

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Histoire documentaire de l'Arménie des âges du paganisme

(1410 av. -305 apr. J.-C.) ; précédée de questions ethnographiques,
linguistiques et archéologiques et suivie de la mythologie
ourarto-arménienne

Sandalgian, Joseph

Rome, 1917

Troisième Partie - Mythologie Armeinenne

TROISIÈME PARTIE

MYTHOLOGIE ARMÉNIENNE

OU LE PANTHÉON ARMÉNIEN

ET LES SYSTÈMES RELIGIEUX USITÉS EN ARMÉNIE

La mythologie arménienne se divise en deux parties, dont la première concerne la période des temps ourartiques, et la seconde touche les âges inférieurs du polythéisme en Arménie. Ce que nous avançons ici résulte des documents historiques. Mais il paraît certain que, dans l'intervalle de ces deux périodes, il s'était produit une autre et précisément à l'époque de l'empire des Achéménides, une période qui avait dû être comme une époque de transition d'une période à l'autre ¹). Cependant, comme sur cette période du milieu nous sommes privés de tout texte ou document qui nous offre un système mythologique précis, nous sommes obligés de mentionner simplement un certain nombre de phénomènes réels qu'on ne pourrait passer sous silence.

¹ Voir Strabon, XI, xiv, 16.

PREMIÈRE PÉRIODE RELIGIEUSE
OU DIVINITÉS DES TEMPS OURARTIQUES

Système extérieur de la Religion — Actions religieuses et Temples

CHAPITRE I^{er}.

NOTIONS GÉNÉRALES. LE PANTHÉON OURARTIQUE.

La religion ou le polythéisme du peuple d'Ourartou ou bien des Arméniens des âges reculés nous offre deux caractères très distincts, d'après lesquels les divinités se divisent en deux groupes; du premier relèvent les dieux qui ont des personnalités tout à fait spirituelles; le second est constitué des éléments simplement cosmiques divinisés. On rencontre dans le premier groupe des personnalités divines tellement supérieures que, par leurs qualités et attributions spirituelles, par leur vigilance sur les mœurs publiques et par le soin qu'elles ont de la société civile, elles jettent sur le polythéisme ourartique un certain degré de splendeur qui attire toute notre attention.

La religion ourartique était foncièrement aryenne; mais dans son ensemble elle ne pouvait remonter à l'époque de l'unité des races aryennes; car à cette époque la mythologie de celles-ci devait être restreinte dans un cadre de modestes proportions; on serait à même de le constater par la comparaison des données mythologiques des nations indo-européennes entre elles, y compris celles du panthéon ourartique. Il est donc évident que les conceptions mythologiques chez ces nations se développèrent après la séparation de ces peuples les uns des autres du berceau aryen, et elles atteignirent leur apogée après une longue suite de siècles. Mais ces peuples, dominés de l'influence des lois physiques qui gouvernent l'univers et pourvus par la nature des moyens de subsistance, pensèrent que tous les éléments de la nature ne pouvaient ne pas être doués d'une âme, d'un esprit et d'une intelligence, sans lesquels rien ne se meut, rien n'agit, rien ne produit au profit des hommes. Ainsi ils ne dou-

tèrent point que tous les éléments physiques ne fussent revêtus de personnalités divines. Voilà le naturalisme qui eut pour corollaire l'animisme, par lequel l'homme peupla d'abord d'esprits (ensuite de divinités aussi) tutélaires ou malfaisants les forêts et les montagnes, les fleuves, les lacs et les mers; ils se manifestaient même sur les arbres. Mais le spiritualisme viendra et couronnera tout le système religieux.

Bien que nous ne soyons pas à même de connaître les particularités de la croyance religieuse ourartique par la raison que celle-ci ne nous est connue qu'en partie par des expressions génériques, toutefois nous pouvons en conjecturer en toute sûreté le principe, les causes et le but. Il va sans dire que, de même que toutes les autres religions polythéistes, de même celle d'Ourartou avait eu son principe dans la vision et la sensation des éléments cosmographiques. Les ancêtres des Ourartiens avaient la croyance que les dieux et les puissances divines étaient, pour ainsi dire, visibles et tombaient sous leurs sens, et que les ordres et les prescriptions des dieux ne pouvaient leur être communiqués que par des voies sensibles. Il nous est impossible de calculer les âges et les époques qui dûrent s'écouler pour que la croyance matérialiste des premiers âges polythéistes ait fait place aux convictions d'un ordre spirituel. Il est évident que pareilles convictions révèlent l'éducation et la condition ennoblie de l'âme et de l'esprit de l'homme qui les possédait. Ceci nous engage à intervertir l'ordre de notre discours pour parler d'abord des divinités de l'ordre spirituel et intellectuel, d'autant plus que le système de la religion ourartique même nous y invite, un système qui, surtout par l'essence et les attributions de son dieu suprême, penchait notablement vers l'ordre spirituel et intellectuel.

Nous y voyons, en effet, le dieu suprême, dont la dénomination *Ḫaldis* 'qui donne-Lumière' nous révèle avant tout que le fondement et l'apogée de la religion ourartique étaient formés par les idées de la lumière, de la clarté et de la splendeur ¹). En second lieu, cet état de choses nous donne la persuasion que

¹ Le dieu suprême des Grecs aussi était connu comme *Ζεὺς Φαναῖος* 'Zeüs qui donne-lumière'. — Dans quelques inscriptions (nos n^{os} 2 - 2*, ll. 12/12, 16/17, 22/23 et l'*Ordonnement de sacrifices*, nos n^{os} 42 - 42*, ll. 29/90) le terme *Ḫaldis* est rendu par *Aldis*; le guttural *ḫ* était donc parfois tombé dans ce dernier terme.

c'était cet ordre d'idées qui avait engendré cette idée morale, d'après laquelle l'Ourartien reconnaissait son dieu suprême comme celui ' qui donne-la pureté ' ¹⁾ et qui était ' sanctificateur ' ²⁾, pureté et sanctification qui ne relèvent que de l'ordre spirituel.

Ces idées élevées et cette croyance noble suffisent pour nous faire connaître le degré d'élévation de la religion ourartique vers la fin du IX^e siècle avant l'ère chrétienne lorsque, à cette époque, elle se présente à nous principalement par l'*Inscription* cunéiforme d'*Ordonnement de sacrifices* du roi Ispouinis et de son fils et synthroné, Minuas I^{er} ³⁾.

La religion des populations de Nâiri-Ourartou étant fondée sur le culte de Haldis, le dieu suprême ' qui donne-Lumière ', son origine ne peut être remontée à la première époque aryenne ou indo-européenne; car, à cette époque, les groupes ethniques aryens n'étant point encore séparés, leur dieu suprême était Dyâus, la voûte céleste lumineuse. Ce fut, à n'en pas douter, à l'époque immédiatement subséquente que l'idée de lumière abstraite seule, plus attrayante et plus agréable à l'homme que la voûte céleste, se substitua à celle-ci en s'en dégageant, se revêtit de personnalité divine exclusivement suprême, se fit dispensatrice de la lumière, et laissa le rôle du dieu-Ciel à Têisbas, la seconde hypostase de la triade ourartique, de même qu'elle abandonna à Ardinis, la troisième hypostase, la fonction d'éclairer matériellement l'univers entier.

Un des principaux caractères de la religion ourartique est aussi la triade divine formée par le dieu suprême Haldis ' qui donne Lumière ', par Têisbas le dieu-Ciel et par Ardinis le dieu-Soleil ⁴⁾. La base donc de la religion des populations d'Ourartou était formée de ces deux principes: Lumière et Ciel. Cette religion était donc foncièrement aryenne. La lumière spirituelle, intellectuelle et morale résidait, sans doute, dans le dieu suprême Haldis qui la dispensait à ses fidèles serviteurs, les Haldiens de Nâiri-Ourartou; la lumière physique était répandue sur l'univers par Ardinis, le dieu-Soleil; le cadre de toutes ces lumières, avec leurs sources déterminantes divines, était ren-

¹ En idiome ourart. *nipsîdis, nipsîdoulis.* ² De même, *ourpoulinis.*

³ Cette inscription porte le double n^o 42-42* dans notre ouvrage ou recueil *Les inscriptions cunéiformes urartiques*, Venise, 1900. ⁴ Comme l'on voit, les dieux Têisbas et Ardinis rentrent dans l'ordre des dieux cosmiques.

fermé dans la voûte céleste, le dieu-Ciel. Tel quel, ce système religieux devait dater d'une époque plutôt proche de celle de l'unité aryenne. Cependant, ces trois divinités ne sont pas sur un pied d'égalité quant au degré que chacune d'elles occupe et quant à l'honneur qu'elles reçoivent de leurs serviteurs. Tandis que l'inscription susmentionnée, dans ses lignes 3/34-35, détermine comme victimes « 6 agneaux à Haldis, Têisbas et Ardinis » d'une façon collective, dans les lignes 3-4/35-37 elle offre à Haldis 17 bœufs et 34 moutons, à Têisbas 4 bœufs et 8 moutons¹⁾ et à Ardinis 2 bœufs et 4 moutons¹⁾. Cependant, nous voyons dans l'inscription historique de Roušas II (notre n° 38 AA, ll. 18-23) que ce roi, tout en offrant à Haldis 1 agneau, 1 mouton, du beurre, du vin, du pain, de l'huile et un veau, offre à Têisbas 1 mouton et autant à Ardinis; de sorte qu'il met une sorte d'égalité dans ces deux divinités. Dans les inscriptions cunéiformes ourarétiques la supériorité de Haldis sur ses deux compagnons est clairement mise en relief. Il est le seul qui soit reconnu « Seigneur » et « puissant Seigneur » et « Seigneur des peuples »²⁾. Ces épithètes nous persuadent aussi que Haldis était reconnu comme dieu suprême et régnait en monarque dans le panthéon ourarétique et que les populations de Nâiri-Ouraritou le reconnaissaient comme leur Seigneur et puissant Seigneur. — La triade ourarétique se manifeste agissante de multiples façons non seulement dans l'*Inscription d'Ordonnement de sacrifices*, mais encore, et d'une façon plus nette, dans quelques inscriptions historiques et votives d'Ispouinis, de Minuas I^{er}, d'Argistis I^{er} et de quelques autres rois aussi³⁾. Dans sa 8^e *Inscription votive* (ll. 9-10) Minuas I^{er} reconnaît « Haldis, Têisbas et Ardinis, dieux qui-ont-construit + l'univers »⁴⁾. Ainsi le principe

¹ Ainsi dans le duplicata (n° 42^b) de l'inscription susmentionnée; mais le texte principal (n° 42), qui porte des erreurs dans son sein, prescrit pour Têisbas 6 bœufs et 12 moutons et pour Ardinis 4 bœufs et 8 moutons. Comparez la 4^e ligne du texte principal avec celles portant les n°s 35-37 du duplicata. ² Voyez, entre autres, notre n° 19, II, 38, etc.; n° 38 AA, 1; n° 67, l. 1; n° 69; n° 72; n° 82, l. 8. ³ Voy. surtout dans notre recueil n° 2, ll. 40/42, 41/43; n° 5, ll. 33-36; n° 8, ll. 25-28; n° 19, I, ll. 3, 23. II, ll. 8-9, etc.; n° 30, l. 8; n° 38, AA, ll. 18-20. ⁴ *qismu + šias*; comparez nom. sg. *qismus* avec le grec κόσμος 'univers, monde'; comp. le radical du *ši-as* avec celui de l'arm. cl. *ši-n-ém* 'construire, bâtir'. — L'inscription susindiquée, publiée par M^r Sayce sous le n° LXXXIX dans le *JRAS*, *July*, 1906, p. 634, était découverte dans la ville de Bêrkri, au nord-nord-est du lac de Van; il en avait

généalogique de l'univers réside dans la triade ; cependant, nous ne sommes pas autorisés à penser qu'il s'agit ici uniquement de l'univers physique ; l'homme, qui en fait partie intégrante, ne saurait en être exclu. Les rois reconnaissent Haldis, Têisbas et Ardinis comme ayant, surtout dans les opérations de guerre, une puissance suprême et décisive ; aussi, ils avouent publiquement que cette triade les a toujours secourus dans les guerres ¹⁾. Ils reconnaissent aussi ces trois divinités comme protectrices des inscriptions cunéiformes ²⁾ ; sans doute, la protection de la triade ourartique devait s'étendre aussi sur toute la littérature et l'art graphique. Cependant, le rôle le plus important de ces trois divinités se manifeste en ce que, dans l'*Inscription d'Ordonnement de sacrifices*, les rois Ispouinis et Minuas les appellent « dieux des peuples ou des langages », et, de la sorte, ils manifestent que toutes les populations, parlant différents dialectes mais de la même origine ethnique, qui résidaient dans le territoire de Nâiri-Ourartou, reconnaissaient ces trois divinités comme dieux nationaux et les honoraient en conséquence ³⁾. D'un autre côté, tandis qu'Ispouinis et Minuas I^{er} dans leur *Inscription d'offrandes* ⁴⁾ reconnaissent les trois divinités susmentionnées comme « dieux de Mouşaşir », Argistis I^{er} et son fils Şaridouris II les proclament comme « dieux des citoyens demeurant en Biana » ⁵⁾. Nous devons dire ici que, dans la même *Inscription d'Ordonnement de sacrifices*, sont aussi reconnus comme « dieux des peuples » les Haldis qui étaient les fils de Haldis, le dieu suprême ⁶⁾. Les divinités, qui dans trois autres passages de l'*Inscription d'Ordonnement de sacrifices* sont appelés « dieux des peuples ou des langages », étaient certainement les dieux formant la triade aussi bien que les Haldis ⁷⁾. La triade recevait collectivement pour victimes 6 agneaux ; les Haldis reçurent, de la part d'Ispouinis et de Minuas, des boucliers, 3 bœufs et 30 moutons ⁸⁾. Cette inégalité dans les victimes offertes aux dieux des peuples est peut-être étonnante ;

relevé une copie au Musée de Constantinople où elle est marquée du n° 1112. Elle porte notre numéro d'ordre 87 A, dans la revue arm. *Handês Amsorâny*, Vienne, Juillet 1913, col. 408-409. ¹ Voy. l'avant-dernière note. ² Inscr. n° 5, l. 33 ; n° 6, ll. 20/20 ; n° 19, VIII, ll. 14-15 ; n° 30, ll. 37-38, etc. ³ Voyez dans notre recueil l'inscr. n° 42, ll. 3/35. ⁴ Notre n° 45, ll. 40-41. ⁵ Notre n° 19, II, 9, 39, etc. ; voir aussi n° 30, l. 9. ⁶ Notre n° 42, ll. 24/76, 25/82 ; n° 82, l. 4. ⁷ Notre n° 42, ll. 19/65, 30/91, 31/93. ⁸ *Ibid.*, ll. 24-26/76-83.

c'était probablement la multitude des « Haldis de tous les degrés » qui exigeait pareille inégalité.

Certes, on n'est pas autorisé à croire que les populations d'Ourartou ne reconnaissent collectivement que les divinités susmentionnées; car, dans les inscriptions professionnelles il existe des dieux qui, bien que dépourvus du titre de « dieux des peuples », toutefois ils devaient être honorés comme dieux de tous les Arméniens des temps reculés. Tels étaient sans doute le dieu-Lune, Sébitus (Bacchus) et bien d'autres. Cependant, l'*Inscription d'Ordonnement de sacrifices* mentionne des divinités qui ont l'air d'être locales; tels étaient les dieux du district d'Atqanana et du territoire de la ville de Şuinis, sans compter les autres. Reproduisons ici les paroles d'un illustre savant, d'après lesquelles « dans la vieille population de l'Arménie... une unité religieuse absolue se faisait remarquer et servait de lien entre toutes les fractions du peuple »¹). Nous constatons, en effet, que Şaridouris II dans sa 1^{re} *Inscription d'offrandes* (notre n° 48, ll. 12-13) reconnaissait Haldis comme « dieu de Biâina »; et nous lisons dans l'*Inscription d'Ordonnement de sacrifices* (ll. 1-2/32-34) qu'« Ispouinis... et Minuas..., après avoir construit à Haldis le Seigneur la Porte de ce lieu²), établirent des sacrifices »³). Cette Porte, ou un temple de premier ordre, était sûrement dédiée à Haldis, étant d'ailleurs construite à proximité de la ville de T'ouspas, dans le district royal de Biâina. Ajoutons à cela que, d'après l'*Inscription d'offrandes* desdits rois, il y avait « le dieu Haldis de la ville de Mouşaşir » et que « Ispouinis vint en la présence de Haldis dans la ville de Mouşaşir »⁴); d'un autre côté nous voyons que, suivant les *Annales* (ll. 127-128) de Sargon, ce roi avait assiégé « Mouşaşir, la station du dieu Haldia »⁵). Par tout ce qui précède nous sommes pleinement convaincus que Haldis recevait le culte divin aussi bien dans le district de Biana que dans celui de Mouşaşir. Presque tous les peuples de Nâiri-Ourartou, subjugués par Argistis I^{er}, sont appelés par ce roi *Haldi* ' Hal-

¹ Fr. Lenormant, *Lettres assyriologiques*, Paris, 1871, t. I, p. 130. ² Le village actuel d'Agripi, à l'est de Van. ³ Voyez notre n° 42, ll. 27-29/85-90; inscr. nos 58, 59, etc. ⁴ Voy. dans notre recueil l'inscr. n° 45, ll. 1, 11, 14-15, 20-21, 22-23, 40. ⁵ C'est ainsi que Haldis est appelé par Sargon; il répète la même forme dans sa *Grande-Inscr.* (ll. 76-77) *du palais de Khorsabad*.

diens, *adorateurs-de-Haldis* ¹⁾). Dans sa *1^e Inscription historique*, Šaridouris II appelle 'Haldiens' les habitants des districts de Manas, de Babilounis, de Baruata, des Étiusiens, des Liqiusiens et d'Édianis, comme aussi ceux des villes d'Iruianis, d'Irduanis et de Buinis ²⁾; ces districts et villes, pour ne citer que ceux-ci, étaient situés dans le nord-est et le sud-est de Nâiri-Ourartou ³⁾. Il est donc évident que si les peuples de l'antique Arménie s'appelaient 'Haldiens', cette dénomination avait sa raison d'être dans ce fait qu'ils reconnaissaient Haldis comme leur dieu suprême et l'honoraient en lui rendant le culte de lâtre. Disons aussi que Minuas I^{er} mentionne, dans sa *2^e Inscription historique*, un roitelet qui, nommé *Haldi + riul + ħinis* ' fils + de Haldi + riul ' ⁴⁾, régnait dans le district des Kâcéberounik, situé au nord du lac Thôspite. Le sens de la dénomination *Haldi + riul* est ' Haldis + le gouvernant, — + qui paît '. Nous pouvons donc dire avec toute assurance que le père ou un des ancêtres de ce roitelet et ce roitelet même et son peuple reconnaissaient Haldis comme leur dieu suprême tout comme les rois de Biana et de Mouşaşir. Sans doute, il faut attacher une grande importance à l'expression par laquelle Šaridouris II dans la *1^e de ses inscriptions de constructions religieuses* (notre n° 67, ll. 1, 7) et Rouşaş II, dans son *Inscription historique* (notre n° 38 AA, l. 1), appellent Haldis « Seigneur des multitudes »; par là ces rois reconnaissent manifestement Haldis comme Seigneur des populations de Nâiri-Ourartou. Nous lisons dans la *Grande-Inscription* d'Argistis I^{er} (II, 9, 39; III, 2, 27, etc.) que Haldis, Têisbas et Ardinis étaient les « dieux des citoyens demeurant en Biana ». Têisbas n'avait pas un pays ou une ville portant son nom; telle est du moins l'idée qui se dégage même de la 18^e ligne de l'*Inscription historique* de Rouşaş I^{er}, où ce roi dit qu'il lui avait consacré une ville et des pays reconquis probablement par lui dans le sud-est du lac Lychnite. Mais tel n'était pas le cas d'Ardinis qui, non seulement recevait en Biana le culte divin, mais encore avait deux villes et le district de l'une d'elles en Nâiri-Ourartou; villes et district lui étaient consacrés et portaient son nom. « La ville d'Ardinis », mentionnée

¹ Voy. la *Grande-Inscr.* de ce roi, notre n° 19, I, 16, II, 3, 23, 49, III, 18, 44, IV, 10, 40, 65, V, 10, VII, 9, 31, 68. ² Voy. notre n° 27, l. 28.

³ Voyez-les dans le glossaire de notre recueil *Les inscr. cunéif. urart.*

⁴ Notre n° 5, l. 26.

dans la *1^{re} Inscription historique* d'Ispouinis et de Minuas I^{er} (notre n^o 2, ll. 17/18, 23/24, 26/27, 33/35), était la bourgade d'Ardischa de nos jours, située à l'ouest-sud-ouest du lac d'Ourmia et à proximité de la ville d'Ouschni. D'un autre côté, « le pays de la ville d'Ardinis », mentionné par les mêmes rois dans l'*Inscription d'Ordonnancement de sacrifices* (ll. 14/55) était très probablement le territoire qui environnait la bourgade susmentionnée. La seconde ville d'Ardinis nous est révélée par la *Grande-Inscription* (VII, 42) d'Argistis I^{er}; elle nous est indiquée comme située dans le pays des Étiusiens, à l'ouest du lac Lychnite; elle était sûrement la bourgade d'Ardiānk, mentionnée par Faustus de Byzance (V, 6); située dans la province royale d'Ararat, cette bourgade devait être située à proximité de la ville d'Artaxate.

Il est hors de doute que les dieux ou génies célestes appelés Haldisiens recevaient un culte religieux dans le district de Biana. Or, nous voyons que Minuas I^{er}, dans une campagne qu'il avait menée dans la partie occidentale de Nâiri, avait établi un nommé « Titianis dans la classe des seigneurs des libations en l'honneur des Haldisiens doués d'une grande force »¹). L'inscription, qui mentionne cet acte de Minuas I^{er}, fut découverte dans la forteresse nommée Kyzyl-Kala', située au nord de Kharpouth. Il est donc clair que dans cette partie occidentale de Nâiri aussi on rendait le culte divin aux Haldisiens en leur offrant des libations.

Le paganisme ourarîque ou bien la religion haldienne eut, sans contredit, ses déesses, dont l'une est déclarée épouse du dieu suprême. Certaines divinités, mentionnées dans quelques monuments épigraphiques nationaux, se laissent deviner pour n'être que des déesses par la raison qu'elles ont leurs homonymes dans la mythologie grecque. Mais ce que ces monuments nationaux se refusèrent de nous révéler, la *Lettre de Sargon au dieu Assour* (l. 375) nous le communiqua en termes simples et clairs. En effet, Sargon nous y dit que dans le grand temple de Haldis, à Mouşasir, il pilla, entre d'innombrables autres objets, « 2 clefs d'or *en forme* de déesses, coiffées de la tiare et portant la harpe dentée et le cercle, et qui de la plante de leurs pieds foulaient des chiens grimaçants ». Voilà pour les

¹ Notre n^o 46 A, ll. 10-15.

déeses en général. — Mais derrière les déesses les nymphes devaient faire leur apparition.

Dans une *Inscription professionnelle*, découverte à l'est et à proximité de Van, un roi anonyme avait dédié, entre autres, « aux nymphes bocagères, une pierre » portant une inscription cunéiforme, dans laquelle ce roi les appelle *Alzini*¹). Ce mot ourartique correspond au mot ἀλση-ἰδῆς (αἱ) = *alsè-idès* (f. pl.) du grec ancien, qui a le sens de : 'habitantes des bois', et était l'épithète des nymphes qui demeuraient dans les forêts. D'un autre côté, nous apprenons par le *Prisme* (I, 64; II, 90) de Tiglath-Piléser I^{er} que dans la partie occidentale des pays de Nâiri un district était nommé Alzi, que Minuas I^{er}, dans sa 4^e *Inscription historique*, appelle *MÁT Alzini* 'pays des Alziens'²), qui n'était que le district d'Akilisène, à l'extrémité du nord-ouest de l'Arménie-Majeure. Si nous prenons en considération le sens historique des termes ourartiques et grecs susénoncés, nous devons en conclure que le district d'Akilisène était, de temps immémorial, consacré aux nymphes bocagères et que tant dans cette partie de l'antique Arménie que dans les régions situées à l'est de Biana on croyait à l'existence des nymphes de cette catégorie. — Il est vrai que les districts et les villes susmentionnés étaient situés dans la partie orientale et dans le nord-ouest de Nâiri et, par conséquent, la partie du sud-ouest en est exclue nous laissant ainsi dans une ignorance à peu près complète quant à la religion qu'elle pratiquait; toutefois nous devons admettre avec une grande probabilité que, même dans cette dernière partie, qui resta presque sans interruption sous la domination assyrienne, les dieux d'Ourartou devaient y régner du moins dans les populations aryennes. Comme les formes des appellations des districts et des villes de cette partie de Nâiri relevaient du langage nâiro-ourartique et, par conséquent, le peuple de cette partie parlait ce même langage, sa religion aussi, du moins en grande partie, devait être celle du district de Biana.

Nous pouvons dire en thèse générale que la religion ourartique, par ses divinités d'ordre de personnalités purement spirituelles et par leurs attributions, s'offre à notre pensée comme un système assez louable avec une moralité dictée par la nature, avec la pureté de l'âme dont elle s'occupe et avec la

¹ Notre n° 44 A, l. 2. ² Notre n° 7, l. 8.

protection de la vie et des intérêts matériels qu'elle confie à certains groupes de divinités. Avec le suprême dieu Haldis « qui donne la pureté *et* qui sanctifie », le dieu Aršibédis, d'un ordre inférieur, est reconnu pour celui de toutes les puretés ; celui-ci, suivant la doctrine zoroastrienne, était aussi un esprit pur et protecteur du feu. Dans l'ordre des vertus pratiquées par les hommes, la religion ourartique honorait du culte un dieu ou plutôt demi-dieu nommé Ar'a qui, dans le passé, avait été un héros guerrier et avait mené sur la terre une vie vertueuse. C'était sans doute un puissant encouragement donné par la religion ourartique à ses fidèles à imiter ce héros vertueux dans sa vie terrestre pour recevoir dans la vie céleste la récompense des vertus qu'ils auraient pratiquées dans ce bas monde. Mentionnons ici le dieu Atbinis ou Atbien qui était d'abord un mortel ; lorsqu'il était encore de ce monde, il défendait avec succès sa patrie en combattant contre les étrangers. Les soldats d'Ourartou avaient là de beaux exemples à imiter dans leur carrière de militaires, destinés à défendre leur pays contre l'ennemi.

La religion ourartique avait ses dieux de la justice, dont l'humanité souffrante a toujours eu besoin. L'un de ces dieux, bien qu'anonyme, était le protecteur des « personnes pillées » ou qui avaient été victimes d'un vol ; un autre dieu, nommé Aruarirus, était reconnu pour être celui qui mettait bon ordre là où on avait commis des injustices ; cependant, Élieüs était reconnu comme étant le dieu de la justice par excellence.

En ce qui concernait la vie de famille, les Ourartiens avaient une divinité qui présidait aux fiançailles ; elle s'appelait Siniris. A la suite venait la divinité qui présidait au mariage ; on la nommait Irmousinis. Enfin, un dieu veillait au lit nuptial ; le peuple d'Ourartou l'appelait « dieu des oreillers ».

En continuant cette exposition rapide, disons aussi que mener une vie gaie et joyeuse, ce fut de tout temps le but des populations d'Arménie. Aussi, nous voyons que les anciens Arméniens vénéraient Bacchus sous le nom de Sébitus, Hara la déesse des réjouissances et des grâces, de même qu'Arnis qui, avec l'attribution de poète, devait être l'inspirateur des idées et des compositions poétiques. Il était donc tout naturel qu'ils aient eu aussi un dieu musicien et protecteur de la musique, qu'ils honoraient en lui offrant des victimes ; il s'appelait Arazas. Ces

quatre divinités devaient maintenir les Ourartiens dans les limites d'une vie aussi joyeuse que morale. Cependant, Šaris, comme déesse des amours, et Subas, le dieu de la lubricité, se mettaient dans les rangs de ces divinités pour troubler leur mission et leur but salutaires. — Comme dans la vie terrestre la joie et les réjouissances sont presque toujours suivies de malheurs, le peuple d'Ourartou reconnaissait un dieu des malheureux et des affligés. Ses attributions ne pouvaient donc être que celles de consoler les hommes dans leurs infortunes et d'inspirer de la confiance dans un meilleur avenir à ceux qui étaient frappés des coups du mauvais destin.

Quel est le mortel sensible aux réjouissances terrestres qui n'attache pas une valeur aux biens et aux richesses matériels? Aussi, les Ourartiens avaient un dieu des métaux, des richesses et des trésors, nommé Quéra, qui prodiguait les biens consistant en métal de différentes sortes à qui et autant qu'il lui plaisait. En outre, ils avaient Houçouinis, un dieu qui était le gardien et le protecteur des biens et des propriétés de toute sorte. — Il semble que parmi les arts et métiers la profession de forgeron et celle de boulanger étaient considérées comme des plus importantes; car, un dieu était le protecteur des forgerons ou des marteleurs, et un autre était reconnu comme celui qui donnait sa protection en faveur des fourneaux.

Il est très probable que les populations d'Ourartou reconnaissent le dieu Élipris pour être la divinité de la navigation, qui voulait bien, ou ne le voulait pas, leur accorder un heureux voyage sur mer, sur les lacs et les fleuves. Naturellement, les commandants des bateaux et tous les marins et bateliers le reconnaissent comme leur protecteur et l'invoquaient avant comme au milieu des tempêtes.

La croyance en destin était certes générale dans les nations payennes; mais l'Orient a été de tout temps célèbre pour la profonde croyance qu'il accordait au sort, au destin et à la destinée. Il n'est donc pas étonnant que le dieu-Destin ait eu sa place dans le panthéon ourartique. — La peur, ce sentiment d'inquiétude presque toujours profonde, pousse ordinairement l'homme vers la divinité. Mais chez les Ourartiens on croyait à l'existence d'un dieu qui jetait lui-même la peur ou la terreur dans le cœur des humains; on l'appelait Diduâinis, un terme qui offre cette même signification. Quant à sa personnalité, cette divinité

ne pouvait être que le dieu Pan des Grecs, qui l'avaient certes en commun avec les Arméniens primitifs dès les temps archaïques aryens.

Une divinité anonyme infligeait des dommages aux agriculteurs; car les Ourartiens offraient des victimes à un « dieu qui pillait les lieux des froments ». Le bon, simple et naïf campagnard ne cherchait pas l'unique cause de ses pertes dans la méchanceté de ses voisins; il attribuait à la malignité d'un dieu la déprédation de son unique bien et, pour se rendre favorable cet être divin, il lui offrait des sacrifices sanglants. — Partout où l'Ourartien se trouvait, il avait le sentiment de devoir recourir à la protection des êtres divins; l'aide et l'assistance des divinités lui étaient indispensablement nécessaires. Ces êtres divins ne lui faisaient pas défaut; c'étaient « les Իալիսիսիս Գարձիսիս », « les Իալիսիսիս Գարձիսիս, des villes *et* des districts ». Ces dieux avaient leurs pendants dans « les Իալիսիսիս Գարձիսիսիս *et* des villes ». C'étaient, à n'en pas douter, ces êtres célestes qui, sous le nom générique de Կալիկ, étaient en si grand honneur chez les Arméniens des derniers siècles du paganisme. Comme, chez les Arméniens des âges très reculés, la dénomination de leur pays était Իալիսիսիս 'pays-de Իալիսիս', il y avait des dieux ou génies célestes qui étaient « les préposés des districts de Իալիսիսիս »¹). A en juger des attributions précitées des Իալիսիսիս et des Իալիսիսիսիս, nous pouvons dire avec toute assurance que ces préposés n'étaient que ces derniers dieux mêmes. On reconnaissait aussi des « cavaliers de Իալիսիսիս »²), qui devaient probablement former un groupe à part desdits Իալիսիսիս et Իալիսիսիսիս, chargés de même de la protection de Իալիսիսիս. Il y avait aussi « les Seigneurs de Իալիսիսիս »³), dont nous pouvons dire avec raison qu'ils ne pouvaient être que le suprême dieu Իալիսիսիս, les Իալիսիսիս, ses fils, et les Իալիսիսիսիս, c'est-à-dire tous les Կալիկ des âges moyens de l'Arménie.

L'étude des caractères et des attributions d'une très grande partie des divinités ourartiennes nous amène à en conclure que les populations d'Ourartou avaient un grand attachement aux choses de ce bas monde. Mais, est-ce à dire qu'elles n'avaient aucune idée de la vie future ou d'un monde d'outre-tombe? Nullement; car, leur esprit franchissait les limites de la vie pas-

¹ Voy. notre n° 77, l. 8. ² Voy. notre n° 42, ll. 13/53. ³ *Ibid.*, ll. 7/41.

sagère et terrestre et se portait vers le domaine d'Adias, un dieu à qui elles accordaient pour victime un seul mouton et, par conséquent, elles le classaient parmi les plus inférieures divinités. Adias n'était autre que le Pluton, dieu des enfers; les lieux de son royaume étaient tellement chargés de ténèbres, que les âmes des trépassés qui y allaient n'y pouvaient rien voir. Adias et son royaume n'étaient donc pas faits pour procurer aux trépassés un lieu de délices surnaturelles. Ces idées supposent-certes la croyance chez les Arméniens primitifs à la vie future et même à un milieu qui était très probablement un endroit de tortures ou, pour le moins, un lieu d'où étaient bannies toutes sortes de joie.

Mais, les Ourartiens ne croyaient donc pas à l'existence des champs Élysées ou à quelque chose de pareil? Aucune mention ni une trace manifeste d'une pareille croyance ne se rencontrent dans tous les textes cunéiformes de cette nation. Cependant, à en juger de ce que les Ourartiens croyaient à la puissance de purifier et de sanctifier qu'ils attribuaient à leur dieu suprême, nous sommes autorisés à penser que Haldis ne pouvait exercer ces attributions que sur les hommes, ses serviteurs, qui par leurs actions plus ou moins immorales se trouvaient dans une condition d'âme impure; mais la purification et la sanctification ne pouvaient avoir lieu qu'en vue d'une vie future où le serviteur de dieu doit être reçu en la présence de celui-ci dans un état de pureté et de sainteté personnifiées dans ce dieu même. C'est ainsi que les dieux Haldisiens avaient dû arriver à leur condition céleste, eux qui, selon toutes les probabilités, étaient les âmes des ancêtres des Ourartiens. D'un autre côté, la religion ourartique reconnaissait « des Haldis des trépassés »¹), dont la mission ne pouvait être que tout en faveur des serviteurs de Haldis au sortir de la vie terrestre. Toutes ces considérations nous amènent à regarder comme certain que la religion ourartique admettait et enseignait, en ce qui concerne la vie future, l'existence d'un endroit où les fidèles et bons serviteurs de Haldis se rendaient après cette vie et étaient admis dans les rangs des dieux Haldisiens en récompense, sans doute, de leur fidélité envers Haldis et de leur vie pure et sainte ou sanctifiée. Rien que la croyance en Adias nous donne la certitude que la religion professée par les Ourartiens admettait l'immortalité de l'âme.

¹ Voy. notre n° 42, ll. 20/66.

En ce qui concerne les éléments cosmiques adorés comme dieux par les Arméniens des âges reculés, ceux-ci regardaient leur ensemble, c'est-à-dire leur nature générale, comme animé et respirant la vie dans ses phénomènes et ses forces. Il en résultait que les éléments célestes et terrestres, la voûte céleste elle-même, revêtaient des personnalités divines et étaient considérés comme dieux réels et positifs ou bien comme en communication avec la nature divine.

Parmi les éléments qui étaient situés au-dessus du globe terrestre la première place était occupée, comme de juste, par Têisbas qui était la personnalité divinisée de la voûte céleste. Quoi de plus naturel pour un homme, satisfait et content ou bien accablé de douleurs ou pris de peur, que d'élever ses yeux vers le ciel en le remerciant ou en en invoquant le secours? D'un autre côté, est-ce qu'un homme nécessiteux, pour obtenir ce dont il a besoin, n'élève-t-il pas ses regards et ses mains vers la voûte céleste, et, après l'avoir obtenu, n'exprime-t-il pas sa reconnaissance dans la même direction, en attendant qu'il lui adresse de nouvelles demandes qui ne pourront qu'aller *crescendo*? Voilà les raisons de penser et de croire pour l'humanité ancienne que le ciel ou plutôt la voûte céleste était réellement un être surnaturel, aussi miséricordieux que disposé à prendre soin des mortels de toutes les gradations. La divinité du ciel acquérait plus de relief de ce que c'était la clarté de sa voûte qui rendait joyeux l'homme, lorsque surtout, dans les pénibles travaux de cette vie, il atteignait son but avec un heureux succès. Lorsque nous lisons dans l'inscription d'*Ordonnement de sacrifices* (ll. 13, 54) que, pareil au dieu suprême Haldis, Têisbas avait ses cavaliers auxquels la religion ourartique décernait des victimes, nous sommes autorisés à dire que ces cavaliers étaient sans doute des génies célestes et probablement des intermédiaires entre cette divinité et le peuple d'Ourartou.

C'était toujours sous la voûte céleste que la lumière, avec ses différentes formes et ses différents degrés, se manifestait aux mortels. C'était là que le soleil se promenait régulièrement en dispensant les effets de sa puissance vivifiante aux hommes et à toutes les autres créatures; les êtres animés lui devaient un constant renouveau, de même que la terre, grâce à cet astre, leur fournissait ses nombreux et salutaires produits. Le dieu Ardinis, 'l'ardent et le flamboyant', méritait bien d'occuper la

troisième place dans la triade ourarétique. Ce grand dieu avait deux avant-coureurs, tous deux de nature divine; dans les ténèbres épaisses de la nuit c'était d'abord la Première-Lumière qui battait faiblement et soudainement la voie, et à laquelle succédait lentement et avec un visage serein la divine Aurore, saluée par les Ourarétiques du nom de *Halrâinis*. Il était naturel que ces deux dernières divinités reçussent des victimes en proportion de leur service relativement aux créatures. En effet, tandis que la première recevait pour victime 1 mouton, la seconde en obtenait 1 bœuf et 2 moutons. — Le dieu-Lune, *Sié-lardis* 'qui renvoie-Lumière', malgré les grands services qu'il rendait à l'humanité dans l'absence du dieu-Soleil, n'avait pas trouvé grâce chez les Ourarétiques; ceux-ci le régalaient de victimes dans la même proportion que le dieu-Aurore. Ils pensaient, sans doute, que, bien qu'une divinité bienfaitrice, mais en raison de sa constante croissance et décroissance, de même qu'à cause de sa disparition par plusieurs nuits, il ne méritait point d'avoir un avantage de plus que l'Aurore; et ils le traitaient en conséquence.

Il est vrai que nous ne sommes pas en état de connaître la nature exacte de l'année ourarétique, si elle était solaire ou lunaire; il est toutefois certain que les Ourarétiques avaient un dieu-Année qu'ils nommaient *Sardis*. Mais, par rapport à l'honneur divin, celui-ci occupait une place inférieure au dieu-Lune; car il ne recevait pour sacrifice qu'1 bœuf sauvage. — Dans la série des divinités suivantes les dieux et les déesses des quatre saisons de l'année se révèlent d'une façon plus ou moins nette. — Ainsi, *Ipharis*, 'excessivement-joyeux', était très probablement le dieu de printemps¹). — Il y avait des rapports stricts entre cette divinité et celle d'été, 'Oura, la déesse des fleurs et des fruits, qui par rapport à l'honneur, l'emportait sur la précédente divinité; car, le nombre et l'espèce des victimes reçues par elle étaient au-dessus de celles qu'obtenait la première. — Il est évident que c'est le soleil qui est le principe et l'acteur de la chaleur. Cependant, les Ourarétiques reconnaissaient un dieu *Touspuas*, 'qui fait-la chaleur', auquel ils avaient consacré le chef-lieu du district royal de Biana qu'ils appelaient *Touspas*, un terme qui offre la même signification que la dénomination

¹ Cette divinité était peut-être une déesse.

du dieu susindiqué. — Ils avaient aussi un dieu nommé Ardis, 'Chaleur', qui était sans aucun doute un produit du dieu Touspuas. Il était donc naturel qu'Ardis ait été considéré inférieur au dieu qui le produisait. — Mais la dévotion à ces divinités n'empêchait pas les Ourartiens de rendre aussi le culte divin aux divinités des vents, des pluies et des neiges. Le dieu des vents s'appelait 'Uas ou Huas, auquel on avait consacré le district d'Uâina, appelé ensuite Vâyoğ-şor. Cette divinité recevait pour victimes 2 bœufs et 4 moutons. — Le dieu des pluies portait le nom d'Uias, auquel on offrait pour sacrifice 1 seul mouton. — On nommait le dieu des neiges Şinuyardis 'qui envoie-la neige'; pour sa part de victimes, celui-ci avait 2 moutons. Il est possible que le dieu qui présidait aux pluies ait été celui d'automne, de même que le dieu des neiges devait certes être celui d'hiver.

Nous avons parlé jusqu'ici des divinités ayant leurs places dans le ciel et dans l'atmosphère. Venant maintenant aux éléments à portée des mortels, nous rencontrons dans leur nombre plusieurs dont le principe ou la cause principale de leur existence réside dans les éléments divinisés du ciel et de l'atmosphère. Mentionnons-les ici selon l'importance dont ils jouissent auprès de nous. — Âia, la déesse 'Terre'; il est singulier que la mère commune, qui nourrit les hommes si généreusement, au lieu d'être honorée plus que tant d'autres éléments qu'elle porte dans son sein, n'ait reçu pour victimes qu'1 bœuf sauvage, c'est-à-dire bien moins que ces éléments, comme nous verrons tout à l'heure. — Les montagnes, qui presque dans toutes les nations étaient l'objet d'une particulière vénération, étaient, aux yeux des populations d'Ourartou, autant de lieux sacrés; car, les Ourartiens reconnaissaient un dieu de montagnes, auquel ils offraient des sacrifices consistant en 2 bœufs et 4 moutons. — On n'ignore pas que, dans toutes les nations et dans tous les siècles, l'eau fut considérée comme un élément qui, pure en soi-même, donnait aussi la pureté aux hommes. D'un autre côté, n'est-ce pas l'eau qui fertilise la terre et, de la sorte, devient le facteur le plus puissant de la réussite des céréales et de bien d'autres fruits de la terre pour la nourriture des hommes? Aussi, A'uis, le dieu-Eau, recevait les mêmes honneurs que la déesse-Terre. — En Ourartou on comptait trois fleuves sacrés, dont chacun revêtait le caractère d'une divinité, dans

ce sens sans doute qu'un dieu ou un génie céleste présidait sur chacun d'eux et les sanctifiait, et ces fleuves participaient aux personnalités et aux caractères de ces êtres célestes. Ces fleuves étaient les suivants : 1^o, Nalâinis, qu'il faut identifier à la branche de milieu du fleuve Batman, traversant le district moderne de Sassoun. Nul doute que le Nalâinis d'Ourartou n'ait été le pendant du fleuve Nalînî, l'un des sept fleuves sacrés mentionnés dans les livres tout aussi sacrés des Aryas-Hindous. — 2^o, Le rapide Mélas, qui était, très probablement, la rivière Mélri, un affluent de l'Araxe central et qui s'y jette du côté gauche du grand fleuve. Le Mélas jouissait des mêmes honneurs divins que le Nalâinis. Pareil fleuve sacré faisait défaut dans les Indes. — 3^o, Zouzoumarus, un fleuve dont la situation en Ourartou nous reste inconnue, mais que nous devons considérer comme le pendant du fleuve sacré Soukoumârî, que les Aryas-Hindous avaient classé parmi les sept fleuves qu'ils honoraient comme sacrés.

L'agriculture paraît avoir été en grand honneur en Ourartou ; comme presque dans toutes les nations, l'agriculture de même que les céréales et les fruits des plantes jouissaient de la protection d'un dieu spécial. Le dieu qui présidait à l'agriculture était dénommé 'Ouninas, 'qui-manie-le-soc-de-la-charrue'. — Quant à la déesse des céréales et des fruits, elle portait le nom de Haroubanis (*var.* Haroubâinis), un nom qui signifie 'fructifiant, e ; produisant, e ; * produits'.

Cependant, l'utilité et la nécessité pour la cuisson des céréales et de tant d'autres besoins de l'homme s'étaient fait sentir dès le berceau de l'humanité. C'était le sentiment de cette utilité et de cette nécessité qui, comme chez les autres nations, avait fait naître dans l'esprit des Arméniens primitifs l'idée qu'il existait un dieu 'créateur-du feu', qu'ils nommaient Adarutas, un mot de cette même signification. Point de doute que les Arméniens des âges aussi bien reculés que récents n'aient rendu le culte divin au feu. Malheureusement, dans une matière si importante nous sommes dans une complète ignorance de tout ce qui concerne la pratique de ce culte dans cette nation.

Les Arméniens des âges très anciens croyaient à l'existence des nymphes, qui certes ne pouvaient ni ne devaient être considérées comme immortelles. Une inscription cunéiforme our-

artique ¹⁾ nous renseigne que les nymphes bocagères et celles des sources d'eaux étaient familières aux Ourartiens et qu'un roi anonyme les honora en leur dédiant, à elles aussi bien qu'aux Haldis des villes, cette même inscription. Nous remarquons dans cette inscription qu'au nom de ces Haldis est préfixé en deux endroits le signe déterminatif de divinité, ce qui fait défaut touchant les nymphes susmentionnées. Aussi, même chez les Ourartiens, les nymphes n'étaient point considérées comme relevant de la catégorie des déesses.

Les dieux et les déesses ayant chacun une personnalité individuelle, dont nous avons jusqu'ici connaissance par les textes cunéiformes ourartiques et assyriens, sont au nombre de 54 ²⁾. En dehors de ce nombre nous connaissons aussi 4 groupes de dieux; ce sont: 1^o, les cavaliers de Haldis; 2^o, les Haldis de toutes catégories; 3^o, les Haldisiens de toutes catégories; 4^o, les cavaliers de Tëisbas. Il y a aussi 5 dieux anonymes, dont 4 présidaient à certaines villes et à certains districts. Nous avons aussi, nous pouvons le dire, 4 autres groupes, sur lesquels nous ne sommes pas en état de nous former une parfaite idée ³⁾. Ainsi, les textes cunéiformes précités nous fournissent jusqu'ici 59 divinités individuelles, 4 groupes de dieux qualifiés et 4 autres groupes de divinités qui ne sont pas définies, sans compter les 2 classes de nymphes qui ne peuvent prendre rang parmi les êtres divins. Mais nous ne croyons pas que ces divinités seules aient constitué le panthéon ourartique; nous pouvons dire aussi que d'autres classes de nymphes ne pouvaient ne pas exister ⁴⁾.

