu au marteau" ; la même expression assyrienne dans E.I.H., col. 2, ligne 47 ; dans Khors., ligne 167, *russû* est employé comme substantif :  *russe kaśpi ibbi*, "des objets travaillés au marteau en argent pur." Dans W.A.I. II, 19, 2, lignes 15–16, l'accadien  ṣir χus aabba dim, assyrien  *kima ṣiru rasis tamtiv*, doit être traduit "comme le serpent qui martelle la mer," allusion à une légende analogue du mythe indien du *manthanam* ou barattement des eaux de la mer (voy. mes "Premières civilisations," t. II, p. 136 et suiv.).

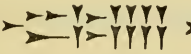
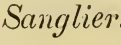
Le saχ χusa doit être, non à proprement parler une espèce d'ours, mais un animal que les Accads en auront rapproché ; son épithète qualificative provenait de quelque particularité de ses mœurs, qui devra guider dans la recherche de l'identification zoologique.

32.	
saχ śiga (?)	banû
Ours constructeur.	*Constructeur.*

Ce nom qualificatif conviendrait très bien au castor, que les Babyloniens et les Assyriens ont dû connaître et que sa forme, ressemblant à celle du blaireau, a pu faire ranger par

eux entre les ours. L'épithète accadienne correspond exactement à l'assyrien *banû*. En effet, l'idéogramme qu'elle renferme, suivi de la désinence grammaticale du participe, n'est pas seulement celui des couleurs jaune et verte. Dans W.A.I. IV, 5, col. 1, lignes 3 et 5, le participe orthographié un peu différemment  **xga** est employé, avec le verbe substantif sous-entendu, dans le membre de phrase  **xga mes**, mot-à-mot, "formés eux," que la version assyrienne traduit  *ibbanû sunu*, "ils étaient formés eux." Il faut donc en conclure que a eu quelquefois une signification correspondant au sémitique בנה. Je crois que sa lecture accadienne en ce cas était **śig**, lecture que donne une glose de W.A.I. II, 26, ligne 18, *e*, mais avec une traduction assyrienne illisible, et c'est ce que confirme la formation du participe en **ga**, **śigga**.

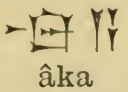
śiga = *banû* pourrait aussi être pris en cet endroit dans le sens qu'a adopté M. Friedrich Delitzsch (A.S., p. 58), comme désignant un animal adulte par le motion de "celui qui a produit un petit."

33.		
	saχ **maslum**	apparrû
	Ours	*Sanglier.*
34.		
	saχ **śî-χarra**	û
	Ours *à défenses courbes*	*Le même.*

Apparrû est l'arabe عفر. On a pu assez facilement trouver un certain rapport d'aspect entre l'ours et le sanglier. L'épithète accadienne de **śî-χarra** caractérise très-bien la forme des défenses de cet animal. Des exemples positifs nous apprennent que le mot **śî**, "corne," s'appliquait aux défenses fortement saillantes comme celles de l'éléphant et du sanglier, défenses qu'un grand nombre d'autres peuples ont, du reste, également qualifiées de cornes.

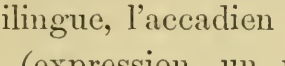
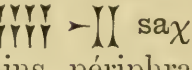
35.

saχ namenna
Ours *seigneurie*

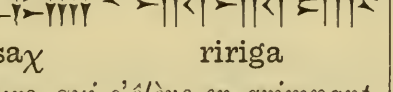


âka
exerçant.

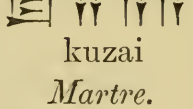
bitrû
Blaireau.

Il s'agit positivement ici du blaireau, car je trouve, dans un texte bilingue, l'accadien  saχ eni, "ours seigneur" (expression un peu moins périphrastique que saχ namenna âka, mais exactement correspondante) rendu en assyrien  *eniqu*, ce qui est l'arabe عناق, "blaireau." Nous devons donc voir dans *bitrû* un synonyme, dérivé de la racine בתר, "percer," et qualifiant le blaireau d'après le terrier qu'il se creuse et qu'il habite. On remarquera, du reste, que l'étymologie de *eniqu* = عناق, de la racine ענק, se rattache aussi à cette habitation dans un terrier.

Au premier abord, il peut sembler étrange qu'un animal de la taille du blaireau ait été qualifié d'"ours seigneur" ou "ours exerçant la seigneurie." Mais je crois que cette épithète n'a rien de commun avec celle de "roi des animaux" que nous donnons au lion. C'est une manière de dire "l'ours couronné" et une allusion au bandeau blanc du front du blaireau, comparé à un diadême royal.

36. 

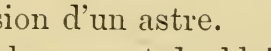
saχ ririga
Ours qui s'élève en grimpant.



kuzai
Martre.

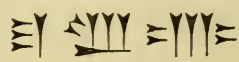
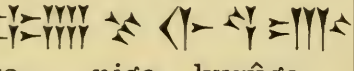
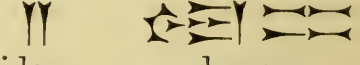
La marque d'interponction, qui sépare les deux mots dans la colonne accadienne, semble indiquer que l'on pouvait dire indifféremment saχ ririga et ririga.