Dans les textes ourartiques l'idée de dieu est exprimée par

¹ Notre n^o 44 A. ² Sept déesses sont incluses dans ce nombre; elles sont: Bagbartou, Saris, Érinas, Hara, 'Oura, Áia et Haroubanis. ³ Ce sont les dieux (?) du pays de Dira, les dieux de la ville d'Arşounis, les dieux du pays d'Alganina, les dieux du pays d'Atqanana. ⁴ Nous croyons devoir dire ici que l'appellation du district royal de Bia-na (le canton de Thôspite) et les dénominations de *M.ĀT Bia-ni* et de *M.ĀT Bia* (le canton des Bznounik), que nous rencontrons dans deux inscriptions d'Argistis I^{er} (nos n^o 19, 1, 18 et n^o 20, l. 1), signifient 'pays de Bias'. Nous avons dit précédemment que, parmi les populations de race grecque, Bias passait pour avoir été un des sept sages de la terre. Bien que dans les textes ourartiques il ne soit pas fait mention d'un dieu Bias, toutefois comme les deux pays susmentionnés étaient appelés de ce nom, il semble que leurs populations le considéraient pour le moins comme un demi-dieu.

les mots *asta* et *aste* au gén. pl. et *asti* au gén. pl. prépositionnel; le nom. sing. de ces formes devait être *astas*. L'élément radical de ce dernier mot, *ast-*, doit être identifié à celui du terme de l'arménien classique *hast-ém*, qui offre la signification de 'créer'. Dans la grammaire ourartique nous avons des exemples du participe présent des verbes actifs qui se terminent en *-as*: p. ex., *Anaps-as* 'offrant' et '(Tous +) *p-as* 'faiseur (+ de la Chaleur)'. Ainsi, le mot *astas* nous donne la signification de: 'créateur'¹).

Dans certaines inscriptions cunéiformes assyriennes, qui parlent de l'antique Arménie, nous avons le mot naïro-ourartique *Bag*, qui se révèle à nous dans deux noms propres composés. Ce mot étant aryen ou indo-européen, il faut l'identifier aux suivants: a. éran. *bhaya-*, a. pers. *baga*, pehl. et pers. *bag*, slave *bog*, qui signifient 'dieu'. Ajoutons à ceux-ci que les Phrygiens appelaient leur dieu suprême « Bagaios ». Or, nous savons que Sargon, dans sa *Grande-Inscription du palais de Khorsabad* (l. 76) fait mention d'une divinité nommée *Bagbartoum*, et dans sa *Stèle de Larnaka* (I/II, l. 40) il l'appelle *Bagbartou*, et sous cette forme, dans sa *Lettre au dieu Assour* (l. 385), il la qualifie d'« épouse de Haldia »; cette divinité se trouvait dans la ville de Mouşaşir. D'un autre côté, le même roi dans ses *Annales* (l. 57), dans la *G^{de}-Inscr. du pal. de Khors.* (l. 49) et dans ses *Annales de la salle XIV* dudit palais (ll. 47, 52) fait mention d'un roitelet du nom de *Bagdatti*, qui était le prince du district d'Oumildis dans le royaume de Manna. La dénomination de *Bagbartou* offre le sens de 'déesse-des victoires', comme celle de *Bagdatti* signifie 'Dieudonné'. — Il est donc évident que, dans les âges reculés, le mot *bag*, avec les significations de 'dieu' et de 'déesse' indifféremment prises, était usité du moins dans une partie des populations naïro-ourartiennes.

¹ Le mot *astouaz* de l'arm. cl., qui signifie 'dieu', n'est que ce même *astas* 'créateur'.

CHAPITRE II.

I. Haldis, le dieu suprême, et Bagbarton, son épouse. — II. La Triade divine: Haldis, Têisbas et Ardinis. — III. Quelques divinités recevant un nombre notable de victimes: Les cavaliers de Haldis; Arṭuarâirus (var. Arṭuarirus; les divinités (?) du pays de Dira.

I. Nous avons dit en son lieu que la forme primitive du mot Haldis était Kasdis, et que cette appellation signifiait ' qui donne-Lumière '. Cette attribution du dieu suprême de Nâiri-Ourartou étant en lui la principale, la lumière que Haldis donnait devait concerner le domaine de la religion et celui des bonnes mœurs. Cependant, les lumières éclairant la voûte céleste et le globe terrestre, ne pouvaient que tirer de lui leur origine et ne devaient exercer leur activité que par la puissance que Haldis leur avait octroyée.

Lorsque, à l'occasion de l'émigration des Tharahites, l'histoire fait mention du pays des Kasdi(m), par cela même elle nous donne à entendre que Kasdis=Haldis recevait alors les honneurs divins chez les populations qui s'appelaient du nom même de leur suprême dieu. Ainsi, le culte de Kasdis=Haldis nous est pour la première fois révélé, bien qu'indirectement, comme étant pratiqué en Arménie au XIX^e siècle avant l'ère chrétienne. Mais il est clair que son origine se perd dans les ténèbres des âges préhistoriques.

L'*Inscription d'Ordonnancement de sacrifices*¹ (ll. 3-4/35-36) proclame Haldis comme un dieu « qui donne la pureté ». Cette attribution du dieu suprême s'exerçait, à n'en pas douter, sur les âmes des anciens Arméniens. C'était en raison de ses attributions éminemment bonnes que Haldis recevait pour victimes 17 bœufs et 34 moutons (*ibid.*); un nombre si considérable de victimes était uniquement réservé au dieu suprême. Haldis était aussi un dieu « sanctificateur »²). Roušas II proclame Haldis comme « dieu en haut »³). C'est lui qui, en sa qualité de dieu suprême, « établit des dieux dans les sanctuaires »⁴). Il était « Seigneur »⁵),

¹ Nos n^{os} 42-42*. Nous indiquerons désormais cette inscription par les initiales majuscules IOS. ² Notre n^o 43, ll. 4-5. ³ Notre n^o 38 AA, l. 21. ⁴ Notre n^o 77, ll. 9-10. ⁵ Notre n^o 42, ll. 1/32; n^o 43, l. 1.

« puissant Seigneur »¹⁾ et « Seigneur des multitudes »²⁾; ainsi, il régnait et exerçait un pouvoir absolu sur les dieux, sur les hommes comme sur l'univers. Ḫaldis était reconnu comme « dieu des peuples »³⁾ de Nâiri-Ourartou. Si Šaridouris II reconnaît Ḫaldis comme « le dieu de Biâina »⁴⁾, ce dieu avait aussi son temple dans la ville de Moušašir et y recevait le culte divin⁵⁾. Le suprême dieu d'Ourartou était « guerroyeur »⁶⁾; aussi les rois de ce pays avant d'entreprendre une guerre, comme aussi au cours de la guerre, recouraient à lui⁷⁾ et ils gagnaient des victoires. Minuas I^{er} dit que, « avec l'assistance de Ḫaldis, il avait subjugué [la ville] d'Ardinis »⁸⁾. C'était toujours avec l'aide de ce dieu que les successeurs de Minuas I^{er} avaient conquis un grand nombre de pays. Argistis I^{er} fait le récit de ses entreprises guerrières rien que « pour la gloire de Ḫaldis »⁹⁾. Le dieu suprême ne laissait pas d'avoir sa statue dans le temple de la ville de Moušašir conjointement avec la déesse Bagbartou; mais cette ville n'avait sans doute pas le privilège exclusif de posséder elle seule le temple et la statue du suprême dieu de la nation entière. D'après la *Lettre de Sargon au dieu Assour*, à Moušašir on coiffait Ḫaldis «³⁴² de la tiare souveraine et on lui faisait tenir le sceptre royal d'Ourartou »; car «³⁴⁷ Ḫaldis était le soutien d'Ourartou ».

*Bagbartou*¹⁰⁾. — Si Zeus, le dieu suprême des Hellènes, avait pour compagne Héra, déesse du mariage, Ḫaldis, le dieu suprême des Ourarto-Arméniens, avait pour épouse Bagbartou. D'après la *Lettre de Sargon au dieu Assour* (ll. 368, 385, 423), Bagbartou était « déesse et épouse de Ḫaldia ». La compagne de Zeus avait pour attribution de tresser le doux lien du mariage, ce qui certes devait être conforme aux goûts désordonnés de son époux gynécomane. Mais l'attribution de l'épouse de Ḫaldis était celle de donner dans les guerres la victoire aux armées

¹ Notre n° 69. ² Notre n° 38 AA, 1, 7. ³ Notre n° 42, 3/34-35.

⁴ Notre n° 48, l. 13. ⁵ *Annales* (l. 127) de Sargon; sa *Grande-Inscr. du palais de Khors.*, l. 76; sa *Stèle de Larnaka*, I [II], l. 40; dans ces passages Ḫaldis est appelé Ḫaldia. ⁶ Notre n° 5, l. 3; n° 19, I, 19. II, 7.

III, 4, etc. ⁷ Notre n° 20, ll. 29-31; n° 21, ll. 8-11, etc. ⁸ Notre n° 2,

ll. 25-26. ⁹ Notre n° 19, II, 7, etc. ¹⁰ On le lit aussi Ragbartoum. — Cette divinité est mentionnée dans les inscriptions cunéif. suivantes de Sargon: *Lettre au dieu Assour*, ll. 368, 385, 423; les *Fastes*, ou *Grande-Inscr. du palais de Khorsabad*, l. 76; *Stèle de Larnaka*, I (II), l. 40.

ourartiennes, ce qui constituait une admirable synthèse avec le caractère du premier guerrier divin, comme l'était Haldis, dans le panthéon ourartique. La dénomination « Bagbartou » signifie simplement 'déesse-des victoires' ¹⁾. Elle est un mot composé : a) de Bag-, qu'il faut comparer avec le sanscrit *bhaga* 'toute-puissance, puissance divine, *dieu', l'anc. éran. *bhaḡa*, l'anc. persan *baga*, le slave *bog* 'dieu' ²⁾; le mot *bag* ourartique, avec sa signification précise, n'était pas tout à fait perdu dans les premières productions littéraires nationales du v^e siècle, c'est-à-dire après un peu plus d'un siècle de l'introduction du christianisme en Arménie; car nous y trouvons le mot *bag-in* 'autel. 2, temple'; ce mot, avec sa désinence ourarto-classique, signifierait 'qui est de Dieu, qui appartient à Dieu'; nous y trouvons aussi le mot *bag-n-a+sér* 'qui aime-l'idole'. — b) de -bartou, dont le radical doit être identifié à celui du mot de l'arm. cl. *part-ém* 'vaincre'. La déesse Bagbartou était foncièrement nationale; étant l'épouse de Haldis, elle ne le quittait jamais, du moins dans le grand temple de Mouşaşir; chaque jour et chaque nuit elle se trouvait aux côtés de son divin mari ³⁾. Il est étonnant que cette déesse, vu son rôle si important, ne soit mentionnée dans aucune inscription cunéiforme ourartique découverte ou publiée jusqu'à ce jour; toutefois les grâces et les faveurs de la déesse par excellence devaient être particulièrement demandées par les rois guerriers d'Ourartou; probablement il y avait dans ce pays un sentiment, mystiquement respectueux pour elle, qui empêchait les ourartiens de la nommer jamais; d'ailleurs ceux-ci devaient penser que les honneurs rendus à Haldis l'étaient aussi à son épouse, sa divine compagne. D'après la *Lettre* etc. de Sargon, dans le grand temple de Haldis, à Mouşaşir, Bagbartou avait « ³⁸⁶ 9 vêtements... * de sa divinité, dont... * contenait des *disques* d'or et des *iâr* d'or... ³⁸⁷ 7... *

¹ Dans sa *Lettre* etc., Sargon, en parlant d'Ourzanas, dit: « ⁴²³ *Haldia ilšu à Bâgbartu ištâršu* » 'Haldia son dieu et Bâgbartou sa déesse'; on comprend donc bien que cette divinité était du sexe féminin. ² De même que dans les inscr. cunéf. assyriennes et ourartiennes l'idéogramme ou le préfixe déterminatif des divinités, AN, indique aussi bien un dieu qu'une déesse, de même dans l'idiome ourartique le mot *Bag* devait désigner indistinctement les divinités des deux sexes. ³ Il ne faut donc pas confondre Bagbartou avec Şaris, déesse étrangère, qui pouvait visiter Haldis un seul jour au cours de chaque mois.

et... *, remplis d'étoiles d'or, avec un fouet d'argent, dont le *kiblu* et la sertrissure étaient d'or, ³⁸⁸ 1 lit d'ivoire à sommier d'argent, lit de repos de la divinité, rehaussé de pierres *précieuses* et d'or,... ³⁹¹ 2 autels, 14 pierres *précieuses* mélangées, parures de la divinité, bijoux de Ḫaldia et de Bagbartou, son épouse ». Il y avait aussi dans le même temple « ³⁸⁵ 1 anneau à cacheter en or, destiné à parfaire les ordres de Bagbartou, l'épouse de Ḫaldia, où étaient enchassées des pierres précieuses ». Sargon termine sa *Lettre au dieu Assour* en disant; « ⁴²³ D'Ourzana le Mousaširien: Ḫaldia son dieu et Bagbartou sa déesse, avec le multiple avoir de son temple, ⁴²¹ ... j'emmenai » à Ninive. — Nous avons parlé précédemment du disque solaire présentant une figure féminine. Comme pareil disque était, chez certains peuples de l'antiquité, le symbole de la divinité suprême, dans notre cas il ne pouvait que représenter l'épouse de Ḫaldis, le dieu suprême des Ourartiens ¹).

II. Nous nous sommes plus haut occupé de la triade divine d'Ourartou. Disons ici qu'Argistis I^{er} déclare qu'il avait fait sa première campagne aussi bien que la seconde « au nom de la divinité de Ḫaldis [le Seigneur], de Têisbas *et* d'Ardinis » ²). Comme ces trois divinités occupaient, sous certains rapports, une commune place très élevée et tous les dieux d'Ourartou étaient guerriers, ce même roi et son fils Šaridouris II disent: « Au nom de la divinité de Ḫaldis le Seigneur, de Têisbas *et* d'Ardinis les dieux, dieux des citoyens demeurant en Biâina, vainqueurs de tous les autres, les dieux combattirent à mes côtés » ³). Nous avons déjà dit que ces trois dieux étaient protecteurs des inscriptions; Minuas I^{er} et certains de ses successeurs, en chargeant d'imprécations celui qui se fût permis d'effacer ou de s'attribuer leurs monuments cunéiformes, disent: « que les patrons des sculptures ⁴), Ḫaldis, Têisbas *et* Ardinis les dieux, inondent, dans la journée même, avec les eaux des fleuves, lui, son nom, son père, ses enfants *et* ses concitoyens » ⁵).

Le terme Têisbas ou Têisébas signifie ' culte-du Ciel, — de l'Air ' ; il est composé des mots suivants: a) Têi-; comp. scrt *dyâus*, *dyû* ' ciel ' ; gr. Ζεύς, gén. Διός, dat. Δεῖ ' Jupiter, ciel,

¹ Voyez plus haut, p. 273. ² Notre n° 19, I, 3 et suiv., 23 et suiv.

³ *Ibid.*, II, 8-10, etc.; n° 30, ll. 7-10. ⁴ C'est-à-dire ' des inscriptions sculptées '.

⁵ Notre n° 5, ll. 33-36, etc.; n° 19, VIII, 14-20; n° 30, ll. 37-40.

air'; * lat. *deus*; *dii* nom. pl. au fig. 'le ciel, la providence'; a. h. allem. *Tiu, Zio* 'dieu-Ciel'. — *b)* -sbas ou sébas; comp. gr. *σεβας* 'vénération, culte, adoration'; arm. cl. *spas* 'service, action de servir'. Ayant attribué au ciel une personnalité divine, les Arméniens primitifs l'appelèrent « le dieu Téisbas » en comprenant par là la voûte lumineuse du ciel, l'air et l'atmosphère; mais, par la dénomination « Téisbas » ils devaient généralement comprendre 'dieu-Ciel'. — Dans les temps anciens, cette dénomination était portée dans deux nations étrangères comme nom propre d'hommes. Ainsi, en 678 les Cimmériens avaient à leur tête un prince nommé Tiuspa que, à la même année, Assourahiddina IV battit dans le pays de Houboušna ¹). On sait qu'à cette époque les Cimmériens avaient déjà depuis longtemps passé de la Crimée en Asie-Mineure et s'y étaient établis. Suivant Hérodote (VII, 11), dans la ligne de généalogie de Darius I^{er}, le quatrième et le septième de ses ancêtres se nommaient Téispès, une appellation que l'inscription de Bisoutou nous transmet sous la forme de Čaispis. Le même historien (IV, 43) mentionne un autre Achéménide du nom de Téaspès; il nomme (VII, 79. IX, 76) aussi un « prince perse » portant ce dernier nom; il est possible que ce prince n'eût été que l'Achéménide susmentionné. L'usage des noms de Tiuspa et de Téispès dans ces nations démontre que l'appellation du dieu ourartique Téisbas (= Téisébas) avait son origine dans l'époque aryenne, avant la séparation des nations indo-européennes. — Dans son *Inscription historique* ²) Roušas I^{er} dit qu'il avait consacré à Téisbas une ville et des pays, qui étaient, selon toute apparence, situés au sud-est du lac Lychnite, où l'inscription susdite est gravée sur un rocher. Lorsque ce roi rapporte dans le même monument en disant ³): « [à nouveau j'érigeai] ce palais délabré de Téisbas », on comprend sans peine que ce dieu avait dans cette contrée un temple d'un ordre élevé.

Le nom du dieu Ardinis doit être expliqué par le mot latin *ardens* 'ardent, enflammé, flamboyant'; comp. aussi arm. cl. *érandn* 'bouillonnement; zèle', kurde *ardou* 'matières combustibles'. — Comme nous avons dit plus haut, le dieu-Soleil des

¹ Voy. les *Prismes A et C* de ce roi, II, 6 et suiv., Layard, *Inscriptions in the cuneiform character*, pp. 20-29, et H. Rawlinson, *Cuneiform inscriptions of Western Asia*, t. I, pp. 45-47. ² Notre n^o 35, l. 18. ³ *Ibid.*, l. 17.

Ourartiens avait une ville¹⁾ et son district²⁾; ceux-ci étaient certainement ceux qui étaient situés à l'ouest de la mer Kapoutan; du moins Minuas, le synthroné d'Ispouinis, mentionne la ville à l'occasion de la guerre qu'il avait faite à l'ouest de la dite mer, de même que Roušas I^{er} à son retour de la guerre d'Assyrie. La ville et le district portaient le nom de ce dieu. Nous lisons dans la *Grande-Inscription* (notre n^o 19, VII, 42) d'Argistis I^{er} qu'il y avait aussi une « ville d'Ardinis » dans le pays des Étiusiens, à gauche de l'Araxe central. Suivant l'*IOS*³⁾ (II. 14/55), on avait destiné « 1 bœuf et 2 moutons au dieu du pays de la ville d'Ardinis ». Ce dieu certes était Ardinis lui-même; et il s'agit ici probablement de la ville et de son district situés à l'ouest de la mer susmentionnée. — Lorsque, en 401 av. J.-C., Xénophon traversait l'Arménie avec l'armée des Dix Mille, il confiait un vieux cheval au chef d'un village où l'armée était cantonnée; le cheval avait été pris par lui sur les habitants d'une région du sud-ouest de l'Arménie. Xénophon « recommanda au comarque de nourrir le cheval pour l'immoler ensuite; car, il avait entendu dire que l'animal était consacré au soleil »⁴⁾. Pareille consécration était donc pratiquée en Arménie.

De même que sur un très grand nombre d'autres divinités, de même sur Téisbas et sur Ardinis les inscriptions cunéiformes ourartiques sont trop avares pour nous rapporter l'étendue de leurs attributions.

III. Nous parlerons ici des divinités suivantes qui, en raison des chiffres élevés et différents de victimes qu'elles recevaient, ne relèvent point d'une catégorie spéciale.

Les cavaliers de Haldis recevaient 6 bœufs et 12 moutons⁵⁾. Le caractère de ces dieux est démontré par leur qualité même de cavaliers. Quant à leurs attributions, ils formaient probablement la suite du dieu suprême et en étaient les messagers. La religion ourartique seule avait de pareils *dieux cavaliers* avec leur groupe spécial. — Le prophète Zacharie (I, 8-11) parle des chevaux et des cavaliers « que Jéhovah a envoyés pour parcourir la terre ». Les cavaliers dirent à l'ange de

¹ Notre n^o 2, II. 17/18, 23/24, 26/27, 33/35. ² *IOS*, notre n^o 42, II. 14/55.

³ Lisez: « *Inscription d'Ordonnement de sacrifices* », sous nos numéros 42 ou 42*. ⁴ Xén., *Anabase*, IV, v, 35. ⁵ Notre n^o 42, II. 4/36.

Jéhovah qui se tenait à portée de leur voix : « Nous avons parcouru la terre, et toute la terre est en repos et tranquille ». Étaient-ils esprits célestes ? Toutefois leurs qualités de messagers et d'inspecteurs référendaires ne sauraient être méconnues.

Artuarairus (var. *Artuarirus*) recevait 2 bœufs et 34 moutons ¹⁾. Comp. le terme ourartique avec les suivants : arm. cl. *yardar*-em, gr. ἀρτῶω + ἄρω 'ajuster, arranger, mettre en ordre'; arm. cl. *hart*-em 'unir, aplanir'. Aussi, il paraît certain que l'attribution de cette divinité consistait à redresser les torts, à faire réparer les dommages et à apaiser les discordes. — Il semble que le nom du roi Ardoatès, en arménien Ardouard (env. 305-280 av. J.-C.) avait été en partie emprunté à celui de la divinité susmentionnée.

Les divinités (?) du pays de Dira. Elles recevaient pour victimes 2 bœufs et 14 moutons ²⁾. Le pays de Dira devait être l'arrondissement de Diriki, situé dans la partie supérieure de la branche occidentale du Tigre et à l'ouest de Sassoun.

CHAPITRE III.

LES DIVINITÉS QUI RECEVAIENT 2 BŒUFS

ET 4 MOUTONS POUR VICTIMES.

1. *Houtuinis* ³⁾, le protecteur de la propriété de biens de toutes sortes. Comp. krd. *hodè*, *houdi*, *godè*, n. persan *houda* 'seigneur, * maître'. Le nom de ce dieu signifie 'seigneurial, * relatif au maître' ⁴⁾.

¹ *Ibid.*, ll. 14/54-55. C'est le nombre des victimes indiqué dans le texte principal; en revanche, le duplicata porte 1 bœuf et 2 moutons, qu'il faut considérer comme une faute glissée par le scribe ou le lapicide. ² Notre n° 42, ll. 19/65. ³ *Ibid.*, ll. 5/37. Le duplicata porte 1 bœuf et 2 moutons, ce qui paraît être une erreur; car, un certain nombre de dieux, dont les noms suivent celui de cette divinité, reçoivent 2 bœufs et 4 moutons. ⁴ Le dieu Houtuinis avait chez les Romains, comme son pareil, Hercule, dieu de la propriété des biens; son nom même le déclare assez comme tel; l'élément radical de ce nom Herc- doit être mis en parallèle avec le rad. lat. *here*-isco 'diviser, répartir les biens d'une famille'.

2. *Dieu de montagnes* ¹⁾; dans le *tourani* du texte comp. *toura-* = aram. *tour*, *toura*, gr. *τόπος* *ος* 'montagne'. Depuis une haute antiquité les montagnes, par leurs masses plus ou moins majestueuses et mystérieuses, avaient fait une profonde impression sur l'esprit des hommes et avaient acquis une superstitieuse vénération de la part de toutes les populations de l'Asie. Les populations de l'Arménie, dont le pays n'était qu'une suite immense de montagnes les unes plus élevées que les autres, ne pouvaient être exemptes d'un pareil sentiment superstitieux. D'un autre côté, le voyage dans les innombrables montagnes de ce pays ne pouvait toujours se faire en toute sûreté. Telles étaient sans doute les raisons qui avaient poussé les populations d'Ourartou à reconnaître un dieu présidant aux monts et à lui offrir des sacrifices. — Peut-être ce dieu était le Lamma, un dieu des Souméro-Accadiens, mentionné dans le sceau d'Ourzanas, dont nous parlerons plus bas ²⁾.

3. *'Uas* ou *Huas* ³⁾, dieu des vents et de l'air, qui paraît avoir été chez les Ourartiens dieu qui avait réuni dans sa personne les dieux Vâyou ⁴⁾ et Vâta des religions zoroastrienne et védique. Bien que ces deux derniers dieux jouissent de personnalités distinctes dans les susdites religions, toutefois par leurs attributions ils ont des rapports stricts entre eux. L'épithète ordinairement donnée à Vâyou dans l'Avesta est *ouparakairya* 'haut, élevé, maître des actions despotiques', ou bien on l'appelle *Vayous uparôkairyô* 'air qui agit dans les régions élevées'. Dans le même livre sacré, le Yesht XV^e est consacré à Vâyou; dans le 5^e paragraphe de ce Yesht, Vâyou est appelé 'vent puissant'. Suivant la pensée des Éraniens, le vent était en partie bon et en partie mauvais; en effet, lorsqu'il est modéré, il est utile pour conserver la santé et la vie; mais lorsqu'il est fort, il amène des désastres. Nous lisons dans l'Yesht précité: « Nous vénérons Vâyou qui est le plus parfait parmi les Yazata » ⁵⁾

¹ *AN turani*. Voy. notre n^o 42, ll. 5/37-38. Même considération que dans la pénultième note. ² Voy. plus bas chap. VII, n. — Voy. dans la Bible les dieux des collines, I (III) des *Rois*, XX, 23, 28. ³ Voy. notre n^o 42, ll. 6/38. ⁴ Proprement: « Vayou », qui, ainsi transcrit, se prêterait à être lu « Vêyou ». ⁵ Le mot *yazata* signifie 'à qui les hommes doivent offrir des sacrifices'. Les Yazatas, génies célestes, venaient immédiatement après les *Ameshas-Çpentas* (Immortels-Saints), génies célestes de premier ordre.

(*ibid.*, 6). Vâyou y est qualifié aussi de « vainqueur des ennemis » (*ibid.*, 6, 10, 14, et ailleurs). Vâyou, en parlant de sa propre personne, dit à Zarathoushra ¹): « Je m'appelle celui qui s'avance, qui poursuit, fléchit, renverse, jette par terre, frappe le but, reçoit l'illustration » (*ibid.*, 45); de même: « Je m'appelle ferme, très ferme, fort, très fort, qui disperse aisément et qui met en fuite les Dévas... » (*ibid.*, 46). « Je m'appelle celui qui possède une lance trempée, ... qui se sert de lance... » (*ibid.*, 48). « Invoque ces miens noms, ô Zarathoushra sans tache, dans les armées couvertes de sang, ... lorsqu'un roi qui subjugue des pays s'avance, s'élançe et assaillit... » (*ibid.*, 49, 50). « Vâyou est rapide, ... il a une large poitrine et de larges hanches; il a un regard intrépide, auquel rien n'inspire peur, pas même les seigneurs autocrates, ni les rois qui ont une autorité absolue » (*ibid.*, 54). Le prêtre zoroastrien chantait: « Ô Vâyou rapide, nous t'offrons des sacrifices; ... nous vénérons Vâyou qui porte un casque d'or, ... des armes d'or » (*ibid.*, 57). Dans la religion mazdéenne le 21^e jour du mois était consacré à Vâyou. — Bien que notre 'Uas ou Huas était également nommé Vâyou dans la religion védique tout en y étant dieu des vents, toutefois il y ajoutait à ce caractère celui du dieu de l'air. Le Vâyou védique était né du souffle de Pourousha, dieu-Esprit ²). Ce Vâyou se promenait dans un char attelé de chevaux; le chantre sacré dit de lui: « il éclaire le ciel et la terre et fait entendre sa voix » ³); et s'adressant à Vâyou, il lui dit: « dans les régions du ciel tu fais naître de ses mamelles... les Marouts » ⁴). Les nuages étaient appelés les mamelles du ciel, et les Marouts étaient les brises et les vents du matin. Le poète Anila chantait: « ¹ (Je chante) la grandeur de l'impétueux Vâyou. Dans sa marche, il brise (tous les obstacles). Sa voix résonne comme le tonnerre. Il touche le ciel qu'il dore (avec les nuages); sur la terre, il soulève la poussière. ² Les (Nues), ses épouses, se rassemblent (à sa voix) et se préparent avec lui au combat... ³...Premier né (d'entre les vents),... on ne saurait dire où est son berceau » ⁵). Vasishtha chantait: « ¹ Viens, ô Vâyou, ... ô dieu, qu'entourent tous les trésors; que tes mille coursiers (arrivent) vers

¹ C'est-à-dire Zoroastre. Le terme « Zarathoushra » signifie en a. ér. 'étoile d'or'. ² Rig-Véda, section VIII, lecture IV, chant V/ hymne 916^e suivant l'ordre, paragraphe 13. — Nous suivons la traduction de A. Langlois, 2^e édit.

³ RV., II, 1, XIII/134, 3.

⁴ *Ibid.*, prgr. 4.

⁵ *Ibid.*, VIII, VIII, xxvi/994, 1-3.

nous... ³ Ô Vâyou, ... apporte-nous la richesse, accompagnée de toutes les jouissances. (Donne-nous) une forte famille, des vaches, des chevaux. ⁴ Qu'ils soient puissants (contre leurs ennemis), les chefs des maisons qui honorent avec leurs libations Indra et Vâyou. Puissions-nous, avec ces maîtres, frapper nos adversaires, et voir nos guerriers triompher dans le combat. ⁵ Ô Vâyou, ... secondez-nous toujours de vos bénédictions »¹). Une triade, composée d'Agni, de Sourya et de Vâyou, représentait le feu dans ses trois états sur la terre, dans le soleil et dans l'air²). Ainsi, selon le Rig-Véda, celui qui recourait à Vâyou, recevait de lui de la force, de l'assistance et de la protection et vivait toujours dans l'abondance. En outre, Vâyou était l'ami du pauvre qui en était comblé de richesses, sans compter le reste.

Nous avons dit que les religions zoroastrienne et védique reconnaissaient un dieu nommé Vâta. Par le nom Vâta il faut entendre le dieu des vents; cependant, parmi les Éraniens ce dieu était le patron du 22^e jour du mois; ainsi, il faut reconnaître que sa personnalité était distincte de celle de Vâyou, sans que cela nous amène à en conclure que Vâta était d'un caractère très différent de celui de Vâyou. Dans l'Avesta, Vâta est appelé un vent fort, créé par Mazda³); il est aussi nommé une créature bonne et sainte. Vâta était, en force, l'égal de Vâyou. Vâta aussi avait des qualités en partie bonnes et en partie mauvaises. La différence qui existait entre ces deux divinités datait des âges reculés; car, même dans le Rig-Véda, les glorifications accordées à Vâta et à Vâyou présentent des façons différentes. Cependant, nous avons dans le Rig-Véda certains chants⁴) en l'honneur de Vâyou qui sont composés dans un âge relativement récent⁵). — Nul doute que l'Uas ou le Huas ourartique n'ait présenté, réunis dans sa personne, la nature, les attributions et les caractères des deux divinités susmentionnées des livres sacrés éraniens et indiens.

L'*IOS* porte⁶): « au dieu d'Uâina dans la Porte de la ville de Nisiadourus, 2 bœufs ». Ce dieu devait être l'Uas lui-même; car, le district susmentionné n'était consacré qu'à lui; c'était

¹ RV. V, VI, XII/608, 1-5. ² A. Langlois, *Rig-Véda*, 2^e édit., p. 513, note 4. ³ *Vendidâd*, XIX, 45. *Yaçna*, XLI, 24. ⁴ RV. VIII, VIII, XXVI/994, et VIII, VIII, XLIV/1012. ⁵ Fr. Spiegel, *Erânische Alterthumskunde*, 1878, t. II, p. 104. ⁶ Notre n^o 42, ll. 20/66-67.

donc lui qui en était le dieu qui, comme patron de ce territoire, recevait une seconde portion de victimes.

'Uas recevait aussi les honneurs du culte divin dans le pays de Thoubal. Dans son inscription de *Tablette d'argile de Nimroud* (l. 64) Tiglath-Piléser III fait mention d'un roi de Thoubal, nommé Uassourmî¹); la première partie de cette appellation, Uas-, était le nom même du dieu ourartique. Le géant Uêjas des Lithuaniens payens n'était que le vent²). — Au rapport de Xénophon (*Anabase*, IV, v, 3-4), lors du passage des Dix Mille à travers l'Arménie, un jour « le vent de borée, soufflant debout, brûlait et glaçait les hommes. Un des devins fut d'avis de sacrifier au vent; on égorgea une victime, et tout le monde constata que la violence du vent paraissait cesser ». — Puisque dans les cinq nations susmentionnées on croyait à l'existence du dieu ou du géant des vents, et comme son nom est identique ou à peu près chez les Ourartiens, les Éraniens, les Hindoux, les Thoubaliens et les Lithuaniens, il s'ensuit que le dieu-Vent 'Uas ou Huas, avait son origine à l'époque aryenne ou indo-européenne, époque dans laquelle toutes les races japhéthiques demeuraient réunies dans une et même contrée.

4. (*Uâia*. Nous savons que la nomenclature des divinités ourartiques n'est pas complète dans nos inscriptions professionnelles. Aussi bien, nous lisons dans la *Lettre de Sargon au dieu Assour* (ll. 298-299) qu'il y avait en Ourartou un district et une grande forteresse nommés Uâiâis, limitrophes du petit royaume de Nâiri-Houbouskia; ils devaient être situés sur le territoire des sources du grand Zab. Le mot-nom Uâiâis présente la forme d'adjectif relatif, dont le substantif devait être Uâia, qui ne pouvait être que le féminin du nom propre du dieu 'Uas ou Huas. Aussi bien, il y avait une déesse Uâia, qui était certainement l'épouse de 'Uas. La population de la forteresse et de son district avait donc voué ceux-ci à cette déesse en les appelant Uâiâis 'appartenant-à Uâia'. Le génitif de 'Uas était 'Uâi; le nominatif fém. devait nécessairement être 'Uâia dans l'idiome ourartique. — On ne sait quelles étaient la nature et la quantité des sacrifices qu'on offrait à cette déesse).

¹ *Cuneif. Inscr. of West. Asia*, t. II, pl. 67. Fr. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, 2^e édit., t. II, 2^e partie, pp. 215, 313. ² Hanusch, *Slavischer Mythus*, p. 234. Pictet, *Les origines indo-européennes*, t. II, p. 620. Fr. Lenormant, *ibid.*, t. I, p. 444.

5. *Nalâinis* ¹⁾, le premier des trois fleuves sacrés. Dans les livres sacrés des Aryas sanscrits il est fait mention des *sapta sindhavah*, auxquels correspondent les *hapta heñdu* des Éraniens; ces mots signifient 'sept fleuves'. Le Rig-Véda, ce recueil des hymnes sacrés des Hindoux, fait mention, en termes généraux, de « sept fleuves » et de « fleuves divins ». Il nous informe que ces fleuves avaient leur existence sur la terre aussi bien que dans le ciel. Le poète sacré Vasishtha chantait: « Que toutes ces heureuses et divines Rivières, quelle que soit l'abondance de leurs eaux, quelle que soit leur position, dans le ciel, sur la colline ou dans la plaine, que (ces Rivières) se gonflent d'un lait (agréable); qu'elles éloignent de nous la maladie; oui, qu'elles éloignent de nous toutes les afflictions » ²⁾. Telles étaient parmi les Hindoux la nature, céleste et terrestre, des fleuves sacrés et leurs attributions vis-à-vis des mortels. Par rapport aux fleuves terrestres, ces Aryas s'imaginaient d'abord que ces fleuves étaient situés dans les régions du nord-ouest d'Ariavarta ³⁾, où existent de grands fleuves. Mais avec le temps, la qualité de sacré de ces cours d'eau fut en partie transférée à d'autres fleuves; aussi les rivières sacrées des âges primitifs ne restèrent pas toujours les mêmes. Nous nous bornons à dire ici que, parmi les noms des fleuves sacrés des Indes, deux n'étaient point étrangers aux populations d'Ourartou, et nous faisons remonter cette connaissance à une époque aryenne primitive.

Nous savons que les Ourartiens reconnaissaient trois fleuves sacrés qui, très probablement, étaient situés dans leur pays même; c'étaient le Nalâinis, le rapide Mélas et le Zouzoumarus. Dans l'*IOS*, les noms de ces trois fleuves sont précédés du signe déterminatif de divinité: *AN* (=dieu); ainsi, ils ont, avant tout, des personnalités célestes et divines; en second lieu, leurs personnalités divines devaient se manifester dans les régions aériennes; en troisième lieu, ces mêmes personnalités devaient être matériellement représentées sur la terre. Telle est l'idée que le Rig-Véda nous donne lorsque nous y lisons: « Les sept torrents coulent chacun dans trois (mondes différents) » ⁴⁾; et ceux-ci sont, à n'en pas douter, le ciel, l'air et la terre. Nous y lisons aussi:

¹ Notre n° 42, ll. 6/38-39. ² RV. V, IV, xv/566, 4. ³ C'est-à-dire 'terre des Aryas'; par ce mot les Aryas sanscrits comprenaient les contrées des Indes qu'ils habitaient. ⁴ RV. VIII, III, iv/901, 1.

« Un fracas a retenti dans le ciel; l'éclair a brillé. C'est le Sindhou qui s'élançe sur la terre avec une force infinie »¹). Le Sindhou n'est que le fleuve Indus. — Quant aux Éraniens, il est vrai qu'ils n'avaient pas comme les Sanscrits une idée nette des sept fleuves sacrés; cependant, le Bundésh (LIII, 13) fait mention de « sept eaux navigables ». — Mais les Souméro-Accadiens avaient la connaissance de fleuves sacrés en nombre pareil. Dans leurs chants sacrés il est dit des eaux qui coulent sur la terre: « Nobles eaux (du Tigre), eaux de l'Euphrate, ... eaux abondantes qui restent constamment réunies dans le grand bassin, fils de l'Océan qui sont au nombre de sept; les eaux sont nobles »²).

Nous retrouvons le fleuve sacré Nalâinis sous forme de *Nalîni* dans trois livres indiens; d'abord dans le Bhîshmaparvan (voy. v. 243 et suiv.)³, en second lieu dans le Râmâyana Bâlakânḍa (XLIII, 11-14)⁴, et enfin dans le Vishñoupourâña (II, 4)⁵. Nalîni avait sans doute sa personnalité terrestre dans l'Inde, bien que nous en ignorions la situation. Quant au Nalâinis ourartique, nous devons dire avant tout que ce mot, nom propre, avec sa désinence -inis est adjectif relatif; par conséquent, il offre le sens de 'Nala-ën, relatif au Nala'. La partie fondamentale du nom propre susmentionné étant Nala-, cette dénomination doit être identifiée à celle du mont Nal, dans la direction duquel, suivant le *I^r Canon des années éponymes* des Assyriens, en 736 avant notre ère, Tiglath-Piléser III avait fait une expédition. Il est difficile de déterminer la situation exacte du mont Nal; toutefois, comme ce roi avait aussi porté la guerre dans la contrée de la branche occidentale du Tigre, le mont susdit était probablement situé entre le canton de Târonite et la province d'Arzanène. Dans cet ordre d'idées, le fleuve ou la rivière Nalâinis ayant ses sources dans le mont susmentionné, il en portait le nom sous forme d'adjectif relatif. Ainsi, nous croyons pouvoir identifier le fleuve sacré Nalâinis à la branche centrale de la rivière Batman de nos jours, qui coule à travers le district de Sassoun. — Il n'est pas dépourvu de tout intérêt de dire ici que, au rapport de Xénophon (*Anabase*, IV, III, 12, 18),

¹ *Ibid.*, prgr. 3. ² *Cuneif. Inscr. of Western Asia*, IV, 14, 2, *recto*.

³ Voy. Wilson, dans sa traduction de Vishñoupourâña, II, 2, t. II, p. 121. Herm. Brunnhofer, *Iran und Turan*, p. 139. ⁴ Wilson, *ibid.*, t. II, pp. 120-121. ⁵ *Ibid.*, p. 199.

lorsque l'armée grecque des Dix Mille se disposait à franchir le Centrite, « les devins immolèrent des victimes au fleuve », sans doute pour rendre favorable à l'armée la divinité qui présidait à ce fleuve de l'Arménie.

6. *Sébitus* ¹⁾ c'était Dionysos, Bacchus, le dieu du vin, le dieu *vénérable*, dont la dénomination ourartique s'explique par les mots grecs $\sigma\epsilon\beta\acute{\iota}\zeta\text{-}\omega$ 'vénérer, honorer' et $\sigma\epsilon\beta\text{-}\sigma\mu\iota\iota$, $\sigma\epsilon\beta\text{-}\acute{\alpha}\zeta\text{-}\sigma\mu\iota\iota$ 'honorer d'un culte'. Suivant Hésychius, l'appellation phrygienne de Dionysos était $\Sigma\alpha\beta\acute{\alpha}\zeta\iota\sigma\zeta$, et Sabazios lui-même était phrygien ²⁾. Nous pouvons identifier cette appellation avec les mots grecs susénoncés aussi bien qu'avec le scrt *sabhaj* 'vénérer'; ainsi, le nom de ce dieu, nom tant ourartique que phrygien, se traduit 'Vénérable'. Parmi les Thraces aussi Dionysos était dénommé Sabazios ³⁾, sans doute parce que, quand à une époque reculée les Phrygiens passèrent d'Asie en Europe, ils avaient exercé une grande influence sur les Thraces et, de la sorte, le culte de Sabazios était passé à ceux-ci par les Phrygiens ⁴⁾. Quant aux Grecs, suivant la tradition, ils en avaient reçu le culte par les Thraces. D'après la mythologie grecque, Dionysos (Sébitus, Sabazios) était fils de Jupiter et de Sémélé, fille de Cadmus. Il passa son enfance sur le mont Nysa dans l'Inde; lorsqu'il prit de l'âge, il occupa l'Inde avec une armée composée d'hommes et de femmes; pour armes, ses soldats portaient des tambours et des javelots ornés de rameaux de ceps de vigne, de raisins et de lierres. Dionysos s'étant ensuite rendu en Égypte, y enseigna aux hommes l'architecture et planta la vigne. De là il alla en Phrygie où il fut initié aux mystères de Rhéa, la mère des dieux. Dans la guerre des dieux contre les Titans, Dionysos était avec son père contre ceux-ci et y fit preuve d'une grande bravoure. Ce fut en Asie qu'il reçut pour la première fois les honneurs de culte divin. Les Grecs le représentaient comme un jeune homme imberbe et d'un visage souriant; il avait des cornes, ce qui était le signe de sa force; sa tête était ornée avec des rameaux de ceps de vigne, de lierre

¹ Notre n° 42, ll. 6/39. ² Voy. Hésychius s. v. $\Sigma\alpha\beta\acute{\alpha}\zeta\iota\sigma\zeta$. ³ *Schol. Aristoph. Vesp.* 9. Macrobian., *Saturn.*, I, 18. Eustathe, *Comment.*, au v. 1069, dans les *Geogr. gr. min.*, t. II, p. 395. Otto Abel, *Makedonien*, 1847, p. 77.

⁴ Voy. la dissertation de Fr. Lenormant, *Sabazius*, dans la *Revue archéologique*, 1874 et 1875 (nouv. sér.), t. XXVIII et XXIX, et *Les origines de l'histoire*, 2^e édit., t. II, 2^e partie, p. 368.

et de feuilles de figuier; dans une de ses mains il avait des grappes de raisin ou bien une corne en guise de coupe; de l'autre main il portait le thyrses, le javelot dionysiaque, au moyen duquel il faisait jaillir des sources de vin. Son char était attelé de tigres, de lions et de panthères; derrière le char marchaient des prêtresses dionysiaques. Les fêtes du culte dionysiaque ¹⁾ n'étaient autre chose que des danses, des festins où l'on se gorgeait de vin, et la suite d'une orgie en règle. Il est plus que probable que, dans l'antique Arménie, pareilles choses se produisaient sur une vaste échelle à l'occasion des fêtes attachées au culte de Sébitus ²⁾.

Ici nous ne nous soustrairons pas au devoir de dire quelques mots au sujet de la question très importante, à savoir si ce furent les Arméniens d'Ourartou qui empruntèrent aux Phrygiens le culte de Sébitus, ou bien si ceux-ci, dans leur émigration de l'antique Arménie, emportèrent avec eux ce même culte. Comme un témoignage historique sur ce sujet nous fait défaut, nous sommes forcé de recourir aux ressources philologiques afin de nous en former une opinion pour le moins probable. Le terme ourartique « Sébitus », dans la majorité de ses éléments morphologiques, ne répond pas au terme « Sabazios » des Phrygiens. Il en résulte, comme première conséquence, du moins assez probable, que les Arméniens d'Ourartou n'avaient pas reçu des Phrygiens le nom ni le culte de ce dieu. Une seconde conséquence découle de cette pensée que, comme c'étaient sûrement les Phrygiens qui avaient émigré de l'Arménie, c'étaient eux qui avaient dû emporter en Asie-Mineure le culte de Sébitus. À un autre point de vue, bien que le terme « Sébitus » soit susceptible d'être mis en parallèle avec le mot grec $\sigma\epsilon\beta\acute{\iota}\tau\omicron\varsigma$ et en soit un dérivé, toutefois rien ne nous autorise à penser que l'appellation « Sébitus » et le culte du dieu de ce nom aient été

¹⁾ Τὰ διονύσια, τὰ ὄργια, bacchanales. ²⁾ Dans la version arménienne des LXX (II *Macchabées*, VI, 7), les mots « Dionysos » et « dionysiaque » sont rendus par 'Spandaramét' et 'spandaramétique'; de même (*Ezéchiel*, XXXI, 16), le mot grec γῆ 'terre' est traduit par 'spandaraméts' au pl. La version des deux premiers mots est erronée, celle du troisième est correcte, bien qu'elles aient peu de rapports avec notre sujet. La dénomination « Spandaramét » était celle de la déesse-Terre, *Qpenta-Armaïti*, de la religion zoroastrienne. (Nous sommes dépourvus de tout moyen de savoir au juste si cette divinité mazdéenne recevait en Arménie le culte et quelle en était la forme).

empruntés aux Grecs par les anciens Arméniens. Sébitus était appelé Dionysos chez les Grecs; d'un autre côté nous savons que l'*IOS* était composée vers la fin du IX^e siècle avant notre ère; or, au cours de ce siècle, comme avant celui-là, les Grecs n'avaient pu exercer une influence religieuse sur les Ourartiens. Il nous serait donc permis de dire que le berceau du culte de Sébitus=Sabazios devait être dans Nâiri-Ourartou, séjour primitif des Phrygiens.

7. *Le rapide Mélas*¹⁾ était le second fleuve sacré des Ourartiens; il était probablement la rivière Méli du moyen âge, qui arrosait les cantons d'Érnéak et d'Aréüik de la province des Siunik, sur la gauche de l'Araxe; elle était un affluent de ce fleuve. Bien que le terme « Mélas » soit un mot grec et signifie 'noir', il paraît toutefois certain que, à une époque récente, il avait subi un changement dans la désinence et peut-être dans la signification aussi; car, le mot « Méli » est susceptible d'être pris dans le sens de: 'sentant le miel'.

8. *Les cavaliers de Téisbas*²⁾. Comme les cavaliers du dieu suprême étaient probablement les messagers et formaient la suite de Haldis, ceux de Téisbas devaient remplir les mêmes fonctions auprès de celui-ci.

9. *Les dieux du pays d'Atqanana*³⁾. Relativement à ces dieux, nous ne pouvons que constater ceci, que le pays d'Atqanana avait un certain nombre de divinités propres à lui qui, toutefois, étaient honorées par les rois résidant à Biana, tout comme les dieux (?) du pays de Dira.

10. *Le dieu du pays d'Inuana*⁴⁾. Les rois Ispouinis et Minuas I^{er} avaient décerné à ce dieu 17 moutons pour lui être immolés; aussi bien, nous avons cru devoir le mettre à la suite des divinités précédentes. Quant à ses caractères ou attributions, nous sommes condamnés à les ignorer; car, il relève de la catégorie des divinités qui, par rapport à nous, restent anonymes. On sait que l'Inuana ou l'Inuasis était le district de la Gordyène, dans lequel se trouve le village de Sidakan ou Sidek de nos jours.

¹⁾ (*AN*) *aršis Melas*, nom. sing. Notre n° 42, ll. 6/39-40. Le parallèle de l'*IOS* porte pour ce dieu 1 bœuf et 2 moutons, ce qui paraît être incorrect.

²⁾ *IM ašî. Ibid.*, ll. 13/54. Le même parallèle porte pour ce groupe de dieux 2 bœufs et 34 moutons, ce qui semble être erroné; il faut remarquer que les cavaliers du dieu suprême recevaient 6 bœufs et 12 moutons pour victimes. ³⁾ Notre n° 42, ll. 19/64. ⁴⁾ *Ibid.*, ll. 23/75.

CHAPITRE IV.

LES DIVINITÉS QUI RECEVAIENT 1 BŒUF ET 2 MOUTONS POUR VICTIMES.

1. *Anapsas* ¹⁾, qui présentait aux dieux les sacrifices et les offrandes des fidèles et les leur offrait. C'est son nom même qui nous révèle l'attribution de ce dieu. Comp. gr. ἀνάπτω, 'offrir, consacrer dans les temples'. Dans la religion védique, c'était l'attribution d'Agni, le dieu-Feu ²⁾. Bien que cette religion ait eu un dieu d'offrandes ³⁾, on n'y lui donne pas toutefois un nom particulier, et on ne le reconnaît pas comme celui qui présente les sacrifices aux divinités.

2. *Diduâinis* ⁴⁾, qui jette la crainte dans le cœur des mortels, comme son nom nous l'indique. Comp. gr. δειδω 'craindre'. Le dieu Diduâinis des Ourartiens était donc le pendant de Pan des Grecs, du moins en tant que celui-ci, par son apparition ou autrement, jetait une peur soudaine, imprévue et sans aucune raison d'être, dans l'esprit des mortels. Suivant la mythologie grecque, Pan avait deux cornes sur son front ; il portait la barbe et avait les jambes et les pieds de bouc. De sa main droite il portait un bâton de pâtre, tandis que de la gauche il portait à ses lèvres un chalumeau. Pan représentait dans sa personne le caractère grossièrement joyeux des paysans. Il était un esprit grossier montagnard qui protégeait, contre les étrangers, les pâtres et les villageois en recourant à la ruse et avec une grande irascibilité. Les satyres étaient ses compagnons, avec lesquels il s'abandonnait à une joie bruyante. Pan était chasseur, et personne n'avait l'envie de le rencontrer. Un grand nombre de ceux qui croyaient l'avoir vu ou avoir entendu le bruit qu'il faisait soudain, pris à l'improviste de peur et d'angoisses mortelles, tombaient dans la folie. Telle était proprement la terreur panique que, probablement, le dieu Diduâinis d'Ourartou aussi

¹ Notre n° 42, ll. 7/40. ² RV. II, v, v/188, 1, 10. II, VIII, v/232, 19. III, I, XIX/259, 2. VI, VII, v/711, 17-18. VIII, I, VII/878, 3-4. ³ RV. II, v, IV/187. ⁴ Notre n° 42, ll. 7/40-41.

devait exercer sur l'esprit des anciens Arméniens ¹⁾. — Le Phau-nus des Italiens aussi, le dieu des champs, était le pendant du Pan des Grecs. Il jouait du chalumeau, avait soin de l'élève des bestiaux, les protégeait contre les loups et soutenait l'agriculture. C'était à cette divinité que les Romains attribuaient la ter-reur panique; Phaunus, prenant différentes figures monstrueuses, jetait des cris diaboliques et imprimait de la terreur dans l'âme des mortels.

3. *Siéclardis* ²⁾, dieu-Lune. Sa dénomination étant un mot composé, comp. *a*) Siel-, gr. *σεῖλ-ας*, arm. cl. *šol-iün* 'éclat, splen-deur'. — *b*) -ardis, gr. *ἄρδω* 'arroser', arm. cl. *arš-ak-ém* 'jeter, renvoyer'. Ainsi, le nom de cette divinité exprime le sens de: 'qui renvoie-lumière, splendeur', comme il convient à sa nature. Le texte principal de l'*IOS* portant l'idéogramme (*AN*) *SIN*, c'est dans son parallèle que nous trouvons sa valeur phonétique (*AN*) Siéclardis. Il est évident que nous ne sommes pas en état de savoir au juste si les Ourartiens attribuaient à cette divinité la condition de sexe masculin ou féminin. La probabilité serait du côté du sexe masculin.

4. *Atbinis* ³⁾, dieu de l'orage. La terminaison -nis de cette appellation étant le suffixe de l'adjectif relatif, le nom de ce dieu signifie 'Atbien' et, particulièrement dans le cas présent, 'descendant d'Atbis, appartenant à la famille des Atbiens'. C'est l'Avesta seul qui nous fournit sur cette divinité ourartique des renseignements complets. Suivant *Yacna*, IX, 23-25, «²³ Athwia est le second mortel qui... dans le sacrifice exprima la plante Hôma⁴⁾; c'est pourquoi il lui est arrivé cette bénédiction...

¹ Après la bataille navale de Salamine (486 av. J.-C.), les Athéniens avaient élevé au dieu Pan un temple dans leur citadelle; c'était à lui qu'ils devaient le succès de cette bataille. ² Notre n° 42, ll. 7/41. ³ *Ibid.*, ll. 8/42. ⁴ En ancien éranien, *Haoma* ou *Hôma* et en sanscrit *Soma*, mots qui dérivent des verbes *hu* et *su* 'extraire du jus en exprimant...'. Cette plante (*Asclepias acida*), qui croissait sur les montagnes d'Éran, avait une tige chargée de petits rameaux et une fleur jaune. Si le suc de la plante était exprimé suivant les prescriptions de la loi, parmi les offrandes faites aux esprits célestes, il leur était le plus agréable, il restaurait leur force et leur accordait un nouveau bonheur. En même temps Hôma était un génie céleste et la personnification des admirables vertus de la plante susmentionnée. Le nom propre arménien d'hommes «Hmâyiak» paraît être un dérivé du mot éranien Hôma. Il est très probable que ce nom propre ait eu son origine sous les Achéménides, lorsque les divinités persanes étaient honorées

²¹ qu'il lui est né pour fils Thraetaona... ²⁵ qui tua le serpent Dahâka ». Le lieu de la naissance de Thraetaona était la ville de « Varena le carré »¹⁾ qui, suivant les commentaires d'Avesta, était au sud de la mer Caspienne, là où est situé le bourg de Varek; mais une autre tradition envisage Carmanie comme Varena. L'Avesta (*Yesht* XIX, 37) dit que, « après Zarathoushra, Thraetaona était le plus grand vainqueur parmi les vainqueurs humains ». Disons ici que le nom d'Athwien donné par Avesta est l'Atbinis même de l'inscription cunéiforme d'Ourartou; de même que l'appellation avestique de Thraetaona est celle de Hroudén, mentionnée par Moïse de Khorène (I, vers la fin). — Thraetaona=Hroudén, surnommé l'Athwien=Atbinis, était un héros fabuleux qui avait montré sur Astyage sa qualité de vainqueur des vainqueurs. Cette dernière appellation est celle d'*Aji-Dahâka*, usitée parmi les populations éraniennes, qui signifie ' le Serpent-Dahâka, le Serpent-qui mord ' ; à cette appellation correspond dans l'Avesta le mot-dénomination *Drouj* ou *Drouja*²⁾. Suivant le mythe religieux, *Aji-Dahâka* étant le serpent d'orage, avait pris une autre figure et avait voulu régner sur les pays d'Éran; mais la majesté royale s'étant éloignée de lui, il fait la figure d'un usurpateur. Tout prince étranger qui régnait ou dominait dans les pays des Éraniens, était Aji-Dahâka. Au lieu de la majesté royale qui devait se répandre sur sa personne, des dragons croissaient sur ses épaules. Suivant la légende, le règne d'Aji-Dahâka eut une durée de mille ans, et puis « le puissant Thraetaona tua le serpent Dahâka aux trois bouches, aux trois têtes, aux six yeux, aux milles membres »³⁾. Angrô-Mâinyus (Ahriman), le principe du mal, avait créé ce Drouj diabolique « en haine du monde corporel et pour supprimer la sainteté »⁴⁾. Cependant, la mort du serpent Dahâka avait eu lieu dans les circonstances suivantes. Comme nous lisons dans le *Yesht* V, 29-31, le serpent Dahâka avait offert un sacrifice magnifique à

en Arménie à l'époque de l'empire de ces princes perses. Le terme « Hmâyiâk » peut bien signifier ' consacré, appartenant à Hôma '. ¹ Avesta, *Fargard*, I, 68-69. L'épithète « carré » aurait cette signification que quatre chemins conduisaient à cette ville. ² Anc. ér. *Drouj* ou *Drouja* et sert *drouhs* ou *droukhs* signifient ' qui porte préjudice '. Comme nom substantif, le mot sert *drouh* offre le sens de: ' esprit mauvais '. En arm. cl. *droujan* signifie ' méchant, malfâiteur ', et *ouht-a-drouj* ' qui foule aux pieds-la parole donnée '.

³ *Yesht* XIV, 40.

⁴ *Yesht* XV, 24, et *Yesht* XVII, 34.

Ardviçoura-Anâhita, la déesse des eaux, en lui demandant « qu'elle lui accordât le pouvoir de rendre inhabitée toute la terre ». Mais la déesse avait rejeté cette demande. D'un autre côté, nous voyons dans le même *Yesh't* que « ³³ Thraetaona, le descendant de la famille des Athwiens, offrant, comme Dahâka, des sacrifices à Ardviçoura-Anâhita, adresse des demandes à la déesse et lui dit : « ³⁴ Donne-moi, ô Ardviçoura-Anâhita, ... que je puisse tuer le serpent aux trois têtes, aux trois bouches, aux six yeux, aux mille membres, ce Drouj diabolique qui a une force immense *et* pour les mondes terrestres est un mal (immense); ce Drouj qui, pour supprimer l'intégrité des mondes, est le plus fort parmi les créatures d'Angrô-Mâinyus sur ce monde corporel; que, après avoir vaincu ce (monstre), (dans l'espérance) d'obtenir de choses utiles par la voie de force, je puisse enlever ceux qui sont les plus brillants de corps, et que (je donne) liberté et vie à ceux qui se trouvent dans (une condition) difficile' ». ³⁵ Ardviçoura lui accorda cette faveur ». Le héros Athwien avait aussi demandé à Drouâçpa¹⁾ et Ashi-Vanouhi²⁾, deux déesses avestiques, la faveur de tuer le Drouj et il l'en avait obtenue³⁾.

Comme héros, l'Athwien Thraetaona était dans les rangs des génies célestes nommés Fravashis; les Mazdéens honoraient l'âme de l'Athwien comme un Fravashi afin qu'il leur arrivât en aide dans leurs nécessités. Les sectateurs de Zoroastre chantaient : « Nous honorons le Fravashi de Thraetaona le pur, afin qu'il fasse cesser la maladie, la fièvre, l'humeur, la fièvre froide et la défaillance; qu'il fasse cesser le préjudice qui provient d'Aji »⁴⁾.

Dans les temps reculés, le Mazdéen, disciple de la « loi pure », reconnaissait l'Athwien Thraetaona pour être le génie de l'orage et recourait à lui contre l'action des serpents.

Tandis que dans le mythe des âges reculés Thraetaona=Hrou-dén tue le Serpent-Dahâka, ce même mythe avait subi une transformation partielle parmi les Perses des temps récents. Car, l'Athwien Thraetaona ne fait que renfermer dans une caverne l'Aji-Dahâka, chargé de chaînes. En effet le Bundêhesh dit (LXX, 1-2) que, « lorsque Thraetaona vainquit Dahâka, il ne le

¹ Ou Gosh. Drou-âçpa signifierait 'qui possède des chevaux sains'.

² Cette dénomination offre le sens de : 'Sainte-Bénédiction'. Ashi-Vanouhi était la déesse d'intelligence céleste, etc.; elle était la fille d'Ahoura-Mazda et de Çpenta-Armaiti, déesse-Terre. ³ *Yesh't* IX, 14-15, et *Yesh't* XVII, 33-35. ⁴ *Yesh't* XIII, 131. Ici ce terme signifie simplement 'serpent'.

tua pas; mais bien, il l'enchaîna sur le mont Démâvend ». De son côté, Moïse de Khorène dit (I, vers la fin de ce livre) que, suivant le mythe perse, Hroudén chargea Astyage le Biurâçp ¹⁾ de chaînes de bronze, et, l'ayant conduit sur le mont Dëmbâ-uënd ²⁾, le renferma dans une caverne; lui-même se tint ferme devant l'entrée de la caverne. Astyage le Biurâçp, abasourdi de ce fait, « se trouve obéissant aux chaînes et ne peut sortir de la caverne pour ravager la terre » (*ibid.*). — Suivant le Bundéshesh (LVII, 2-3), Thraetaona avait chassé de sa patrie tous les mauvais génies.

Le mythe de l'Athwien Thraetaona et du Serpent-Dahâka avait son origine dans l'âge primitif aryen ³⁾. Leur souvenir était perpétué dans les peuples d'Éran et de Nâiri-Ourartou. Les Aryas-Sanscrits aussi avaient cette tradition fabuleuse; mais, avec le temps, Indra et Agni-Trita avaient remplacé l'Athwien=Atbinis primitif.

5. *Quêra* ⁴⁾, dieu des richesses, des trésors et des métaux. En dehors de l'IOS, cette divinité est aussi mentionnée dans la *2^e Inscription de constructions religieuses* du roi Ispouinis ⁵⁾. Dans la religion brahmanique, Kuvéra ou Kubéra donne l'idée du dieu de la mer. En cette qualité, il est certes très vraisemblable qu'il était considéré comme la divinité des richesses cachées dans la profondeur des mers ⁶⁾. Kuvéra était aussi le gardien et le protecteur des contrées septentrionales du nord. Le dieu Khshathra-vaïrya de la religion zoroastrienne était la même divinité que les précédentes d'Ourartou et de l'Inde. La dénomination éranienne peut bien être traduite: 'Richesse désirable' ⁷⁾. Dans l'Avesta, le troisième des génies de premier ordre, nommés Améshas-Çpentas (Immortels-Saints), était Khshathra-vaïrya. Dans le *Vispèred* XXIII, 1, cette divinité est mentionnée en même temps que les métaux; et, sous ce rapport, dans les compositions des temps récents et particulièrement dans

¹ C'est-à-dire: 'qui possède dix mille chevaux'. Le Bundéshesh (XXIV, 13. LIX, 20), au lieu de Biurâçp, porte Baevârâçpa, ayant la même signification. ² Le même que Démâvend, qui est situé à 52 kilom. à l'est de Téhéran.

³ Voir Fr. Spiegel, *Erân. Alterth.*, t. I, p. 440 et t. II, p. 137. Fr. Lenormant, *Les origines de l'hist.*, 2^e édit., t. II, 1^{re} partie, p. 518, et la note 1. ⁴ Notre n^o 42, ll. 8/42. ⁵ Notre n^o 54, fragm. I, l. 4. ⁶ H. Brunnhofer, *Iran und Turan*, 1889, p. 199, et *Vom Pontus bis zum Indus*, 1890, p. 57.

⁷ Fr. Spiegel, *Erân. Alterth.*, t. II, p. 36.

les Patets et les Rivâyets, on parle d'une manière spéciale de ce génie. Suivant ces écrits, Khshathra-vaïrya serait offensé si l'on se servait d'une façon peu correcte des métaux et spécialement de l'or et de l'argent » ¹⁾). Dans le *Yeshit* II, 2, 7, la bienfaisance est mentionnée conjointement avec le nom de ce génie; et « le Sadder Bundéhesh explique le Khshathra-vaïrya comme le génie de la bienfaisance » ²⁾). — Comme cette divinité était connue, bien que sous différents noms, parmi les Aryas sanscrits et éraniens, il s'ensuit que son origine remontait pour le moins à une époque secondaire aryenne. Cependant, pour ce qui regarde le Quéra d'Ourartou, si nous prenons en considération la presque identité de cette dénomination avec celle de Kuvéra ou Kubéra des Aryas-Hindous, le soupçon se glisserait dans notre esprit que le culte de cette divinité aurait été emprunté aux Aryas susdits par les Arméniens des temps reculés. Toutefois, sans pouvoir nous décider pour l'impossibilité d'un pareil emprunt, nous n'avons pas aussi une raison très grave pour conclure à la probabilité de l'emprunt.

6. *Élipris* ³⁾). A en juger des éléments fondamentaux formant la dénomination de ce dieu, il faut que nous la mettions en parallèle avec le terme grec *ἐλίπορις* ' qui marche ou qui voyage sur la mer '. Ainsi, selon toute apparence, Élipris était le patron des navigateurs. Bien que les écrivains arméniens ne nous disent rien de précis sur la navigation de leurs ancêtres dans les mers Caspienne, des Bznounik et Kapoutan, il semblerait toutefois absurde de dire qu'ils étaient inhabiles à naviguer dans ces mers. D'un autre côté, nous avons le témoignage des écrivains étrangers qui nous rapportent leurs voyages sur les fleuves et la mer Caspienne. Nous pouvons donc considérer Élipris comme le patron des navigateurs ourartiens.

7. *Halrâinis* ⁴⁾), dieu-Aurore. L'appellation de cette divinité étant un terme composé, il faut l'analyser de la manière suivante: a) Hal-, forme corrompue du terme primitif *Kaç* qui, en sanscrit, offre le sens de: ' lumière, éclat, splendeur '; comp. arm. cl. *kâjz* ' étincelle ' gr. *κάλω* ' brûler, allumer des feux ', deux mots qui ont des rapports stricts avec *kaç* et *hal* par la raison qu'ils procèdent d'un même élément radical. — b)-râinis;

¹ *Ibid.*, p. 37.

² *Ibid.*, p. 36.

³ Notre n° 42, ll. 8/43.

⁴ *Ibid.*,

ll. 8/43-44.

comp, gr. $\xi\acute{\zeta}\nu\text{-}\omega$ 'asperger; répandre; faire jaillir'. Aussi, cette divinité, qui faisait jaillir la lumière et la répandait, était très probablement le dieu-Aurore.

8. *Adaroutas* ¹⁾, 'le créateur-du feu'. Le nom de cette divinité aussi est un mot composé; comp. a) Adarou-, a, ér. *átare*, pehl. *átar*, p. *ádar* 'feu'; arm. cl. *atr-a-goyñ* 'couleur de feu', *áyr-ém* 'brûler'. — b)-tas, a. ér. *ta, tan* 'créer'. Comme l'on voit, la religion ourartique distinguait le créateur du feu de la créature ignée, et, reconnaissant ce créateur comme relevant d'une catégorie inférieure de dieux, enjoignait aux fidèles de lui offrir des sacrifices. — L'influence faite sur les actions vitales des hommes par la force du feu dans le ciel et dans l'air, de même que l'utilité et la nécessité de l'élément igné sur la terre avaient poussé les races aryennes, quand elles se trouvaient encore réunies sur le sol de leur berceau, à rendre le culte divin au feu comme à une divinité bienfaisante. Cependant, parmi ces nations, ce sont les ancêtres primitifs des Arméniens qui, après leur séparation d'avec les autres peuples aryens, continuent de reconnaître un dieu « créateur-du feu » sans faire parvenir à la postérité la moindre notion au sujet de la divinité du feu créé ²⁾. Dans la religion avestique on reconnaissait des feux sacrés et célestes auxquels on rendait un culte, et le feu céleste était reconnu pour être fils d'Ahoura-Mazda ³⁾; ainsi, tandis que le père et le créateur du feu recevaient des Éraniens le culte divin, son fils, en tant que sa créature, était reconnu comme un dieu relevant certes d'une catégorie plus ou moins supérieure des divinités. Dans la religion védique, on rendait le culte divin à Agni simplement comme au dieu-Feu. Il faut penser que les Arméniens primitifs honoraient par un culte le feu créé, mais qu'ils considéraient sa personnalité divine tellement unie avec celle de son créateur qu'en offrant des sacrifices à ce créateur, ils croyaient rendre aussi les honneurs divins à sa créature.

¹ *Ibid.*, II. 9/44. ² Leurs descendants l'emprunteront ensuite aux Aryas-Hindous. Bien qu'il paraisse certain qu'Agni, le dieu-Feu de la religion védique, était, au dernier quart du VI^e siècle av. J.-C., honoré par les Arméniens sous le nom de Vahagn, toutefois comme sa figure et ses caractères pleinement historiques ne nous sont connus que dans la seconde période mythologique, nous en parlerons longuement dans cette dernière période. ³ *Yaçna* I, 18. III. 8. LXI, 1, etc.; *Vendidad* VIII, 249.

9. *Irmousinis*¹⁾, dieu qui présidait aux mariages. L'identité de cette divinité nous est connue lorsque nous mettons son nom en parallèle avec les mots suivants; ainsi comp. arm. cl. *amousin* 'épouse, femme épousée', *amousnouhiün* 'mariage'; gr. ἀφύζω 'donner en mariage; unir à soi par le mariage'. Nous n'avons pas le moyen de connaître si cette divinité était considérée comme mâle ou femelle; la probabilité serait peut-être en faveur de son état masculin. Parmi les Grecs c'était Aphrodite qui présidait aux mariages; ensuite on lui adjoignit le jeune Hymen.

10. *Dieu qui pille les lieux des froments*²⁾. Nous ignorons l'existence d'une religion, dans laquelle on ait reconnu une pareille divinité et, pour corriger son caractère spoliateur, on lui ait offert des sacrifices. Il va sans dire que, sur toute la surface du territoire d'Ourartou, dans les villes comme dans les villages, des voleurs ne pouvaient manquer d'exister qui, tout en y mettant en coupes réglées les champs chargés de blés aussi bien que les greniers des paysans comme des citoyens, faisaient accroire aux gens simples, et les avaient même persuadés, que celui qui les dévalisait était un dieu. Parcil exploit et une telle persuasion avaient duré jusqu'au v^e siècle de l'ère chrétienne, dans lequel le plus célèbre auteur arménien, en écrivant des superstitions de son temps, fait mention des dragons qui enlevaient aux gens les produits des champs³⁾.

11. *Dieu de ceux qui sont pillés*⁴⁾. Le citoyen d'Ourartou, victime de vol ou de spoliation, recourait au secours d'un dieu en lui offrant des sacrifices, afin qu'il daignât lui faire récupérer ses biens et richesses que des personnes iniques lui avaient injustement enlevés.

12. *Érinás*⁵⁾, la déesse qui punissait les malfaiteurs et les violateurs du droit. Apollonius de Rhodes⁶⁾ (*Argonautica*, IV, v. 475-476) écrit sur cette déesse: « L'impitoyable Érinny, qui dompte tout, de ses yeux pénétrants et obliques a vu l'horrible crime qu'ils avaient perpétré ». Il dit aussi (*ibid.*, v. 1042-1043): « Soyez fidèles à vos conventions et serments; craignez Érinny, la vengeresse des suppliants; craignez aussi la vengeance des

¹ Notre n° 42, ll. 9/44-45. ² *AN alus huru + l'êue s'uali. Ibid.*, ll. 9/45-46.

³ Voy. Deuxième Période Religieuse, chap. III, v. ⁴ *AN alaptusini. Notre n° 42, ll. 10/46.* ⁵ *Ibid.*, ll. 10/46-47. ⁶ Poète et grammairien grec du III^e siècle av. J.-C.

dieux ». De même que la personnalité de la déesse ourartique, de même celle d'Érinnyes mentionnée par Apollonius de Rhodes n'est qu'une seule. Mais chez Eschyle on a trois Érinnyes qui sont des déesses infernales ; elles tiennent d'une main une torche ardente, à la lumière de laquelle elles découvrent les malfaiteurs ; de l'autre main elles agitent un fouet pour donner des coups aux coupables et pour châtier particulièrement les paricides. Homère, Sophocle et Euripide parlent tantôt d'une Érinys ou Érinnyes et tantôt de plusieurs ¹⁾ ; la mythologie grecque, qui les connaît au nombre de trois, les appelle Alecto, Mégère, Tisiphone. Chez les Grecs les Érinnyes sont aussi désignées, par euphémisme, sous le nom d'Euménides, c'est-à-dire Bienveillantes. D'après Eschyle (*Les Euménides*, tragédie) elles étaient des déesses infernales. Dépourvues d'ailes, elles étaient noires, vieilles et détestables, mais éternelles filles de la Nuit ténébreuse. Quoiqu'elles habitassent les ténèbres et les abîmes du Tartare, elles étaient chastes, respectables et puissantes déesses. Elles poursuivaient les criminels, surtout les assassins, par toute la terre, dans les îles et sur les mers, pour les punir vivants ou morts. Elles atteignaient de loin le coupable. Mais elles étaient bonnes avec les bons. En Attique, les Euménides avaient des temples et des retraites. La déesse Athéna leur cédait beaucoup en sagesse. — Dans la 1^{re} *Inscription historique* de Minuas I^{er} ²⁾ nous trouvons mentionné un « pays des-Érinusiens » (*MÁT Erinuidi*) qui ne pouvait être que le canton d'Érouandounik du moyen âge, à l'est-sud-est de la ville de Van. Le pays susdit devait être consacré à la déesse Érinas. — Les déesses Furies des Romains, filles de la Terre, correspondaient aux Érinnyes des Grecs. — Il va sans dire que l'Érinas d'Ourartou devait avoir les mêmes attributions que ses pareilles de la Grèce et du Latium. Point de doute qu'Érinas, une au début, devait son origine à une époque aryenne lorsque les peuples arménien, grec et latin habitaient une même contrée, et surtout lorsque les deux premiers se trouvaient dans un et même milieu comme les fils et descendants d'un seul ancêtre de date secondaire.

13. *Siniris* ³⁾, dieu des fiançailles. Son attribution nous est révélée par sa dénomination même. Comp. gr. σύνειρξίς 'lien,

¹ Voir Pape-Benseler, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, s. v. Ἐρινύς.. ² Voy. notre n^o 4, l. 2. ³ Notre n^o 42, ll. 10/47.

union, mariage, fiançailles'. Siniris n'était en rien inférieure à Irmousinis. Les fiançailles devaient certes être considérées par le jeune homme et la jeune fille comme un événement capital qui, devant aboutir au mariage, préparait la voie à l'union définitive des deux cœurs pour les temps à venir. Aussi, le premier pas dans cette voie était fait sous les auspices d'une divinité particulière.

14. 'Ouininas¹⁾, dieu de l'agriculture. La forme fondamentale de cette dénomination devait être 'Ounis, un terme auquel correspond le mot gr. *ὄνις* ou *ὄνυξ* ' soc de la charrue, coutre '. L'agriculture, qui est l'art et le métier par excellence ayant pour objet la conservation de la vie des mortels, fut toujours tenue en grand honneur en Arménie. Il n'est donc pas étonnant que les habitants de ce pays, en présence des bienfaits reçus de la cultivation de la terre, aient reconnu une divinité spécialement destinée à faire prospérer les travaux des champs, divinité à laquelle, en signe d'honneur et de gratitude, ils offraient des sacrifices.

15. *Dieu des marteleurs*²⁾. Aux divinités, qui présidaient aux arts de la navigation et de l'agriculture, succédait le dieu patron de ceux qui travaillaient le fer à la forge et au marteau. Le culte que les Ourartiens rendaient à cette divinité démontre amplement l'importance attachée par eux à ce métier et en quel honneur ils le tenaient. Dans sa *1^{re} Inscription de constructions civiles* (ll. 15-17), Roušas III dit : « d'actifs jeunes gens j'occupai à ouvrier du bronze³⁾ chauffé ». Le métier, qui jouissait des soins et de la sollicitude d'un roi, acquérait d'autant plus de noblesse qu'il avait pour patron un dieu spécial. On sait que parmi les Grecs Héphaistos était personnellement forgeron et patron des forgerons⁴⁾.

16. *Zouzoumarus*⁵⁾. Cette dénomination semble être identique à celle de Soukoumâri, un des sept fleuves sacrés des Aryas-Hindous. Dans le *Vishñupurâna*, à l'occasion du dénombrement des fleuves du Çakadvîpa et du Plakshadvîpa, nous nous trouvons en présence d'un système double de sept fleuves. Relati-

¹ *Ibid.*, ll. 10/47-48. ² *AN Âîrâîni*. Comparez le thème *Âîra-* avec le gr. *αἶρα* 'marteau de forgeron'; arm. cl. *ouřn*, 'marteau, martelet'. *Ibid.*, ll. 11/48. ³ Ou « du cuivre ». ⁴ Voy. ici *Genèse*, IV, 22, et *Ézéchiel*, XXVII, 13. Voy. aussi Fr. Lenormant, *Les origines de l'hist.*, 2^e édit., t. I, p. 210.

⁵ Notre n^o 42, ll. 11/48-49.

vement au premier système, parmi les sept fleuves figurant dans le Vishnupurāṇa II, 4, le fleuve Soukoumārī est mentionné conjointement avec le Nalinī, dont nous avons parlé plus haut¹). La dénomination de Zouzoumarus n'ayant laissé aucune trace dans la carte géographique du moyen âge, nous ignorons complètement, du moins quant à présent, sa situation topographique.

17. *Ḥara*²), 'Grâce, Joie'. Comp. arm. cl. *hrah* 'joyeux, se', *hrahank* 'joie'; gr. *χάρης* 'grâce' et *χαρῆς* 'joie'. Aux trois Grâces (*Χάριτες*) de la mythologie grecque correspondait l'unique *Ḥara* de la mythologie ourartique. Les Spartiates ne reconnaissaient que deux déesses Grâces: Cléta et Phaenna; de même les Athéniens, qui en dénommaient l'une Hégémone, Grâce qui était le soleil de printemps, et Auxo l'autre, Grâce qui était le soleil d'été³). Mais comme les Grâces étaient presque généralement reconnues au nombre de trois, on les appelait Aglaé 'brillante', Euphrosine 'joie de cœur' et Thalie 'qui fait croître et fleurir les végétations'. Il est donc évident que les déesses Grâces étaient, d'un côté, les rayons solaires de printemps, et, comme tels, elles donnaient une nouvelle vie aux créatures vivantes, animées ou inanimées, et les rendaient gaies et joyeuses; d'un autre côté, en tant que rayons solaires d'été, elles donnaient la croissance aux produits de la terre et enrichissaient les hommes de toute sorte de biens; déjà le mot *χάρης* signifie aussi 'bien, s. m.'. Il existait des rapports entre les déesses Grâces et le soleil. Suivant Homère (*Iliade*, XVIII, 382), Charis était l'épouse d'Héphaestos, c'est-à-dire du feu céleste. D'après la mythologie grecque, les déesses Grâces, se donnant la main avec les Muses et les Heures, dansaient dans l'Olympe. Les trois Grâces étaient les sources de toutes les beautés aussi bien que de la sagesse; la beauté des femmes et même des hommes était un don des Grâces. Pindare (*Olymp.* XIV, 4) disait aux Grâces: « Avec vous tout devient aimable et doux; avec vous l'homme est sage, l'homme est beau, l'homme est illustre ». — A l'époque arméno-grecque, la déesse *Ḥara* des Ourartiens était commune aux Arméniens et aux Grecs primitifs.

18. *Arzasas*⁴), dieu de la musique et du chant. C'est la dénomination de cette divinité qui nous révèle son existence dans

¹ Voir H. Brannhofer, *Iran und Turan*, 1889, pp. 140-141. ² Notre n° 42, ll. 11/49. ³ Voir P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, édit. Garnier frères, 1879, p. 224; voy. *ibid.* la note 2. ⁴ Notre n° 42, ll. 11/49-50.

le panthéon ourartique avec ses attributions si attrayantes. Comp. arm. cl. *éraj-ist* ' musicien ', gr. ἀρξίς-σω ' toucher *un instrument*, jouer *un air*, chanter *un hymne* ' ; scrt *arká*, arm. cl. *érg* ' chant '. Selon toute apparence, Arazas était le patron de la musique religieuse et des chanteurs au service des temples; mais cela n'empêchait pas qu'il ne fût aussi celui des chants populaires et surtout des chants épiques en l'honneur des héros et des personnages qui avaient bien mérité de la patrie. Il est probable que cette divinité n'était pas ignorée par les bardes de Colthène. L'existence d'un dieu de la musique et du chant chez les Ourartiens est une preuve manifeste que les populations d'Ourartou, donnant par là la meilleure preuve d'une grande culture d'esprit, possédaient un système bien ordonné de chants qu'ils avaient placés sous le patronage d'une divinité spéciale ¹⁾.

19. 'Oura ²⁾, la déesse-Printemps. La dénomination de cette divinité aussi, comme quelques autres, se rencontre sans aucune difficulté dans la mythologie hellénique. Comp. ὥρα ' saison de l'année, et principalement la belle saison, la saison des fleurs et des fruits; au pl. les Heures *personnifiées*, les Saisons '. On sait que dans les temps antiques le jour de l'an était le premier jour du printemps et que, naturellement, la première saison c'était le printemps. Si nous prenons en considération les noms et les attributions des divinités décernées aux autres saisons par la mythologie ourartique, nous serons obligés de dire que c'était la divinité de la saison de printemps sans aucun doute que les Ourartiens appelaient 'Oura. — Les Grecs avaient d'abord trois et ensuite, selon les quatre saisons de l'année, quatre ὥραι. — L'origine de la déesse 'Oura aussi remonte à l'époque arméno-grecque.

20. *Aršibōdis* ³⁾, dieu de toutes les puretés. La personnalité de cette divinité est la même que celle d'Asha-Vahista de la religion zoroastrienne. Suivant quelques érudits, cette dernière forme de nom est la seule ancienne et avestique qui, parmi les Éraniens des âges récents, s'était altérée et avait revêtu la forme d'Ard-i-Bihist. Cependant, il est très probable que, tandis que dans les temps reculés la population de Bactres appelait ce dieu Asha-Vahista, l'une ou l'autre des populations du reste de l'Éran lui donnait la dénomination d'Ard-i-Bihist et les anciens Ar-

¹ Voy. ici *Genèse*, IV, 21.

² Notre n° 42, ll. 12/50-51.

³ *Ibid.*, ll. 12/51.

méniens l'appelaient Aršibédis. L'appellation avestique, avec les sens de : ' la Meilleure-Pureté, la plus Haute-Pureté ', était employée comme épithète d'Ahoura-Mazda ¹). En dehors d'Ahoura-Mazda, Asha-Vahista était le second génie parmi les six Améshas-Çpentas, génies de premier ordre. Dans le Vendidad (*Fargard* XVIII, 37), le nom « Asha-Vahista » a un sens abstrait : « Levez-vous, ô mortels, louez la plus haute pureté ; que les Dévas périssent ! » Mais lorsque ce nom se rapporte à la personnalité du génie céleste, il nous révèle le dieu de la pureté, de la vérité, de la droiture et de la conformité de la volonté aux lois. C'était par ces qualités que le vrai mazdéen était le disciple de la « loi pure ». Asha-Vahista est honoré par la dédicace d'un Yesht particulier (*Khorda-Avesta*, *Yesht* III), dans lequel on dit : « ¹ Nous honorons Asha-Vahista, le plus brillant des Améshas-Çpentas... ; le rôle d'Asha-Vahista est d'être chanteur, Zaota, celui qui offre des prières, avertisseur, sacrificateur, ministre des bénédictions, louangeur de tout bien ; de faire les corps lumineux, brillants et rayonnants... ¹⁰ C'est lui qui... terrassa les fils du dragon et les Dévas... ¹¹ Il terrasse la médiance, la fraude, ... la colère, ... la brutalité, ... le trouble, ... la tromperie. ¹² Il terrasse la magicienne Ĵahi ²), la malfaisante Ĵahi... ¹⁴ ...il réprimera les plus préjudiciables des maladies, les plus mortelles des morts ;, .. il frappera les plus violents des tyrans... » Asha-Vahista est le surveillant des guides de troupeaux et des hommes ³). Ce génie était le plus grand adversaire d'Angrô-Mâinyous en même temps que, pareil à Ahoura-Mazda, il avait le zèle de la propagation du mazdéisme. Ahoura dit à Géus-Urua ⁴) : « Zarathoushra le saint... remplit notre volonté, celle de Mazda et d'Asha, pour publier nos enseignements » ⁵). L'autorité d'Asha-Vahista non seulement n'avait pas diminué avec le temps, mais elle avait pris de grandes proportions. « Suivant les Rivâyets, bien qu'il n'y eût aucun motif qui s'opposât à l'admission d'une âme au paradis, toutefois si lui seul s'y opposait, il pouvait, de sa propre force, en chasser cette âme » ⁶). Dans d'autres endroits il est aussi dit que, au commencement du monde terrestre, Asha-Vahista s'était longtemps opposé à ce que le feu fût envoyé sur la terre, par la

¹ *Khorda-Avesta*, *Yesht* I, 6. ² C'est-à-dire ' femme de mauvaise vie '.

³ *Gatha* XXIX, 2, 3. ⁴ ' Génie du bœuf, du taureau ', c'est-à-dire le génie patron des bestiaux. ⁵ *Gatha* XXIX, 8. ⁶ Fr. Spiegel, *Uebersetzung des Avesta*, t. I, pp. I, III.

raison que (le feu) s'y serait trouvé dans une très mauvaise condition »¹⁾.

21. *Arnis*²⁾, une dénomination que, sous forme de Gainik 'petit agneau', nous retrouvons en usage chez les Arméniens anciens et modernes sans que son origine leur soit connue. D'après la légende grecque, Arnis, très souvent nommé Linus, était, dans la haute antiquité, poète en même temps que chantre; il fut aussi considéré comme avoir été prêtre et prophète. Suivant la mythologie grecque, Arnis-Linus était fils d'Apollon et de la muse Calliope; Orphée était son frère. Amphitryon, époux d'Alcmène, mère d'Hercule, s'étant convaincu que ce dernier était fils de Jupiter, voulut lui faire donner une bonne éducation et une excellente instruction. Amphitryon confia à Linus la tâche d'enseigner à Hercule le chant et de jouer de la lyre. Cependant, Linus, par un excès de zèle, reprochait à Hercule d'être mou et paresseux; ce procédé fut continué à tel point qu'un jour Hercule, s'abandonnant à toute sa colère, lança la lyre à la tête de Linus et le tua. Les habitants de Thèbes et d'Argos disaient que le tombeau de Linus était dans leurs territoires³⁾. — Nul doute que l'origine de la fable d'Arnis-Linus ne remonte à l'époque arméno-grecque; en supposant le contraire, il faudra dire contre toute vraisemblance que, au IX^e siècle avant l'ère chrétienne, le peuple d'Ourartou avait emprunté à la Grèce toute cette fable d'Arnis-Linus, et cela à une époque où les populations de la Grèce n'étaient pas en état d'exercer une influence quelconque au fond de l'Asie, et où les populations des deux pays susdits n'étaient pas en communication pour le moins stricte.

22. *Les Haldis*⁴⁾. La 2^e *Inscription votive* de Minuas I^{er}⁵⁾

¹ *Idem, Erân. Atterth.*, t. II, p. 35. ² Notre n^o 42, ll. 12/51-52. ³ Sur la vie et la mort de Linus différentes sortes de récits fabuleux avaient cours parmi les Grecs. Hésiode et Eschyle parlent de Linus; le premier dit de lui: « tous les mortels chantres et joueurs de la lyre le plaignent dans les festins et les danses, et ils l'invoquent au commencement comme à la fin ». Voy. Hésiode, édit. Didot, p. 57, XCIV. Ce poète appelle « Linus le joueur de la lyre, instruit de toutes sortes de sagesse »; *ibid.*, XCV. Stopée, écrivain du IV^e siècle de notre ère, reproduit douze vers au nom de Linus; ces vers expriment des idées panthéistiques. Voir Ambrosch, *de Lino dissertatio*, 1829. Stammer, *de Lino*, 1855. Welcker, *Kleine Inschriften*, 1, p. 8-55. H. Brugsch, *Die Adonisklage und das Linoslied*, 1825, Berlin. ⁴ (AN) *Haldi*. Dans la *Grande-Inscription* d'Argistis I^{er} (notre n^o 19, V, 13), les Haldis sont aussi appelés « Aldis », le guttural H en étant tombé. ⁵ Notre n^o 82, l. 4.

nous renseigne que ces dieux étaient « les fils de Ḥaldis », le dieu suprême des Ourartiens. Les Ḥaldis avaient pris leur nom de leur père. Ils étaient « nombreux »¹⁾. Les monuments cunéiformes ourartiques leur prodiguent les épithètes de : « grands, puissants, forts, vaillants et doués d'une grande force ». Ispouinis et Minuas I^{er} les reconnaissent pour être « dieux des peuples »²⁾, sans doute, de Nâiri-Ourartou. Comme « Ḥaldis des lieux de refuge (?) et dieux des peuples », ils recevaient pour victimes 3 bœufs et 30 moutons. Roušas II offrait aux Ḥaldis 1 mouton en tant qu'ils « donnent-le jour »³⁾, c'est-à-dire la vie. Ces dieux avaient dans les temples leurs propres postes⁴⁾. Il y avait des « Ḥaldis gardiens » qui étaient honorés par le sacrifice de 2 bœufs et 4 moutons⁵⁾. Tous les districts de Nâiri-Ourartou avaient leurs Ḥaldis particuliers; aussi bien, on sacrifiait aux « Ḥaldis territoriaux 1 bœuf et 2 moutons »⁶⁾. Minuas I^{er} ordonne d'offrir des sacrifices aux « préposés des districts des villes de [Ḥald]ina »⁷⁾, c'est-à-dire de Nâiri-Ourartou; il est très probable que ces préposés relevaient de la classe des Ḥaldis. Il y avait aussi des « Ḥaldis des villes »⁸⁾ qui étaient suivis des « Ḥaldis des bourgs »⁹⁾. Probablement « les cavaliers de Ḥaldina » étaient de la catégorie des Ḥaldis; ils recevaient pour victimes 2 bœufs et 4 moutons¹⁰⁾. Il faut dire la même chose des « Seigneurs de Ḥaldina », auxquels on n'immolait qu'1 bœuf et 2 moutons¹¹⁾. A côté des Ḥaldis qui donnaient aux mortels le jour, les Ourartiens reconnaissaient des « Ḥaldis des trépassés » ou proprement des « Ḥaldis des dormants », qui recevaient pour victimes 1 bœuf et 4 moutons¹²⁾. C'est ainsi que les anciens Arméniens naissaient par la faveur des Ḥaldis, vivaient dans leur pays sous leur protection, et, après leur trépas, leurs restes mortels de même que leurs âmes se trouvaient sous leur garde¹³⁾.

Cependant, les Ḥaldis ne déployaient pas toute leur activité bienfaisante uniquement dans les conditions de vie pacifique de leurs protégés; car, lorsque l'étranger portait la guerre en Ourartou, les Ḥaldis combattaient cet ennemi à côté des rois d'Our-

¹ Voir *ibid.*, l. 1, et le n° 37, l. 1. ² Notre n° 42, ll. 24/76, 25/81-82.

³ Notre n° 38 AA, ll. 23-24. ⁴ Notre n° 42, ll. 12/52. ⁵ *Ibid.*, ll. 13/53.

⁶ *Ibid.*, ll. 15/57-58. ⁷ Notre n° 77, l. 8. ⁸ Notre n° 44 A, ll. 1, 3.

⁹ Notre n° 42, ll. 17/60-61. ¹⁰ *Ibid.*, ll. 13/53-54. ¹¹ *Ibid.*, ll. 7/41-42.

¹² *Ibid.*, ll. 20/66. ¹³ Chez les Romains c'était la déesse Libitina qui

veillait sur les trépassés.

artou; et lorsque c'étaient les rois d'Ourartou qui guerroyaient contre les roitelets de Nâiri, de la même race qu'eux, les Haldis se rangeaient toujours du côté des premiers contre les seconds. Avant d'entreprendre une guerre, les rois d'Ourartou avaient recours aussi bien à Haldis qu'aux Haldis, et Argistis I^{er} à eux recourait « avec supplication »¹⁾; Minuas I^{er} proclame hautement que dans la guerre les Haldis « prirent parti » pour lui et combattirent l'ennemi²⁾; de même Argistis I^{er}³⁾ et Šaridouris II⁴⁾. Les fils de Haldis étaient des « porte-bouclier »⁵⁾, guerroyeurs⁶⁾ comme le reste des divinités ourartiques, et ils étaient vainqueurs⁷⁾. Argistis I^{er} fait le récit de son expédition de Cappadoce pour la gloire tant de Haldis et des Haldisiens que des Haldis, fils du dieu suprême⁸⁾.

Dans la 1^{re} *Inscription historique* d'Ispouinis et de Minuas I^{er}⁹⁾ il est fait mention des « porte-bouclier de la Porte d'Al[dis] le Seigneur »; d'un autre côté, nous voyons que Roušas III avait élevé un temple « en l'honneur des Seigneurs porte-bouclier »¹⁰⁾. Ces dieux porte-bouclier étaient des Haldis de différents groupes de leur catégorie ou classe.

Šaridouris II dans sa 1^{re} *Inscription de constructions religieuses*¹¹⁾ et Minuas II dans son *Inscription historique*¹²⁾ font mention d'un « district des Haldis », dans lequel existait une Porte ou un temple de premier ordre. Mais ces inscriptions ne nous fournissent aucune indication sur le pays ni sur les conditions de la Porte, qui eussent pu nous éclairer davantage dans une matière si importante concernant les Haldis.

22. *Les Haldisiens*¹³⁾. L'origine, pour ainsi dire, de ces divinités nous reste inconnue; toutefois, à en juger de la structure de leur dénomination, il est plus que vraisemblable que ces dieux Haldisiens étaient les âmes des ancêtres des anciens Arméniens qui, de leur vivant, reconnaissaient Haldis comme le seul vrai dieu suprême et avaient été ses sincères adhérents et ses fidèles serviteurs. Dans les inscriptions cunéiformes ourartiques, ces dieux sont mentionnés très fréquemment; très souvent aussi leur

¹ Notre n° 19, II, 12, 29. ² Notre n° 6, ll. 1/1, 3/3. ³ Notre n° 19, II, 25-26, etc. ⁴ Notre n° 27, ll. 1-2. ⁵ Notre n° 31, ll. 4-5; n° 42, ll. 24/76; n° 50, ll. 3-4. ⁶ Notre n° 3, l. 8; n° 5, ll. 3-4, etc. ⁷ Notre n° 42, ll. 12/52. ⁸ Notre n° 19, II, 7-8. ⁹ Notre n° 2, ll. 12/12, 13/13.

¹⁰ Notre n° 73. ¹¹ Notre n° 67, l. 5. ¹² Notre n° 41, l. 6. ¹³ (*AN*) *Haldini*. Voir particulièrement notre n° 42, ll. 15/56-57.

nom suit immédiatement celui des Haldis. Les Haldisiens aussi étaient « nombreux »¹⁾, « puissants, vaillants, forts *et* doués d'une grande force ». Dans sa 2^e *Inscription d'offrandes*, Minuas I^{er} appelle les Haldisiens « Seigneurs doués d'une grande force »²⁾, et Argistis I^{er} les proclame comme « des Seigneurs qui font des grâces à sa propre personne »³⁾. Il y avait des « Haldisiens des villes »⁴⁾ et des « Haldisiens des villages »⁵⁾, auxquels on immolait 1 bœuf et 2 moutons. Il est probable que, à l'instar des Haldis, les Haldisiens avaient leurs représentants dans la classe des dieux « Seigneurs de Haldina », comme dans celles des « préposés aux villes de Haldina » et des « cavaliers de Haldina ». Les Haldisiens aussi étaient « guerroyeurs »⁶⁾; comme les Haldis, ils étaient « porte-bouclier »⁷⁾ et, probablement, parmi les « Seigneurs porte-bouclier », mentionnés par Roušas III⁸⁾, il y avait aussi des Haldisiens. Pareils aux Haldis, ils étaient « victorieux » dans les guerres⁹⁾. Argistis I^{er} reconnaît que c'était « grâce à l'aide des Haldisiens » qu'il s'était « illustré » dans les guerres¹⁰⁾ et qu'il avait annexé des pays aux territoires de son royaume¹¹⁾. Ce roi fait « à la gloire des Haldisiens » aussi le récit de ses succès dans les guerres contre l'ennemi¹²⁾; car, dans une et même phrase, il réunit les noms « de Haldis, des Haldis et des Haldisiens » sans aucune interruption¹³⁾.