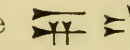
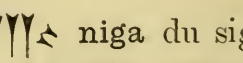
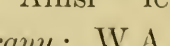
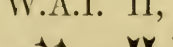
L'explication de *kuzai* par le rapprochement avec le syriaque ܟܘܙܝ est dûe à M. Friedrich Delitzsch. La martre est ainsi appelée à cause de la façon dont elle grimpe le long des arbres ou des vieilles murailles pour se loger dans des trous. C'est aussi le sens de l'accadien saχ ririga ou ririga

tout court. J'étudierai dans un autre travail le radical ri. Comme exemples de l'emploi de l'adjectif dérivé  **ririga**, voy. W.A.I. II, 38, ligne 11, *e-f*; 49, lignes 64–66, *b*. Dans le dernier exemple il s'applique à l'ascension d'un astre.

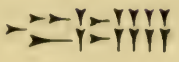
Le classement du blaireau et de la martre dans la famille des ours dénote un véritable esprit d'observation. Il faut aussi tenir compte de la façon dont le blaireau est mentionné immédiatement après le sanglier. La ressemblance très réelle entre le groin du blaireau et celui du cochon a frappé de tout temps; aussi beaucoup de peuples ont-ils désigné cet animal par des noms qui le caractérisent comme un porc (voy. Pictet, "Les origines indo-européennes," t. I, p. 442).

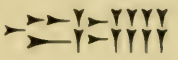
L'auteur de la liste, après avoir énuméré les animaux rapprochés de l'ours, revient maintenant à l'espèce type de la famille, et enregistre les épithètes qui la distinguent dans différents états d'âge, de couleur et de sexe. C'est l'ordonnance qu'il a déjà suivie pour les chiens dans la colonne précédente : W.A.I. II, 6, lignes 8–34, *a-b*.

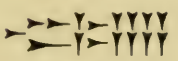
37.	
saχ **niga**	marû
Ours *en bas âge.*	*Le petit (de l'ours).*
38. 	
saχ **niga** **kurûga**	idem damqu
Ours en bas âge apprivoisé.	*Le petit (de l'ours) apprivoisé.*

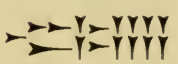
Sur la lecture accadienne  **niga** du signe quand il est traduit par l'assyrien  *marû*, voy. W.A.I. II, 32, ligne 66, *a-b*; l'un et l'autre mot s'y applique à l'enfant humain. Mais מרא, dont M. Friedrich Delitzsch (A.S., p. 36, 142 et suiv.) a si bien établi le sens spécialement assyrien de "fils, enfant," s'étendait également aux petits des animaux. Ainsi "le petit du chien" est appelé  *miranu*; W.A.I. II, 6, ligne 14, *b*. Ailleurs les qualifications de  *muri* et

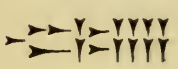
murani sont appliquées aux petits du buffle et du lion.

39. 
saχ par
Ours *blanc.*

40. 
saχ mi
Ours *noir.*

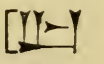
41. 
saχ śâ
Ours *gris.*

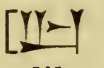
42. 
saχ gunnu
Ours *brun-rouge.*

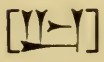
43. 
saχ ara
Ours *jaune.*

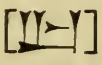
Aucun de ces noms n'est accompagné de traduction assyrienne.

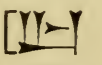
On lit de même, dans la colonne précédente de la liste d'animaux à laquelle nous avons emprunté ces extraits, à la place exactement correspondante, à la suite de l'énumération des diverses espèces de chiens ou d'animaux qu'on en rapprochait, et aussi avec la place des traductions assyriennes laissée en blanc (W.A.I. II, 6, lignes 20–24, *a-b*) :


lik par
Chien *blanc.*


lik mi
Chien *noir*


lik ara
Chien *jaune.*

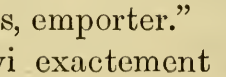

lik śâ
Chien *gris.*


lik gunnu
Chien *rouge.*

Sur tous ces noms de couleurs, l'établissement de leur lecture et de leur sens précis, je renverrai le lecteur au travail spécial que j'ai consacré à la question dans le "Journal asiatique" de 1877, et qui est reproduit dans le 1er fascicule de mes "Études cunéiformes."

Ni les Babyloniens ni les Assyriens n'ont pu connaître l'ours blanc des régions polaires. L'expression d' "ours blanc" dans leurs catalogues d'histoire naturelle ne peut être entendue que comme désignant des individus atteints exceptionnellement d'albinisme ou simplement à la fourrure plus claire que d'habitude. Quant à celle d' "ours jaune," il est bon de remarquer que la couleur jaunâtre est précisément celle de la robe qui distingue l'ours de Syrie, l'un de ceux que les Babyloniens et les Assyriens devaient le mieux connaître.

44.	
. . . . . gidda	saḫituv
. . . . .	*Ourse.*
45.	
. . . . . ti	idem.
. . . . .	
46.	
. . . . .	idem.

Je prends ici *saḫituv* pour le féminin de *saḫû*, et non pas, avec M. Friedrich Delitzsch (A.S., p. 61), pour le nom d'une espèce particulière d'animal de proie, formé d'un participe du verbe *saḫat*, "déchirer, mettre en pièces, emporter." En effet, à la colonne précédente, où l'on a suivi exactement la même ordonnance, c'est le nom de la "chienne,"  *kalbatuv*, qui vient après l'énumération des chiens de diverses couleurs, du chien enragé et des chiens de chasse.

HARRISON AND SONS, PRINTERS IN ORDINARY TO HER MAJESTY, ST. MARTIN'S LANE, LONDON.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

LaAsy
L5725e

Lenormant, François
Études cunéiformes

50