Selon toute apparence, « les porte-bouclier de la Porte d'Al-[dis] le Seigneur »¹⁴⁾ plus haut mentionnés n'étaient pas seulement des Haldis; les Haldisiens aussi, en leur qualité de dieux porte-bouclier devaient y être représentés par un groupe de leur classe. Un certain nombre de rois avaient élevé ou rebâti des temples en l'honneur des Haldis et des Haldisiens; mais Ispouinis et Minuas avaient, sous ce rapport, témoigné d'une manière spéciale leur dévotion aux dieux Haldisiens.

Les dieux Haldis et Haldisiens, sous le rapport de leurs attributions, correspondaient presque entièrement aux Fravashis (Fravhars), génies célestes de la religion mazdéenne. Ceux-ci sont appelés dans le *Yacna* IV, 11. XXIV, 28 « justes, bons, saints, forts, prompts à arriver en aide aux justes »; dans le

¹ Notre n° 27, l. 3. ² Notre n° 46 A, ll. 13-15. ³ Notre n° 47, ll. 1-2, 4.

⁴ Notre n° 42, ll. 15/56-57. ⁵ *Ibid.*, ll. 17/61-62. ⁶ Notre n° 19, II, 51-53. ⁷ Notre n° 69. ⁸ Notre n° 73. ⁹ Notre n° 8, l. 17; n° 19, I, 19, etc.

¹⁰ Notre n° 19, III, 29-31. ¹¹ *Ibid.*, III, 4-6. ¹² *Ibid.*, II, 7-8. III, 23, etc. ¹³ *Ibid.*, II, 7. ¹⁴ Notre n° 2, ll. 12/12-13/13.

Yesht XIII, 19, ils sont aussi appelés « terribles, impétueux ». Le fidèle serviteur d'Ahoura-Mazda devait, dans ses besoins, avoir recours à eux. Malgré leurs différents caractères, les Fravashis étaient aussi les génies qui attendaient les hommes à naître pour pouvoir leur adhérer. Ces génies étaient aussi les âmes des temps passés; nous lisons dans le *Yaçna* LXX, 94: « Nous honorons les âmes des trépassés qui sont les Fravashis des justes »; de même (*ibid.*, III, 66. IV, 52): « Je viens avec ce sacrifice en l'honneur des Fravashis puissants et impétueux, Fravashis des premiers fidèles et des hommes de ces derniers temps ». C'est par eux que « les femmes ont des enfants » (*Yesht* XIV, 15), et « l'homme naît doué d'intelligence, exprimant ses pensées » (*ibid.*, XIV, 16). « Dans les guerres acharnées, les Fravashis des justes sont les plus capables à prêter aide et assistance » (*ibid.*, XIV, 17). De même que les Ourarïtiens avaient des « Haldis des trépassés », de même les Éraniens reconnaissaient l'existence des « Fravashis des décédés »; toutefois les Fravashis des vivants étaient plus forts que ceux des trépassés (*ibid.*). Les Mazdéens reconnaissaient aussi « les Fravashis bons, puissants et sans tache des justes, qui sont les plus forts à monter en char et les plus grands dans les guerres » (*ibid.*, XIV, 26); « partout où ces Fravashis viennent, là ils sont une force » (*ibid.*, XIV, 27). On y dit aussi: « Nous respectons les Fravashis, les illustres, qui combattent dans les guerres, les plus forts, qui sont des porte-bouclier, les intrépides, que les justes appellent à leur secours, celui qui attaque et celui qui est l'objet d'une attaque » (*ibid.*, XIV, 35); « Nous respectons les Fravashis, ... dont les armées sont nombreuses, dont les armes sont cent et les drapeaux élevés en haut » (*ibid.*, XIV, 37). Enfin, les Fravashis donnent victoire aux guerriers; ils sont les bienfaiteurs des hommes, compagnons, voisins, gardiens, protecteurs et médecins, sans compter le reste (*ibid.*, XIV, 18-71). Nous devons dire aussi qu'il y avait des Fravashis « des habitations, des tribus, des contrées et des provinces » (*ibid.*, XIII, 21). Quant à leur rang, les Fravashis venaient après les génies célestes nommés Améshas-Çpentas et Yazatas; ainsi, ils étaient des génies de troisième ordre. Cependant, il existait des différences de rangs dans la classe des Fravashis, ce qui existait aussi, à n'en pas douter, dans la catégorie des Haldis, qui se divisaient en classes et en degrés.

Nous pouvons mettre aussi en parallèle les Ḥaldisiens de la religion ourarétique avec les Sādhyas de la religion védique. Le poète sacré indien chantait : « Que les Dévas (mortels) ajoutent sacrifices sur sacrifices ; tel est leur premier devoir. Par ces œuvres généreuses ils obtiennent le ciel, où sont les anciens Dévas, les Sādhyas »¹). Les Sādhyas étaient, comme le dit le mot, des hommes devenus parfaits et formant, après leur mort, une classe de demi-dieux célestes²).

Les similitudes existantes entre les Ḥaldis et les Ḥaldisiens d'une part, et les Fravashis du mazdéisme d'autre part relativement à leur être et à un grand nombre de leurs attributions, sont d'une évidence au-dessus de toute contestation. Certes, nous n'avons pas le droit de dire que l'idée conçue dans la religion ourarétique sur les groupes des dieux susmentionnés ait été absolument identique à celle qu'on avait sur les génies célestes susdits dans la religion zoroastrienne, et que les premiers ayant été empruntés à la Bactriane, avaient été introduits en Nâiri-Ourarçou. Nous devons prendre en considération ce point fondamental que les Ḥaldis étaient reconnus pour être fils de Ḥaldis, tandis que les Fravashis du mazdéisme n'avaient pas une origine si noble. Il est évident d'ailleurs que la différence dans les appellations est complète, ce qui démontre la diversité partielle du système concernant ces dieux et génies relevant des deux religions. Nous sommes donc amenés à admettre que l'origine et le système fondamental de ces dieux et génies remontaient à une période aryenne primitive et qu'ils étaient communs aux Arméniens primitifs et aux Éraniens, sans en exclure complètement les Aryas-Hindous. Les différences mêmes partielles, que nous constatons dans les deux systèmes religieux, placent et l'origine et le système monté dans la période susénoncée. — Nous devons dire un dernier mot des dieux Ḥaldisiens. Le culte des Ḥaldisiens, quoique rendu à une classe des dieux, devait renfermer en lui-même le culte des morts. Ces dieux ne pouvaient être considérés que comme les ancêtres, à des degrés plus ou moins éloignés, des peuples de Nâiri-Ourarçou. Malheureusement rien ne nous est révélé par les inscriptions cunéiformes

¹ Rig-Véda, II, III, VII/164, 50. Le mot Déva signifie ' brillant, lumineux ', qui est ici appliqué aux demi-dieux. ² A. Langlois, *Rig-Véda*, 2^e édit., p. 150, col. II, note 2.

nationales au sujet du culte des morts ni des rites qui devaient en être inséparables.

23. *Sebas* ¹⁾, dieu de la lubricité, comme son nom même nous l'indique. Comp. arm. cl. *šóþ*, gr. *σβίξ, σβίξξ* 'lubrique, lascif'. Nous sommes ici en présence d'une contradiction singulière dans les idées religieuses comme dans les mœurs, sans aucun doute! Tandis que les Ourartiens rendaient le culte divin à « Haldis qui donne la pureté » qu'ils reconnaissaient aussi comme « sanctificateur » et offraient des sacrifices à Aršibédis, dieu de toutes les puretés, attachant de la sorte une très haute importance à la pureté d'âme, ils honoraient aussi par des pratiques religieuses un dieu lubrique en lui-même et qui présidait à la lubricité et lasciveté! Cependant, l'aveuglement de l'esprit moral était arrivé, chez quelques nations payennes, à un tel point d'intensité, qu'elles considéraient les parties les plus honteuses des sens de l'être humain comme procédantes et inspirées des dieux ou d'un certain nombre d'eux; c'est pourquoi elles croyaient devoir les honorer en créant une personnalité divine lascive elle-même et présidant aux actes les plus honteux des êtres humains. — Chez les Grecs il y avait une déesse d'impudicité; « à Athènes l'Impudicité aussi recevait un culte et y avait un temple, conformément à ce qu'Ister en fait mention dans son quatorzième livre » ²⁾. Corinthe aussi avait sa déesse de luxure, nommée Cotyto, en l'honneur de laquelle on célébrait des fêtes.

24. *La Porte de Haldina* ³⁾. C'était un temple de premier ordre; la Porte ayant été consacrée à Haldis le dieu suprême, avait revêtu une personnalité divine aux yeux des anciens Arméniens. Le terme Haldina, avec le sens de: 'pays-de Haldis' nous indique tout d'abord une localité de médiocre extension, sur laquelle la Porte était construite; en second lieu, comme tout le pays de Nâiri-Ourartou était habité par des populations qui reconnaissaient Haldis pour leur suprême dieu, l'édifice de Haldina devait symboliser le vaste pays de ces populations, pays consacré à Haldis, et la Porte susmentionnée ne pouvait qu'être considérée comme le centre religieux des fidèles ser-

¹ Notre n° 42, ll. 15/58. ² *Photii Lex., Istri fragmenta*, 15, dans les *Fragm. hist. gr.*, édit. Müller-Didot, t. I, p. 420. ³ (AN) *Haldina'ue B.Â.B.* Notre n° 42, ll. 16/58-59. La 1^{re} Inscr. hist. d'Isponuinis et de Minuas I^{er} (notre n° 2, ll. 12/12) porte la forme « Aldina ».

viteurs de Ḥaldis. Il faut admettre qu'un peu partout en Nâiri-Ourartou il existait des temples consacrés à Ḥaldis, ce qui nous pousse à chercher le centre religieux susdit, qui devait constituer en même temps le symbole de l'unité nationale et le lien des populations ḥaldiennes. S'il est évident qu'une pareille Porte existait réellement, il faut avouer qu'il n'est pas facile de la déterminer avec certitude. Comme nous avons mentionné plus haut, Sargon nous parle de l'existence d'une « station de Ḥaldis » dans la ville de Mouşaşir ; cette station paraît avoir été un temple de premier ordre ; mais il ne nous est par permis d'en conclure que le centre religieux national était le temple de la ville de Mouşaşir. Certaines inscriptions cunéiformes ourartiques, découvertes au sud-est et au nord de l'Arménie, ne laissent pas de porter les mentions de : « Porte de Ḥaldina » et « lieu saint de Ḥaldina »¹⁾ ; d'un autre côté, Minuas I^{er}, dans sa *I^{re} Inscription d'offrandes* ²⁾, parle de « toutes les Portes de Ḥaldina », en nous donnant par là à entendre qu'il y avait dans l'antique Arménie un grand nombre de pareilles constructions sacrées. Il semble que la Porte de Ḥaldina, à laquelle on avait décerné pour victimes 1 bœuf et 2 moutons selon l'indication de l'*IOS*, était située dans le voisinage de cette inscription, c'est-à-dire à l'est de Van, à proximité du village d'Agripi, à 2 heures et demie de distance de la ville de Van et sur la pointe de la montagne Zémzém, où on a récemment découvert des restes de constructions. Dans une inscription, gravée sur un rocher du mont Aschrouth, à l'est de Van et à proximité des villages de Pagan et de Salakhana ³⁾, Ispouinis et Minuas I^{er} avaient aussi déterminé 1 mouton pour être immolé à une autre « Porte de Ḥaldina ». Cette Porte était peut-être située dans l'un des deux villages susmentionnés.

25. *La Porte de Thèisbas dans la ville d'Éridias* (var. *Ir-diyas*) ¹⁾. Cette Porte, consacrée au dieu-Ciel et qui recevait également 1 bœuf et 2 moutons pour victimes, était probablement située dans la ville d'Érouandaşat du canton d'Araxène.

26. *La Porte d'Arđinis dans la ville d'Uşinis* ⁵⁾ qui, éga-

¹⁾ Voy. les inser. de Sidek et d'Ouschni, notre n^o 2, ll. 29/31, l'inscr. de Sikké, au nord-est de Van, notre n^o 42, ll. 2, 3, l'inscr. d'Armâuir, sur la rive gauche de l'Araxe supérieur, notre n^o 51, l. 10, etc. ²⁾ Voir notre

n^o 46, l. 2. ³⁾ Voir notre n^o 43, l. 5. ⁴⁾ Notre n^o 42, ll. 16/59. ⁵⁾ *Ibid.*, ll. 16/59-60.

lement, comme une personnalité divine recevait autant de victimes que la Porte précédente, était, à n'en pas douter, située dans la ville d'Ouschni, à l'ouest-sud-ouest de la mer Kapoutan.

27. *Éliás* (var. *Éli'üs*)¹, dieu de la justice. Le mot grec 'ἡλιεία avec sa signification de 'haute cour de justice' (à Athènes) nous révèle la personnalité et l'attribution de cette divinité. Nous savons d'ailleurs que le terme 'Ελιεύς était un nom propre d'homme chez les Grecs. Il n'est pas étonnant qu'on ait reconnu en Ourartou un dieu de justice qui rendait à chacun ce qui lui appartenait de droit, lorsque ce droit venait d'être violé d'une façon ou d'une autre.

28. *Dieu des affligés* (ou *des malheureux*)²; d'après l'IOS, AN *Talâpourâ*. Comp. arm. cl. *talâpank* 'peine, affliction; malheur'; gr. *ταλαιπωρία* 'peine, affliction, misère, malheur'; le terme de l'inscription aussi bien que le mot grec sont composés de: a) *talâ-*, gr. *τάλας* 'malheureux, misérable', ayant pour racine le mot *τάλω* 'supporter avec patience'. - b) *-pourâ*, gr. *πωρ-ός* 'infortuné, malheureux'; comp. aussi le mot latin *tribulatio*. En présence de l'action consolante et confortante de la divinité spécialement destinée pour les malheureux de toutes catégories, le dieu suprême et les autres divinités ne pouvaient certes perdre leurs droits et leur pouvoir sous ce rapport en tant que divinités secourables; mais les anciens Arméniens, de même que quelques autres nations, avaient senti le besoin d'avoir une divinité spéciale qui s'occupât uniquement des peines et des douleurs des malheureux pour les secourir, en remédiant aux effets comme aux causes de leur infortune.

29. *Dieu des fourneaux*³), suivant le texte cunéiforme, AN *qilibani*, qu'il faut comparer avec les mots grecs *κλιβανος* 'four de campagne' et *κλιβανεύς* 'celui qui chauffe le four'. Cette divinité était donc le dieu des fours et des boulangers en général, dont on reconnaît l'importance par cela seul que la boulangerie a été de tout temps en grand honneur chez les Arméniens.

Les dieux ou groupes des dieux suivants, auxquels on immolait à titre individuel ou collectif 1 bœuf et 2 moutons, nous restent inconnus par la raison que nous ignorons le nom du premier ou ne pouvons l'expliquer d'une manière satisfaisante, et que les autres sont anonymes.

¹ *Ibid.*, II. 16/60.

² *Ibid.*, II. 18/62.

³ *Ibid.*, II. 18/62-63

30. *Zikidgounis* ¹).

31. *Dieu du territoire de la ville de Qoumènus* ²). Cette ville devait être située au nord du canton d'Anzitène, à l'extrémité occidentale de l'Arménie-Majeure.

32. *Dieux de la ville d'Arşounis* (var. *Arşounis*) ³. Cette ville était probablement celle qu'on nommait, au moyen âge, Şimacerte, située à l'ouest du lac Thôspite.

33. *Dieu du territoire du district* ⁴). Selon toute apparence, en dehors des Haldis territoriaux plus haut mentionnés, le territoire de chaque district avait aussi pour patron un dieu spécial.

34. *Dieux d'Alganina* ⁵). Ce pays était probablement le canton d'Arôuèniş-şor, dans la partie orientale de la province de Moxoène.

35. *Dieu de la ville du pays de Şouinis* ⁶). Tout porte à croire que Şouinis était le chef-lieu d'un petit territoire, situé sur le bord oriental du lac Lychnite, qui avait donné son nom à son district et qui, au moyen âge, avait donné naissance à l'appellation de Siunik, nom d'une grande province.

CHAPITRE V.

I. Divinités recevant 1 bœuf sauvage et 1 mouton pour victimes. — II. Divinités recevant 1 bœuf sauvage pour sacrifice.

I. Les trois divinités qui suivent étaient honorées par l'immolation d'un bœuf sauvage et d'un mouton. Elles étaient :

1. *Haroubâinis* (var. *Haroubanis*) ⁷. En dehors du texte professionnel principal, nous avons la 2^e *Inscription professionnelle* d'Ispouinis et de Minuas I^{er}, dans laquelle le nom de cette divinité a subi une petite modification et est devenu Huaroubanis,

¹ *Ibid.*, ll. 11/50. ² *Ibid.*, ll. 14/55-56. ³ *Ibid.*, ll. 15/57. ⁴ *Ibid.*, ll. 18/63. ⁵ *Ibid.*, ll. 18/63-64. ⁶ *Ibid.*, ll. 19/64. ⁷ *Ibid.*, ll. 21/68. — Cette divinité était certainement une déesse. Dans la 1^{re} et dans la 2^e *Inscriptions professionnelles* d'Ispouinis et de Minuas I^{er} le nom propre de Haroubanis, avec ses variantes, est précédé de l'idéogramme AN, qui sert en général à indiquer indistinctement un dieu ou une déesse. Mais tout porte à croire que Haroubanis était une divinité féminine.

divinité à laquelle ces deux rois ont aussi décerné pour victime 1 bœuf sauvage¹).

Comme les dénominations d'un grand nombre des divinités ourariques et leurs attributions nous sont garanties par la philologie comparée, l'appellation Haroubâinis, avec ses variantes, nous est expliquée par la même science qui nous fournit aussi le moyen de connaître les attributions de la divinité qui portait ce nom. Comp. arm. cl. *harâuounk* 'terrain à ensementer, — ensemené; semailles'; gr. *καρπός* 'fruit, grain, semence'; scrt *gárbha* 'conception, fruit du ventre'; lat. *arvum*, gr. *ἄρουρα* 'champ labouré ou labourable'; scrt *ourvará*, a. ér. *ourvara* 'faire pousser'. Il est donc clair que Haroubâinis était la déesse patronne et protectrice des champs et endroits labourables et labourés, des semailles, du froment, de l'orge et des fruits. Le dieu 'Ouninas, dont nous avons déjà parlé, présidait généralement à l'agriculture, tandis que Haroubâinis remplissait le rôle de faire pousser les céréales et le reste tout en les protégeant envers et contre tout et tous. Il est certain que la déesse Haroubanis ayant été oubliée dans le siècle de la conversion des Arméniens au christianisme, un siècle plus tard sa dénomination s'était présentée comme un simple mot ou nom commun aux traducteurs de la Bible et des saints Pères. Le mot *harâuounk* de l'arménien classique ayant été une seule fois employé dans la version arménienne des LXX, y offre le sens de: 'champs labourés, vignes'. En effet nous lisons dans *Amos* (IX, 13): «Voici, les jours viennent, dit le Seigneur, et les aires des vendanges arriveront, et le raisin commencera à devenir mûr dans les *harâuouns* »²). Le traducteur des commentaires de saint Matthieu par saint Jean Chrysostome a employé ce même mot comme signifiant 'produits, fruits'; en effet, nous y lisons (*livre I^{er}, homélie XI*): «C'est pourquoi il leur parlait de la sorte d'un grand nombre de choses; il mêlait dans ses paroles l'aire et la moisson et le cep et le pressoir et les *harâuouns* et la pêche au filet... »³). On y lit encore (*livre II, homélie XXII*): «ce

¹ Voy. notre n^o 43, l. 5. ² Au lieu d'un mot offrant le même sens, la version grecque porte: *σπόρος* 'ensemencement; semence; temps de semailles'. Nous traduisons littéralement sur l'arménien classique ce passage aussi bien que les suivants. ³ Édit. de Venise de la traduction arménienne, p. 165. Au lieu et place du mot *harâuounk* (nom. plur.), le texte grec publié par Montfaucon (t. VII, p. 156 E) porte le mot *ἄρουρα* 'champ; produits de la terre'.

fut lui-même qui ensemena par les prophètes. Parfois il l'appelle moisson et *harâuouns*... Quand il parle du consentement et de l'obéissance de ses auditeurs, il appelle ces choses ' moisson ', comme quoi il fit aboutir toutes les choses ; mais quand il exige le fruit de l'audition, il l'appelle *harâuouns* ; mais toujours il appelle ' moisson ' la fin du monde »¹).

Nous lisons dans l'Avesta que, parmi les Améshas-Çpentas, Haourvatât et Amérétât, entre autres attributions, ont aussi celle « d'abattre la faim et la soif. Haourvatât²) et Amérétât abattront la faim et la vilaine soif » (*Yesh* XIX, 96). D'un autre côté, nous lisons (*Yesh* XXI, *fragm.* I, 6, 7) que, quand Zarathoustra demanda à Ahoura-Mazda : «⁶ quelle était la grandeur de la force de la prière des louanges *Ashem*?⁷ Ahoura-Mazda lui répondit : ' Elle est celle, ô saint Zarathoustra, que l'homme, pendant qu'il prend son repas, dit saintement en l'honneur d'Haourvatât et d'Amérétât... ». Ces deux génies célestes, compagnons inséparables, veillaient aux plantes et aux éléments liquides et représentaient toutes les jouissances de la vie. Nous voyons aussi dans le *Yesh* II, 8 que, après la mention de la déesse-Terre Armaiti, d'Haourvatât et d'Amérétât, on y dit : « Nous honorons la croissance des céréales ». Cette expression se rapporte à ces trois génies célestes de premier ordre dans leur qualité de patrons de la croissance des céréales. Il va sans dire que la nourriture de l'homme a pour base les céréales et les végétaux qui, dans la religion ourartique, avaient Haroubâinis pour déesse protectrice.

Nous croyons devoir admettre que l'origine d'Haourvatât et d'Haroubâinis remontait à un âge secondaire aryen ; d'autant plus que « les Védas aussi nous montrent un mot Sarvatâti qui, bien que loin de signifier une personnalité, est pourtant une expression sacrée qui, dans un grand nombre de passages, peut être traduit par le mot ' intégrité ' »³).

¹ Édit. de Venise *ibid.*, p. 672. En ce qui concerne ce passage, au lieu et place du même mot *harâuounk*, ledit texte grec et la version latine (t. VII, p. 488 D) portent respectivement les mots *σπῆρος* et *semen*, qui y signifient ' semence '. — Dans la Première Partie de cet ouvrage en parlant des arts nous avons décrit une plaque ou médaille d'or (voir p. 275), sur laquelle étaient ciselées les figures d'une déesse (Haroubanis) et d'une dame en attitude de prière. Nous y renvoyons le lecteur. ² Comp. ce mot-nom avec l'am. cl. *yagourd* ' satiété '. ³ Fr. Spiegel, *Erân. Alterth.*, t. II, p. 40, et note 1 *ibid.*

2. *Babas*¹⁾, le dieu Adonis²⁾. Diodore de Sicile nous transmet des détails importants sur cette divinité : « Lorsque Cybèle atteignit l'âge de puberté, elle se fut éprise, parmi les indigènes, d'un jeune homme, qui s'appelait d'abord Attis et fut nommé ensuite Papas. Elle s'unit à celui-ci ; et lorsqu'elle devint enceinte, ses parents s'aperçurent de son état³⁾ ... Son père, s'étant rendu bien compte du viol, fit disparaître les sages-femmes et Attis, et fit jeter leurs corps sans sépulture. Alors, Cybèle, folle de l'intense amour pour le jeune homme, ... courait les champs dans tous les sens, et là, toute seule et les cheveux épars, remplît partout des bruits de lamentation et de tambour »⁴⁾. Le terme Attis ou Adonis⁵⁾ et, suivant la forme sémito-phénicienne, Adon signifie « Seigneur » ; celui-ci était le principe actif de génération, et Astarte en était le principe passif chez les Phéniciens. La dénomination de Papas ' Père ', qui nous est transmise par Diodore, nous est connue dans une inscription phrygienne (I, 6) sous forme de « Baba »⁶⁾, tandis que dans un autre endroit (I. a) c'est l'appellation « Atès » qui se fait jour⁷⁾. Les textes cunéiformes ourartiques n'offrent pas cette dernière dénomination. Il est donc clair que le dieu Adon des Phéniciens avait trouvé accès chez les Phrygiens. Les Lydiens aussi lui rendaient un culte divin, et, parmi les appellations des rois de Lydie, les dénominations de Sadyattès et d'Alyattès renferment le nom du dieu de la Phénicie. Suivant Hérodote, le fils de Crésus s'appelait Atys⁸⁾, nom porté aussi par le père du riche Pythius⁹⁾. — A en juger de la presque identité des éléments phonétiques de la dénomination du dieu Babas en usage chez les Phrygiens et les anciens Arméniens, il semble que le peuple d'Ourartou avait emprunté cette divinité à la Phrygie.

Dans l'*IOS* on avait déterminé pour victimes « 10 moutons au dieu de Babana »¹⁰⁾ ; cette Babana ou pays de Babas était probablement le canton des Pasparonik de la province de Basoropède ; et le dieu était, à n'en pas douter, Babas lui-même

¹ Notre n° 42, II, 21/68. ² Telle doit être l'identification. ³ Diode de Sicile, III, LVIII, 4. ⁴ *Idem*, III, LIX, 1. ⁵ Macrobe (*Saturn.*, I, 21) a la forme moyenne d'« Attinès ».

⁶ W. M. Leak, *Journal of a tour in Asia Minor*, London, 1824, et John Robert Stuart, *A description of some ancient monuments with inscriptions still existing in Lydia and Phrygia*, London, 1842.

⁷ J. R. Stuart, *ibid.* ⁸ *Hérod.*, I, 34. ⁹ *Idem*, VII, 27. ¹⁰ Notre n° 42, II, 20/67.

qui, comme patron du territoire à lui consacré, recevait le sacrifice de 10 moutons.

3. *Ṭouspuas*¹⁾, le dieu-Été. Le nom de cette divinité étant un terme composé, comp. a) *Ṭous-*, arm. cl. *tóí* 'chaleur', scrt *dhûp* 'chauffer', gr. *θυ-ζω* 'être en chaleur', angl. *hot* 'chaud, e'. — b) *-puas*, gr. *παι-ζω* 'faire'. Aussi, *Ṭouspuas* est le dieu qui 'fait la chaleur'. Nous avons la déesse de printemps; nous avons ici le dieu d'été qui semble avoir été appelé aussi *Ṭouspas* par une variante. La ville royale d'Ourartou étant consacrée au dieu d'été, était appelée *Ṭouspas*. *L'IOS* décerne d'une façon spéciale 1 bœuf et 2 moutons pour victimes « au dieu du pays de la ville de *Ṭouspas* »²⁾. C'était, sans aucun doute, *Ṭouspuas* qui, en sa qualité de patron et protecteur de la capitale d'Ourartou, recevait un supplément de victimes.

II. Les trois divinités suivantes étaient honorées par le sacrifice d'un seul bœuf sauvage; elles étaient:

1. *A'uis*³⁾, dieu-Eau (ou bien dieu des Eaux). Nous devons recourir, ici aussi, aux ressources que la philologie comparée nous fournit pour établir l'identité et les attributions de cette divinité. Comp. krd. et ossète *aw*, n. p. *âb*, scrt *apás*, a. ér. *afs*, *ap*, *âpo*, lat. *aqua*, goth. *ahra*, a. h. allem. *wa-zzar*, *ouwa*, lith. *va-ndû*, sl. *vo-du* 'eau', arm. cl. *âuis* 'humeurs aqueuses, *eau'. On peut dire que, dans les temps anciens comme dans les modernes, toutes les nations ont reconnu à l'eau une qualité particulière mystérieuse. C'est cet élément qui conserve l'état tempéré de l'air, de la terre et des êtres corporels en général; il est surtout l'un des principaux facteurs dans la conservation de la vie humaine. Telles étaient sans doute les raisons par lesquelles les Ourartiens étaient amenés à reconnaître aux trois fleuves sacrés de leurs pays une sorte de personnalité divine. Ajoutons à cela que dans la religion ourartique on reconnaissait probablement aux eaux une vertu purificatrice; car, du moins devant le temple de *Ḫaldis* et, comme il paraît certain, dans les temples mêmes, il existait des bassins remplis d'eau. Comme la religion zoroastrienne par sa déesse *Ardviçoura-Anâhita* et la religion ourartique par son dieu *A'uis* reconnaissaient aux eaux des personnalités divines distinctes et nettement caractérisées, nous pouvons affirmer que, parmi les religions des

¹ *Ibid.*, II. 21/69.

² *Ibid.*, II. 14/56.

³ *Ibid.*, II. 21/96.

âges reculés, c'étaient elles qui témoignaient la plus profonde vénération au caractère sacré des eaux.

2. *Áia*¹⁾, déesse-Terre. Comp. gr. *αἴα*, a. ér. *aiwo* 'terre'. Il était tout naturel pour les ancêtres primitifs du genre humain d'arrêter leurs yeux sur la terre après les avoir d'abord élevés vers le ciel. Pour les Aryens primitifs le ciel était le suprême dieu; car il était celui qui avait donné l'existence à toutes les créatures; quant à la terre, elle était une mère divine qui, régulièrement et toujours, fournissait à ses enfants, qu'elle portait sur son sein, tous les moyens pour leur garantir la conservation de la vie, le suprême bien ici-bas. Il est certes bien étonnant que les Arméniens de la haute antiquité non seulement n'avaient pas accordé à la déesse-Terre, à cette *divine* mère, un grade plus élevé qu'à un fleuve sacré, mais encore ils l'avaient abaissée en la plaçant dans une inférieure position que le dernier fleuve sacré n'occupait. En lui reconnaissant ainsi une personnalité très médiocre, les rois Ispouinis et Minuas I^{er}, auteurs de l'*IOS*, ne s'inspiraient certes que de la croyance ou de l'appréciation générale de leurs sujets, le peuple d'Ourartou. — La déesse *Áia* avait son district, consacré à elle seule, et peut-être un des plus brillants entre tous. En effet, d'après ce que nous lisons dans la *Lettre de Sargon au dieu Assour*, ce roi, en descendant des contrées du mont *Uáus*, était arrivé «²⁸⁰ au pays *Áiadi*», c'est-à-dire « au district de (*la déesse*) *Áia* », la désinence *-di* étant un suffixe du génitif sing. Au sujet de ce pays Sargon dit: «²⁸⁶ Ses 30 villes fortes, qui étaient au bord de la mer ondoyante, ... ²⁸⁸ sur les monts *Arşidou* et *Maḫamia*, comme des étoiles brillaient ». Le district de la déesse-Terre était certainement situé au nord du lac *Thôspite*.

3. *Sardis* ou *Sardis*²⁾, dieu-Année. Comp. lydien (anc. méonien) *σάρδης*, scrt *çarad*, a. ér. *caredha* 'année'. La raison, pour laquelle on avait attribué à l'année la nature divine, semble être provenue de ce que tout homme est porté, au commencement de l'année, à espérer de grands biens à obtenir au cours de l'année qui s'ouvre devant lui. Comme ces biens, possibles, réalisables et ardemment désirés, se trouvent dessinés, dans l'esprit de l'homme, comme dans un cadre composé de jours et de mois, ils avaient fourni à des hommes le motif d'attribuer

¹ *Ibid.*, ll. 21/69. ² *Ibid.*, ll. 22/70.

à ce cadre le caractère d'un être bienfaisant. D'ailleurs, les saisons qui sont contenues dans l'année, ne donnent-elles pas régulièrement à espérer toutes sortes de produits et de richesses pour élever l'homme de plus en plus dans sa position? C'est sans doute pour ces raisons que, l'année étant considérée par les Ourartiens comme un être surnaturel, on lui avait décerné des sacrifices comme à une divinité bonne et bienfaisante. Ce n'était pas uniquement en Ourartou que le dieu-Année était honoré par un culte; les Lydiens aussi lui reconnaissaient une personnalité divine. Donnons ici la parole à Jean de Lydie qui dit (*De anno et mensibus*, III, 14): « Il est manifeste de la ville royale même des Lydiens qu'ils honoraient l'année comme dieu. Car, Xanthus l'appelle Sardis et Xyaris. En ce qui concerne la dénomination de Sardis, si l'on suppose suivant le nombre, il réunirait un total de cinq et de soixante et de trois cents unités. C'est cela qui rend la chose manifeste que la ville est appelée Sardis en l'honneur du Soleil, qui compose l'année par autant de jours. On sait que maintenant aussi le commun du peuple appelle le nouvel an *Nouveau Sardis*. Mais il en est aussi qui disent que dans l'antique idiome des Lydiens l'année est appelée *sardis* ». L'année était donc solaire chez les Lydiens; mais nous ne pouvons affirmer sans réserve qu'il en était de même chez les Ourartiens. Cependant, comment devons-nous nous expliquer l'existence du culte du dieu Sardis dans ces deux nations? — L'appellation Šardis est un mot composé essentiellement arménien classique et arménien ourartique; comp. a) Šar-, arm. cl. *šar* 'rang, série', ourart. *šêris* ou *šêris* 'rang d'une armée¹⁾; ligne d'une inscription²⁾. — b)-dis., comp. ourart. Ḥal + *dis* 'qui-donne + Lumière', arm. cl. *touîé* 'donneur'. Ainsi, l'appellation Šardis signifie 'dieu qui-donne + la série des jours et des mois³⁾'. Nous devons certes tenir pour certain que, dans l'idiome primitif des Lydiens, l'année était appelée *sardis*; cet idiome, qui était l'ancien méonien, relevait de la famille des langues aryennes à l'instar de l'idiome ourartique. Si l'auteur susmentionné croit donner une sorte d'étymologie du mot *sardis* à

¹ Voy. notre n° 27, l. 12. — Comp. le mot Xyaris avec l'ourart. *šêris*, ture *syra* 'ordre, rang', lat *series* 'série, ordre'. ² Voy. notre n° 30, l. 36; n° 38 AA, 34; n° 77, 17. ³ Comme dans l'idiome ourartique on appelait communément l'année *salis*, le terme Šardis doit être considéré comme son équivalent descriptif.

l'aide des groupes de chiffres, il le fait sous sa responsabilité. Or, comme la dénomination du dieu Šardis trouve son explication étymologique d'une façon plus heureuse dans les deux idiomes arméniens, il est probable que les anciens Méoniens, qui parlaient un dialecte grec, avaient emmené ce dieu avec eux en Lydie lors de leur émigration de l'Arménie qui avait été leur berceau dans une très haute antiquité.

Nous devons dire ici que l'année recevait un culte dans la religion zoroastrienne en tant qu'une forme des temps qui avaient une fin; elle recevait les honneurs de culte comme un génie céleste¹). Bien qu'il nous soit difficile de nous faire une idée des temps, qui ont une fin, élevés au rang des génies célestes, nous comprenons toutefois qu'ils étaient toujours des œuvres du créateur de l'univers ou du principe du bien qui, par sa sagesse, les avait créés pour l'accomplissement de ses desseins très hauts; c'est pour cette raison qu'il fallait les tenir en grande vénération²).

CHAPITRE VI.

DIEUX QUI RECEVAIENT 4, 2 ET 1 MOUTONS POUR VICTIMES.

I. *Dieu d'Àina*³), c'est-à-dire du pays d'Àis ou du Destin. Comp. Àis- avec le gr. αἶσα 'destin, sort, fatalité'. Les anciens Arméniens avaient donc un dieu du destin nommé Àis, auquel Ispouinis et Minuas I^{er} avaient décerné 4 moutons pour victimes. Mais il est difficile de découvrir le territoire qui lui était consacré en Ourartou. Cependant il est très probable que le pays d'Àis était le mont Àisa avec la ville d'Arini située au pied du même mont, mont et ville faisant partie du district de Mousri, mentionnés tous les trois dans le *Prisme* (ll. 70-77) de Tiglath-Piléser I^{er}. En ce qui concerne l'appellation du mont, la structure du nom propre répond entièrement à celle du mot grec αἶσα. Il serait difficile d'admettre à ce sujet une assonance purement fortuite. Quant au district de Mousri, on serait à même

¹ Voir *Vispered* I, 11. II, 12. *Yaçna* I, 46. II, 41, etc. ² Fr. Spiegel, *Erân. Alterth.*, t. II, p. 12. ³ Notre n° 42, ll. 23/74.

de dire qu'il garde jusqu'à nos jours son nom dans l'appellation du mont Mouscher, sur l'arc de l'Euphrate, au sud-ouest de la ville de Kharpouth. — Il y eut certes des nations et des religions qui nièrent que la volonté de l'homme jouît d'une liberté parfaite; à leurs yeux, le destin et la fatalité tenaient lieu du libre arbitre, ou plutôt, cette faculté de l'homme était exclue par l'inexorable destin. Les rois pontifes de la religion ourartique, en déterminant officiellement le nombre des victimes au dieu du pays et par là même au dieu du destin, se firent certes une place marquée dans l'histoire des religions qui admettent le triste mythe de la fatalité.

II. Chacune des deux divinités suivantes recevait 2 moutons pour victimes :

1. *Dieu qui fait tomber-la neige* ¹). Telle est l'interprétation de la dénomination du dieu Şinouyârdis, dont le nom nous indique, à n'en pas douter, qu'il était le dieu d'hiver. Şinouyârdis étant, comme terme, un mot composé, comp. a) Şinouya-, arm. cl. *şün* 'neige', (scrt *himá* 'hiver, neige, glace'), a. ér. *zayanó* 'hiver', gr. *χών* 'neige', (lat. *hiems*, lith. *žėma*, a. sl. *zima* 'hiver'). — b) -ârdis, gr. *ἀρδ-εώω* 'arroser', arm. cl. *arş-ak-ém* 'envoyer, lancer'. Comme le pays de Nâiri-Ourartou, un immense haut-plateau, était couvert de neige plus ou moins épaisse pendant la plus grande partie de l'année, en considération des bienfaits qui en résultaient pour la fertilité de la terre, de même qu'en présence des dangers qu'une telle condition pouvait faire naître aux habitants du pays, ceux-ci avaient dû se persuader que ces bienfaits devaient être attribués à un être divin spécialement chargé de laisser tomber la neige pendant si longtemps; mais en face des dangers des avalanches si fréquentes dans ce pays, ils devaient aussi sentir la nécessité de la protection d'un dieu en relation avec la neige. Voilà certes les raisons qui avaient donné l'origine à l'existence du dieu Şinouyârdis, dieu qui possédait d'ailleurs tous les titres pour être reconnu comme la divinité qui présidait à la saison d'hiver. À en juger de la nature et du nombre des victimes qu'on immolait à Şinouyârdis, celui-ci était, il est vrai, considéré inférieur aux divinités qui présidaient au printemps et à l'été; mais il était considéré comme supérieur au dieu d'automne ou des pluies ²). Et c'était dans

¹ *Ibid.*, II. 22/71. ² Voy. cette divinité dans ce chap., III, 6.

l'ordre; car, en fait de la fertilité du sol, la neige joue un rôle bien plus important que la pluie.

2. *Ardis*¹⁾ dieu-Chaleur. Comp. le mot lat. *ard-or* 'ardeur, chaleur'. Considérée en elle-même, la chaleur, comme une force céleste particulière, était un être distinct et différent du dieu qui faisait-la chaleur (Tous + puas). C'était elle qui, d'une façon immédiate, donnait la vie à un pays comme Ourartou au climat si froid, vie dont les habitants tiraient tant de profits. Cependant, la chaleur, en tant qu'opérée par un autre être céleste, devait être inférieure à l'être opérateur par rapport au grade et à l'honneur.

III. A chacune des six divinités suivantes on avait décerné 1 mouton pour victime :

1. *Ipharis*²⁾. Nous sommes naturellement amené à comparer ce terme avec le mot composé grec *ὑπερχαρής* (*hypercharēs*) 'excessivement joyeux'. Il est très probable qu'Ipharis, une personnalité divine distincte de celle d'Oura, déesse de printemps, était considéré comme le génie de printemps, qui, par sa nature et son action, rendait joyeuse à l'excès cette saison de l'année.

2. *Dieu des oreillers*³⁾; c'était sans doute la divinité qui veillait au lit nuptial. Comme l'*IOS* porte : *AN bars̄ia*, comp. arm. cl. *bars*, sert *barhis*, a. ér. *barēzis*, krd. *barghi* 'coussin, oreiller'. C'était la sainteté du mariage, dont l'idée était profondément gravée dans leur esprit, qui avait amené les anciens Arméniens à créer cette divinité et à placer sous sa garde ce que l'époux avait de plus jaloux et de plus sacré sur la terre.

3. *Première Lumière*⁴⁾. Suivant le texte cunéiforme, *AN Šilia*, un mot composé, qu'il faut analyser de la manière suivante: a) *Ši-*, incrusté ou inclus dans le mot *ar'-a-éi-n* de l'arm. cl., la première syllabe *ar'* n'étant qu'une préposition affixe, *a* copulatif, et la lettre *n* simple désinence⁵⁾. - b) *-liā*, (Iias *au*

¹ Notre n° 42, ll. 23/75. ² *Ibid.*, ll. 22/71. ³ *Ibid.*, ll. 22/72. ⁴ *Ibid.*, ll. 22/72. ⁵ L'arm. classique nous fournit un certain nombre de phénomènes d'inclusion et d'adhésion de mots ourartiques; p. ex. le mot ourart. « sidi » 'à nouveau, derechef', se trouve inclus dans le mot arm. *vér-sti-n* 'id.'; le mot ourart. « li » 'lieu' se trouve adhérent à l'élément *té* dans le mot *téli* 'id.'; le mot « mutus » 'moût' se trouve également adhérent à un élément dans l'arm. cl. *haz-mouz* 'id.'; le mot ourart. « gies », = gr. *γῆα, γῆ, γῆη* 'terre', est préfixé à un élément dans le mot *gīc-tin* 'id.'. — Quoique le mot sou-

nom. sg.); comp. arm. cl. *loys*, lat. *lux*, gr. *λύχ-νος*, allem. *licht* 'lumière'. Šilias était le crépuscule du matin, l'avant-coureur de l'aurore.

4. Ar'a¹). Ce dieu, qui se trouve dans les rangs des divinités les plus inférieures de la religion ourartique, relativement aux Arméniens des âges très reculés n'était qu'un personnage mythique; mais dans un temps relativement récent, leurs descendants lui rendirent les honneurs divins²). Platon³), l'auteur le plus ancien qui parle de ce dieu, le connaît sous l'appellation de 'Êr et comme un héros arménien vertueux et vaillant, dont il nous donne des détails assurément très précieux. Par rapport à la légende qui avait certes cours parmi les Arméniens de la haute antiquité, Platon peut bien être envisagé comme une très fidèle source. Ce philosophe grec, dans les chapitres XIII-XVI du X^e livre de sa *République*, expose d'abord son entretien avec Glaucon sur l'immortalité de l'âme, sur la récompense que les hommes vertueux recevront dans l'autre monde, et sur le châtement qui y attend les méchants; ensuite, il continue son entretien dans les termes suivants⁴): Chap. XIII... « *Platon*: Il nous faut en faire le récit, afin de rendre au juste et au méchant ce qu'ils ont droit d'attendre de nous dans cet entretien ».

« *Glaucon*: Plus tu en parleras, moins tu seras considéré comme faiseur de discours prolixes; et je t'écoute avec plaisir ».

« *Platon*: Ce n'est point le récit fait à Alcinoüs⁵) que je vais te faire, mais celui d'un homme de cœur, de 'Êr l'Arménien, natif de Pamphylie. Celui-ci ayant été tué dans une bataille, quand on vint, dix jours après, pour enlever les cadavres déjà putréfiés, le sien fut trouvé sain et entier; on le porta chez lui. Le douzième jour, lorsqu'on le plaça sur le bûcher en vue de

méro-acécadien *šî=si* offre la signification de l' 'aurore', toutefois, en ce qui concerne le mot ourartique *šî* ou *si*, je ne puis qu'établir le parallèle ci-haut exposé. Dans l'idiome ourartique l'aurore devait porter le nom *Halrâinis*.

¹ Notre n^o 42, ll. 22/73. ² La composition du récit, faite par Moïse de Khorène sur un prétendu roi Arây et sur Sémiramis, est dépourvue de toute valeur historique; elle ne présente pas, non plus, aucun intérêt religieux; à cela près que ce que cet auteur y écrit des *arîléz* ne laisse pas d'avoir son importance; nous en parlerons dans la II^e partie de la mythologie. ³ Il vécut dans les années 429-347. ⁴ Comme tout ce long passage est très peu connu du public arménien, nous le reproduisons ici tout entier.

⁵ C'est-à-dire un récit menteur, tel qu'Ulysse avait fait en Phéacie au roi Alcinoüs.

lui donner sépulture, il ressuscita et raconta aux assistants ce qu'il avait vu dans l'autre monde : Aussitôt, dit-il, que mon âme fut sortie de mon corps, j'allai avec beaucoup d'autres, et nous arrivâmes dans un lieu merveilleux ; dans cet endroit se voyaient dans la terre deux ouvertures voisines l'une de l'autre ; il y avait deux autres ouvertures au ciel, donnant exactement sur celles qui se trouvaient sur la terre. Au milieu de ces deux extrémités étaient assis des juges, qui, après avoir prononcé leur sentence, ordonnaient aux justes de prendre leur route à droite par une des ouvertures du ciel ; mais ils leur attachaient préalablement, par devant, un écriteau qui contenait les sujets de leur jugement. Quant aux méchants, ils leur ordonnaient de prendre leur route à gauche par en bas ¹⁾ ; ceux-ci avaient de même l'écriteau portant l'indication de toutes leurs actions ; seulement, ils le portaient derrière le dos. Lorsque je fus présenté, les juges décidèrent qu'il fallait que je portasse aux hommes la nouvelle de tout ce qui s'y passait ; et ils m'ordonnèrent d'écouter et de remarquer toutes les choses qui s'y accomplissaient. Je vis donc là que, à la fin du jugement des âmes, une partie de celles-ci montaient au ciel par une des ouvertures qui se répondaient, et l'autre partie allait sous terre. Tandis que, par l'autre ouverture de la terre, je voyais sortir des âmes couvertes d'ordures et de poussière, dans le même temps par l'autre ouverture du ciel descendaient d'autres âmes, celles-ci étant pures et sans taches. Les âmes ne faisaient que venir sans cesse. Il semblait que toutes venaient d'un long voyage, et elles s'arrêtaient avec plaisir dans une prairie comme dans un lieu d'assemblée. Celles qui se connaissaient se saluaient réciproquement ; en même temps, les autres adressaient des questions à celles qui sortaient de dessous terre sur ce qui se passait au-dessous du sol ; quant à celles qui descendaient du ciel, celles qui sortaient de la terre leur posaient des questions sur ce qui y avait lieu. Les unes racontaient leurs aventures, avec des lamentations et des pleurs, en se rappelant tous les maux qu'elles avaient soufferts elles-mêmes ou vu souffrir aux autres pendant leur voyage sous terre. Ces misères avaient une durée de mille ans. D'autres âmes, qui venaient du ciel, faisaient le récit des plaisirs délicieux dont elles avaient joui et des choses merveil-

¹ C'est-à-dire par une des ouvertures de la terre.

leuses qu'elles y avaient vues'. Il serait trop long, mon cher Glaucou, de te rapporter en entier le discours de 'Êr à ce sujet. Cependant, il disait que 'la chose principale consistait en ce que les âmes étaient punies dix fois pour chacune des injustices qu'elles avaient commises dans leur vie, et que la durée de chaque punition était de cent ans (durée naturelle de la vie), afin que le châtement fût décuple pour chaque crime. Ainsi, ceux qui s'étaient souillés d'un grand nombre de meurtres, qui avaient trahi des États et des armées et causé leur esclavage, les complices aussi de pareils crimes ou de tout autre méfait, étaient tourmentés au décuple pour chacun des crimes. Ceux, au contraire, qui avaient fait du bien aux hommes, qui avaient été saints et vertueux, recevaient dans la même proportion la récompense de leurs bonnes actions'. Au sujet des enfants qui étaient morts peu de temps après leur naissance, 'Êr donnait des informations qu'il est superflu de rapporter. Cependant, il y avait des récompenses très grandes et des supplices extraordinaires suivant qu'on avait honoré ou méprisé les dieux, comme pour ceux qui avaient respecté ou tué leurs parents. 'Êr disait aussi: 'J'étais présent lorsqu'une âme demanda à une autre où était le grand Ardiée'. Cet Ardiée avait été tyran d'une ville de Pamphylie, mille ans auparavant, et il avait tué son père, déjà avancé en âge, de même que son frère aîné; et, à ce qu'on disait, il avait commis plusieurs autres crimes et impiétés. Or, l'âme répondit: 'Il n'est point venu, et il ne viendra jamais ici' ».

Chap. XIV. « 'A son occasion, nous avons toutes ¹⁾ été témoins d'un spectacle effrayant. Lorsque, après avoir accompli nos peines, nous étions près de l'orifice de l'abîme souterrain pour en sortir, soudain nous le vîmes et un grand nombre d'autres, dont la plupart étaient des tyrans comme lui; il y avait aussi d'autres individus, ceux-ci de condition ordinaire, qui avaient commis des crimes. Juste au moment qu'ils s'attendaient à sortir, l'orifice de l'abîme leur refusa le passage; toutes les fois que l'un d'eux, dont les crimes étaient sans remède ou n'avaient pas été suffisamment expiés, s'avavançait pour sortir, il poussait un grand mugissement. A ce moment, des personnages à l'aspect sauvage, qui paraissaient tout de feu, survinrent et, s'étant

¹ C'est-à-dire « les âmes ».

informés du motif des clameurs qu'ils élevaient, emmenèrent de vive force un certain nombre de ces individus, puis ils se saisirent d'Ardiée et des autres, leur lièrent les pieds, les mains et la tête, les jetèrent à terre, et après les avoir écorchés à force de coups, ils les traînèrent tout ensanglantés hors de la route à travers de ronces. Ils disaient à ceux qu'ils rencontraient la raison pour laquelle ils traitaient de la sorte ces criminels, et ils ajoutaient qu'ils allaient les précipiter [dans le Tartare']. Cette âme disait aussi que ' parmi les frayeurs multiples et de toutes sortes qu'elles avaient essayées pendant la route, aucune n'égalait la crainte que le mugissement ne se fit entendre de nouveau, et que ç'avait été pour elles une inexprimable joie de ne pas l'avoir entendu en sortant '. Voilà tout ce qui se passa à l'égard des jugements, des châtimens et des récompenses. Après que ces âmes ont passé sept jours dans ladite prairie, elles en partirent le huitième. Ayant marché quatre jours de suite, elles arrivèrent dans un lieu, d'où l'on voyait une lumière, droite comme une colonne et semblable à l'arc-en-ciel, mais plus éclatante et plus pure; elle traversait le ciel et la terre. Elles arrivèrent à cette lumière après un autre jour de marche. Là elles virent que les extrémités du ciel aboutissaient au milieu de cette lumière, qui leur servait d'attache. La lumière embrassait toute la circonférence du ciel, juste comme ces pièces de bois qui ceignent les flancs des galères et qui en soutiennent la charpente. A ces extrémités était suspendu le fuseau de la Nécessité, par lequel s'accomplissait toute la révolution céleste. La tige du fuseau et le crochet étaient d'acier; et le peson, un mélange d'acier et d'autres matières. Ce peson ressemblait, pour la forme, aux pesons d'ici-bas; mais, pour en avoir une juste idée, il faut se représenter un grand peson creusé en dedans, dans lequel était enchâssé un autre peson plus petit, comme des vases qui entrent l'un dans l'autre; et ainsi un troisième et un quatrième et quatre autres aussi; tous les pesons, au nombre de huit, étaient enchâssés l'un dans l'autre de la même façon que des cercles concentriques. On voyait le bord supérieur de chacun, et tous ne présentaient à l'extérieur que la surface continue d'un seul peson à l'entour du fuseau. La tige du fuseau traversait le centre du huitième peson. Avant tout, les bords circulaires du peson extérieur étaient les plus larges; puis ceux du sixième, du quatrième, du huitième, du

septième, du cinquième, du troisième et du second. Le cercle formé par les bords du plus grand peson était de différentes couleurs; celui du septième était d'une couleur très éclatante; celui du huitième empruntait du septième sa couleur, qui reflétait son éclat sur lui; la couleur des cercles du second et du cinquième était la même et tirait sur le jaune; le troisième était le plus blanc de tous; le quatrième était un peu rouge; enfin, le second surpassait en blancheur le sixième. Le fuseau tout entier roulait sur lui-même d'un mouvement uniforme, tandis que, dans l'intérieur, les sept pesons concentriques se mouvaient lentement dans une direction contraire; le mouvement du huitième était le plus rapide; ceux du septième, du sixième et du cinquième étaient moindres et égaux entre eux. Sous le rapport de la vitesse, le quatrième était le troisième; le troisième était le quatrième, et le mouvement du second était le plus lent de tous. Le fuseau lui-même tournait sur les genoux de la Nécessité; sur chacun des cercles était porté une sirène qui tournait avec lui, chantant une seule note de sa voix, toujours sur le même ton; ainsi, de ces huit notes résultait un accord parfait¹). Autour du fuseau, et à des distances égales, siégeaient sur des trônes les trois Parques, filles de la Nécessité: Lachésis, Clotho et Atropos²), vêtues de blanc et la tête couronnée d'une bandelette. Elles accompagnaient de leur chant celui des sirènes; Lachésis chantait le passé, Clotho le présent, Atropos l'avenir. Clotho, touchant par intervalles le fuseau de la main droite, lui faisait faire la révolution extérieure; Atropos, de la main gauche, faisait faire la même chose à chacun des pesons intérieurs; et Lachésis, de l'une et de l'autre main, touchait tantôt le fuseau, tantôt les pesons intérieurs' ».

Chap. xv. « Or, aussitôt que les âmes furent arrivées, il leur fallut se présenter devant Lachésis. Et d'abord un hiéro-

¹ Toute cette description concerne le ciel, les étoiles fixes et les planètes. Les huit pesons sont les huit cioux; les cercles formés par les bords de chaque peson sont les orbites que décrivent les astres; et les sirènes sont ces astres mêmes. La dimension des planètes, la vitesse plus ou moins prononcée de chacune d'elles et leurs couleurs y sont décrites d'une façon assez claire.

² Ces trois dénominations signifient: *Sort* (destinée), *Je-file*, *Immuable*. Telles étaient les appellations des Parques, dont les deux premières étaient les déesses de la vie, tandis que la troisième était celle de la mort.

phante leur assigna à chacune leur rang; ensuite, ayant pris sur les genoux de Lachésis les sorts et les différentes conditions humaines, il monta sur une estrade élevée et parla ainsi: ' Voici ce que dit Lachésis, fille de la Nécessité; Âmes passagères, vous allez commencer une nouvelle carrière et rentrer dans un corps mortel; ce n'est point le génie qui vous choisira, mais c'est vous qui choisirez le génie ¹). La première que le sort désignera choisira, la première, la nouvelle vie et s'attachera nécessairement à telle vie. La vertu n'a point de maître; celui qui l'honore, devient plus vertueux; celui qui la méprise, s'en éloigne de plus en plus. La faute du choix tombera sur vous; dieu en est innocent'. A ces mots, l'hiérophante jeta les sorts, et chaque âme se baissa et ramassa celui qui tomba devant elle. Moi, je ne fis pas comme elles; car, on ne me le permit pas. Chacune connut alors dans quel rang elle devait faire son choix. Ensuite, le même hiérophante mit à terre devant elles les genres de vie. Ceux-ci étaient de toutes espèces et beaucoup plus nombreux que les âmes y présentes; car, toutes les conditions des animaux et de toute la vie humaine s'y trouvaient rassemblées. Il y avait là des tyrannies, dont les unes devaient être durables, et les autres étaient faites pour être interrompues et pour finir par la pauvreté, l'exil et la mendicité. On y voyait aussi des conditions d'hommes célèbres, ceux-ci pour la beauté des formes et du visage, pour la force et pour la réputation dans les combats; ceux-là pour leur noblesse et les grandes qualités de leurs ancêtres; on y voyait aussi des conditions obscures en comparaison de celles qui sont mentionnées plus haut; il y avait aussi des conditions de femmes. Il n'y avait rien de réglé sur le rang des âmes, puisque chacune devait nécessairement changer de nature selon son choix. Du reste, les richesses, la pauvreté, les maladies et la santé se rencontraient dans toutes les conditions, ici tout à fait mélangées, là dans un juste tempérament'. Il est évident, mon cher Glaucou, que là est l'épreuve redoutable pour l'humanité; aussi, chacun de nous, négligeant toutes les autres sciences, doit s'appliquer à acquérir celle-là seule, par laquelle il pourra s'instruire, ou bien il doit découvrir l'homme, par les leçons duquel il acquerra la science et la capacité de discerner les conditions heureuses et malheureuses et de choisir toujours

¹ Le génie devait s'attacher à l'âme qui le choisissait.

la meilleure dans la mesure du possible. Il y parviendra en repassant dans son esprit tout ce que nous avons dit plus haut, et, par l'examen de différentes conditions de la vie, il jugera du véritable état du bonheur de la vie. C'est ainsi qu'il apprendra quel degré de beauté, mêlé avec la richesse ou la pauvreté et avec certaines dispositions de l'âme, rend l'homme méchant ou vertueux; il apprendra quel effet doivent produire la naissance illustre et la naissance obscure, la vie privée et les dignités, la force du corps et la faiblesse, l'aptitude et l'inaptitude aux sciences; en un mot, les différentes qualités naturelles ou acquises, assorties les unes avec les autres. Or, après avoir réfléchi sur tout cela, l'homme, la nature de l'âme prise en considération, devient capable de distinguer la condition de la meilleure vie de celle qui est funeste. Il appellera funeste celle qui conduit l'âme à se rendre injuste; et il appellera meilleur le genre de vie qui conduit l'âme à la justice; il n'aura aucun égard à tout le reste. Nous avons vu que c'est le meilleur parti qu'on puisse prendre, soit pour cette vie, soit pour l'autre. Il faut donc que l'homme conserve jusqu'à la mort son âme ferme et inébranlable dans ce louable sentiment, afin qu'elle ne se laisse éblouir dans l'autre monde ni par les richesses, ni par les maux de cette nature; qu'il ne s'expose point, en se jetant avec avidité sur la condition de tyran ou sur quelque autre semblable, à commettre un grand nombre de maux sans remède et à en souffrir encore de plus grands; mais, plutôt, qu'il sache choisir toujours un état médiocre et éviter les deux extrémités, autant qu'il dépendra de lui, soit dans la vie présente, soit dans toutes les autres à venir. C'est ainsi que l'homme peut atteindre l'apogée du bonheur ».

Chap. XVI. « Aussi, selon le rapport du messenger envoyé de l'autre monde ¹⁾, l'hiérophante avait aussi dit: 'Celui qui choisira le dernier, pourvu qu'il le fasse avec sagesse et qu'il continue fermement à mener une sage vie, peut avoir une vie heureuse et exempte de toute sorte de maux. Ainsi donc, que celui qui doit choisir le premier se garde de trop de confiance, et que le dernier ne se livre point au désespoir'. Après que l'hiérophante eut parlé de la sorte, l'âme à laquelle le premier sort avait échoué, s'avança avec empressement et, cédant à son avi-

¹ C'est-à-dire 'Êr.

dité et emportée par son imprudence, prit sans examen la plus considérable tyrannie qu'elle trouva. Ce choix emportait le destin de manger ses propres enfants et de commettre d'autres crimes; la destinée lui était cachée. Or, quand elle eut tout considéré, elle se mit à gémir et à se lamenter sur le choix qu'elle avait fait, sans se rappeler les avertissements de l'hierophante. Elle ne s'en prit pas à elle-même, mais elle accusa de son sort la fortune, les dieux et le reste. Cette âme était une de celles qui venaient du ciel; elle avait vécu précédemment dans un État bien gouverné, et sa vertu provenait de son bon naturel plutôt que de la philosophie. Disons aussi que, comme les âmes venues du ciel n'avaient pas l'expérience des maux de la vie, elles n'étaient pas aussi les moins nombreuses à se tromper dans leur choix. Au contraire, la plupart de celles qui avaient séjourné dans les régions souterraines et qui, à l'expérience de leurs propres souffrances, joignaient la connaissance des maux d'autrui, ne choisissaient pas ainsi à la légère. Voilà pourquoi la plupart des âmes échangeaient une bonne condition contre une mauvaise, et une mauvaise contre une bonne. Tout cela avait lieu suivant le hasard du sort¹). Aussi, un homme qui, à chaque retour à la vie d'ici-bas, s'appliquerait à la saine philosophie, pourvu que son tour de choisir ne vînt point après tous les autres, non seulement il n'exposerait pas au danger la possibilité d'avoir une heureuse vie sur la terre selon le récit qu'on fait sur les choses de la vie future, mais encore pendant qu'il voyagerait de l'autre monde vers la terre, et dans le retour, il marcherait par la route unie du ciel, et non par le pénible sentier souterrain. 'Êr disait encore que 'c'était un spectacle curieux de voir de quelle manière chaque âme faisait son choix; rien n'est plus étrange, ni plus digne de compassion et de risée. La plupart, dans leur choix, étaient guidées par les habitudes contractées dans la vie précédente'. Il disait qu'il avait vu l'âme d'Orphée choisir la condition du cygne en haine des femmes qui lui avaient donné la mort autrefois; il ne voulait pas devoir sa naissance au sexe des femmes. Il avait vu aussi l'âme de Thamiris, qui avait choisi la vie du rossignol. Il avait vu pareillement un cygne qui, comme quelques autres

¹ Comme nous avons vu plus haut, c'était ce sort qui déterminait l'ordre dans lequel les âmes devaient entreprendre de faire leur choix.

oiseaux musiciens, choisissait la vie humaine. Une autre âme avait choisi la vie d'un lion; c'était l'âme d'Ajax, fils de Télamon, qui avait reçu l'affront qu'on lui avait infligé par le jugement rendu touchant les armes d'Achille¹); elle refusa de reprendre un corps humain. Après celle-là vint l'âme d'Agamemnon qui, ayant aussi en aversion le genre humain à cause de ses malheurs passés, choisit la vie d'aigle. L'âme d'Atalante, ayant fait réflexion aux grands honneurs rendus aux athlètes, avait cédé au désir d'être athlète, elle aussi; et elle avait adopté cette condition. Après cela, il avait vu l'âme d'Épée²), fils de Panope, qui avait adopté la condition d'une femme habile aux ouvrages de main. L'âme de Thersite, qui se présenta des dernières, revêtit le corps d'un singe. L'âme d'Ulysse aussi vint pour faire son choix; le dernier sort était tombé à lui; mais, se rappelant ses infortunes passées, et exempte de toute ambition dans son état actuel, elle chercha longtemps et découvrit enfin dans un coin, à l'écart, la condition paisible d'un simple particulier, que toutes les autres âmes avaient à peine touchée et l'avaient abandonnée là. Ayant vu cette condition, elle a dit que, quand elle aurait été la première à choisir, elle aurait choisi celle-là avec joie. Il y avait aussi des âmes d'animaux qui, de leurs corps, passaient dans ceux des hommes ou de chacun d'eux. Les âmes des méchants adoptaient le corps des animaux sauvages et celles des bons le corps des animaux apprivoisés; ce qui donnait lieu à des mélanges de toute sorte. Après que toutes les âmes eurent choisi leur genre de vie selon le rang marqué par le sort, elles s'approchèrent, dans le même ordre, de Lachésis. La déesse donna à chacune le génie qu'elle avait préféré, afin qu'il lui servît de gardien durant le cours de sa vie et qu'il lui aidât à remplir sa destinée. Ce génie la conduisait d'abord à Clotho pour que, de sa main et d'un tour de fuseau, elle confirmât la destinée choisie. L'âme touchait le fuseau, et alors le génie la menait de là vers Atropos. Celle-ci roulait le fil entre les doigts de l'âme pour rendre irrévocable ce qui avait déjà été filé par

¹ On remarquera que, en parlant d'Ajax, d'Agamemnon et d'autres, Platon mentionne des personnages qui vivaient au premier quart du XII^e siècle avant notre ère. 'Èr vivait donc, pour le moins, dans le même siècle. La date de la rédaction de l'*IOS*, dans laquelle le dieu Ar'a-'Èr est mentionné, remonte à environ 805 av. J.-C. ² Épée était l'architecte du cheval de bois, dont les Grecs se servirent pour prendre la ville de Troie.

Clotho. Ensuite, comme il n'était plus possible de retourner en arrière, l'âme s'avancait vers le trône de la Nécessité, sous lequel elle passait. Aussitôt que toutes passèrent par là, elles se rendirent dans la plaine de Léthé ¹⁾; ici elles essayèrent une chaleur insupportable et mortelle, parce qu'il n'y avait dans cette plaine ni arbre, ni plante. Le soir étant revenu, elles passèrent la nuit auprès du fleuve Amélès ²⁾; l'eau de ce fleuve ne peut être contenue par aucun vase. Il faut que chaque âme boive de cette eau en certaine quantité; celles qui ne sont pas retenues par la prudence, en boivent bien au-delà de la mesure prescrite et perdent tout souvenir. Après, elles s'endormirent; mais vers la minuit le tonnerre éclata, accompagné d'un tremblement de terre. Aussitôt les âmes s'étant réveillées en sursaut, furent dispersées çà et là, comme des étoiles filantes, vers les différents lieux où elles devaient renaître. Il était défendu à l'Êr de boire de l'eau du fleuve. Il ne savait pas en passant par où et de quelle façon son âme s'était rejointe à son corps. Mais ayant tout à coup ouvert les yeux le matin, il s'était aperçu qu'il était étendu sur le bûcher ».

« Cette tradition, mon cher Glaucon, s'est conservée jusqu'à nous; si nous y ajoutons foi, elle est propre à nous sauver nous-mêmes, nous passerons heureusement le fleuve Léthé et nous préserverons notre âme de toute souillure. Je te prie de croire que, si nous sommes convaincus que notre âme est immortelle et qu'elle est capable par sa nature de faire du bien en toute manière et de commettre toute sorte de méfaits, nous marcherons toujours par la route céleste, et nous nous attacherons de toutes manières à la pratique de la justice et de la sagesse. De la sorte, nous serons en paix avec nous-mêmes et avec les dieux; et, après avoir remporté sur la terre le prix destiné à la vertu, pareils à des athlètes victorieux qu'on mène en triomphe, nous serons encore couronnés dans l'autre monde, et le bonheur nous accompagnera durant le voyage de mille ans ».

Ici, nous sommes porté à réfléchir que l'arménien l'Êr de Platon, natif de Pamphylie, ne pouvait être un autre personnage que le dieu Ar'a mentionné dans *l'Inscription d'Ordonnement de sacrifices*, rédigée en Ourartou, et que, à une

¹ Ce mot signifie 'oubli' dans l'idiome grec. ² C'est-à-dire 'absence de soucis'.

époque très reculée, le peuple pamphylien avait emporté de l'Arménie son nom et le mythe qui l'accompagnait, qu'il avait conservés dans sa résidence définitive au sud-ouest de l'Asie-Mineure. La mention des personnages des âges historiques, faite par Platon, ne peut avoir dans l'espèce une valeur sérieuse. Ce que Platon rapporte de 'Êr comme positif était sans doute de notoriété publique dans l'antique Arménie aussi bien qu'en Pamphylie. Un même personnage mythique était nommé Ar'a dans le premier de ces deux pays et 'Êr dans l'autre. Bien que Platon ait connu indirectement le mythe d'Ar'a qui avait cours principalement en Arménie, et qu'il le représente comme natif de Pamphylie, la qualité même d'Arménien qu'il lui reconnaît est un argument sûr que le mythe avait eu son origine dans le territoire des Arméniens. Mais nous sommes obligé de reconnaître que Platon a, de son propre cru, fortement chargé ce mythe en y ajoutant des idées philosophiques et mythologiques propres à lui-même, qu'il a fait suivre des noms légendaires d'un certain nombre de héros fictifs de la guerre de Troie tout aussi imaginaire; le tout accuse d'ailleurs un enseignement manifeste. En tout état de cause, nous devons admettre que les Arméniens des âges primitifs comme ceux de l'époque ourartique reconnaissaient en Ar'a = 'Êr un soldat aussi vaillant que vertueux et aimé des dieux; nous admettons qu'ils disaient de lui qu'il était mort dans une guerre, et, revenu ensuite à la vie, avait raconté à ses nationaux tout ce qu'il avait vu et entendu dans l'autre monde. Lorsque Platon dit que 'Êr annonça l'immortalité de l'âme, le jugement après la mort, les jouissances célestes pour les bons et les châtiments des méchants sous la terre, ces idées s'harmoniseraient à merveille avec celles que la religion ourartique contenait dans son sein. Mais il est tout à fait improbable que la doctrine indo-égyptienne de la métempsychose ait trouvé accès dans l'antique Arménie¹). Platon connaissait à fond cette doctrine; il a voulu l'expliquer aux Grecs à l'occasion du mythe de 'Êr. Le mythe de ce héros vertueux était bien connu par les Arméniens des âges récents; mais il avait subi certaines transformations, comme c'était naturel.

¹ Suivant Josèphe (*Antiq. jud.*, XVIII, 1, 3), les Pharisiens enseignaient que, une fois morts, les vertueux avaient la faculté de revenir dans cette vie, et les méchants étaient jetés dans une prison, où ils restaient éternellement.

5. *Adias* ¹⁾, dieu des Enfers. Comp. gr. Ἄδης, forme contractée d'Αἰδῆς 'Pluton'. Cette dénomination grecque est un mot dérivé et se compose de: a) ἀ-, particule privative; — b) ἴδεν 'voir'; comp. aussi arm. cl. *an-tés* 'in-visible, qui-n'est-pas-vu'. Ainsi *AN Adias* (= Ἄδης, Ἀἰδῆς) signifie 'dieu invisible' ou bien lieu 'où, à cause des ténèbres qui y règnent, rien n'est visible au spectateur'. Suivant la mythologie grecque, Aïdès était le dieu terrible et implacable des âmes des décédés dans le monde souterrain. Haï des dieux et des hommes, taciturne et au visage dur, il reste assis sur le trône de son pouvoir dans son palais chargé d'épaisses ténèbres. Il a à la main un gros et long bâton, symbole de son autorité; les formes de ses habillements, le front refrogné, les cheveux et la barbe en désordre, comme aussi son chien à trois têtes, trahissent en lui une nature divine d'ordre tellement inférieur, qu'elle ne convient certes qu'à un être invisible et redoutable. De son sceptre, il pousse et fait avancer les ombres des morts à travers les passages étroits du monde souterrain et les présente aux juges. Ceux-ci rendent la sentence en son nom, et c'est lui qui fait part aux décédés de la sentence ainsi rendue. — Nul doute que le dieu *Adias* ne doive son origine à la période arméno-grecque, c'est-à-dire à une époque où les ancêtres des deux nations ne formaient qu'une famille. La petite différence même qui existe entre les formes du nom de ce dieu en usage dans les deux races révèle son antique origine commune à elles.

6. *Dieu qui dispense la pluie* ²⁾. L'appellation de cette divinité étant 'Uias dans l'*IOS*, comp. gr. Ὕψς 'dieu de la pluie, qui dispense la pluie' ³⁾. Il semble que, plus que le besoin de la pluie en été, c'était la saison même des pluies qui avait donné le motif de créer cette divinité. Comme l'automne est essentiellement la saison de pluies, il est très probable que 'Uias était le dieu de cette saison. — Ainsi, les quatre divisions de l'année peuvent être envisagées comme ayant leurs représentants dans le panthéon ourartique.

¹ Notre n° 42, ll. 23/73. ² *Ibid.*, ll. 23/74. ³ Chez les Grecs, c'était l'épithète de Jupiter ou de Bacchus.

CHAPITRE VII.

I. La reine Šaris. — II. Le bou Géant. — III. Les nymphes bocagères. Les nymphes des sources d'eau.

Nous avons parlé jusqu'ici des dieux et des déesses que nous avons trouvés mentionnés dans l'*Inscription d'Ordonnement de sacrifices*. Hors de cette inscription, nous rencontrons une déesse et des nymphes qui nous engagent à parler d'elles aussi. Un géant leur tiendra compagnie, ce qui ne mettra pas le désordre au milieu d'elles.

I. *La reine Šaris*, principe de la génération passive per excellence. Dans l'*Inscription professionnelle de Minuas I^{er}* ¹⁾ nous lisons comme suit: « ¹ En l'honneur des Ḫaldisiens ² doués d'une grande force ³ Minuas, ⁴ fils d'Ispouinis, ⁵ construisit cette maison. ⁶ Que la reine Šaris ⁷ s'arrête dans le sanctuaire un jour par mois ⁸ avec Ḫaldis ». L'élément initial « Ša- » dans l'appellation de cette déesse signifie 'étoile' dans le langage souméro-accadien ²⁾; le second élément « -ris » est une particule dans l'idiome ourartique qui dénote une qualité ³⁾; ainsi, le terme Šaris se traduit 'Étoilée, relative à l'Étoile'.

La dénomination Šaris, telle qu'elle se révèle dans le texte cunéiforme susmentionné, composée d'éléments souméro-accadien et ourartique, est tout à fait particulière à l'écriture cunéiforme d'Ourartou. Nous la retrouvons dans l'appellation de trois d'entre les souverains de ce pays, qui portent le nom de Šari-douris 'donné-par Šaris, donné en présent-par Šaris'. Dans le texte susénoncé le signe préfixe de divinité ne se trouve pas avant le nom de Šaris; toutefois nous ne croyons pas pouvoir dire que Šaris n'était pas reconnue par les Ourartiens comme une déesse. Ce défaut peut bien être attribué à l'inadvertance du scribe ou du lapicide.

Nous estimons probable que la reine Šaris d'Ourartou recevait le culte divin sous le nom Ša parmi les Soumériens et

¹ Notre n° 44, ll. 1-8. ² Voy. A.-H. Sayce, *An elementary Grammar with full Syllabary of the Assyrian language*, London, p. 2, n° 4. ³ Ainsi, nous avons « Nama-ris » 'relative aux sources d'eau, aux fontaines'.

les Accadiens; et si du temps d'Assourbanipal la déesse Istar était appelée Sa (=Ša)¹, cette dernière dénomination devait se trouver dans un des textes cunéiformes des Babyloniens primitifs, transportés à Ninive par ordre de ce roi d'Assyrie. Même l'épithète et l'appellation *Sarrat-Ša* sous leurs formes assyriennes sont traduites 'la Reine Astarte'²). La déesse Vénus était appelée Istar par les Babyloniens sémites et par les Assyriens, Astarte par les Phéniciens, Aphrodite chez les Grecs, et Astlik chez les Arméniens du moyen âge. Le peuple hébreu aussi rendit de temps à autre le culte divin à la déesse de la Phénicie sous le nom d'Astarôth ou d'Astarte³); et l'Écriture-Sainte appelle cette déesse « l'abominable Astarte des Sidoniens »⁴). L'étymologie du nom « Astarte » est encore sous question. Comme la déesse avait son existence dans le système sydéral, quelques savants exprimèrent l'opinion que son nom dérivait de l'ancien éranien *astar* et du grec ἀστήρ, et que la même dénomination, sous la forme perso-hébraïque d'Esther, avait trouvé accès dans le peuple hébreu. Telle est l'opinion de ceux qui croient que l'origine de cette dénomination n'est point sémitique. Cependant, il est très probable qu'elle ait eu une origine sémitique; pour le prouver il suffit de signaler certains passages du Deutéronome du texte original (VII, 13. XXVIII, 4, 18, 51) où le terme *astarôth* est employé comme nom commun pour les naissances des hommes et des animaux de race ovine. C'est ainsi que, par une acception métaphorique, Astarte était devenue la déesse de la fécondité et de la génération. — Parmi les anciens Arméniens, « la Reine Étoile » de la primitive Babylone se révèle comme « Reine Sidérale » qui, dans les temps récents, change de forme et devient « Astlik »; dans cette forme, la particule -ik adoucit le son de la partie fondamentale du terme, et est en même temps une expression de caresse dans le sens de « petite-Étoile ». Šaris=Astlik était l'étoile Vénus qui précède le soleil; mais il est très probable que, dans les temps anciens comme aux époques récentes, elle était reconnue en Arménie comme la déesse de fécondité et de génération.

¹ Stanislas Guyard, *Journal asiatique*, septième série, t. XIII, 1879, p. 442, note 2. ² *Id.*, *ibid.*, p. 443. ³ *Jer des Rois*, VII, 4. *III^e des Rois*, XI, 6, 33, selon la version des Septante. ⁴ *III^e des Rois*, XI, 6, 33 selon la même version.

En effet, Moïse de Khorène (I, 6), dans la fable de Sibylle byrosienne, fait mention d'une Astlik qui, contre les Titans, s'était constituée protectrice et sauveur de la vie des enfants qui devaient naître à Zrouan¹). Cette fable paraît avoir joui d'un certain crédit au sein de l'antique peuple arménien, bien que nous ignorions si les Arméniens de la haute antiquité considéraient cette Astlik comme identique à Šaris. Nous avons vu plus haut que Minuas I^{er} souhaitait que la reine Šaris demeurât un jour dans chaque mois avec Haldis dans le sanctuaire. Cette cohabitation ne peut s'expliquer que par l'idée d'état matrimonial et des rites de mariage. Ainsi, le don de génération de la reine Šaris ou de l'Astlik des Ourartiens trouvait sa raison dans les devoirs matrimoniaux de leur dieu suprême et probablement aussi dans la naissance d'un certain nombre des dieux Haldis. L'Astlik des Égyptiens était la déesse Hathor, qui, chaque année au jour marqué, partait avec grande pompe de la ville de Dendérah qui lui était consacrée, et se rendait à Edphou, la ville de son mari, et passait quelques jours auprès de Harover, son époux, dans le grand temple de cette ville. Chez les Phéniciens, Melqarth, l'Hercule de Tyr, avait Astarte pour compagne. Sur une pièce de monnaie d'Hipporige, on voit sur un côté Melqarth, sur l'autre est empreinte Astarte voilée; la déesse porte sur la tête le croissant et, au milieu de celui-ci, une étoile²).

Le temple de Moušašir nous offre la preuve de la fécondité qui provenait de la cohabitation de Šaris avec Haldis. On sait que ce temple était la station de Haldis. Or, à la droite du portail de ce sanctuaire, du côté extérieur, il existe, sculptée en bas-relief, une vache qui allaite son veau. Cette vache, adjointe d'une façon si significative au temple du dieu suprême des Ourartiens, était, à n'en pas douter, la reine Šaris, l'épouse de Haldis; et le veau était le symbole de la génération de cette même déesse, une génération dont le principe actif était dû à Haldis lui-même, titulaire du temple. — Suivant un illustre savant, sur un côté d'un peigne, découvert dans les antiquités d'Égypte, on voit une vache allaitant son veau; un homme, vêtu d'une courte tunique, s'avance vers la vache; il a à la main

¹ Le patriarche Sem, suivant M. de Khor.; le Temps (sans fin), suivant l'Avesta. ² M. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, col. 1185-1186.

un vase sphérique... Il est vrai que l'exemple d'une vache allaitant son veau se trouve dans les représentations religieuses ; toutefois, la présence de l'homme qui présente une offrande lui donne un caractère tellement distinct, qu'on ne découvre pas sur aucun des autres monuments. Il faut que nous disions que, comme il nous semble, ceci était l'image religieuse d'une déesse introduite d'Asie en Égypte depuis les temps les plus anciens. La déesse Hathor..., suivant la parole de Champollion ¹), est représentée sous la figure d'une vache ; son veau l'accompagne... Les Égyptiens identifiaient Hathor avec Vénus. D'un autre côté, dans une image en bas-relief découverte à Khorsabad, nous trouvons la vache, allaitant son veau, sculptée auprès d'un temple ²). Une pièce d'ivoire, découverte dans l'édifice de Nimroud ³), nous montre le même animal qui a tourné sa tête d'un autre côté. La même représentation se trouve aussi sur les deux coupes d'argent doré, découvertes à Agylla ; ces coupes sont faites sur le style de l'art assyrien. De plus, nous voyons la vache, qui allaite son veau, sculptée sur le tombeau des Harpies, découvert en Lycie ⁴). Tout ceci prouve d'une façon claire et convaincante que la vache du temple de Mouşaşir, allaitant son veau, était l'image allégorique de Vénus, déesse appelée Şaris par les Ourartiens. — La déesse Vénus de l'antique Arménie était destinée à continuer sa condition d'épouse du suprême dieu jusqu'aux dernières années du paganisme dans ce pays, à cela près que nous trouverons alors Haldis remplacé par Aramazd dans la cohabitation avec sa compagne.

Nous ignorons, naturellement, les autres qualités de Şaris, qu'elle pouvait avoir dans la mythologie ourartique. Parmi les Soumériens, Istar était la déesse des amours. Istar s'était éprise d'Izţoubar, un héros, roi de la ville d'Ourouk ⁵), située dans la partie méridionale de la Babylonie. La déesse lui disait : « obéis-moi, Izţoubar, et sois mon époux », etc. Chez les Assyriens, la déesse Istar a un caractère nettement sidéral ; elle est le lucifer, l'étoile du matin ; c'est ainsi que l'Istar d'Assyrie, installée

¹ Savant français (1790-1832) qui, le premier, déchiffra les hiéroglyphes de l'antique Égypte. ² Allusion au temple de Mouşaşir. ³ L'ancienne ville de Kalakh, située à 32 kilomètres au sud de Ninive. ⁴ Adrien de Longpérier, dans le *Bulletin archéol. de l'Athénæum français*, 1855, p. 24.

⁵ Érech, suivant le texte hébreu (*Genèse*, X, 10), 'Opéç, suivant les Septante, et Oréd, d'après la version arménienne des Septante.

aujourd'hui au Musée Britannique, porte une étoile sur la couronne placée sur sa tête. D'un autre côté, dans l'épopée d'Iz̄toubar, Istar se montre comme la déesse de la fécondité (des animaux) ¹. Dans la même épopée, cette déesse est appelée fille du dieu Sin, dieu-Lune. Les Babyloniens sémites la reconnaissaient comme la princesse du ciel et de la terre et comme la reine de tous les dieux. Quant aux Assyriens, leur Istar était double; l'une était déesse des amours, ayant pour résidence la ville d'Arbelles, et l'autre, déesse des guerres et des victoires, résidait à Ninive; dans les sculptures assyriennes Istar est représentée munie d'un arc et d'un carquois, symboles de la déesse de la guerre; mais, à l'origine, ces deux personnalités ne faisaient qu'une.

Il paraît certain que le nom et le culte de la reine Šaris de la religion ourartique avaient été, dans la haute antiquité, empruntés à la Babylonie souméro-accadienne. Cela est démontré par la partie fondamentale de la dénomination Ša(-ris); elle est simplement un mot souméro-accadien, et, comme nous avons dit, par ce terme les populations de la Babylonie anté-sémitique avaient dû appeler leur déesse Vénus dans une très haute antiquité.

II. *Le bon Géant*. C'était un dieu des Souméro-Accadiens qui l'appelaient Lamma; ils traçaient son nom par un idéogramme signifiant 'dieu fort, -plein de force'. En se servant de cet idéogramme, les Assyriens dénommaient cette divinité Lamassou. Lamma était un bon géant qui protégeait les hommes contre les mauvais démons des montagnes. Ourzanas, le roi de Moušašir, que nous connaissons déjà comme sujet ou allié de Roušas I^{er} contre Sargon, avait un sceau ou un cachet de pierre, sur lequel est gravée une inscription en langue assyrienne ²). Il porte aussi deux autruches en gravure, au milieu desquelles se trouve placé Lamma ou le bon Géant qui est ailé et de ses deux mains étrangle les deux autruches. Celles-ci représentaient les mauvais démons des montagnes, et le bon génie tuait ces démons. L'inscription est conçue dans les termes suivants: «¹ C'est le sceau d'Ourzana, ² roi (ville) de Moušašir et ³ (ville) d'Outabtis. ⁴ C'est la pierre du bon Colosse, ⁵ dont, pareille à celle d'un

¹ Eb. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, Giessen, 1883, p. 178. ² Le sceau se trouve conservé de nos jours au musée de La Haye. Voy. l'inscr. dans notre recueil, sous le n^o 88.

serpent⁶ dans les mauvaises montagnes, ⁷ la bouche est ouverte ». Il paraît que ce sceau servait de talisman au roitelet de Mouşaşir, et puisque, selon toute apparence, il était emporté de Ninive dans cette ville, il est probable que ce même dieu ou génie avait trouvé accès dans Mouşaşir par l'intermédiaire des Assyriens. — Comme l'action du bon Géant se déployait dans les montagnes, il ne semble pas impossible qu'il ait été le dieu-de Montagnes mentionné dans l'*IOS*¹).

III. A l'instar des Grecs, les peuples d'Ourartou, envisageant le côté vivace et gai de la nature et de la vie, devaient les considérer comme ornées de nymphes. Un monument cunéiforme d'un roi anonyme d'Ourartou²) nous révèle deux classes de nymphes. A la première appartiennent *les nymphes bocagères*, *Alzini* (nom. pl.); ce terme étant un adjectif relatif, comp. la partie fondamentale Alzi- avec le mot gr. ἄλσ-ος 'bois sacré; bocage, bois', gr. ἄλση-ῶδες (zi) 'habitantes des bois' - épithète des nymphes bocagères. — Un pays, situé à l'extrémité du nord-ouest de Nâiri-Ourartou et appelé Alzi suivant les inscriptions cunéiformes assyriennes et Alzini d'après un texte national³), était indubitablement consacré aux nymphes bocagères. Ce pays était le canton d'Akilisène des basses époques. — A la seconde classe appartenait *les nymphes des sources d'eau*, appelées *Namari* (nom. pl.) en langage ourartique. Ce terme étant un adjectif exprimant la qualité des personnes auxquelles il se rapporte, comp. la partie fondamentale Nama- avec le mot gr. νᾶμα 'source, courant d'eau, ruisseau' et νᾶμα-τι-αῖος, α, ον, 'de source, d'eau courante, de ruisseau'.

Suivant la mythologie grecque, les nymphes étaient filles de Jupiter ou même de l'Océan. Vierges, d'aspect avenant, gracieuses, douées d'une vue et d'un mouvement rapides, tantôt elles étaient un modèle de sagesse et tantôt elles faisaient preuve d'une légèreté moqueuse; et si parfois elles se permettaient de séduire les mortels, la bonté de cœur était toujours chez elles la qualité dominante. Elles se plaisaient à jouer dans l'ombre des bois, ou bien à se promener dans les vallons boisés des mon-

¹ Voy. sur cette divinité plus haut, chap. III, 2, « dieu-de montagnes ».

² Notre n° 44 A. Cette inscription est entière, bien qu'elle ne porte pas le nom d'un roi. Il y a des inscriptions en état fragmentaire avec l'absence d'un nom de roi; pour celles-ci nous nous servons généralement de la phrase: « d'un roi inconnu ». ³ Notre n° 7, l. 8.

tagnes. Une partie d'elles habitaient près des sources d'eau et près des fleuves et même dans l'intérieur de ces éléments liquides. Vives et joyeuses, toutes les nymphes se faisaient de la danse leur divertissement préféré.

Nous ignorons si les Arméniens des âges inférieurs croyaient à l'existence des nymphes bocagères ou des génies de même genre. Quant à la *nhang*, mentionnée par Éznik (I, 25), qui « en saisissant les nageurs par les pieds les noyait » dans l'eau, elle était manifestement la Namaris, la nymphe des sources d'eau et des fleuves.

CHAPITRE VIII.

HIÉRARCHIE SACERDOTALE

I. Les rois d'Ourartou pontifes. — II. Les ministres de la religion. — III. Familles ou tribus sacerdotales. Les Séhûi. Le chêne de Dodone et les peupliers blancs d'Armâuir. Le bois sacré de Gornéas. Les Ourbikasiens. La race de Pourounourdas. — IV. Rations allouées aux prêtres. L'autorité du collège des prêtres. — V. Les serfs sacrés.

Il y avait dans la religion ourartique une hiérarchie parfaitement organisée.

Où il y a un culte divin, hommage rendu à l'Être suprême, et des cérémonies par lesquelles les hommes honorent la divinité, là il y aura nécessairement le sacerdoce plus ou moins simple ou solennel, sacerdoce privé ou constitué en hiérarchie. Dans les premières époques de l'humanité l'homme tout seul ou bien le chef d'une famille offrait à la divinité des sacrifices sans trop de cérémonies et sans qu'il eût été revêtu d'un caractère sacerdotal, un caractère qui l'eût exclusivement ou spécialement voué au service du culte. Mais la chose devait aller autrement lorsqu'il s'agissait d'offrir des sacrifices dans la réunion et au nom d'un ou de plusieurs clans, d'une ou de plusieurs tribus. Alors il ne s'agissait plus des divinités ou des génies tutélaires d'une maison ou des décédés d'une famille particulière, dans laquelle les formules des prières et les cérémonies, nécessairement employées au moment de sacrifier des victimes ou de présenter les offrandes, passaient par tradition de père en

fil; la chose concernait plusieurs et même très nombreuses collectivités de familles et de clans. L'intérêt devenant ainsi général, les chefs de familles ou de clans devaient en venir à l'élection de l'un d'entre eux-mêmes, qui eût présenté des qualités éminentes chez un intermédiaire entre les divinités et les hommes, chez le prêtre, ministre des dieux et curateur du commun du peuple. Le sacerdoce étant ainsi constitué, il avait dû acquérir une position élevée, de même qu'une grande considération et vénération. Cet état de choses devait pousser les chefs de familles à rendre le sacerdoce héréditaire dans leurs familles mêmes. Nous constatons le fait dans la dernière époque même du paganisme en Arménie. Mais, avec le temps, à mesure que le culte divin élargissait sa sphère selon l'ordre naturel des choses et le nombre des membres du corps sacerdotal augmentait, la discipline, la subordination et un ordre de dignités et de pouvoirs s'imposaient au corps sacerdotal. C'est ce qui donna naissance à l'hierarchie.

I. Il est vrai que les rois d'Ourartou ne s'affublaient d'aucun titre spécial qui indiquât dans leurs personnes une dignité sacerdotale quelconque; mais il est évident que de fait ils exerçaient le pontificat suprême. C'étaient eux qui réglaient les sacrifices et les offrandes de même que les cérémonies qui s'y attachaient; ils nommaient aussi les chefs des mages et les prêtres aux charges et fonctions. Ils avaient le droit de créer des fêtes religieuses. On dirait que toute l'organisation et le mouvement religieux dépendaient de leur volonté. La détermination même de l'étendue et des limites des territoires sacrés des temples leur était réservée; nous lisons dans l'inscription d'un roi inconnu ¹⁾ qu'« il avait séparé le terrain de la Porte Hal-dina... ». Les droits du suzerain d'Ourartou au pontificat suprême étaient fondés, à n'en pas douter, sur le pouvoir royal et sur l'idée reçue que le suzerain était naturellement investi du droit inhérent à la suprême seigneurie patriarcale, s'étendant indistinctement sur les individus comme sur les familles de tous rangs et de toutes classes. Lorsque Šaridour I^{er} se proclame « pasteur admirable des hommes » ²⁾, il nous donne à entendre que sa qualité de pasteur s'étend sur le domaine aussi bien civil et politique que moral et religieux. De même, lorsque

¹⁾ Notre n° 74, l. 4. ²⁾ Notre n° 1, ll. 2/3.

nous lisons que le roi Ispouinis s'étant rendu dans le temple de Mouşaşir, « au milieu des Portes de Haldis avait élevé le cratère comme un serviteur »¹⁾, nous penchons à penser qu'Ispouinis y avait rempli une fonction religieuse comme prêtre et même comme pontife. Mais, grâce à la *Lettre de Sargon au dieu Assour*, nous savons déjà que dans le grand temple national de Haldis à Mouşaşir il y avait «⁴⁰² une statue d'Argisti, roi d'Ourartou, qui était coiffé de la tiare étoilée des dieux, dont la main droite bénissait le peuple ». On ne se tromperait point en disant que cet acte de bénir nous révèle dans le roi d'abord le *Pontifex Maximus*, ensuite le roi-pontife divinisé. D'après la même *Lettre de Sargon* (ll. 396-398), dans le même temple de Mouşaşir les rois d'Ourartou se servaient de trois forts bassins de bronze et d'une grande cuve de même métal, qu'« ils remplissaient du vin à libation pour faire des sacrifices devant Haldia ». Cet acte indique certes le caractère sacerdotal de ces rois.

II. A en juger des données fournies par les textes cunéiformes nationaux, les suivants étaient des ministres de religion plus ou moins qualifiés dans l'exercice de leurs fonctions:

1. *Chefs des mages et mages*. Avant de faire l'énumération de ses victoires et conquêtes aux alentours du lac Lychnite, Rouşas I^{er} dit dans son *Inscription historique* ²⁾: « Je destituai dans les pays de ces lieux les chefs des villages, les chefs des mages ³⁾ et les gouverneurs des villes ». Il est donc évident que le nord-est de l'antique Arménie avait ses chefs des mages. Si Rouşas I^{er} les avait privés de leurs charges, c'était indubitablement parce qu'ils n'étaient pas favorables à sa domination. Il est à remarquer que le roi mentionne les chefs des mages en même temps que les fonctionnaires civils. Mais comme il devait nécessairement nommer dans les contrées susdites de nouveaux fonctionnaires en remplacement de ceux qu'il avait destitués, il avait dû y établir aussi de nouveaux chefs des mages. Sans doute, l'existence de ces derniers atteste l'existence de simples mages, qui devaient constituer un corps spécial sous l'autorité de leurs chefs. Malheureusement, il ne nous est pas donné de connaître la nature et les caractères des fonctions des premiers comme des seconds, de même que leurs attributions spé-

¹ Notre n° 45, ll. 20-22, 27-28, 34.

² Notre n° 35, ll. 2-3.

³ « Magû +

la-ni ».

ciales. Cependant, tout porte à croire que non seulement la prédication religieuse et l'interprétation des livres religieux étaient les fonctions principales des chefs des mages et des simples mages, mais que ceux-ci y réunissaient quelque juridiction du domaine civil ou politique.

2. *Légistes*. Minuas I^{er} nous renseigne qu'il avait établi des légistes dans le pays d'Inuas ¹⁾. Ce roi fait aussi mention d'un légiste de la Porte de Haldina ²⁾ ou d'un grand temple, qui devait être situé sur la rive occidentale de la mer Kapoutan. Après avoir mentionné qu'il avait réduit sous son pouvoir certains districts situés au nord-ouest de la mer des Bznounik, Argistis I^{er} ajoute: « des gouverneurs *et* un légiste j'établis » ³⁾. Il est très possible que ces légistes aient été des fonctionnaires relevant d'une classe de personnages religieux; en effet, comme parmi les nations asiatiques le principe des lois aussi bien religieuses que civiles était considéré comme émané des divinités, maîtresses du genre humain, ceux qui veillaient à l'observation desdites lois appartenaient généralement à une classe d'hommes de profession sacerdotale; nous en avons des exemples à notre époque même. Tout porte à croire que les légistes d'Ourartou étaient investis du pouvoir judiciaire en matière religieuse et même civile; ils devaient aussi réunir à cette charge celle d'interprétation des lois.

3. *Ministres*. Nous rencontrons ce titre dans l'*Inscription d'un roi inconnu* ⁴⁾ ou anonyme, dans laquelle ce roi détermine que leurs restes mortels soient ensevelis dans le temple. Point de doute que le titre de « ministres » ne désignât, dans l'espèce, des personnages qui occupaient un haut rang religieux. Toute l'inscription, bien qu'en état fragmentaire, roule sur des sujets religieux.

4. *Les prêtres de Haldis*. Dans la 2^e *Inscription liturgique* de Minuas I^{er} ⁵⁾ il est fait mention des « sanctifiés de Haldis », et cette mention est suivie immédiatement des prescriptions concernant certaines pratiques religieuses. Dans une autre inscription d'un roi inconnu ⁶⁾, où on parle de la Porte Haldina, nous

¹ Notre n° 2, ll. 6/6. ² *Ibid.*, ll. 29/31-31/33. ³ Notre n° 20, l. 17.

⁴ Notre n° 51, l. 9. L'inscription porte le mot *duli* (= *douti*) qu'il faut comparer avec le grec anc. δουλ-εσ-μα 'emploi *servile*'; mais le contexte ne peut supporter le sens d' 'esclaves *sacrés*'. ⁵ Notre n° 76, l. 1. ⁶ Notre n° 74, ll. 5, 6.

trouvons mentionnés « les sanctifiés de la Porte Haldina ¹⁾ ». Ceux-ci constituaient sans doute une autre classe de prêtres et étaient exclusivement destinés à s'occuper du culte de Haldis. La raison et les conditions de leur qualité de sanctifiés devaient consister aussi bien dans des cérémonies religieuses que dans l'état spirituel de leurs personnes. Puisque Haldis était le dieu qui donnait la pureté tout en étant sanctificateur, il était naturel que les ministres de ses autels aient été des personnages sanctifiés.

5. *Seigneurs des libations*. La 2^e *Inscription des offrandes* de Minuas I^{er} ²⁾ nous renseigne que, dans le petit canton de Mézkért, situé au nord de la ville de Kharpouth ³⁾, il y avait des prêtres ou ministres qui, portant le titre susénoncé, étaient voués au service des Haldisiens. Minuas dit dans cette inscription: « ¹¹ j'établis (*hom.*) Titianis ¹² dans cette classe des seigneurs des libations, ¹³ (*dieux*) en l'honneur des Haldisiens, ¹⁵ Seigneurs ¹⁴ doués d'une grande force ». Le texte nous donne à entendre clairement que la cérémonie à accomplir pour les libations destinées aux Haldisiens était de compétence d'une classe spéciale de prêtres. Le prêtre, qui faisait partie de cette classe, s'appelait « seigneur », titre qui, à en juger de l'ensemble de la 12^e ligne, était donné probablement aux prêtres des autres classes aussi.

6. *Prêtres du sacrifice de Goh*. Une *Inscription d'un roi inconnu* ⁴⁾ fait mention de prêtres ou ministres de ce genre ⁵⁾; nous y voyons qu'il leur était alloué des bœufs, des bœufs sauvages et des moutons. Le sacrifice de Goh était, paraît-il, de leur compétence; il était célébré à midi. Mais on n'est pas certain sur la destination précise de ces animaux.

7. *Prêtres de bassin*. Ils sont mentionnés dans l'inscription précédente ⁶⁾. Ils recevaient des bœufs, des veaux et « des bœufs sauvages de jeune âge ». L'exacte destination de ces animaux aussi nous reste cachée.

8. *Les Atqaniši* ou *sacrés, consacrés*. Nous les trouvons mentionnés dans deux inscriptions de Šaridouris II ⁷⁾, dont la pre-

¹ Ce terme est au nom. sing. dans l'inscription. ² Notre n^o 46 A.

³ L'inscription fut découverte dans ce canton. ⁴ Notre n^o 52, recto, 4, 10; verso, 1, 8. ⁵ Ils y sont appelés *kurni*, ce qui correspondrait aussi au mot de l'arm. cl. *kourm-k* 'prêtres *payens*'; comp. gr. *κουργ-ῆ-τες* 'prêtres de Cybèle'. ⁶ Recto, 8, 13; verso, 6. ⁷ Notre n^o 48, l. 27 et n^o 49, l. 4. — Il faut identifier le radical du mot *Atq-anīši* au gr. *ἄσκη-έω* 'honorer

mière fut découverte à Van, et la seconde à Arjēsč, ville située sur le rivage septentrional du lac Thōspite. Les Atqaniši devaient certainement constituer une autre classe de prêtres spécialement voués au culte de Haldis; car, Šaridouris II ayant apporté d'une guerre 20 armes pour les offrir à ce dieu, les avait remises à ces ministres sacrés.

9. *Les augures de la Porte.* La 1^{re} *Inscription historique* d'İspouinis et de Minuas I^{er} ¹⁾ porte les mots suivants: « (dieu) Aldis les augures de la Porte... * ». Bien que la suite de cette phrase n'existe plus, toutefois les deux derniers mots suffisent pour nous faire comprendre qu'il existait une Porte, probablement dédiée à Haldis, dans laquelle des augures avaient leur habitation, et y interprétaient les signes envoyés des dieux, étant chargés du soin de déclarer les présages sacrés. Comme dans la susdite inscription il est fait mention des villes d'Ousinis et d'Ardinis, situées à l'ouest-sud-ouest de la mer Kapoutan, il est très probable que la Porte susmentionnée se trouvât dans l'une d'elles ou près d'elles. Puisque ces augures avaient leur service dans un temple de premier ordre, appelé Porte, il est probable qu'ils cherchaient les signes et les présages dans les entrailles et les autres organes des animaux immolés, signes et présages qui pouvaient être, dans leur pensée, aussi bien bons que mauvais et funestes.

10. Minuas I^{er}, dans son inscription gravée au nord du château de Van ²⁾, fait mention d'un « lieu d'augure ». A en juger du site de l'inscription, on est porté à croire que ce lieu d'augure était situé sur le même rocher et que les ministres, qui y exerçaient leur fonction, s'en acquittaient en observant les vols des oiseaux et la façon dont ils chantaient.

11. Roušas I^{er}, aussi bon patriote que plein de zèle pour la religion nationale, nous dit: «... ²² toute la ville d'Ardinis ³⁾ je relevai ²³...; des choses se rapportant à brebis ⁴⁾ aux fils des sanctuaires j'établis... ²⁴... dans cette classe Roušasienne en l'honneur de Haldis. ²⁵ J'établis des corps d'hommes musiciens, en l'honneur des dieux Haldisiens ²⁶ puissants, dans les sanctuaires des tribus et des tribus » ⁵⁾. Ici tout commentaire serait superflu.

par un culte'. Ces prêtres étaient donc honorés, consacrés, par une cérémonie religieuse. ¹ Notre n^o 2, ll. 22/23. ² Notre n^o 75, ll. 3/3. ³ Sur la rive occidentale du lac Kapoutan. ⁴ Sans doute, du lait et de la viande.

⁵ Notre n^o 35. A, a, 3^e *Inscr. hist.* de Roušas I^{er}, publiée par nous dans

12. Nous croyons devoir dire ici que, dans une *Inscription religieuse d'un roi inconnu*¹, il est fait mention des « ministres », pour lesquels il y est ordonné « qu'on ouvre des tombeaux dans le temple ». Il va sans dire que ces ministres étaient des personnages d'un rang plus ou moins élevé. — Dans la même inscription sont mentionnés « ceux qui habitent la Porte (*div.*) de Haldina, dans la partie inférieure . . . * »²); nous sommes ainsi amenés à croire que cette Porte avait aussi une partie supérieure, où habitaient d'autres personnages attachés au service de ce temple. Toutes ces gens ne pouvaient être que des ministres de différents rangs et grades remplissant leurs fonctions dans cette Porte. Comme l'inscription susmentionnée fut découverte à Armâuir, nous pouvons dire que cette Porte de Haldina aussi bien que ses ministres se trouvaient dans cette ville. — Dans une autre *Inscription religieuse d'un roi inconnu*³), découverte probablement dans la ville de Van, il est fait mention des « fils des nobles de la Porte (*div.*) Haldina⁴) ». Si nous devons recourir ici à la conjecture, nous penchons à croire que ces fils des nobles étaient vraisemblablement des rejetons des personnages nobles de la classe militaire, remplissant la charge de gardes d'honneur dans la Porte susdite et veillant à la protection du temple. Dans une inscription religieuse d'Argistis I^{er}⁵), découverte à Armâuir, d'un côté on parle des offrandes et des cérémonies religieuses, et, de l'autre, on fait mention des « fils des vaillants ». Il est fâcheux de voir que les parties de ces deux dernières inscriptions, dans lesquelles nous rencontrons la mention des fils des nobles ou des vaillants, sont plus ou moins mutilées et que, de la sorte, nous sommes réduits à nous en faire une idée incomplète.

III. En dehors des ministres spéciaux et particuliers religieux, il y avait en Ourartou des familles et des tribus sacerdotales.

Dans la partie occidentale du lac Lychnite il existait « des races sacrées », maîtresses des districts. Sans nous informer des appellations de ces races, tribus ou clans, Minuas I^{er} rapporte qu'il avait réduit leurs districts sous son pouvoir⁶).

la revue arm. *Handès Amsoriây*, juillet 1913, col. 400-401. Voy. ZDMG, vol. 58, p. 835, an 1904; JRAS, 1906 July, pp. 627-629. ¹ Notre n° 51, l. 9. ² *Ibid.*, l. 10. ³ Notre n° 74, l. 2. ⁴ Dans l'inscr. ce terme est au nom. sing.

⁵ Notre n° 80, *fragm.* II, 8. ⁶ Notre n° 3, ll. 19-20.

Dans son *Inscription liturgique*, découverte à Armâuir¹⁾, Argistis I^{er} fait mention de trois familles sacerdotales, dont nous devons parler ici plus ou moins en détail²⁾.

1. *Sélui*. Argistis I^{er} y dit: (*fragm.* I) «⁵ Aux 20 prêtres (*classe*) Sélui...⁶ dans chaque vase des moutons sacrifiés...⁷ à chaque oblation, les vases des aliments...⁸ »; (*fragm.* II) «¹¹...⁹ tous les aliments des dieux du territoire du grand roi¹⁰...¹¹ [la classe des Sélui dans les villages (*hom.*) de Nounoulis¹³...¹² aux grands et à 2 les plus élevés de la classe des Sélui ». Ainsi, l'appellation de cette classe sacerdotale étant Sélui (nom. pl.) dans l'idiome ourartique, nous avons l'avantage de connaître d'abord la dénomination d'une classe de ministres religieux très importante et, ensuite, de nous faire une idée assez claire de leur ministère ou de leurs attributions. Les Sélui immolaient des victimes, les répartissaient dans des vases sacrés et les plaçaient devant les dieux avec tous les aliments qui leur étaient destinés ou offerts par le peuple ou par Argistis I^{er}.

Tout porte à croire que la classe des Sélui était une famille nombreuse, qui pouvait bien être une tribu composée de nombreux clans. En effet, l'idéogramme *DU*, correspondant au mot « classe » de la ligne 5 (*fragm.* I) et de la ligne 13 (*fragm.* II) susindiquées, signifie aussi 'clan, peuple'.

Mais le point principal que nous devons relever ici c'est que les prêtres Sélui de l'antique Arménie avaient leurs homonymes dans les augures Selloi (Σελλοί) des Pélasges d'Épire. En effet, nous lisons dans Homère (*Iliade*, XVI, 233-235) qu'Achille dit: « Ô Seigneur Jupiter, dieu des Pélasges, qui habites dans les profondeurs du ciel, toi qui régnes à Dodone³⁾ glacée, où

¹ Notre n° 80, *fragments* I, II; cette inscription est tout aussi en partie mutilée. ² Bien que les inscriptions nationales ne fassent pas mention de la famille seigneuriale des Bagratides des écrivains du moyen âge, toutefois il est vraisemblable que, dès les temps assez reculés, elle était vouée, d'une façon toute spéciale, au service de la déesse Bagbartou de la ville de Mouşaşir. Le premier chef de la famille aurait porté le nom de « Bagarat », d'où ses descendants auraient été nommés Bagratides. Nous pouvons analyser le terme Bagarat de la manière suivante: a) Bag- 'dieu; déesse' - b) -arat= sert *ârâdh* 'satisfaire'. Ainsi, Bagarat= 'qui satisfait dieu, -- la déesse' en remplissant parfaitement ses devoirs de prêtre, ou bien en offrant des sacrifices. ³ Const. Carapanos (*Dodone et ses ruines*, « Revue archéologique », juin, 1877) découvrit Dodone dans la vallée appelée Tscharavitza, à dix-huit kilomètres au sud-ouest de la ville de Yanina, et publia sa décou-

habitent tout autour les Selloi, tes augures, qui s'abstiennent de se laver¹⁾ et se couchent par terre... ». D'un autre côté, nous voyons que ce poète mentionne (*Odyssée*, XIX, 296-297) « le chêne de Dodone à la haute cime, oracle de Jupiter ». « L'antique Dodone était située dans une vallée riche en sources d'eau, lieu choisi par le Jupiter pélasgique, dieu invisible, qui révélait sa présence par le bruit du chêne; un large cercle à trois pieds entourait son autel; c'était la marque que Jupiter avait tout d'abord réuni autour de lui en une société les foyers des toits et des communautés. — Dodone était le séjour principal des Grecs et le centre sacré de tout le pays avant le départ des Italiotes vers l'Occident; elle était aussi l'endroit où tout d'abord se révèle l'appellation nationale des Grecs des temps postérieurs; car, les élus du peuple qui remplissaient le ministère de Jupiter, se nommaient Selloi ou Helloi, et, de leur nom, le pays à l'entour fut appelé Hellopie ou Hellas (Hellade) »². « En Épire, les clans liés de parenté avaient d'abord un sanctuaire commun, et avaient pris un nom commun ayant un rapport avec lui. Le chêne sacré de Dodone était encore vert sous les Antonins³⁾; l'oracle de Jupiter vécut des siècles après l'histoire du peuple grec et, comme le sanctuaire primitif de la nation grecque, fut toujours l'objet de sa vénération »⁴⁾. — La dénomination pélasgique « Selloi », identique à l'appellation ourartique « Sélui », trouve son étymologie dans le mot grec σέλας 'éclat, splendeur'⁵⁾, de sorte que les premiers aussi bien que les seconds étaient nommés 'pleins d'éclat, - de splendeur'. Les Selloi pélasges formaient une tribu qui habitait tout autour de Dodone et s'étendait jusqu'à la rivière Achélôos d'Épire. Comme Jupiter rendait des oracles par le bruit des feuilles du chêne à lui consacré, les Selloi, ministres de l'arbre sacré, veillaient constamment sur le bruit des branches et des feuilles agitées par le courant d'air, afin de faire part convenablement aux fidèles de l'avis ou de l'ordre, révélé d'une façon sensible,

verte dans le périodique susmentionné. Les grandioses ruines de Dodone étaient auparavant considérées comme celles de la ville de Passaron. Voyez aussi *Sitzungsbericht der Bayer. Akad. der Wiss.*, 1877, p. 163 et suiv. (E. Curtius).

¹ Proprement « qui ne se lavent pas les pieds ». ² Ernst Curtius, *Griechische Geschichte*, 6^e édit., t. I, pp. 93, 646. ³ Sept empereurs romains, de 96 à 192 apr. J.-C. ⁴ Ernst Curtius, *ibid.*, p. 458. ⁵ Voy., entre autres, Fr. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, 2^e édit., t. II, 2^e part., pp. 37-38.

du dieu invisible. Hercule disait à son fils Hyllos: « Je révélerai d'autres oracles, récents et conformes aux anciens, que j'ai écrits sur des tablettes en pénétrant dans le bois sacré des Selloi montagnards, qui se couchent par terre, oracles qui furent révélés par le chêne parleur de mon père; et exactement le chêne révéla que la fin des travaux qui me furent imposés aura lieu dans ce temps »¹). Tel était le lieu renommé de l'oracle de Dodone des âges très reculés, lieu et oracle dont les ministres étaient les Selloi. Cependant, touchant sans doute les basses époques, on raconte qu'à Dodone il existait deux colonnes l'une voisine de l'autre; de dessus de l'une pendait un chaudron d'une dimension moyenne et, de l'autre, un fouet. Lorsque le vent soufflait, les extrémités du fouet, garnies de cuivre, allaient cogner contre le chaudron qui, de la sorte, résonnait longtemps²).

Quittons maintenant l'Épire et revenons en Ourartou. Si les Selloi pélasges étaient, à l'origine, de la race des Sélui ourarto-arméniens, comme il paraît certain qu'ils l'étaient réellement, il est très probable que ce fussent les Sélui les ministres des peupliers blancs sacrés d'Armâuir, dont parle l'historien de l'Arménie. En effet, Moïse de Khorène (I, 20) dit que « Anoušâuan³) ... s'appelait Sôs⁴ (=peuplier blanc); car, on l'avait voué, conformément aux rites, aux peupliers blancs (*i sôsisn*) d'Ararnâiak⁵) qui existaient en Armâuir. Suivant que le vent soufflait légèrement ou avec violence, d'un côté ou d'un autre, et selon le bruit qui en résultait dans le branchage garni de feuilles, les gens du pays de la race de Hâyk se dévouèrent aux augures, et cela dura très longtemps ». Nous devons remarquer ici soigneusement que, d'un côté et suivant l'historien de l'Arménie, les peupliers blancs d'Armâuir, ces autres révéléateurs des conseils et de la volonté des dieux, se trouvaient dans le

¹ Sophocle, *Les Trachiniennes*, v. 1164-1170; (la dénomination Selloi dans le v. 1167). ² Voy. Étienne de Byzance s. v. Δωδώνη et Σελλοί. Pindare, *ap.* Strab., VII, VII, 10, et Eschyle, *Prometh.*, v. 830, où il fait mention « des chênes parleurs » de Dodone. Voy. aussi Strab., I, II, 20; Aristote, *Meteorol.*, I, 14; Hérodote, II, 52; Pausanias, X, 12, 5; Hésiode, *fragment* 80; Plutarque, *Pyrrhus*, I. Au sujet des Selloi voy. aussi O. Abel, *Makedonien*, pp. 64, 88, 235; Gerhard, *Griechische Mythologie*, § 190, 6. Preller, *Griech. Mythol.*, 2^e édit., t. II, p. 96; A. Maury, *Hist. des religions de la Grèce*, t. I, p. 196.

³ Ce nom propre n'est pas historique; il est toutefois possible qu'il fût celui d'un roitelet d'Armâuir d'un âge très ancien. ⁴ *Item.* ⁵ *Item.*

territoire de la ville d'Armâuir; d'un autre côté, prenant en considération l'endroit où fut découverte l'inscription susmentionnée d'Argistis I^{er} 1), il nous sera permis de tenir pour certain que les Sélui aussi avaient leur demeure dans le territoire de la même ville. Aussi bien, de même que le Selloi pélasges étaient les ministres du chêne du bois sacré de Dodone, de même les Sélui ourarïo-arméniens remplissaient la fonction d'augures attachés aux peupliers blancs sacrés d'Armâuir. Il est vrai que Moïse de Khorène ne nous rapporte pas de quelle façon les ministres de ces arbres sacrés remplissaient leur rôle, et au nom de quelle divinité ils s'acquittaient de leur fonction d'augures. Mais il est évident que l'oracle, rendu par le souffle tantôt léger et tantôt violent du vent, prenait différentes formes, se traduisant en bon ou en mauvais augure, et les ministres en faisaient part candidement aux fidèles de vive voix ou par écrit, à moins que, en fins matois, il n'eussent jugé plus prudent et plus commode de recourir exclusivement à la communication verbale. Quant à savoir quel dieu parlait par ces peupliers blancs, s'il nous est permis d'en juger par ce qui arrivait à Dodone, nous devons dire que c'était sans doute le suprême dieu Haldis²). — L'origine de consulter un oracle au milieu des peupliers blancs en Arménie peut bien être attribuée à la croyance presque générale, d'après laquelle les dieux immortels avaient leur demeure au milieu des bois, des bosquets et des arbres, lieux pleins de mystère imposant une crainte respectueuse. Au rapport de Tacite (*Annales*, XII, 45, 47) et à en juger de ses indi-

¹ Notre n^o 80. ² Suivant la Bible (*II^e de Samuel*, V, 23-24 et *I^{er} des Chroniques* = *III^e des Rois* d'après les Septante, XIV, 14-15) le roi David avant de marcher contre les Philistins, cherchait à obtenir l'oracle de Dieu dans les mûriers, et le son produit dans les cimes de ces arbres lui révélait le passage de Dieu qui, pour le guider à la guerre, devait marcher devant lui. — Suivant la VII^e tablette des chants consacrés à l'Hercule des Soumériens, Éa-bani, le médecin et le compagnon d'Iz̄oubar, consultait l'oracle aux arbres (G. Smith, *Chaldean account of Genesis*, chapitres XI-XVI, aux commencements de la VII^e tablette). — Le mazdéen invoquait « tous les arbres donnés de Mazda » (Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta*, t. I, 2^e partie, p. 87. E. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, ch. I, pp. 380-381). — D'après Virgile (*Énéide*, III, 73), à Délos l'agitation du laurier, devin du destin, faisait œuvre d'augure. — L'Apollon de Delphes rendait oracles par le laurier (Homère, *Chant à Apollon*, v. 391-396). — Les Étrusques, suivant la nature des augures d'arbres, distinguaient ceux-ci en arbres favorables et en arbres funestes (Macrob., *Saturn.*, II, 16). (Fr. Lenormant).

cations, il existait à l'ouest-sud-ouest du lac Lychnite un bois sacré à proximité de la forteresse de Gornéas; en 51 apr. J.-C., le roi d'Arménie Mithridate et son neveu Rhadamiste « y entrèrent pour sceller en présence des dieux la paix » dont le neveu devait profiter. Il est certes indubitable que, de même qu'à Gornéas, de même un peu partout en Arménie devaient exister de pareils bois sacrés dès la plus haute antiquité.

2. *La race d'Ourbikas* ou *des Ourbikasiens*; une autre famille sacerdotale qui, suivant l'inscription liturgique susdite d'Argistis I^{er} 1), recevait de ce roi les attributions suivantes en ces termes: *fragm. I*, «^s que dans les villages la race des Ourbikasiens... *⁹ sacrifie les moutons, en portions¹⁰ répartisse les victimes dans les vases des sacrifices... * ». Il est donc manifeste que cette famille sacerdotale avait pour charge l'immolation des moutons; mais elle ne devait pas être la seule; nous ignorons d'ailleurs à l'usage de qui étaient destinées les portions des victimes immolées par les Ourbikasiens. Le second fragment de l'inscription porte: «⁹... * Dans les villages la race d'Ourbikas¹⁰... * tous les aliments des dieux du territoire du grand roi ». Ainsi, la famille des Ourbikasiens était investie d'une seconde attribution; elle s'occupait des aliments destinés aux divinités; c'était une charge notable assurément, dont l'utilité ne pouvait nullement être méprisée par cette famille. Il semble que celle-ci descendait d'un ministre religieux nommé Ourbikas, d'un rang plus ou moins élevé; sa postérité aurait été appelée de son nom. Le séjour de cette famille aussi devait être à Armâuir ou dans les environs de cette ville.

3. *La race de Pourounourdas*; celle-ci est mentionnée dans un seul passage de l'inscription susmentionnée d'Argistis I^{er} 2). Par rapport à sa charge sacerdotale ce monument porte comme suit: *fragm. I*, «¹¹ Dans les villages la race de Pourounourdas... *¹² les poitrines des bœufs en 3... *¹³ qu'elle donne au vénérable d'entre eux tous... * ». Les ministres Pourounardiens étaient peut-être sacrificateurs qui, en répartissant en trois portions la poitrine des bœufs, faisaient des distributions légales. Nul doute que cette famille n'ait occupé une place importante dans le corps sacerdotal d'Ourarjou. Son ancêtre, qui avait certes été le premier à être investi du sacerdoce, portait, à n'en pas

¹ Notre n° 80. ² Notre n° 80, *fragm. I*, 11.

douter, le nom de Pourounourdas. Héritière des fonctions sacerdotales de son fondateur à l'instar des Sélui et des Ourbikasiens, la famille des Pourounardiens aussi devait être domiciliée à Armâuir ou dans les villages circonvoisins.

IV. En parcourant indistinctement tous les monuments cunéiformes ourariques il est aisé de se faire une parfaite idée des profonds sentiments de religion, dont les rois de l'antique Arménie étaient animés. Il était donc naturel que le collège sacerdotal tout entier eût joui des faveurs et de la protection toutes particulières des souverains. Ispouinis et Minuas I^{er} avaient alloué 1,012 rations aux seigneurs ou prêtres du temple de Haldina, situé dans le district d'Inou ou Inuasis, au sud-est de la Gordyène ¹). Il semble que Minuas I^{er} avait décrété que les citoyens eussent à fournir 1,100 rations aux ministres de la religion de la ville d'Arдинis, située à l'ouest-sud-ouest de la mer Kapoutan ²). Dans une de ses inscriptions, Šaridouris II fait mention des « aliments de (*dir.*) Haldina » ³), qui étaient peut-être destinés aux ministres du temple Haldina, à Armâuir ⁴). Les ministres de la religion jouissaient donc des faveurs royales si précieuses; d'un autre côté, il est clair que les aliments et les richesses de toute sorte offerts aux divinités par le peuple, de même que les services des hiérodoules, devaient aboutir à l'avantage exclusif des classes et des familles sacerdotales. Celles-ci jouissaient indubitablement d'un grand ascendant et d'une autorité incontestable sur le peuple. D'un côté le ministère sacerdotal basé sur l'institution divine et surtout sur l'autorité des dieux dont ils étaient les représentants ici-bas, et, de l'autre, le respect et la vénération dont les rois entouraient la religion, de même que les richesses des temples, ne pouvaient que rehausser l'éclat du corps sacerdotal dans toutes les classes des populations du royaume. Comme des familles sacerdotales ou des races sacrées étaient aussi maîtresses de certains districts, certainement elles y avaient constitué des minuscules royaumes hiératiques.

V. Dans certaines nations payennes les temples avaient des hiérodoules ⁵) en grand et parfois en très grand nombre. Hommes

¹ Notre n° 2, ll. 8/8, 14/14; n° 45, l. 12. ² Notre n° 2*, l. 29. ³ Notre n° 31, l. 3. ⁴ Cette dernière inscription fut découverte à Molla-Bayazid, à proximité d'Armâuir. ⁵ Toute personne consacrée au service d'un dieu

ou femmes, ils étaient les serfs et la propriété des temples; ils s'occupaient des bas services des sanctuaires et passaient leur vie dans les dépendances des lieux saints. Les temples de l'Asie-Mineure surtout étaient excessivement peuplés de servants et de servantes de cette espèce. A un pareil service étaient sans doute vouées les personnes que certains rois d'Ourartou avaient, dans leurs guerres, fait prisonnières et les avaient offertes en guise de présent à Haldis et aux Aldis (= Haldis). En effet, dans sa 4^e *Inscription historique*, Minuas I^{er} dit: «⁸ ... dans le pays des Alzisiens 2,113 perturbateurs⁹ [dans la même année] tous vivants je pris, tous prisonniers je conduisis; ¹⁰ je les emmenai tous à Haldis avec les armées *des soldats* »¹). Cette inscription ayant été découverte dans la ville de Van, nous pouvons bien penser que ces prisonniers de guerre, civils et militaires, avaient été assignés comme hiérodoules au temple de Haldis de la capitale d'Ourartou. La *Grande-Inscription* d'Argistis I^{er} nous informe que ce roi ayant fait 1(?)4,813 prisonniers dans le pays des Ourmisiens, les avait emmenés tous à Haldis et aux Aldis (= Haldis)². Ce roi avait aussi emmené à Haldis la sixième partie des guerriers qu'il avait faits prisonniers dans les combats livrés par lui dans les pays des Tuarasiens, de Gourqou et de Manas; il en avait fait de même des guerriers qu'il avait pris aux ennemis, qui demeuraient près du fleuve des Tâinalatisiens³). Dans la même inscription Argistis I^{er} dit aussi: « VII, ⁷⁴ ayant marché sur le pays de Tari[ounis], ⁷⁵ [je soumis] les combattants *et* les tribus de 11 châteaux; ⁷⁶ je les apportai comme présent à Haldis. ⁷⁷ Argistis, fils-de Minuas dit: ⁷⁸ à Haldis [la sixième partie] des combattants et des munitions emparés et [des tribus j'emmenai] »⁴). Si la sixième partie seulement de ces révolutionnaires, guerriers ou militaires, faits prisonniers par les deux rois, père et fils, était consacrée au service des temples du dieu suprême et de ses divins rejetons, nous pouvons imaginer la grande multitude des hiérodoules des temples de ces dieux. — L'institution de pareils servants devait avoir duré jusqu'à

et qui n'était pas prêtre ou prêtresse, était appelée en grec ἱερόδουλος (*hiérodoulos*) 'serf-sacré'. Ce mot correspondait sans aucun doute à l'arm. cl. *hiératouk* 'femme impudique'; à cela près que, dans les premiers siècles de l'Arménie chrétienne, le mot arménisé avait changé de signification. ¹ Notre n° 7, ll. 8-10. ² Notre n° 19, V, 5-13. ³ *Ibid.*, VII, 12-17. ⁴ *Ibid.*, VII, 74-78.

l'extinction du paganisme en Arménie. A en juger des récits d'Agathange, ceux qui avaient défendu les temples contre saint Grégoire l'Illuminateur et contre le roi Tiridate III et ses soldats, étaient sans doute, en grande partie, les serfs ou servants sacrés.

CHAPITRE IX.

TEMPLES

I. Les temples en général. — II. Édifices. — III. Sanctuaires ou Maisons; Maison d'autel. — IV. Les Bourgas. — V. Les Palais. — VI. Les Portes. — VII. Statues des dieux. — VIII. La ville des tombeaux de la ville de Matiatou.

I. A l'encontre de l'esprit de la religion zoroastrienne, la religion ourartique avait des temples. Ceux-ci étaient de cinq sortes ou de cinq ordres; en partant du plus modeste, nous les trouvons mentionnés comme Édifice, Sanctuaire ou Maison et Maison d'autel, Bourgas, Palais et Porte. De l'ensemble des inscriptions de constructions religieuses il est aisé de se rendre compte que ces temples, ainsi répartis en cinq rangs ou ordres, étaient l'un plus grand et plus étendu que l'autre, et que même quelques-uns d'entre eux étaient composés de plusieurs constructions. On y avait érigé les idoles ou statues des dieux; ainsi, les temples étaient les demeures ou les stations des dieux. De telles constructions religieuses se trouvaient presque partout en Nâiri-Ourartou, au nombre plus ou moins grand. Naturellement, les temples d'une grande dimension étaient bâtis dans la capitale et dans les grandes villes ou bien tout près d'elles. Une même divinité ou une même classe de dieux avait des temples de différents rangs.

II. L'Édifice était, selon toute apparence, un petit établissement religieux; on y remplissait les fonctions religieuses, précédées ou suivies de sacrifices. Dans une de leurs inscriptions professionnelles¹⁾ Ispouinis et Minuas I^{er}, en parlant d'eux-mêmes, disent: «¹ A Haldis le Seigneur...² l'Édifice de Haldis de nouveau élevèrent...³ ... Ils établirent des célébrations de mystères⁴ à accomplir aux frais du grand roi: un agneau à

¹ Notre n^o 43, ll. 1-5.

Ḥaldis, donneur de la pureté; *un* bœuf à Ḥaldis⁵ sanctificateur; *un* bœuf sauvage à Huaroubanis; *un* mouton à la Porte de Ḥaldina; *un* mouton aux Seigneurs de Ḥaldina ». Cette construction appelée Édifice était incontestablement une espèce de temple, bâti sur le mont Aschrouth, à l'est de Van¹).

III. En idiome ourartique le sanctuaire était appelé *asis*, identique au mot sanscrit *asu* ' lieu des esprits bienheureux ' ; comp. aussi gaul. *esus*, a. norse *ás*, *aesir*, teut. *anses* ' dieu, esprit, génie ', lat. *aedis* ' édifice sacré '. La raison d'être d'un temple s'explique par le sens de tous ces mots. Le Sanctuaire était donc considéré comme un lieu où les dieux et les esprits célestes en général avaient leur demeure au milieu des mortels; ainsi l'œuvre de la main des hommes unissait le ciel à la terre, les dieux aux hommes et *vice versa*. L'Ourartien devait courir au sanctuaire pour satisfaire à ses devoirs envers les dieux et en obtenir ce dont il avait besoin. La pureté de l'esprit et de l'âme du fidèle serviteur de Ḥaldis s'accomplissait dans le sanctuaire. N'était-ce pas le dieu suprême, qui habitait dans le lieu sacré, qui donnait la pureté à son serviteur et le sanctifiait? — Parmi les textes cunéiformes il y en a où l'idéogramme *Maison*, comme phonétique ou aphone, est préfixé aux mots « sanctuaire » et « autel », ce qui donne bien à entendre que le sanctuaire était réellement la maison ou l'habitation des dieux. Minuas I^{er} souhaitait que chaque mois la reine Šaris restât un jour avec Ḥaldis dans le sanctuaire, qui était bâti probablement dans la capitale d'Ourartou²). Il souhaitait aussi que le dieu suprême eût établi des dieux dans les sanctuaires des préposés des districts des villes de Ḥaldina³). Ispouinis et Minuas I^{er} font mention des « sanctuaires de bois appartenants à Aldis »⁴). Mais l'idée de pareilles constructions n'autoriserait pas à penser qu'il n'existait pas en Ourartou des sanctuaires bâtis en pierre. Parmi les temples il est à signaler celui que Roušas II (env. 685-675 av. J.-C.) rebâtit, à ce qu'il paraît, à l'ouest de Nahjâuan, bourgade située au sud-est du mont Ararat. L'inscription cunéiforme, qui nous fait connaître ce fait, parle au nom de ce roi de la manière suivante: «¹ En l'honneur-de Ḥaldis le Seigneur cette Maison +

¹ Voy. plus bas (p. 697) l'art. V de ce chap. sur un édifice élevé de nouveau par Minuas I^{er}. ² Notre n^o 44, ll. 6-8. ³ Notre n^o 77, ll. 8-10.

⁴ Notre n^o 42, ll. 29-90.

d'autel ¹⁾ Roušas, ² fils-d'Argistis, rebâtit. Avec l'aide-des Haldisiens ³ doués-d'une grande-force, Roušas, fils-d'Argistis, ⁴ dit: avec de petites pierres polies le terrain ⁵ d'elle j'entourai; je la bâtis à Haldis; ⁶ l'enceinte de mur moi je rebâtis; ⁷ je lui décernai le nom de 'Petite + ville de Roušas'... » ²⁾. La même forme de construction de temples avec une enceinte de mur avait continué d'exister jusqu'à la fin du paganisme; elle nous sera décrite par quelques auteurs nationaux du v^e siècle de l'ère chrétienne. Il semble que là où il existait différents sanctuaires, on avait établi des rangs entre eux. Ainsi, dans une *Inscription d'offrandes d'un roi inconnu*, il est deux fois fait mention de la Maison « première » de la ville de Soupas ³⁾; on en peut donc conclure qu'il y avait dans cette ville une deuxième Maison et peut-être d'autres aussi de divers rangs.

Rien de surprenant à dire qu'il y avait des sanctuaires possédant des territoires si immenses qu'on y avait formé des districts. En effet, nous lisons dans la *2^e Inscription historique de Minuas I^{er}* ⁴⁾ que ce roi avait annexé à son royaume le pays du fils-de Dia'us ⁵⁾ « avec les districts des sanctuaires »; il avait aussi réuni à ses États « les districts des sanctuaires » qui existaient dans les pays du fils-de Baltoul et du fils-de Haldirioul ⁶⁾.

Selon toute apparence, des Sanctuaires et des Maisons étaient bâtis dans toutes les régions d'Ourartou, et même une vigne, plantée par Šaridouris II, avait son propre sanctuaire ⁷⁾. Comme il y avait de tels édifices sacrés élevés en l'honneur du dieu suprême ⁸⁾, il y en avait aussi qui étaient consacrés aux divinités de rangs inférieurs. La ville d'Armâuir avait sa Maison dédiée à Haldis ⁹⁾. Les fils de celui-ci, les Haldis, possédaient un sanctuaire près du village d'Agripi, à l'est de Van ¹⁰⁾. Deux Mai-

¹ Idéogrammes: Ê + BARA. ² *1^{re} Inscr. de constructions religieuses de Roušas II*, découverte dans le voisinage de Makou, bourgade située à l'ouest de Naĥġaüan; publiée par A.-H. Sayce dans le JRAS, *January* 15, 1912, et par nous dans la revue arm. *Handêš Amsôvâÿ*, Vienne, juillet 1913; elle y porte notre n^o d'ordre 68. AA. ³ Notre n^o 52, verso, ll. 13 et 14.

⁴ Notre n^o 5, ll. 7-9. ⁵ Le canton de Tarônite. ⁶ Notre n^o 5, ll. 25-27. Ces pays étaient situés au nord du lac Thôspite. ⁷ Notre n^o 32, ll. 3-6.

⁸ Notre n^o 42, ll. 29/90. ⁹ Notre n^o 67, ll. 1-4. Nous précisons cette ville comme quelques autres aussi et certains villages qui suivent, inspiré des endroits des découvertes des inscriptions respectives. Où une certitude quelconque nous manque, nous mentionnons les localités avec réserve.

¹⁰ Notre n^o 42, ll. 12/52.

sons étaient consacrées aux Haldisiens, l'une probablement dans la capitale ¹⁾ et l'autre sur la rive droite de l'Araxe, vis-à-vis la ville d'Armâuir ²⁾. Les Seigneurs porte-bouclier, c'est-à-dire les Haldis et les Haldisiens, avaient un Sanctuaire près de la ville de Vastan, au sud-est du lac Thôspite ³⁾; ce temple s'appelle de nos jours *Toprak-Kilissé* ⁴⁾. Une Maison-Sanctuaire, qui était dédiée aux Haldisiens et à Quéra, était située probablement sur le mont Varag intérieur, à l'est de Van ⁵⁾. Ces Sanctuaires ou Maisons avaient été bâtis ou rebâtis par les rois Ispouinis, Minuas I^{er}, Argistis I^{er}, Šaridouris II, Roušas III et par un roi inconnu; toutefois, le plus grand nombre de ces constructions religieuses devaient leur existence au plus grand des rois d'Ourartou, Minuas I^{er}. Il va sans dire que les districts des roitelets de Nâiri-Ourartou ne pouvaient manquer d'avoir leurs Sanctuaires ou Maisons ⁶⁾; en effet, nous voyons que l'inscription découverte à Irmerd, village situé dans la plaine de Mousch, mentionne des « Sanctuaires » ⁷⁾, et que les pays susmentionnés du fils-de Dia'us, du fils-de Baltoul et du fils-de Haldirioul contenaient certains districts, qui étaient des propriétés des Sanctuaires situés dans les mêmes districts. — En fait de Maison des dieux nous voyons une particularité dans la 1^{re} *Inscription religieuse* de Roušas II. Le roi y dit: « ¹ (dieu) En l'honneur de Haldis le Seigneur cette Maison+d'autel, Roušas, ² (hom.) fils-d'Argistis, derechef érigea... ⁴... avec de petites pierres polies le terrain ⁵ d'elle j'entourai;... ⁶ l'enceinte moi derechef j'érigai; ⁷ je lui décernai l'appellation de ' Petite-ville de Roušas '... » ⁸⁾. Deux choses à noter dans cette inscription: Maison-d'autel et son enceinte de petites pierres polies.

IV. La Bourgana était une sorte de Maison sacrée ou Sanctuaire; son nom signifie en idiomes indo-européens ' lieu-élevé, lieu-fort ou fortifié '. Il paraît certain que pareille construction étant élevée sur une montagne, sur une colline ou un rocher,

¹ Notre n° 44, ll. 1-5. ² Notre n° 66. ³ Notre n° 73. ⁴ Ces mots en ture signifient ' Église de terre '. ⁵ Notre n° 54, *fragm. I*, 1-4; *fragm. II*, 1. ⁶ Nous devons dire autant pour les temples de tous les rangs.

⁷ Notre n° 9, recto, l. 3. ⁸ L'inscription fut publiée par M. Sayce dans le *JRAS*, January 15, 1912, sous le n° XCII. Nous lui avons donné notre numéro d'ordre 68 AA. dans la *Revue arm. Handès amsôriây*, Vienne, 1913 Juillet, col. 405-407. — La pierre de l'inscription fut découverte à Makou, une ville au sud-est du mont Ararat.

était aussi entourée d'une enceinte. En effet, dans sa 1^{re} *Inscription de constructions religieuses*, le roi Ispouinis dit que dans une Bourgana, rebâtie par lui, il existait une Maison et une habitation: « Ispouinis, fils de Šaridour, éleva de nouveau la Bourgana. Aux Haldisiens très-forts Ispouinis... cette Maison à nouveau éleva; la demeure délabrée...^{*}, et le terrain de pieux entoura »¹). A l'occasion de la découverte de ce texte, Schulz écrivait ce qui suit: « Sur les rochers au nord de la ville de Van je n'ai trouvé aucune trace d'un monument antique. Un roc bien escarpé, isolé et de forme pyramidale, tout près du village arménien de Kalatchik, qui porte aujourd'hui sur son sommet une petite église, est regardé dans le pays comme un endroit consacré, dans la plus haute antiquité, au culte des divinités. Il y avait là, dit la tradition, un temple et une idole fort célèbres que le christianisme a fait disparaître jusqu'à la moindre trace. Tout près de ce rocher on m'a indiqué un endroit où l'on a trouvé, il y a quelques années²), sous la terre, une grande pierre que l'on a transportée dans l'église nouvellement construite du village, où l'on s'en sert de pierre d'autel »³). Cette description de lieu et de bâtiment nous donne clairement à entendre avec grande certitude que le temple qui existait jadis au sommet du rocher de Kalatchik était bien réellement la Bourgana rebâtie par Ispouinis. Il va donc sans dire que le texte cunéiforme, relatif à cette reconstruction, étant probablement précipité du haut du rocher, était enseveli à son pied. La demeure mentionnée dans l'inscription précitée d'Ispouinis, qu'il avait certes rebâtie, était incontestablement destinée à être habitée par les ministres de la Bourgana. Ainsi, cette Bourgana du roi Ispouinis comprenait le sommet du rocher, la Maison ou le Sanctuaire et la demeure, consacrés aux dieux Haldisiens. Dans l'*Inscription d'Ordonnancement de sacrifices*, Ispouinis et Minuas I^{er} disent: « ayant construit la Bourgana, l'élevèrent »⁴). Il semble que cette Bourgana était située au-dessus de l'endroit de cette inscription, c'est-à-dire sur la pointe occidentale du mont Zémzém, à l'est de Van. Au temps où Minuas I^{er} était associé au trône de son père, il avait subjugué la Gordyène et les districts situés au sud-ouest de la mer

¹ Notre n^o 53-53*.

² Vers l'an 1825.

³ *Journal asiatique*, troisième

Série, t. IX, pp. 320-321.

⁴ Notre n^o 42, ll. 29/89-90.

Kapoutan; à cette occasion, il avait élevé dans deux localités de ces régions une double inscription parallèle en idiome ourartique. Il est dit dans ces inscriptions: « En l'honneur des Haldisiens, des lits à cette Bourgana... * »¹⁾; ce qui nous fait comprendre que cette construction religieuse était dédiée aux dieux Haldisiens; et puisque dans l'inscription cette Bourgana est comme indiquée entre les villes d'Ardinis et d'Ousinis, il est probable qu'elle fût située dans le voisinage d'elles.

V. Il est des textes cunéiformes, dans lesquels il est fait mention des Palais²⁾ construits en l'honneur de Haldis, des Haldis et des Haldisiens. Tout porte à croire qu'ils étaient des lieux sacrés. Ce n'est pas dans les inscriptions ourartiques qu'il nous est donné à découvrir la nature de ces Palais, mais bien chez Moïse de Khorène qui, dans son récit des vierges Rhipsiméennes, écrit d'elles: « Elles allèrent au sommet du mont Palat³⁾; on disait qu'il y avait là une très grande multitude de démons: qu'il y avait aussi dans cet endroit la maison d'Aramazd et d'Astlik, maison profondément vénérée par les populations de cette localité et des voisinages. On y célébrait souvent des fonctions et des solennités religieuses; c'est là le motif de l'origine de l'appellation de Palat »⁴⁾. Ainsi, aux basses époques du paganisme en Arménie, la demeure du dieu suprême et de la déesse des amours s'appelait Palat ou Palais, où on célébrait des fonctions religieuses. Comme les Palais de l'époque ourartique étaient dédiés à certaines divinités, des fonctions religieuses devaient y être célébrées suivant le rite en usage en l'honneur des divinités de cette époque. Dans la 5^e *Inscription de constructions religieuses* de Minuas I^{er}⁵⁾ il est fait mention d'un Palais dans les termes suivants: «¹ En l'honneur des Haldis, doués d'une grande force, ² Minuas, fils-d'Ispouinis, ³ de nouveau éleva ce Palais ⁴ qui était délabré, ⁵ comme aussi en l'honneur des Haldisiens victorieux, ⁶ dieux de Minuas, fils d'Ispouinis... ».

¹ Notre n^o 2, ll. 20/21. ² Dans ces textes nationaux le Palais est indiqué par l'idéogramme Ê + GAL 'Maison + Grande'. Dans certains textes on a ajouté à cet idéogr. les syllabes ...-si ou ...-sia; celles-ci étant des parties du mot *asis* 'sanctuaire', figurent comme compléments phonétiques dans Ê + GAL-si 'des sanctuaires, gén. pl.' et dans Ê + GAL-sia 'les sanctuaires, acc. pl.'. Nous avons traduit ces idéogr. dans ce sens, en les séparant des Palais. ³ C'est un mot arménien qui signifie 'Palais'. ⁴ *Œuvres complètes de M. de Khor.* (en arm.), édit. de Venise, 1865, p. 301. ⁵ Notre n^o 62, ll. 1-6.

Il est à remarquer ici que le Palais est mentionné dans cette inscription sans qu'on y parle d'aucune autre construction; il était sans aucun doute un temple où des cérémonies religieuses ne pouvaient ne pas avoir lieu. Ce Palais devait être situé dans la petite ville de Hassan-Kala' de nos jours, à l'est d'Erzeroum. — De même, dans sa 4^e *Inscription de constructions religieuses*¹⁾ Minuas I^{er} dit: «¹ En l'honneur des Haldisiens... et de Haldis [le Seigneur] ² Minuas... ³ cet Édifice à nouveau éleva, à nouveau éleva ce Palais, ⁴ qui étaient délabrés, aux dieux de Minuas, fils-d'Ispouinis... ». On le voit, sur une même étendue de terrain Minuas I^{er} avait rebâti un Palais et un Édifice, deux constructions également dédiées au suprême dieu et aux Haldisiens, ce qui dénote une notable différence par rapport à l'état de situation rapporté dans l'inscription précédente. Il est difficile de déterminer la nature de l'Édifice mentionné dans cette dernière inscription; il pouvait être à côté du Palais, un petit temple en même temps qu'une habitation pour les ministres de la religion. Ce Palais était bâti dans la ville de Manazcerte²⁾, au nord du lac Thôspite. — Nous lisons aussi dans la 3^e *Inscription de constructions religieuses* de Minuas I^{er}³⁾: «¹ [En l'honneur de Haldis] le Seigneur ² cette Maison qui était délabrée ³ Minuas, fils-d'Ispouinis ⁴ de nouveau éleva; le Palais ⁵ qui était délabré de nouveau il éleva, ⁶ et les destina [comme lieu] du fils-de Minuas ». Ici le Palais est mentionné en même temps que la Maison ou le Sanctuaire; aussi, le Palais était contigu à la Maison. Minuas regarde ces deux édifices religieux comme ne faisant qu'un; il avait destiné l'ensemble à être un lieu de son fils. Le futur roi et pontife suprême devait, sans doute, recevoir dans ce lieu l'instruction et l'éducation qui convenaient à un chef de religion. On peut donc dire que de l'ensemble de ces édifices une partie était destinée au culte divin et l'autre à l'habitation des personnages marquants ou titulaires; le premier d'entre ceux-ci fut le fils de Minuas I^{er}. Ce Palais et la Maison devaient être dans les environs de la ville de Şolacerte, près d'Êcmiazîn. — Ce roi conquérant et profondément religieux dit aussi dans sa 1^{re} *Inscription de ses constructions religieuses*⁴⁾: «² à Haldis le Seigneur Minuas ³... cet Édifice de nouveau éleva;

¹ Notre n^o 61, ll. 1-4. ² Ce mot signifie 'ville construite par Manaz', c'est-à-dire par Minuas (I^{er}). ³ Notre n^o 60, ll. 1-6. ⁴ Notre n^o 58, ll. 2, 7-5-10.

¹ ayant de nouveau élevé la Porte de ce lieu de Ḥaldis, ⁵ de nouveau éleva ce Palais *qui était* délabré ». Sous le rapport de clarté, le texte ne laisse rien à désirer; sur le même terrain étaient bâtis différents temples, c'est-à-dire une Porte, un Palais et un temple nommé Édifice; l'ensemble de ces trois sanctuaires réunis sur un même terrain nous donne par anticipation l'idée de ce qu'on appela dans la suite « temple Vahêvahian ». Comme l'Édifice et la Porte étaient dédiés au suprême dieu, le Palais ne pouvait être consacré qu'à la même divinité. Ces établissements religieux étaient bâtis probablement dans un village ou un bourg, situé sur le mont nommé Varag intérieur, à l'est de Van ¹). — On lit dans la 2^e *Inscription de constructions religieuses* de Šaridouris II ²): « ¹ En l'honneur de Ḥaldis le Seigneur cette [Maison Šaridouris], ² fils-d'Argistis, [de nouveau éleva; le Palais,] ³ *qui était* délabré, de nouveau éleva... * ⁴ [ses] appartements *et* chambres... * ⁵ Šaridouris, fils-d'Argistis, [construisit] ». Comme cette inscription est en partie effacée, si les restitutions sont exactes, elle nous donne la connaissance d'un Palais fourni d'appartements et de chambres, dont on ne fait aucune mention dans les textes précédents. Nul doute qu'appartements et chambres n'aient abrité un collège sacerdotal et peut-être le suprême dieu lui-même; ce qui n'en excluait certes pas le culte de Ḥaldis, à qui le Palais était consacré. Cet établissement religieux était probablement bâti dans la ville d'Armâuir.

VI. Le plus considérable parmi les temples était celui qu'on nommait Porte. On serait tenté de penser que l'Édifice, la Maison et le Palais portaient ces noms accommodés aux habitations du campagnard, du citadin et du prince; mais l'hôtel du grand roi, qui très probablement s'appelait Porte ³), devait donner son nom à la plus notable des demeures des dieux, à laquelle seule on immolait des victimes. Comme l'habitation du roi des rois d'Ourartou était certes la plus grande construction, la plus grande habitation de certaines divinités aussi devait porter le nom de l'hôtel royal. Les monuments cunéiformes nationaux parlent des

¹ L'inscr. susmentionnée n° 58 existe de nos jours dans l'église saint Georges du village de Koḥbaniş, sur ledit mont. ² Notre n° 68, ll. 1-5.

³ Comp. le mot ourartigue *douranişi* 'corps d'armée de la porte = royale'. Le mot. arm. cl. *draniik* a cette même signification. Nous pouvons en conclure que, à l'époque ourartigue, la cour royale s'appelait *Doura* 'Porte'.

Portes dédiées à Ḫaldis, à Têisbas, à Ardinis, aux Ḫaldis, aux Ḫaldisiens et à 'Uas.

A l'est de Touspas et à l'endroit où ils firent graver le texte d'ordonnancement de sacrifices ¹⁾, Ispouinis et Minuas avaient fait bâtir une Porte « à Ḫaldis le Seigneur ». C'est après l'avoir élevée qu'ils régularisèrent les sacrifices suivant les formules contenues dans le texte précité ²⁾. — Suivant la *1^{re} Inscription historique* de ces mêmes rois ³⁾, dans le pays d'Inou (Inuasis), situé dans la partie sud-est de la Gordyène, il y avait « la Porte d'Aldis le Seigneur ». Disons ici que chaque territoire des Portes consacrées au suprême dieu était appelé Ḫaldina ou Aldina 'pays-de Ḫaldis ou d'Aldis'. Minuas I^{er} dit dans cette dernière inscription qu'« il éleva la Porte d'Aldina » ⁴⁾. Il paraît que, sur le territoire de cette Aldina, il y avait différentes Portes dédiées au dieu suprême; car, on y parle d'une « première Porte » ⁵⁾, comme ailleurs il est fait mention de diverses Portes consacrées à Ḫaldis. L'*Inscription d'offrandes* d'Ispouinis et de Minuas I^{er}, composée en langue assyrienne et gravée sur la colonne bleue de la ville de Sidek (Sidakan), existante encore dans le territoire de l'antique Inou (Inuasis), nous informe dans sa première partie qu'Ispouinis avait offert divers présents « [à la Porte] de Ḫaldis » de ce dernier pays ⁶⁾. Nous apprenons dans la seconde partie de cette même inscription qu'Ispouinis s'étant rendu dans la ville de Mouşaşir, avait visité « le temple de Ḫaldis » ⁷⁾. Bien que l'inscription soit en partie effacée, toutefois on y lit aisément les mots de « Portes » et de « Porte » qui se succèdent à de courts interstices. Aussi, l'inscription porte: « ¹⁴...Lorsqu'en présence de Ḫaldis ¹⁵ [dans la ville] de Mouşaşir vint Ispouini, ... ¹⁷ dans le temple de Ḫaldis, ici ... * ... ¹⁹ [devant] les Portes de Ḫaldis, dans le pays ... * ²⁰ ... * ceux en Mouşaşir, du milieu des Portes ²¹ [de] Ḫaldis élevant le cratère comme un serviteur, ²² ... * il reconnut tous ... ²⁷ ... * la cérémonie ⁸⁾ de cratère du milieu de la Porte ²⁸ de Ḫaldis ... ³³ ... Lorsque ... * ³⁴ ... * [au]

¹ Près du village d'Agrpi moderne. ² Notre n° 42, ll. 1/32-2/34.

³ Notre n° 2, ll. 6/6-13/13. ⁴ *Ibid.*, ll. 12/12. ⁵ *Ibid.*, ll. 10/10.

⁶ Notre n° 45, ll. 6-13. ⁷ *Ibid.*, ll. 14-17. ⁸ *Birunâ*; ce mot n'est pas sémito-assyrien, mais il porte les caractères d'un terme ourarto-grec, comme il en existe un certain nombre dans cette inscription. Il faut le mettre en parallèle avec le mot grec περαινω (*perainō*) 'accomplir, effectuer', d'où *birunas* 'cérémonie'.

milieu des Portes de Ḥaldis...* », *et caetera*. Ce temple était la station de Ḥaldis dont parle Sargon dans certaines de ses inscriptions; sa gravure, découverte dans le palais de Khorsabad, nous le montre comme un édifice particulier et isolé. Nous devons donc penser que le mot « Porte » dans cette inscription signifie peut-être en général le temple et l'autel ou les autels qu'il renfermait. Nous devrions dire autant par rapport à quelques autres inscriptions, sauf toujours le point principal que toute Porte était le plus considérable parmi les temples. Mais avec le mot « Portes » de cette dernière inscription il faut, ce nous semble, entendre de grands enfoncements, pareils à des portes, formés dans différents endroits ou angles du temple, où devaient être élevés l'autel et la statue d'un dieu et parfois de plusieurs autres divinités. — Minuas I^{er}, dans sa 1^{re} *Inscription de constructions religieuses* ¹⁾, est assez explicite lorsqu'il dit: « ² à Ḥaldis le Seigneur Minuas, ³ fils-d'Ispouinis, éleva de nouveau cet Édifice; ⁴ ayant de nouveau élevé la Porte de Ḥaldis de ce lieu, ⁵ de nouveau éleva ce Palais *qui était délabré* ». On le voit, ici, sur le même terrain, il existait trois sortes de constructions, dont la dernière, pareille aux deux premières, devait probablement être dédiée au suprême dieu. Il est vraisemblable que ces édifices religieux aient été construits sur le mont Varag intérieur. — La 2^e *Inscription* de même genre et du même roi ²⁾, découverte dans le même endroit que la précédente, nous informe qu'il avait reconstruit une Porte, qui était délabrée, au suprême dieu Ḥaldis.

On a vu plus haut que Minuas I^{er} avait élevé une Porte d'Aldina dans le pays d'Inuasis. Ce roi et son père avaient déterminé dans l'*IOS* qu'on immolât « à la Porte de Ḥaldina 1 bœuf et 2 moutons » ³⁾. Le site inconnu de cette Porte ne présente pas tant d'intérêt que le fait qu'on immolait des victimes à la Porte dite de Ḥaldina. Car, il est évident que les ourarto-arméniens reconnaissaient une personnalité divine à la Porte construite sur un terrain sacré à Ḥaldis, une personnalité qui ne pouvait être sans une attribution divine, comme sans une action efficace. Il va sans dire que le tout était fait en considération du caractère religieux notable d'un pareil édifice et devait avoir

¹ Notre n^o 58, ll. 2-5. Comme nous avons dit précédemment, cette inscription se trouve dans l'église saint Georges du village de Kohbaniš.

² Notre n^o 59, ll. 1-5.

³ Notre n^o 42, ll. 16/59-60.

pour but le bien des populations; car, autrement l'institution des victimes resterait inexplicable. — Ces deux rois avaient aussi alloué un mouton pour victime à une autre Porte de Ḥaldina¹⁾, qui devait exister sur le mont Aschrouth. — Dans sa 1^{re} *Inscription d'offrandes religieuses*, Minuas I^{er} déclare qu'il avait consacré « des boucliers à toutes les Portes de Ḥaldina »²⁾, et il appelle « saint-lieu Ḥaldina » le terrain consacré au dieu suprême³⁾. Ce lieu, sur lequel étaient bâties plusieurs Portes, devait être situé dans le village moderne de Sikké, ou dans ses environs, au nord-est de Van. — Comme nous avons vu précédemment, dans une *Inscription d'offrandes* d'un roi inconnu il est fait mention de « ceux qui habitent dans la partie inférieure de la Porte de Ḥaldina »⁴⁾. Il faut donc penser qu'au moins cette Porte avait une habitation à deux étages et même plus. En tout état de cause, il est certain que cette Porte de Ḥaldina, qui était située dans la ville d'Armâuir, avait ses habitants qui étaient incontestablement les ministres attachés à cet établissement religieux.

Dans l'*IOS*, Ispouinis et Minuas I^{er} avaient assigné « 1 bœuf et 2 moutons à la Porte de Tëisbas dans la ville d'Éridia » (*var.* Irdiya)⁵⁾. Il semble que cette Porte, consacrée à la seconde personne de la triade ourartique, se trouvait dans la ville d'Érouandašat, à l'ouest d'Armâuir.

Les rois susmentionnés avaient alloué, par la même inscription, « à la Porte d'Ardinis dans la ville d'Ousinis, 1 bœuf et 2 moutons » pour lui être immolés⁶⁾. Cette ville étant celle d'Ouschni de nos jours, à l'ouest-sud-ouest de la mer Kapoutan, il est étrange que la Porte dédiée à la troisième personne de la triade existât dans cette ville, à proximité de laquelle était située la ville d'Ardinis, dont il n'est fait aucune mention d'avoir eu sa Porte, consacrée au dieu-Soleil.

Dans leur 1^{re} *Inscription historique*, Ispouinis et Minuas font mention d'une « Porte de Ḥaldis »⁷⁾, qui devait être élevée dans le voisinage de la ville d'Ardinis susmentionnée. Dans cette Porte il y avait des « viveurs »⁸⁾ qui étaient, sans aucun doute,

¹ Notre n° 43, l. 5. ² Notre n° 46, l. 2. ³ *Ibid.*, l. 3. ⁴ Notre n° 51, l. 10. ⁵ Notre n° 42, ll. 16/59. ⁶ *Ibid.*, ll. 16/59-60. ⁷ Notre n° 2, ll. 34/36.

⁸ *Ibid.* Le mot « viveurs » ou « ceux-qui-vivent » est exprimé par le mot ourart. *za-iséi* qu'il faut mettre en parallèle uniquement avec le mot gr. ζῶν « vivre ».

le corps religieux destiné à y remplir les fonctions divines.— Dans son *Inscription historique* Minuas II dit¹): «⁶ ayant de nouveau élevé la Porte du district-des Ḥaldis, ⁷ le Palais *qui était* délabré... * ». Aussi, il est clair que, comme le terrain de la Porte consacrée au suprême dieu était appelé pays-de Ḥaldis, le terrain de la Porte dédiée à ses fils divins était aussi nommé district-des Ḥaldis. Ce district, qui contenait une Porte et un Palais, était dans l'enceinte de la ville de Ṣolacerte, à proximité d'Ēcmiaṣin.

Dans sa *1^{re} Inscription de constructions religieuses*²), Šari-douris II dit de soi-même: «⁵⁻⁶ il éleva la Porte délabrée du district-des Ḥaldis, ⁷ la consacra à Ḥaldis, Seigneur des multitudes, ⁸ et aux Ḥaldisiens victorieux ». Comme l'on voit, ici nous sommes en présence d'un autre district des Ḥaldis qui était à Armâuir; et bien que le texte ne nous dise pas que la Porte rebâtie ait aussi été consacrée aux Ḥaldis, toutefois nous y constatons l'association des divinités d'ordre secondaire au dieu suprême dans la possession d'une Porte. Ce sont les Ḥaldisiens (qui étaient très probablement les âmes des ancêtres des ourarṭo-arméniens) que les textes cunéiformes ne nous montrent pas jusqu'ici comme possesseurs d'une Porte *particulièrement* consacrée à eux; ils en ont une en compagnie de Ḥaldis.

L'*IOS* prescrit « 2 moutons au dieu d'Uâina dans la Porte de la ville de Nisiadourus »³). Le dieu d'Uâina devait être 'Uas en personne, auquel ce district était consacré dans la province des Siunik (Siunie). Quant à la Porte, elle devait certes être dédiée à 'Uas lui-même.

VII. Tandis que, par leur essence et leur nature divines, les dieux habitaient les cieux et Ḥaldis était reconnu comme « dieu en haut », les temples, qui leur étaient consacrés, devaient nécessairement copier les habitations célestes. Ḥaldis et Šaris étaient priés d'habiter dans un sanctuaire un jour par mois. Les fidèles serviteurs de Ḥaldis et les dévots des troupes célestes sentaient un besoin impérieux d'avoir matériellement près d'eux les dieux, en qui ils espéraient et desquels s'attendaient la protection la plus efficace durant leur vie. Il était donc tout naturel que, à l'exemple des autres nations, ils se soient invinciblement portés à satisfaire ce besoin en se créant les images

¹ Notre n° 41, ll. 6-7.

² Notre n° 67, ll. 5-8.

³ Notre n° 42, ll. 20/66-67.

et les statues des divinités, représentations sensibles des êtres invisibles qu'ils désiraient avoir constamment sous leurs yeux. Ayant toujours recours à ces représentations sacrées, les populations, plus rudes que mal instruites, devaient finir par croire que ces images et statues participaient aux personnalités et à la nature des dieux. Bien qu'aucun de ces objets religieux ne nous soit parvenu des âges reculés, toutefois, dès les dernières années du XII^e siècle avant l'ère chrétienne, nous en trouvons des mentions dans certaines inscriptions assyriennes. Au sujet des habitants de la forteresse d'Ourartinas, située au sud-ouest de Nâiri, Tiglath-Piléser I^{er} dit qu' « ils prirent avec eux leurs dieux *et* s'enfuirent dans les endroits boisés de leurs hautes montagnes »¹). Le même roi rapporte d'avoir subjugué dans la Gordyène les populations des districts de Šarâus et d'Ammâus et y ajoute : « je me suis emparé de leurs villes ; j'emportai leurs dieux »²). Ensuite, il raconte d'avoir réduit à son pouvoir divers districts du pays de Kirĥi, situé au sud-sud-ouest de Nâiri, et en parlant de leurs populations il dit : « j'emportai... 25 de leurs divinités... A cette époque, j'ai fait don des 25 divinités de ces pays, (butin fait par mes mains), sous forme d'offrandes, au temple de Bilit³), la vénérée épouse *et* l'aimée d'Assour, mon Seigneur, à Anou, à Ramman, à Istar (de la ville) d'Assour, aux dieux de ma ville d'Assour et aux déesses de mon pays »⁴). Il rapporte aussi d'avoir pris et détruit la forteresse de Ĥounousa des Qoumani, au nord-ouest de la Sophène, et il dit : « j'ai enlevé leurs divinités »⁵). Le Moutarišassour, un des généraux de premier ordre de Šamsiramman IV, s'étant emparé d'un grand nombre de villes de Ĥirsina, un des roitelets de Nâiri, et du roi Ispouinis, « emporta... leurs dieux »⁶). Dans l'*Inscription d'offrandes* d'Ispouinis et de Minuas I^{er} ⁷) il est dit : « ¹⁴...Lorsqu'en présence de Ĥaldis ¹⁵ [dans la ville] de Moušašir vint Ispouini, fils de Šaridour, ... ¹⁷ dans le temple de Ĥaldis... ²²...Lorsqu'en présence de Ĥaldis ²³ [dans la ville] de Moušašir vinrent... ²⁴... * Ispouini... ²⁵ [et] Minua », etc. Dans ce passage les mots « en présence de Ĥaldis » démontrent clairement que le temple de Moušašir abritait l'idole ou la statue du suprême dieu. De

¹ *Prisme* dudit roi, II, 40-41. ² *Ibid.*, III, 84-85. ³ C'est-à-dire « dame », lat. *domina* ; le terme Bilit est le féminin du mot Bil-Bel. ⁴ *Prisme* de Tigl.-Pil. I^{er}, IV, 23, 32-39. ⁵ *Ibid.*, VI, 9. ⁶ *Stèle* de Šamsiram. IV, col. II, ll. 28-29. ⁷ Notre n^o 45, ll. 14-25.

son côté, Sargon, en rapportant la prise de cette résidence royale d'Ourzanas, ajoute: « J'entrai triomphalement dans la ville de Mouşaşir. Je pris comme butin son épouse, ses fils, ... en même temps que ses dieux Ḫaldia et Bagbartum avec leurs richesses. Ourša, le roi d'Ourartou, connut la nouvelle de la destruction de la ville de Mouşaşir et apprit que son dieu Ḫaldia avait été pris en guise de butin »¹). Sargon dit aussi: « je menai en captivité le dieu Ḫaldia et la déesse Bagbartou... * »²). La *Lettre de Sargon au dieu Assour* (l. 402) nous apprend que les dieux d'Ourartou étaient coiffés « de la tiare étoilée » à eux propre. De tout ce qui précède il résulte que les populations d'Ourartou et, en général, de tous les pays de Nâiri avaient les statues ou les idoles de leurs dieux placées dans leurs temples, où elles les adoraient à l'instar d'autres nations païennes.

VIII. A toute époque et chez tous les peuples, surtout en Orient, le tombeau d'un mort et, par conséquent, les cimetières étaient et sont encore reconnus comme des lieux sacrés. Les peuples les entouraient d'un respect profond, dans lequel aux sentiments délicats d'humanité se mêlaient des considérations purement religieuses. Suivant une inscription d'Assournaşirabal³), la ville de Matiati⁴), qui était située au sud-ouest de la province d'Arzanène, avait « sa ville de tombeaux », dont ce roi s'était rendu maître en 880 av. J.-C. Il est très probable que cette ville funéraire recevait les corps des morts non seulement de la ville de Matiati, mais encore ceux des décédés des villes et des districts plus ou moins voisins de son territoire.

¹ *La Grande-Inscr. du palais de Khorsabad*, II, 74-77. ² *Stèle de Sargon I*, (II), 40-41. ³ *Annales d'Assour.*, II, 86, 89. ⁴ *Var.* Matiatiou.

CHAPITRE X.

LA BÂTISSE ET LES PARTIES DES TEMPLES

I. Porte de Haldis de la ville de Mouşasir. — II. Les bassins sacrés. — III. Les lieux élevés. — IV. Édifices sacrificatoires et lieu pour les victimes. — V. Habitations des ministres de la religion contiguës aux temples. — VI. Tombeaux dans les temples. — VII. Terrains des lieux sacrés entourés de limites. — VIII. Le trésor de la Porte de Haldis à Mouşasir.

I. Bien que dans différentes régions de l'Arménie moderne il existe des ruines des temples de l'époque ourartique, il est toutefois presque impossible d'en former une idée exacte sur les parties extérieures et intérieures et le mobilier de ces établissements religieux. Malgré cela, les textes cunéiformes ourartiques et surtout un bas-relief, dû à une heureuse pensée de Sargon, nous donnent des informations et des idées assez satisfaisantes concernant cet ordre de choses si importantes. De retour en Assyrie de l'expédition qu'il avait faite en 714 contre Rouşas I^{er} et ses alliés nationaux, Sargon fit sculpter en bas-relief, dans son palais de Khorsabad, la façade de la Porte (ou du grand temple national) de Haldis qui était située dans la ville de Mouşasir¹) et avait reçu les visites des rois d'Ourartou et de Sargon, roi d'Assyrie. Selon toute apparence, le temple devait avoir une largeur d'environ 30 mètres; il était bâti sur un soubassement; deux divisions marquent le frontispice. Sur la première division et au centre se trouve naturellement l'entrée, assez haute et large. A droite et à gauche de la porte d'entrée il existe, unis aux murs, six pilastres sans bases comme sans chapiteaux; trois pilastres du côté droit et trois autres du côté gauche du portail s'élancent vers le haut. A droite de l'entrée, du côté extérieur, on voit sculptée sur le mur une vache ayant la queue élevée et inclinée vers son dos. Un veau, qui a donné à sa queue une semblable forme, se trouve placé sous la vache et, ayant tourné ses pieds de derrière contre les pieds d'avant de la vache, est en train de teter. Nous avons dit que la vache

¹ Voy. cette sculpture dans Botta, *Monument de Ninive*, t. II, table 141. Sayce, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1882, October, p. 654. Nikolsky, *Matériel pour l'archéologie du Caucase* (en russe), 1896, p. 32.

symbolisait la reine Šaris. Immédiatement devant la vache et sur le pilastre contigu au portail, de même que sur le pilastre de l'autre côté et voisin de la porte d'entrée, se trouvent deux personnes portant sur la tête un couvre-chef pointu et affublées d'une longue tunique; leurs mains droites sont élevées et étendues vers le portail du temple. Au-dessus des têtes de ces deux personnes et sur les deux pilastres susdits on voit deux lances, une sur chaque pilastre. Il paraît donc que ces deux personnes étaient des esprits divins, ministres du temple, destinés à la garde et sûreté de cet édifice religieux. Dans sa *Lettre au dieu Assour* (l. 399) Sargon dit qu'il avait enlevé à ce temple « les quatre divines statues en bronze des grands gardiens, les veilleurs de ces portes, dont les quatre socles et les sièges étaient de bronze coulé ». Mais ces grands gardiens devaient se trouver dans l'intérieur du temple. Chacun des pilastres des extrémités des deux côtés porte trois zones, séparées l'une de l'autre à égales distances, au milieu desquelles il y a de petits boucliers ronds. Sur les enfoncements des murs, immédiatement contigus aux deux extrémités et résultant de la présence des pilastres, on voit de même deux boucliers ronds, mais d'une grande dimension. D'un autre côté, sur les enfoncements qui existent près des pilastres contigus à la porte d'entrée du sanctuaire il y a des boucliers triangulaires, dont l'extrémité de l'angle du milieu porte une tête de lion. On voit aussi un pareil bouclier dans la partie supérieure du second enfoncement du mur du côté droit du portail du temple. Des soldats de Sargon, sculptés dans la partie supérieure de la seconde portion du temple, font main basse sur les objets appartenants à ce sanctuaire; l'un d'eux porte à la main un bouclier triangulaire à tête de lion; un autre a dans ses mains deux boucliers triangulaires, mais qui ne portent pas des têtes de lion; deux autres soldats portent, d'une main, des boucliers de cette dernière espèce, et, de l'autre, des boucliers ronds. A l'extrémité droite du temple, un autre soldat assyrien fait des efforts, à l'aide d'une longue corde, pour abattre une chose qu'il est difficile de préciser. Nous pouvons nous expliquer aisément la raison pour laquelle on avait appliqué les boucliers susmentionnés au frontispice du temple; tous les dieux nâiro-ourartiques étaient guerriers, et Haldis était, parmi eux, la suprême divinité; c'était donc à lui que ses serviteurs devaient offrir des boucliers d'une façon toute spé-

ciale. Minuas I^{er} rapporte qu'il avait offert « des boucliers à toutes les Portes de Ḥaldina » ¹⁾, qui était située probablement dans le village de Sikké ou dans ses environs, au nord-est de Van. Les Ḥaldis aussi recevaient de pareilles offrandes; dans l'*IOS*, Ispouinis et Minuas I^{er} font mention qu'ils avaient offert « des boucliers... à tous les Ḥaldis » ²⁾. Ajoutons aussi que Minuas I^{er} ayant élevé sa 2^e *Inscription votive* ³⁾ dans la ville de Touspas « en l'honneur de Ḥaldis le Seigneur », il l'avait ornée « de boucliers de pin victorieux » ⁴⁾.

La seconde division du frontispice du temple ou de la Porte de Ḥaldis de Mouşaşir était son fronton, construction ou ornement triangulaire qui surmontait toute la première partie et dont le centre supérieur offre plutôt la forme semi-circulaire. Toute cette partie est couverte de pierres ou briques en forme de losanges; elle ne présente aucune ouverture. Au centre du demi-cercle est planté un cyprès pyramidal qui, selon toute probabilité, était fiché au sommet de toutes les Portes dédiées au suprême dieu. Il est possible qu'on voulait indiquer, par un gracieux symbolisme, l'essence et l'existence éternelles de Ḥaldis. Nous lisons dans l'*IOS* qu'« Ispouinis... et Minuas... ayant ouvré un arbre de cyprès, l'avaient élevé à Ḥaldis » ⁵⁾. Ce cyprès devait être pareil à celui de la Porte de Mouşaşir; il était sans doute planté au sommet du fronton d'une autre Porte consacrée à Ḥaldis. Il est de toute évidence que dans la religion ourartique on considérait le cyprès comme un arbre sacré.

S'il est vrai que l'esprit d'une nation se manifeste principalement dans l'essence et dans le symbolisme de sa religion, de même qu'il se révèle dans les attributions du dieu qu'elle adore, nous devons dire que les lances et les boucliers appliqués au frontispice de la Porte de Ḥaldis de Mouşaşir sont les parfaites images de l'esprit de ceux qui étaient les serviteurs de ce dieu suprême. Cet esprit était celui d'un peuple guerrier par excellence.

II. Au bas du soubassement de cette Porte on voit deux grands bassins, à distance assez notable l'un de l'autre. Au-dessous de leur orifice, ces vases démesurément larges présentent une forme semi-circulaire et ventrue; mais leur partie inférieure se rétrécit d'emblée et offre un fond semi-circulaire. Chacun de ces

¹ Notre n° 46, l. 2.

² Notre n° 42, ll. 24/76-77.

³ Notre n° 82.

⁴ *Ibid.*, ll. 7-10.

⁵ Notre n° 42, ll. 27-28/85-87.

bassins repose sur un cercle supporté par un dipode ¹⁾, le cercle étant supporté par deux jambes de taureau, dont les extrémités sont naturellement deux pieds de cet animal. Le fond des bassins repose sur des plaques légèrement concaves, dont les deux extrémités touchent les parties inférieures des jambes du taureau. Il est indubitable qu'on versait dans ces bassins de l'eau lustrale, afin que les visiteurs du temple pussent, avant d'y entrer, accomplir des ablutions prescrites sans doute par le rituel. Tout porte à croire que, lorsque les rois Ispouinis et Minuas I^{er} disent dans l'*IOS* que, « ayant construit des bassins de bois, ils les élevèrent à Haldis » ²⁾, ces vases sacrés étaient de mêmes formes que celles que nous rencontrâmes devant le temple de Mouşaşir.

Cependant, en dehors de ces bassins, d'autres aussi sont mentionnés et accompagnés de telles indications, par lesquelles nous sommes amené à deviner que ces derniers étaient colloqués dans l'intérieur des édifices sacrés. En effet, dans la susdite inscription les mêmes rois font mention d'« un lieu élevé des bassins de bois des sanctuaires » ³⁾, et ils prescrivent d'y immoler des victimes à Haldis. Or, on ne voit aucun lieu élevé autour des bassins en avant de la Porte de Mouşaşir, et l'endroit d'immolation des victimes devait être situé dans une des parties intérieures des temples, comme nous verrons bientôt. Il est probable que certains bassins existant dans les temples étaient destinés aux lavements des chairs des animaux immolés.

III. Nous avons vu que, en même temps que de ces bassins intérieurs, on fait, dans les inscriptions, mention de « lieu élevé » ⁴⁾. Dans la 2^e *Inscription liturgique* de Minuas I^{er} ⁵⁾ il est fait aussi mention de « lieu élevé », à cela près que, sans qu'on y parle de bassins, le lieu élevé y est mis en rapport avec le premier office. Nous lisons aussi dans une *Inscription d'offrandes* (1^{re}) d'un roi inconnu ⁶⁾ cet important passage : « qu'on fasse tout aliment avec de l'huile dans le [lieu] élevé ». Ainsi, nous pouvons dire avec une grande certitude que le lieu élevé, au nombre d'un ou de plusieurs, se trouvait dans l'intérieur des temples. Cepen-

¹ Et non pas trépied. ² Notre n^o 42, ll. 27/85-86. ³ *Ibid.*, ll. 30/92.

⁴ Voy. aussi la 5^e inscr. liturgique de Minuas I^{er} (notre n^o 79, l. 3), où la moitié de la phrase « dans les lieux élevés des bassins » est effacée.

⁵ Notre n^o 76, l. 6. ⁶ Notre n^o 51, l. 1.

dant, il est difficile de nous former une idée complète et précise de pareilles constructions.

IV. Par rapport au lieu de l'immolation des victimes, les textes cunéiformes nous indiquent tantôt un endroit particulier dans les temples et tantôt une maison spécialement bâtie dans ce but. Nous avons vu plus haut qu'Ispouinis et Minuas I^{er} ordonnaient d'immoler des victimes à Haldis dans le lieu élevé des bassins. Mais le roi inconnu ci-dessus mentionné commande « qu'on décerne aux Haldisiens le lieu des sacrifices du côté droit »¹⁾. Ce passage nous autorise à penser qu'il y avait des temples qui étaient aussi pourvus d'un lieu de sacrifices du côté gauche. Minuas I^{er}, dans la 4^e et la 5^e de ses *Inscriptions liturgiques*²⁾ fait mention d'un « lieu de sacrifices du sanctuaire ». D'un autre côté, le même roi inconnu ordonne « qu'on ouvre un tombeau dans la maison de sacrifices pour celui qui a bâti... * »³⁾, en indiquant ainsi clairement qu'à côté du temple il existait une construction particulière où on immolait les victimes. Il est donc évident que le lieu sacrificatoire n'était ni uniforme, ni occupant un endroit nécessairement déterminé.

V. Diverses inscriptions parlent, plus ou moins clairement, de ceux qui habitaient des temples de différents ordres. Il est toutefois évident que ces personnages ne pouvaient demeurer dans l'intérieur même des édifices sacrés; nous devons donc admettre nécessairement qu'il y avait une ou plus d'une construction communiquant avec ces édifices sacrés ou tout près d'eux, pourvue d'un ou de plusieurs étages, où habitaient les ministres de la religion avec leur suite. Minuas I^{er} avait fait don « des lits, ... [des vases] de bronze, des casseroles à la première Porte » du pays d'Inuasis⁴⁾; il avait aussi alloué ou offert « des lits, des rations et des agneaux aux porte-bouclier ... * de la Porte d'Aldis le Seigneur », située dans le même pays⁵⁾. Pareille action et de telles choses constituent des indices manifestes des édifices tout à fait distincts des temples, édifices bâtis dans l'enceinte sacrée et dans lesquels devaient habiter le corps sacerdotal, les familles des prêtres et le reste, et où pouvaient descendre les pèlerins et les visiteurs, tous objets des faveurs royales du pieux et grand prince ourartien. Minuas I^{er} fait aussi mention des lits qu'il avait

¹ Notre n° 51, l. 11. ² Notre n° 78, l. 6, et n° 79, l. 3. ³ Notre n° 51, l. 8. ⁴ Notre n° 2, ll. 9-10. ⁵ *Ibid.*, ll. 12-15.

donnés à une Bourgana près de la ville d'Arđinis, à l'ouest de la mer Kapoutan ¹). A l'ouest-sud-ouest de cette mer, le même roi avait fait construire un édifice « pour ceux qui vivaient dans la Porte des Ĥaldis » ²). Bien que, en raison de l'état mutilé du texte qui nous rapporte ce fait, nous ne soyons pas en état de connaître la nature de cet édifice, nous en avons toutefois l'idée presque certaine qu'il ne pouvait être qu'une construction destinée au personnel de la Porte susmentionnée. Comme en parlant des Palais nous avons dit plus haut, pour que Minuas I^{er} ait pu décréter comme « lieu-du fils-de Minuas » le Palais qu'il avait rebâti dans le voisinage de la ville de Šolacerte, une partie du Palais devait être affectée à l'habitation pure et simple, où le prince royal eût pu avoir ses appartements. Ceci trouve sa confirmation dans la 1^{re} *Inscription de constructions civiles* d'Argistis I^{er} ³) où il est écrit : « ¹ A la gloire des Ĥaldisiens victorieux ² Argistis, fils-de Minuas, ³ dit : le Palais *qui était délabré* ⁴ de nouveau j'élevai ; je décrétai ⁵ l'appellation de ' lieu-du fils-d'Argistis ' ⁶ pour ses appartements *et ses chambres*, ⁷ et j'entourai de pieux leur terrain. ⁸ Je construisis les étages avec des briques de terre ». Nous savons que, suivant une *Inscription d'un roi inconnu* (1^{re}) ⁴, une Porte Ĥaldina bâtie à Armâuir avait une « partie inférieure » qui contenait des « habitants ». Il y est aussi fait mention d'un « appartement » et d'une « chambre » ⁵), qui ne pouvaient qu'abriter les ministres attachés au service d'un temple ; car, toute l'inscription parle de sujets religieux. Dans sa 2^e *Inscription de constructions religieuses* ⁶), Šaridouris II dit : « ¹ En l'honneur de Ĥaldis le Seigneur cette [Maison Šaridouris ²...de nouveau éleva ; le Palais] ³ *qui était délabré de nouveau éleva*... * ⁴ [ses] appartements *et ses chambres*... * ⁵ Šaridouris, fils-d'Argistis, [construisit] ». Il est clair que les appartements et les chambres de ce Palais, qui existait à Armâuir, devaient être construits en vue de recevoir le personnel attaché aux services religieux. — De tout ce qui précède il résulte que les habitations de diverses sortes, destinées à abriter les ministres du culte, étaient considérées comme faisant

¹ *Ibid.*, ll. 17/18-20/21. ² *Ibid.*, ll. 34/36 ; littéralement « pour les vivants », etc. ³ Notre n^o 25, ll. 1-8. Cette inscription fut découverte à l'est et à proximité de la ville d'Armâuir. ⁴ Notre n^o 51, l. 10. ⁵ *Ibid.*, ll. 6, 9.

⁶ Notre n^o 68, ll. 1-5.

parties intégrantes des temples, et que leurs noms ne faisaient parfois qu'un avec celui des temples de divers rangs.

VI. Nous avons vu plus haut que, dans son *Inscription d'ofrandes* (1^{re})¹, un roi inconnu donnait des ordres en ces termes : «⁸... * qu'on ouvre, pour celui qui a bâti, un tombeau dans la Maison de sacrifices... *⁹... * qu'on ouvre, dans cette Maison, des tombeaux pour les ministres ». Bien que, en raison d'état mutilé de l'inscription, nous ne connaissions pas quel genre d'édifice avait fait construire le bienfaiteur anonyme, nous voyons cependant que, de son vivant, il avait été jugé digne d'avoir, après sa mort, une résidence perpétuelle dans un établissement religieux. Les ministres de la religion aussi, sans doute ceux qui étaient investis d'une dignité assez élevée, jouissaient du privilège d'avoir leur dernière demeure dans l'intérieur de l'édifice sacré.

VII. Nous apprenons par les inscriptions de divers rois d'Ourartou qu'ils avaient soin d'entourer d'une enceinte de pierre ou très souvent de pieux les terrains, sur lesquels les édifices sacrés étaient bâtis ou plutôt qu'ils rebâtissaient; tels étaient les Édifices, les Maisons, les Bourgas, les Palais, les Portes et les habitations des ministres, conjointement avec les bassins de l'eau lustrale et le cyprès pydamidal²). De cette façon, les terrains des établissements sacrés de tous ordres revêtaient un caractère sacré et inviolable. Ces terrains se constituaient parties intégrantes de ces établissements; il était donc naturel que les terrains des constructions dédiées aux divinités eussent participé aux droits et privilèges de ces constructions sacrées.

VIII. En exceptant les petits sanctuaires, les grands temples, ou ceux qui jouissaient d'une certaine réputation, devaient certainement avoir dans leurs dépendances un lieu particulier que nous appelons trésor, où l'on enfermait les objets précieux, les *ex-voto* offerts aux divinités par les fidèles de tous rangs et de toutes conditions, surtout par les rois et les roitelets, guerriers heureux. Pour nous en renseigner, nous n'avons que la *Lettre de Sargon au dieu Assour* qui nous décrit les objets, les uns plus précieux que les autres, que ce roi d'Assyrie enleva à la Porte ou au grand temple national de Haldis, à Mousasir, objets dont une grande partie devait nécessairement être enfermée

¹ Notre n° 51, ll. 8-9. ² Voy. particulièrement notre n° 12, l. 2; n° 25, l. 7; n° 42, ll. 28/88; n° 53; n° 68, AA.

dans un lieu particulier dans l'enceinte du grand temple. Sargon nous dit d'y avoir trouvé ¹⁾ « ³⁶⁸ Haldia son dieu et Bagbartou sa déesse ²⁾ avec les multiples biens de son temple; ³⁶⁹ 4 talents 3 mines d'or, 162 talents... d'argent, 3600 talents de cuivre brut, ³⁷⁰ 6 boucliers d'or qui, dans sa ²⁾ demeure, à droite et à gauche, étaient accrochés et brillaient d'une façon étincelante, ³⁷¹ au milieu desquels en outre des têtes de chiens grimaçants ressortaient, et qui contenaient un poids de 5 talents 12 mines (d'or)..., ³⁷² ... * *aštarti* de ses portes où avait été coulé un poids de 2 talents d'or fin, ³⁷³ 1 serrure d'or, en forme de main humaine, clôture du battant... ³⁷⁴ 1 pêne d'or qui fermait la serrure, assurait la clôture du temple, gardait l'avoir amoncelé et les biens..., ³⁷⁶ les quatre verrous, ornements du sanctuaire, contenant un poids de 2 talents 12 mines d'or, maintenant les vantaux, ³⁷⁷ 1 grande épée d'or, glaive de son ³⁾ bras,... ³⁷⁸ 96 lances d'argent, *gurpisi* d'argent, arcs d'argent, dards d'argent, incrustés et sertis d'or, ³⁷⁹ 12 forts boucliers d'argent, dont des têtes de dragon, de lion ou d'urus embellissaient les disques, ³⁸⁰ 67 bassins d'argent, vases d'argent, fourneaux d'argent, corbeilles à plantes en argent, sertis et incrustés d'or, ³⁸¹ ... * objets divers en argent, incrustés et sertis d'or, ³⁸² 33 chars d'argent, arcs d'argent, harpes d'argent, sceptres d'argent, ... * boucliers d'argent, ... * emblèmes d'argent, ³⁸³ 393 coupes d'argent, fortes et légères, ouvrages des pays d'Assour, d'Ourartou et de Kilhou,... ³⁸⁹ 139 bâtons d'ivoire, tables d'ivoire, corbeilles à plantes d'ivoire, épées d'ivoire, poignards d'ivoire et d'ébène sertis d'ivoire,... ³⁹¹ 2 autels, 14 pierres *précieuses* mélangées, parures de la divinité, bijoux de Haldia et de Bagbartou son épouse,... ³⁹² 25,212 boucliers de bronze forts et légers... ³⁹³ 1,514 lances de bronze fortes et légères... ³⁹⁴ 305,412 épées fortes et légères, arcs de bronze,... dards de bronze,... ³⁹⁶ 3 forts bassins de bronze, dont la panse contenait 50 mesures d'eau chacun, avec leurs forts couvercles de bronze,... ⁴⁰⁵ tout cela, avec ses ⁴⁾ multiples biens qu'on ne peut énumérer, je pillai, ⁴⁰⁶ sans compter les objets en or, argent, plomb, cuivre, fer, ivoire, ébène, buis et bois de toute

¹ C'est-à-dire dans le temple. — Nous ne reproduirons pas ici tout ce que nous avons mentionné ailleurs. ² C'est-à-dire d'Ourzanas, en particulier, comme roitelet de Mouşaşir, où le temple était situé. ³ C'est-à-dire de Haldis. ⁴ C'est-à-dire la statue de Rouşas I^{er} et certainement celles d'Argistis I^{er} et des autres que nous avons mentionnées plus haut.

espèce,...⁴⁰⁸ L'avoir du palais d'Ourzana et *du temple* de Haldia, avec ses multiples biens, qu'au milieu de Mouşaşir j'avais pillés,⁴⁰⁹ j'en chargeai la masse de mes troupes, jusqu'au milieu du pays d'Assour je leur fis traîner ».

CHAPITRE XI.

ACTIONS RELIGIEUSES.

I. Fonctions religieuses; trois stations ou offices. — II. Cérémonies. — III. Sacrifices et offrandes: *a)* sacrifices. *b)* bœufs et moutons. *c)* libations. *d)* offrandes de comestibles; maison de distribution de comestibles. *e)* vases sacrés. *f)* armes. *g)* territoires relevant des temples. — IV. Fêtes religieuses de Pins.

De même que toute religion ne peut se passer de fonctions religieuses du moins lorsque, dans ses manifestations extérieures, elle prend un caractère public et les fonctions sont accomplies par des cérémonies réglées et par des sacrifices, de même la religion du peuple d'Ourartou ne pouvait être privée de ces trois actions religieuses.

I. Dans la religion ourartique, on avait divisé la journée en trois parties, dont chacune était appelée station ou lieu. Il y avait donc « première station, station de Goh¹⁾, station du départ du soir ». La première de ces stations était certainement le lever du soleil; la seconde, c'était indubitablement midi, et la troisième un peu avant le coucher du soleil. Ces stations sont mentionnées dans l'*Inscription d'Ordonnement de sacrifices* dictée par les rois Ispouinis et Minuas I^{er}²⁾. Suivant cette inscription, on accomplissait des fonctions pendant la station de Goh³⁾; en effet, les deux rois ordonnent que, « dans l'office de Goh », on immole des victimes à différentes divinités⁴⁾. Si la station de Goh avait son office, les deux autres ne pouvaient en être dépourvues. La station entraînait l'office, et celui-ci ne pouvait qu'être accompagné de sacrifice; ainsi, lorsque nous li-

¹ Dans la religion védique le sacrifice de midi s'appelait *Goh*; le mot *Gou* (= *Go*) du texte ourartique correspondait, sans contredit, à ce mot sanscrit, dont l'origine devait remonter aux premiers âges aryens. ² Notre n^o 42, ll. 26-83-84. ³ *Ibid.*, ll. 29/91. ⁴ *Ibid.*, ll. 29/91-31/93.

sons dans le même texte que les rois susmentionnés « déterminèrent des sacrifices pour les temps de chaque jour : pour la première station, pour la station de Goh *et* pour la station du départ du soir »¹⁾, nous en concluons légitimement que toutes les trois stations devaient avoir leurs offices, chacun à l'heure déterminée de la journée. Il va sans dire que l'établissement des trois stations de la journée et des fonctions qu'on y accomplissait remontait à une époque d'une très haute antiquité. — Nous verrons bientôt que, en dehors des sacrifices des trois stations, d'autres sacrifices étaient ordonnés par divers rois. Il est donc manifeste que ces sacrifices aussi étaient accompagnés de fonctions et de cérémonies religieuses.

II. Il serait contraire au sens commun et impossible d'établir que, dans la religion ourartique, les offices et les sacrifices s'accomplissaient sans l'accompagnement de cérémonies rituelles. Il est vrai que, sous ce rapport, tout document spécial nous fait défaut; nous sommes toutefois en possession de certains documents cunéiformes où il est parlé de périodes d'accomplissements et de lieux déterminés des sacrifices et de la division de la chair des victimes. Dans certains textes aussi on fait allusion aux aliments destinés aux divinités ou qu'il fallait leur offrir, de même qu'à la façon d'offrir les libations. Mais ces actions révèlent des règlements rituels, bien que, en dehors de leurs limites restreintes, nous nous trouvions dans une obscurité complète. Lorsque, dans son *Inscription liturgique*, Argistis I^{er} dit: « ...* de la viande de porc d'après les tablettes des écritures »²⁾, nous comprenons sans peine qu'il fallait que les collègues sacerdotaux fussent munis des livres relatifs aux prescriptions en matière de cérémonies religieuses. Le même roi donne aussi d'autres ordres dans les termes suivants: « ⁶...* tous les aliments des dieux du territoire du grand roi ⁷...* d'après cette inscription qu'on a fait graver »³⁾. Cette dernière phrase révèle une réglementation des actions liturgiques. D'un autre côté, certains passages de quelques inscriptions démontrent clairement que les attributions des collègues sacerdo-

¹ *Ibid.*, ll. 26/83-84. ² Notre n^o 80, *fragm. II*, 4. Jusqu'ici, ce n'est que deux fragments de cette inscription qui nous sont parvenus; mais il doit en exister un troisième. Le premier desdits deux fragments porte des mutilations aux extrémités droites de ses lignes, et le second aux extrémités gauches. ³ *Ibid.*, ll. 6-7.

taux et, par conséquent, les cérémonies liturgiques accomplies par eux étaient distinctement séparées et clairement déterminées. En effet, lorsque Minuas I^{er} dit: «¹¹ j'établis Titianis¹² dans cette classe des Seigneurs de libations »¹⁾, et quand Argistis I^{er} décrète: «⁹ ...* Dans les villages la race d'Ourbikas¹⁰ ...* tous les aliments des dieux du territoire du grand roi...¹²...*[la classe] des Sélui dans les villages de Nounoulis¹³ ...* aux grands et à 2 les plus élevés de la classe des Sélui »²⁾, nous apprenons d'abord à distinguer la fonction des ministres destinés à offrir les libations, celle de la race d'Ourbikas et celle de la classe des Sélui, fonctions différentes et distribuées à différents collèges sacerdotaux; en second lieu, nous en sommes amené à admettre, par voie d'une logique conclusion, que suivant la différence des fonctions et la diversité des collèges des prêtres, les cérémonies liturgiques devaient nécessairement être diverses et différentes.

D'après l'*IOS*, Ispouinis et Minuas I^{er} « établirent des sacrifices journaliers, mensuels, annuels »³⁾. Šaridouris II fit la même chose par sa 1^{re} *Inscription d'offrandes*⁴⁾, à cela près que les sacrifices décrétés par ce roi étaient en l'honneur de Haldis le sanctificateur à l'exclusion de toute autre divinité.

Nous lisons dans la 2^e *Inscription liturgique* de Minuas I^{er}⁵⁾: «⁵ ...* dans le premier office la terre⁶ ...* dans le premier office sur le lieu élevé⁷... *... ». Malgré les mutilations existantes dans ce monument, à sa lecture on s'apercevrait aisément qu'il suppose et même il contient des prescriptions liturgiques à s'accomplir dans la station du lever du soleil. Il est vrai qu'il nous est impossible de conjecturer la cérémonie particulière qui s'accomplissait par terre; toutefois, nous avons des informations claires sur celles qu'on devait accomplir sur les lieux élevés. En effet, dans sa 5^e *Inscription liturgique*⁶⁾, Minuas I^{er} prescrit que «² les serfs pétrissent aliment pour les dieux³ sur les lieux élevés [des bassins] ». De son côté, un roi inconnu ordonne « qu'on fasse dans le lieu élevé tout aliment avec de l'huile »⁷⁾. De son côté, Roušas I^{er} prescrivait: «²⁷ Que [dans les sales?] on cuise⁸⁾ des aromes à Haldis. ²⁸ Que pour les sanctuaires, pendant-la célébration-des mystères, des pins des vil-

¹ Notre n° 46, ll. 11-12. ² Notre n° 80, *fragm. II*, 9-13. ³ Notre n° 42, ll. 2/34. ⁴ Notre n° 48, ll. 9-13. ⁵ Notre n° 76, ll. 5-6. ⁶ Notre n° 79, ll. 2-3. ⁷ Notre n° 51, l. 1. ⁸ C'est-à-dire (?) « qu'on brûle ».

lages...²⁹ [on apporte] dans ce-lieu, en *en* exceptant le pays des Lulusiens¹).³⁰ *Je* distribuai des pins *comme*-assaisonnement des dieux »²). Ces cérémonies ou actions étaient accomplies probablement durant la première station.

La station de Goh ou le second office était, selon toute apparence, plus riche en cérémonies liturgiques. Dans l'*IOS* il est dit: «²⁸ ...Ispouinis...²⁹ *et* Minuas... établirent des célébrations-de mystères dans les sanctuaires de bois appartenants à Haldis. Que dans l'office de Goh³⁰ on sacrifie 3 moutons à Haldis *et* 3 moutons aux dieux des peuples »³). On sait que ces dieux étaient Haldis, Teïsbas, Ardinis et tous les Haldis⁴). Les deux rois susmentionnés prescrivent toujours: «²⁹ que dans l'office de Goh...³⁰ ...on sacrifie 3 moutons à Haldis *et* 3 moutons aux dieux des peuples sur le lieu élevé des bassins de bois des sanctuaires. Que, au milieu des bassins de bois des sanctuaires,³¹ on sacrifie 3 moutons à Haldis *et* 3 moutons aux dieux des peuples. Qu'on *leur* offre du vin, de l'huile, de la viande et du vin en moût »⁵). Nous lisons aussi dans la *2^e Inscription liturgique* de Minuas I^{er}⁶): «² ...* que l'aliment avec du raisin sec³ ...* on accomplisse à gauche à l'heure de Goh; ⁴ ...* que, au milieu, on pétrisse les fouaces ». L'*Inscription liturgique* d'Argistis I^{er} aussi porte: «⁵ ...* dans l'office de Goh, du miel *et* de l'huile, ⁶ ...* tous les aliments des dieux du territoire du grand roi »⁷). Ces passages, dans l'état de mutilation même des deux derniers, décrivent d'une façon assez satisfaisante et assez claire certaines cérémonies que les ministres du culte devaient accomplir dans l'office de Goh. En rapportant la construction du réservoir d'eaux situé dans le district de Roušahinida⁸), Roušas III ajoute: « pour les dieux je prescrivis *des sacrifices* de Goh »⁹). Cette ordonnance était sans doute faite au sujet de la construction du réservoir; ainsi, en précisant l'office de Goh, ce roi non seulement reconnaissait l'heure ordinaire des prières de midi, mais

¹ Un district dans la partie supérieure de l'Araxe. ² Voy. notre n° 35.

A. a, *3^e Inscr. hist.* de Roušas I^{er}, publiée par nous dans la revue arm. *Handēs Amsōrūt̄y*, Vienne, juillet 1913; C.-F. Lehmann-Haupt, dans la ZDMG, vol. 58, p. 835, an 1904, et dans la ZE, vol. 32, pp. 434-435; A.-H. Sayce, dans le JRAS, 1906, *July*, pp. 627-629. ³ Notre n° 42, ll. 28/88-30/92. ⁴ *Ibid.*, ll. 3/34-35,

24/76, 25/81-82. ⁵ *Ibid.*, ll. 29/91-31/94. ⁶ Notre n° 76, ll. 2-4. ⁷ Notre n° 80, *fragm. II*, 5-6. ⁸ Situé au sud-est du lac Thôspite. ⁹ Notre n° 39. l. 8.

encore, prenant occasion d'un fait extraordinaire, ordonnait des sacrifices pour remercier les dieux, ce qui entre dans le domaine du rituel religieux en général.

En ce qui concerne la station ou l'office « du départ du soir », aucun des textes cunéiformes connus jusqu'ici ne nous en fournit de détails.

Nous devons reproduire ici certaines autres descriptions liturgiques qui, selon toute apparence, étaient indépendantes des trois offices quotidiens susmentionnés. Nous savons déjà par l'*Inscription d'offrandes* d'Ispouinis et de Minuas I^{er} 1), que «¹⁴...Lorsqu'en présence de Ḫaldis ¹⁵ [dans la ville] de Mouşaşir vint Ispouini... ¹⁷ dans le temple de Ḫaldis... *... ¹⁹ [devant] les Portes de Ḫaldis... * ²⁰... *... du milieu des Portes ²¹ de Ḫaldis en élevant le cratère comme un serviteur, ²²... * il reconnut tous ²). Lorsqu'en présence de Ḫaldis ²³ [dans la ville] de Mouşaşir vinrent ²⁴... * Ispouini... ²⁵ [et] Minua..., ²⁶... * offrirent (?) le cratère de Ḫaldis; ²⁷... * la cérémonie de cratère du milieu de la Porte ²⁸ de Ḫaldis ». Nul doute que ces deux rois n'aient accompli le rite d'une libation, dont les caractères principaux s'offrent à notre esprit par l'action d'élever le cratère de Ḫaldis devant les Portes et du milieu d'elles, comme aussi par l'action d'offrir ce même cratère au dieu suprême. — Dans deux inscriptions liturgiques de Minuas I^{er} 3) nous constatons que « dans le lieu des sacrifices des sanctuaires » on accomplissait des fonctions en l'honneur du dieu suprême. Il est vrai que ces inscriptions sont en partie effacées, ce qui nous empêche de nous former une idée nette de ces fonctions; toutefois, il semblerait certain qu'on parlait dans ces textes de rien moins que de sacrifices et de cérémonies qui les accompagnaient.

III. Venant à parler ici des principales marques de la manifestation des sentiments religieux, c'est-à-dire des sacrifices et des offrandes, les premiers étaient faits par l'immolation d'animaux et les secondes par des aliments préparés ou par les produits d'animaux ou par ceux des travaux des fidèles eux-mêmes; les objets d'ornementation des dieux et des temples et les *ex-rotto* rentraient naturellement dans cette seconde catégorie; le tout provenait sans doute de la propriété vivante ou inanimée

¹ Notre n^o 45, ll. 14-28.
n^o 78, l. 6; n^o 79, ll. 3-4.

² Qui reconnaissait, c'était Ispouini.

³ Notre

des fidèles. A côté des sentiments d'hommage, ainsi accompli envers les dieux en général, on voit aussi la précaution craintive qu'on prenait envers certaines divinités qui, de leur propre nature, ne pouvaient être bienveillantes envers les hommes; ceux-ci se voyaient obligés à se les rendre favorables ou bien à neutraliser leurs méchants caprices et leur mauvais vouloir. En un mot, les dieux ou génies célestes avaient besoin de se nourrir, de se revêtir, de chevaucher et de s'armer aussi pour combattre les ennemis des rois d'Ourartou. L'*Inscription d'Ordonnement de sacrifices* comme aussi d'autres textes cunéiformes nous attestent que, suivant l'élévation et l'infériorité des degrés des divinités, les dieux recevaient un nombre plus ou moins grand de victimes, dans lequel les auteurs royaux dudit ordonnancement avaient aussi introduit le changement des espèces des animaux qui devaient être immolés:

a) Pour les sacrifices, les animaux dont on s'y servait généralement étaient les suivants: bœuf, bœuf sauvage, ce même animal jeune ou âgé d'un an¹⁾, mouton; le bœlier²⁾, l'agneau, surtout le veau³⁾ et le porc⁴⁾ étaient rarement destinés à l'immolation.

b) En fait de don en bétail, nous devons dire ici un mot d'un présent vraiment royal que le roi Ispouinis avait fait à Ḫaldis de la Porte de Mouşaşir. Il lui avait consacré « une myriade de bœufs *et* de moutons, des biens... * »⁵⁾ dont l'état mutilé du texte nous condamne à ignorer la nature et l'importance. Une partie de ces animaux étaient sans doute sacrifiés à Ḫaldis, le principal objet de la vénération du roi Ispouinis.

c) Des libations étaient offertes en l'honneur des divinités et aux divinités. Sans que nous sachions exactement de quelle nature étaient ces offrandes, nous pouvons dire avec une grande certitude que, dans l'espèce, on se servait « du vin *et* du vin en moût ». D'après la *Lettre de Sargon au dieu Assour*, dans le grand temple de Ḫaldis, à Mouşaşir, il y avait «³⁹⁶ 3 forts bassins de bronze, dont la base contenait 50 mesures d'eau chacun, avec leurs forts couvercles de bronze,³⁹⁷ 1 grande cuve de bronze dont la panse contenait 80 mesures d'eau, avec son grand cou-

¹ Voy. notre n° 52, recto, 9, 14; verso, 3, 7. ² *Ibid.*, recto, 3, 6, 11, etc.

³ Notre n° 38 AA, l. 23. ⁴ Notre n° 80, *fragm. II*, 4. ⁵ Notre n° 45, l. 13.

vercle de bronze, ³⁹⁸ que les rois d'Ourarîou, pour faire des sacrifices devant Haldia, remplissaient du vin à libation ». C'était indubitablement une libation qu'Is pouinis offrait avec le cratère à Haldis de la Porte de Mouşaşir. On sait qu'il existait un collège de prêtres, appelés Seigneurs de libations, dans lequel Minuas I^{er} avait établi Titianis ¹). Ces prêtres offraient les libations aux dieux Haldisiens; mais les autres divinités, certes, n'en étaient pas pour cela privées. Dans son *Inscription liturgique*, Argistis I^{er} fait mention de « libations » ²); toutefois, rien n'y est dit sur la qualité de ces offrandes, ni en l'honneur de quelles divinités elles étaient faites. — Les offrandes simples, faites sans doute par les fidèles, étaient de différentes sortes. Dans l'*IOS*, Is pouinis et Minuas I^{er} ordonnent « que, à Haldis et aux dieux des peuples, on offre du vin, de l'huile, de la viande et du vin en moût » ³). Dans sa *1^{re} Inscription d'offrandes*, Minuas I^{er} ordonne qu'on offre, « ⁴... * au nom de Minuas, des aliments au lait, des choses produites par la brebis, du porc... * ⁵... * aux Haldis puissants » ⁴). Mais dans sa *4^e Inscription liturgique* il prescrit: « ¹... * tous les aliments de Haldis. A Haldis... * ²... * aliment de la part des citoyens au sanctuaire de Haldis... * ³... * de tous les raisins... * ⁴... * à la Porte [Haldi]na; des aliments de la part des citoyens pour les sanctuaires [de Haldis]; ⁵... * que les serfs [pétrissent] des aliments pour les dieux des sanctuaires » ⁵). Argistis I^{er} aussi parle des aliments des dieux ⁶). Šaridouris II fait mention des aliments destinés à un temple Haldina ou de Haldis ⁷), qui existait probablement dans la ville d'Armâuir. Dans sa *3^e Inscription d'offrandes* ⁸), ce roi a fait écrire: « ¹... * les aliments ² au nom de Šaridouris, fils-d'Argistis, ³ [aux porte-bouc]lier ⁴ [Haldis] victorieux, ⁵ [aux Haldis] des bourgs, doués d'une grande force ». Dans son *Inscription historique*, Roušas II dit d'avoir offert « ²¹ à Haldis, dieu en-haut, du beurre... * ²²... * du vin, du pain, de l'huile » ⁹). — Ainsi, les objets mentionnés dans les textes cunéiformes comme offerts aux dieux et à leurs temples, étaient: aliments en général, viande, (viande?) de porc, des choses produites par la brebis, aliments

¹ Notre n° 46 A, ll. 10-15. ² Notre n° 80, *fragm. II*, 3. ³ Notre n° 42, ll. 31/93-94. ⁴ Notre n° 46, ll. 4-5. ⁵ Notre n° 78, ll. 1-5. ⁶ Notre n° 80, *fragm. II*, 6, 10, 11.

⁷ Notre n° 31, l. 3. ⁸ Notre n° 50, ll. 1-5.

⁹ Notre n° 38 AA, ll. 21-22.

au lait, beurre, miel, huile¹⁾, fouaces, pain, raisin, aliment au raisin sec, vin, moût.

d) Il va sans dire que c'étaient les collèges sacerdotaux qui profitaient de toutes ces offrandes; il est toutefois très probable que les classes pauvres des populations étaient invitées à y prendre leur part. Parmi les Ourartiens le soin des déshérités de la fortune n'était point une vertu inconnue. Nous avons deux inscriptions de Minuas I^{er} qui parlent des maisons de distributions d'aliments; ces distributions devaient généralement être faites à la suite d'immolation de victimes, et mention d'une divinité y était, paraît-il, nécessairement ajoutée. Ainsi, il faut croire que toutes sortes d'aliments destinés à être distribués étaient d'abord offerts aux dieux et nommément à Ḫaldis et aux Ḫaldisiens et, ensuite, étaient distribués en leur honneur. L'un des deux textes susmentionnés est conçu en ces termes: «¹ En l'honneur des Ḫaldisiens, doués d'une grande force, ² Minuas, fils-d'Ispouinis, ³ cette maison de distribution d'aliments ⁴ construisit *et* de Minuas ⁵ maison de distribution d'aliments *l'appela* ⁶ dans la terre appartenante à Minuas »²⁾. Le second texte est le suivant: «¹ En l'honneur des Ḫaldisiens, doués d'une grande force, Minuas, ² fils-d'Ispouinis, cette ³ maison de distribution d'aliments construisit, de Minuas ⁴ maison de distribution [d'aliments] *l'appela*. ⁵ Pour Ḫaldis guerroyeur, pour les dieux guerroyeurs, ⁶ pour ceux-là mêmes *sont* les sacrifices de Minuas. ⁷ Qu'on sacrifie aussi bien à Ḫaldis, donneur [de la pureté] ⁸ qu'aux préposés des districts des villes [de Ḫaldina]. Que des choses produites par la brebis ⁹ *et* du seigle on distribue au nom de Minuas... ¹¹ Que les rois établissent des citoyens préposés, *qui s'occupent de la distribution minuasienne d'aliments* »³⁾. Dans son *Inscription liturgique*, Argistis I^{er} aussi ordonne qu'«³ ... on distribue du seigle, ⁴ ... * de la viande de porc suivant les tablettes des écritures »⁴⁾.

e) On offrait aux temples des vases de différentes espèces. Ainsi, Ispouinis se trouvant à Mouşaşir avait offert «⁷ aux Seigneurs [de Ḫaldina] de beaux cratères, ... * ⁹ ... * de bronze,

¹ On ne sait de quelle espèce était cette huile. ² Notre n° 64, ll. 1-6. — Cette inscription fut découverte dans l'église du couvent Sainte-Croix, sur le mont Varag intérieur, à l'est de Van. ³ Notre n° 77, ll. 1-12. — Cette inscription aussi fut découverte sur le même mont, mais dans l'église saint Georges du village de Koḫbaniş. ⁴ Notre n° 80, *fragm. II*, 3-4.

1,000 vases de bronze, 1,000... * 10 ... * beaucoup de cratères »¹⁾. De son côté, Minuas I^{er}, se trouvant dans le pays d'Inuasis, avait fait don « des vases de bronze et des casseroles à la première Porte »²⁾ qui était probablement celle dudit pays. On ne saurait mettre en doute qu'une partie de ces vases et ustensiles n'aient été destinés directement aux services religieux et une autre partie à l'usage des prêtres et des visiteurs des temples³⁾. Nous avons vu un peu plus haut que dans le grand temple de Ḫaldis, à Mouşaşir, il y avait 3 forts bassins de bronze et 1 grande cuve, que les rois d'Ourartou remplissaient de vin pour en faire libation en l'honneur de Ḫaldis, soutien d'Ourartou.

f) Comme les dieux de la religion ourartique étaient guerroyeurs, quelques rois avaient fait don d'armes à un certain nombre de dieux et de temples. Suivant l'*IOS*, Ispouinis et Minuas I^{er} avaient offert «²⁴ des boucliers à tous les Ḫaldis, dieux des peuples, à eux tous »⁴⁾. Par sa 1^{re} *Inscription d'offrandes*, Minuas I^{er} déclare qu'il avait offert « des boucliers à toutes les Portes de Ḫaldina »⁵⁾. Une inscription de Šaridouris II, gravée sur un rocher à proximité de la ville d'Ardjêsch⁶⁾ nous informe que ce roi «³...apporta à Ḫaldis 20 armes comme sa part, ⁴ ayant remis les 20 armes aux personnages sacrés ». Bien que la provenance de ces armes nous reste cachée, il paraît toutefois probable que le roi les avait prises dans une guerre sur les ennemis et les avait apportées à « Ḫaldis guerroyeur ». Dans une inscription du même roi⁷⁾, découverte dans l'église Saint-Pierre située à Van, le même sujet est répété dans les mêmes termes, à cela près que, dans ce texte, le nom de Ḫaldis et deux autres mots sont effacés; mais la mention de « 20 armes » y reste dans un parfait état de conservation. Il n'est point improbable que le roi ait fait deux offrandes de cette nature dans deux endroits différents. Une inscription de Šaridouris II, ayant son parallèle identique en très grande partie, tous deux découverts à

¹ Notre n° 45, ll. 7, 9-10. ² Notre n° 2, ll. 10/10. ³ Jusqu'au dernier siècle, en Arménie et même dans la Galatie le peuple arménien, à l'occasion surtout des mariages, prenait à louage, moyennant finances, des centaines de plats et de casseroles de cuivre possédés par les églises. C'était un usage dont l'origine remontait certainement aux âges du paganisme. ⁴ Notre n° 42, l. 24. ⁵ Notre n° 46, l. 2. Ici la dénomination de Ḫaldina peut bien être prise pour tous les pays de Nâiri-Ourartou. ⁶ Notre n° 49, ll. 3-4.

⁷ Notre n° 48.

Armâuir, portent cette phrase: « Šaridouris [apporta] 20 armes à Ardinis, les plus fortes dans les pays des artisans »¹⁾. Cette forme de phrase ne nous permet pas de connaître si les armes apportées au dieu-Soleil étaient prises dans une guerre; mais on pourrait dire que Šaridouris les avait possédées en temps de paix et qu'il les avait offertes à Ardinis pour le plaisir de les lui offrir.

g) Cependant, le genre d'offrande le plus considérable était sans contredit celui de consacrer aux divinités des districts entiers. La 5^e *Inscription historique* d'Argistis I^{er}²⁾ nous fait connaître que ce roi, conquérant comme son père, s'étant rendu maître des pays d'Éti'ounis et d'Ibiranis, les avait consacrés « à tous les Ḥaldis ». Mais les divinités n'étaient pas disposées à mépriser les territoires de petite étendue; aussi bien, ce même roi « avait consacré aux Ḥaldisiens, les Seigneurs qui lui faisaient des faveurs »³⁾, le terrain de son *Inscription d'offrandes*, qu'il avait élevée dans le voisinage d'Armâuir. D'un autre côté, nous lisons dans l'*Inscription historique* de Roušas I^{er}: « à Tëisbas la ville, les pays... * je consacrai... * »⁴⁾. Il est vrai que, en raison de la détérioration de cette ligne et de celles qui la suivent, il nous est impossible de nous former une idée précise et complète sur l'ensemble des consécérations faites par ce roi; toutefois, nous saisissons bien que, comme il avait reconquis et même conquis des pays, situés en grande partie sur la droite du Kour, il en avait consacré au moins une partie au dieu-Ciel. — Les pays d'Uâina, d'Ardinina, de T'ouspana, d'Âia et d'Âina étaient sans doute consacrés au dieu 'Uas, au dieu Ardinis et au dieu T'ouspas, à la déesse-Terre et au dieu du Destin; mais ce qui est d'une très grande importance, comme l'ensemble des pays arméniens était, dès la plus haute antiquité, appelé Ḥaldina 'pays-de Ḥaldis', il est évident qu'il était consacré à Ḥaldis (= Kasdis) 'donneur-de Lumière', le suprême dieu de toutes les populations de ces pays.

IV. En matière de fêtes religieuses, nous en avons jusqu'ici une seule mention. Roušas I^{er} établit la fête de Pins dont il dit: «³⁰ Je distribuai des pins comme assaisonnement des dieux.
³¹ Dans les districts des sanctuaires les jours de Pins je rendis

¹ Notre n° 31, ll. 7-8; n° 50, ll. 9-10. ² Notre n° 23, ll. 5-7. ³ Notre n° 47, ll. 1-5. ⁴ Notre n° 35, l. 18.

familiers *et j'établis* »¹). Cet arbre au feuillage toujours vert offrait, certes, l'idée de l'immortalité de l'âme et des dieux. Nous avons de cet arbre deux figures sculptées en bas-relief, dans l'une desquelles on voit deux autels, l'un à droite et l'autre à gauche, chacun supportant un pin. Devant l'autel de gauche un homme sans barbe tend la main droite vers l'arbre et élève la main gauche vers le ciel; entre l'autel et l'homme il y a une cruche posée à terre. La seconde figure nous présente un homme barbu qui tient dans ses deux mains un arbre ou plutôt une branche d'arbre. « La barbe de l'homme, sa chevelure et sa coiffure nous présentent le type assyrien »²). L'arbre sacré nous est connu même par les inscriptions cunéiformes assyriennes. Aussi bien, on serait en droit de dire que Roušas I^{er} n'avait fait qu'en emprunter l'idée à un culte étranger, hostile à la religion ourartique.

Après avoir parlé si longuement sur la religion nationale des âges naïro-ourartiques, il nous reste à discourir sur celle des âges inférieurs.

DEUXIÈME PÉRIODE RELIGIEUSE

DIVINITÉS DES ÂGES INFÉRIEURS

CHAPITRE I^{er}.

NOTIONS GÉNÉRALES

Le panthéon des âges naïro-ourartiques entre en partie dans la mythologie arménienne des âges inférieurs; de sorte qu'une partie des divinités que nous rencontrons dans la deuxième période religieuse se trouvaient déjà dans la première, et que diverses questions se rapportant à la mythologie des temps des

¹ 3^e *Inscr. hist.* de Roušas I^{er}; voy. plus haut, p. 345, note n^o 5, et note 3 à la page 344. ² Ces sculptures furent découvertes à Toprak-Kalé, près Van; elles furent publiées et commentées par C.-F. Lehmann-Haupt dans son mémoire *Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens*,

Berlin, 1907, pp. 81-83.

Arsacides d'Arménie ne seraient susceptibles d'être résolues qu'à l'aide de la mythologie, que nous fournissent les monuments cunéiformes d'Ourartou. Nous mettons ici côte à côte les dénominations des divinités communes aux temps ourartiques et à la basse époque; et nous déclarons en toute raison que les modifications des appellations survenues dans la seconde période et même les dénominations d'une partie des divinités presque abîmées dans l'oubli pendant le christianisme que nous aurons soin de rétablir dans cette seconde période, loin de porter préjudice à l'état véritable de choses, l'éclaircissent d'une lumière toute nouvelle. Ainsi,

1. Adaroutas, le dieu du Feu ourartique, vers la fin des temps antiques était devenu Vahagn, le dieu Agni des Aryas-Hindous.

2. Ardinis, en tant que dieu-Soleil, a eu son culte jusqu'à la fin du paganisme en Arménie; on l'appelait Arëü 'soleil'.

3. Siélaradis, simplement comme dieu-Lune, fut adoré par les Arméniens jusqu'à l'expiration de la seconde période; son nom était Lousin 'lune'.

4. A'uis, dieu-Eau, ou plutôt dieu des Eaux, s'est transformé en déesse Anahite.

5. L'antique reine Šaris, au lieu de conserver son nom sou-méro-accadien, lui a substitué celui d'Astlik 'petite-étoile', un mot foncièrement aryo-arménien.

6. Le dieu Šardis fut le dieu Amanor 'Nouvel-an'. Ici aussi l'appellation était arménienne suivant l'idiome national de récente date.

7. Les Haldis, fils du suprême dieu Haldis, devinrent Kačk.

8. Les Haldisiens se fondirent avec les Kačk.

9. 'Uas ou Huas, le dieu des vents, modifia tant soit peu son nom et fut appelé Hâyk, le prétendu héros éponyme national. Sa divinité ne pouvait être tout à fait oubliée jusqu'à l'époque des premiers écrivains nationaux.

10. Ar'a, le héros vertueux, élevé au rang des dieux, était devenu, du moins chez Moïse de Khorène, le roi Arây.

11. L'ourartique « dieu qui pille les lieux des froments » s'était laissé transformer en « dragons qui enlevaient les produits des champs ».

Il paraît certain que Vahagn-Agni fut le premier à introduire un changement partiel dans la religion des Arméniens

des temps antiques. Son culte ayant été adopté peut-être dans le VI^e siècle avant notre ère, au dire de Moïse de Khorène, son nom avait aussi été porté par un roi national au même siècle.

Pendant 187 ans l'Arménie fit partie de l'empire des Achéménides sous forme d'une province. Il est hors de doute que durant un espace de temps si long la religion zoroastrienne a pu avoir de l'action sur celle du pays. Si le mazdéisme a pu jeter de profondes racines en Asie-Mineure et surtout s'il se pratiquait en Cappadoce avec de grandes solennités, assurément les populations d'Arménie ne pouvaient en aucune manière échapper à son influence prépondérante. Mais le mazdéisme exerça cette influence dans deux périodes sur la vieille religion des Arméniens; la première période fut celle de la durée de l'empire des Achéménides, et la seconde commença avec l'arsacide Tiridate I^{er} et dut durer au moins le temps de ses premiers successeurs (ans 66-env. 150 apr. J.-C.).

A la première période appartenaient:

1. *Npat*, la divinité mâle des eaux, dont la dénomination avestique était *Apañm napât* 'humidité des Eaux'. L'appellation de *Npat* avait pris, chez les auteurs latins, la forme de *Niphatès*. C'est Virgile ¹⁾ qui est le premier à le mentionner dans ses *Géorgiques* (III, 30). Horace ²⁾ le mentionne dans une de ses *Odes* (II, VI, 20) dédiée à Valgius. Il semble que ce fut vers le milieu de la durée de l'empire des Achéménides que l'appellation de *Niphate* fut, pour la première fois, donnée aussi à la chaîne de montagnes qui longe la Gordyène du côté du sud-est; car Plutarque (*Alexandre*, XXXI) nomme cette montagne à l'occasion de la bataille de Gaugaméla ³⁾. Le nom de *Niphate*, porté par le grand mont du canton de Bagréüandène, paraît lui avoir été donné à une époque un peu plus ancienne ⁴⁾. Suivant le *Yesht* VIII, 34, *Apañm napât* était le dieu qui divisait les eaux sur la terre; toutefois dans le *Yesht* V, 72 et *Yesht* VIII, 4, ces termes se présentent comme l'appellation d'un lieu.

2. Le mont *Baris*. Nicolas de Damas ⁵⁾ appelle de ce nom le mont Masis ou Ararat, qui mérita certes d'être mis en parallèle avec le mont sacré *Hara-bêrêzâiti* ⁶⁾ de l'Avesta, qui,

¹ Vécut 70-1 av. J.-C. ² Vécut 64 av.-8 apr. J.-C. ³ Voy. ce *Niphate* chez Strabon, XI, XII, 4. XIV, 8. ⁴ Voy. cet autre *Niphate* chez le même géographe, XI, XIII, 3. XIV, 2. ⁵ *Ap. Josèphe, Antiq. jud.*, I, III, 6.

⁶ Situé au sud de la mer Caspienne.

suisant le Boundéshesh (chap. XII), le livre religieux des temps des Sassanides, s'élève jusqu'à la lumière éternelle; toutes les autres montagnes de la terre lui doivent leur origine; les sources d'Ardivi-çoura proviennent de son sommet nommé Houkâiryâ. Bien que ce mont fût dépourvu du caractère divin, toutefois ses qualités sacrées inspiraient aux serviteurs d'Ahoura-Mazda une vénération et une crainte religieuses.

3. Le culte de la déesse *Anahite* était établi dans le canton d'Akilisène avant l'ère chrétienne. Cependant, l'ignoble pratique de fornication religieuse qu'on observait dans le culte de cette déesse, était plutôt une provenance de Babylone par la Perse; l'Avesta ne la reconnaît pas.

C'était du temps des Achéménides que les usages religieux suivants étaient introduits en Arménie:

1. Les Perses sacrifiaient des chevaux à Mithra, c'est-à-dire au dieu-Soleil¹). Pareil sacrifice, sans qu'il fût pourvu d'un caractère avestique, était un produit du sentiment religieux populaire. Il semble que cet usage avait été reçu en Arménie de très bonne heure. Lorsqu'en 401 av. J.-C. l'armée grecque des Dix Mille traversait ce pays, Xénophon confia au chef d'un village un cheval un peu âgé, et « il lui recommandait de le nourrir pour l'immoler; il avait entendu dire que l'animal était consacré au soleil »²). L'immolation de cheval au soleil était donc faite par les habitants de l'Arménie; ce qui prouve qu'ils reconnaissaient le dieu-Soleil sous le nom de Mithra. Au rapport de Tacite (*Annales*, VI, 37), l'an 35 de notre ère Tiridate II, roi des Parthes, suivant en cela l'usage national, avait sacrifié un cheval pour franchir d'une façon heureuse le fleuve Euphrate.

2. C'était un usage religieux des mazdéens d'exposer dans des endroits ouverts ou déserts les corps de leurs décédés pour être dévorés par les oiseaux du ciel et par les monstres de la terre. Strabon (XI, XI, 8) rapporte des Caspiens de son siècle: « Chez les Caspiens il est d'usage d'exposer dans le désert les corps des septuagénaires qu'on a laissés mourir de faim et d'observer de loin ce qui leur arrive. Ceux qu'ils ont vus arracher par des oiseaux de proie du lit sur lequel ils gisaient étendus, sont considérés par eux comme des bienheureux; ils regardent

¹ Xénophon, *Cyropédie*, VIII, III, 12, 24.

² Idem, *Anabase*, IV, v, 35.

comme moins fortunés ceux que des bêtes féroces ou des chiens en ont arrachés et comme des réprouvés ceux qu'aucun animal n'a osé toucher ». Ainsi, la population de la Caspienne, qui faisait partie de l'Arménie, avait adopté, avant l'époque de Strabon, au moins la partie essentielle de la religion zoroastrienne et les pratiques principales des sectateurs de cette religion.

Ici une question s'impose : quel était en général l'état de situation des autres populations de l'Arménie dans leurs rapports avec le mazdéisme ? Donnons aussi à ce sujet la parole à Strabon qui dit (XI, XIV, 16) : « Toutes les divinités de la Perse sans exception sont honorées par les Mèdes et par les Arméniens »¹). Si, pour réfuter cette affirmation dans toute sa généralité, tout argument nous fait défaut, il existe des raisons, comme nous avons vu, qui nous obligent à reconnaître que, au 1^{er} siècle de l'ère chrétienne comme aussi cinq siècles auparavant, les Arméniens avaient continué à servir les divinités de leur religion nationale, à cela près qu'ils avaient fait des emprunts à la religion des Perses sous les Achéménides, emprunts qui consistaient à adopter des personnalités divines et des usages religieux. Mais il est difficile de préciser le nombre des divinités et les usages religieux que les Arméniens avaient empruntés aux Perses ou au mazdéisme.

En pareille matière, la question de temps ne manquerait pas d'avoir son importance. C'est ainsi que, comme nous avons dit plus haut, sous ce rapport nous devons distinguer deux périodes ou deux époques, dont la première doit embrasser le temps de l'empire des Achéménides, et la seconde celui des premiers Arsacides païens ayant régné en Arménie. Mais, à tout prendre, il est certain que toutes les populations arméniennes n'avaient pas reçu dans son entier la religion zoroastrienne ; quelques divinités avaient pu trouver bon accueil chez toutes ces populations, tandis que quelques autres n'étaient admises que par quelques tribus exclusivement.

Ayant parlé, dans la mesure du possible, de la première période, parlons maintenant de la seconde. Il est très probable que, avec Tiridate I^{er}, une révolution touchant l'essence de l'antique religion arménienne s'était produite au sein de la nation. Avant de monter sur le trône royal de l'Arménie, Tiridate I^{er} était

¹ Voy. aussi Procope, *Pers.*, I, 17,

mage ou plutôt chef des mages dans son pays ¹). Plus que toute autre religion, le zoroastrisme inspirait à l'esprit et au cœur de ses disciples un fanatisme et une intolérance des plus aveugles et des plus opiniâtres. Ainsi, nous pouvons imaginer que de nouveautés le roi mazdéen et chef des mages, maître absolu en Arménie, avait pu introduire dans la religion ourartique qui, incontestablement, devait jusqu'alors régner dans une grande mesure sur l'esprit et dans le cœur des Arméniens! A nos yeux, il est presque une certitude que ce fut par Tiridate I^{er} que l'antique suprême dieu Haldis fut inexorablement détrôné et le zoroastrien Ahoura-Mazda lui fut substitué. En même temps que celui-ci, les divinités du mazdéisme, Anahite, Tyr ou Tir, Vannand et sans doute bien d'autres aussi, dieux ou génies éraniens, furent élevés sur les autels des temples et qui plus tard régnaient si solidement dans les cœurs des descendants des Arméniens de ce temps. Les noms de toutes les divinités et de tous les génies éraniens, comme ceux des divinités ourartiques, ne purent certainement pas parvenir jusqu'au siècle des premiers écrivains classiques de l'Arménie; jusqu'à cette époque même, les populations avaient certainement oublié en grande partie les noms, la nature et les attributions des divinités et des génies, dont elles n'avaient entendu parler à leurs pères ou grands-pères que dans des mesures très restreintes, en bons chrétiens.

Il semble qu'on doive attribuer à l'époque des Arsacides de l'Arménie les termes suivants avec leurs significations originales et particulières, les sujets de croyance et les pratiques religieuses: 1^o, termes professionnels: *dên* 'religion, secte', a. ér. « daenâ » 'croyance', pâz. et n. p. « dîn » 'religion'; *djohk* 'enfer', a. ér. « doujah », pâz. « dôjah », n. p. « dozah ». - 2^o, les mauvais génies appelés: *dëü* 'démon', a. ér. « daeva », pehl. et n. p. « dêv »; dans la religion mazdéenne « drouja » était un 'esprit méchant' du sexe masculin ou féminin; dans l'arm. cl. -*drouj* signifie 'apostat, parjure'; dans le christianisme, le sens du mot éranien avait été substitué par un autre, le mot offrant toujours une signification odieuse dans le domaine de la religion et de la bonne foi; *parik*, a. ér. « pairika » 'démon du sexe féminin' qui, par l'attrait de sa beauté, gagne le cœur

¹ Voy. Pline, XXX, II, 6. Tacite, *Annales*, XV, 24. XVI, 44.

du fidèle et le pervertit de la religion mazdéenne; *youška-parik* 'sirène'; ce mot composé reflète l'idée offerte par le mot précédent. - 3°, les termes de liturgie: *hmâyk*, *hmây-outiun* 'présage, augure, divination'; nul doute que ces mots ne se rapportent directement au «haoma» de l'a. ér., une divinité avestique en même temps qu'une boisson sacrée préparée, bénite et consacrée à la même divinité, faisant l'objet d'un service liturgique exprès, le liquide étant tiré de la plante dite *asclepias acida*; cette boisson sacrée était salutaire à l'âme comme au corps du fidèle serviteur d'Ahoura-Mazda; il faut donc dire que, dans le siècle de la conversion des Arméniens au christianisme, il y eut sous ce rapport aussi un changement d'idées. — Il est très probable que le mot de l'arm. cl. *zotor* était la forme arménisée de l'a. er. «zaothra»; pendant la cérémonie de sacrifice, les prêtres mazdéens consacraient une boisson appelée de ce dernier nom; il y entraient un grand nombre d'ingrédients; le prêtre officiant se nommait «zaothar». Le mot arm. cl. précité signifierait une sorte d'herbe, dont la nature n'est pas exactement connue; tout fait croire que cette herbe entraient en grande partie dans la composition des ingrédients, et que dans le IV^e siècle, sous le christianisme, elle prit le nom de boisson sacrée, tandis que celle-ci fut entièrement oubliée au siècle suivant. - 4°, le mot de l'instrument liturgique *barsmounk* (au nom. pl.) n'est que le «bareçman» avestique; c'était un petit faisceau de rameaux de tamaris, que les prêtres zoroastriens tenaient dans leurs mains durant la liturgie de sacrifices. — Le mot de l'arm. cl. *dastav'-ak* (abstraction faite de la désinence tout à fait arménienne), qui signifie 'serviette, manicle, manipule, manchon', est, sans aucun doute, l'équivalent du mot avestique *daştan*, pièce de linge avec laquelle le prêtre mazdéen entourait ses mains, afin que son toucher n'eût pas à souiller le feu sacré. - 5°, le mot de l'arm. cl. *gôti* 'ceinture' correspond au mot avestique *kôsti*, cordon sacré avec lequel le prêtre mazdéen (*Athravan*) ceignait l'enfant de sept à quinze ans, qui était, de la sorte, admis dans la religion mazdéenne.

Rien de plus naturel et de plus compréhensible que même la mythologie des basses époques ait été très peu connue par les premiers écrivains arméniens. Au rapport d'Agathange (CVIII), saint Grégoire l'Illuminateur «entra en délibération avec le roi, les princes, les seigneurs féodaux et les militaires en vue de la

paix publique, pour renverser et détruire *les idoles et les temples* et, de la sorte, supprimer les objets de scandale public, afin que dans la suite aucun obstacle ne vînt à empêcher les fidèles dans leur liberté céleste... Sur ce, le roi, avec son autorité absolue et l'approbation générale, chargea le bienheureux Grégoire de supprimer, jusqu'à leur mémoire, les prétendus dieux, les nommés non-dieux de ses ancêtres, et que lui-même considérait autrefois comme ses propres dieux ». Ici commence et se poursuit la destruction des statues des dieux, des autels et des temples, les incendies éclatent de toutes parts dans les édifices sacrés de toutes sortes; rien de ce qui sent le paganisme n'est épargné. Il faut remarquer que, sous le pontificat de saint Grégoire, les premiers missionnaires, ses auxiliaires, étaient de nationalités étrangères, tous animés d'un zèle plus ou moins indiscret, surtout en ce qui concernait la destruction la plus complète des écrits païens et des dépôts d'écritures hiératiques chez les collèges sacerdotaux du paganisme. Point de doute qu'ils n'aient ensuite concentré tous leurs efforts à faire oublier au peuple les noms mêmes des divinités qu'il adorait hier encore. Suivant l'auteur précité (CXIII), saint Grégoire, après avoir reçu l'épiscopat à Césarée, s'était rendu à Sébaste; là « il trouva un grand nombre de frères qu'il engagea à aller avec lui *en Arménie*, afin de les y élever au sacerdoce. Il se fit donc accompagner d'une foule très nombreuse parmi eux ». Au rapport de Faustus de Byzance (III, 14), le grand chorévêque Daniel, de nationalité syrienne, avait été disciple de saint Grégoire, comme aussi « préfet et commandant, directeur et inspecteur de toutes les églises de l'Arménie tout entière ». On peut dire avec toute raison que ce prélat d'origine syrienne n'était pas le seul de sa nationalité qui ait eu une charge élevée en Arménie dans les commencements de la conversion des Arméniens au christianisme. Il faut avouer que les prédicateurs de la nouvelle religion, étrangers ou même nationaux (?), avaient en grande partie atteint leur but de destruction du paganisme, de sorte qu'un siècle plus tard, dans toute l'étendue de l'Arménie, il ne put plus rester que la cinquième partie des souvenirs de l'antique religion nationale. Ce sont Agathange, Faustus de Byzance, Éznik, Zénobe et Moïse de Khorène qui nous transmettent le peu qui restait, de leurs temps, des souvenirs du paganisme arménien. Parmi ces écrivains, Agathange est, sans contredit, le plus abon-

dant et le plus véridique; Faustus de Byzance le suit de loin; Éznik parle de mauvais esprits et d'un certain nombre de fables payennes; Zénobe fait mention de deux divinités étrangères soi-disant introduites dans le pays, et d'une divinité nationale; quant à Moïse de Khorène, son principal mérite consiste en ce qu'il nous transmet le chant religieux que les bardes de Colthène chantaient sur Agni, dieu-Feu des Aryas-Hindous, adopté par les Arméniens; mais il ignore complètement la provenance de ce dieu, son existence d'autrefois dans le pays national, comme sa nature, et même le caractère religieux de ce chant. D'un autre côté, l'historien national exposé d'une façon tout à fait antihistorique les raisons de la présence de certains dieux et de certaines déesses en Arménie, mentionnés bien avant lui par Agathange, lorsqu'il les fait transporter en Arménie de l'Asie (-Mineure) et de l'Hellade par son contrefait Artasès I^{er}. Aucun roi d'Arménie, qui ait été nommé Artasès (Artaxias), ayant eu personnalité historique véritable, n'avait entrepris une expédition en Asie-Mineure ni surtout en Grèce. Notre historien en matières mythologiques même fait mention de personnages de son invention; il leur attribue des actions et mentionne des circonstances qui ne se sont jamais produites ou bien ne jouissent d'une valeur historique que dans des limites très restreintes. Le même historien nous présente certains dieux et certaines déesses d'Arménie avec leurs noms grécisés, sans doute en empruntant ceux-ci à la version grecque d'Agathange, dans laquelle les identifications de certains noms de dieux et de déesses sont manifestement erronées. Dans cet état de choses, en matière de sujets mythologiques traités par Moïse de Khorène une grande réserve s'impose à nous, qui ne sommes pas du nombre de ses indiscrets adorateurs.

Les écrivains nationaux nous font connaître quatorze noms de divinités et de génies; trois de ces noms sont collectifs; les *Կա՛կ* ¹⁾, les *Ահլէ՛կ* ¹⁾ et les Dragons pilleurs des produits de la terre relèvent de cette dernière catégorie. Nous devons ajouter à tous ceux-ci les noms de Hâyk, d'Arây et de Vanand. Il est vrai que, jusqu'à l'époque des premiers écrivains nationaux, quelques-uns de ces êtres célestes avaient été ignorés par eux comme des dieux adorés naguère par leurs ancêtres; mais nous croyons

¹ La dernière lettre dans ce terme est le suffixe du nom. pl.

devoir les restituer à leur classe de divinités des temps jadis. De la sorte, nous aurons à parler de quatorze personnalités divines et de trois groupes de dieux ou de génies, que nous divisons de la manière suivante, d'après la nature de leurs origines:

I. *Divinités zoroastriennes*: Aramazd, Anahite, Mihr (Mithra), Tiur ou Tyr, * Vanand. — II. *Divinités foncièrement nationales*: * les *Ķaĳĳ*, Amanor (Nouvel-an), *Hâyk, *Arây, les Dragons qui pillent les produits de la terre, Soleil et Lune. — III. *Divinité indienne*: Vahagn. — IV. *Divinités souméro-accadiennes*: Astlik, Nanée, les *Arlézĳĳ*. — V. *Divinité syro-phénicienne*: Baršamîn.

Avec le commencement des siècles de l'arménien classique, les mots *astouaz* 'dieu' et *dik*¹) 'dieu des païens' viennent se présenter à nos yeux. Il est hors de doute que le premier est le mot ourartique *astas*, qui a subi dans sa forme une petite modification; en le mettant en parallèle avec l'arm. cl. *hast-ém* 'créer, produire de rien, établir' et le gr. ἵσταναι 'établir, produire', le mot offre le sens de 'créateur'; son correspondant classique aurait donc la même signification. Quant à l'origine et à l'étymologie du mot *dik*, nous devons les chercher dans une époque très reculée. Lorsque les nations aryennes habitaient ensemble dans un et même milieu, elles reconnaissaient la voûte céleste lumineuse comme leur dieu suprême et l'appelaient *Dyûi*, *Dyâus*. Les significations du mot grec Ζεὺς, gen. Διός, acc. Δία sont 'Jupiter, ciel, air'; mais ce qui est très notable, c'est que les mots sanscrits *dyûi*, *dîv* et *dyâus* offrent le sens de 'ciel'. Le mot latin *deus* (nom. pl. *diî*) et le celte *dia* 'dieu' sont, dans leur nature, identiques aux précédents. Il est douteux que le θεός 'dieu' des Grecs ait de la parenté avec les mots susmentionnés. Le mot *di-k* existait donc dans le langage arménien dès l'époque primitive aryenne; le nom de *Dia'u-hini* 'les fils de Dia'us', que nous rencontrons dans plusieurs textes cunéiformes ourartiques, en est une preuve des plus concluantes. Ainsi, à l'époque aryenne primitive, le mot *di-k* signifiait 'dieu-ciel', ou simplement 'Ciel', et il était le suprême dieu.

¹ Le mot est essentiellement au nom. pl.; il est employé tel quel au nom. sing. comme au nom. pl.

CHAPITRE II.

DIVINITÉS AVESTIQUES

I. Aramazd, divinité suprême. — II. Anahite. — III. Mihr. — IV. Tiur ou Tyr. — (V. Vanand.).

I. Le dieu suprême des Arméniens des âges récents n'est plus l'antique et le national Haldis, le donneur de pureté et le sanctificateur. Il a été supplanté par l'Ahoura-Mazda avestique. Tiridate III, en énumérant les attributions et les qualités de ce dieu, le reconnaît comme « grand et vaillant Aramazd, créateur du ciel et de la terre »¹). Ce roi, dans un édit adressé à toute la nation, lui souhaite « une parfaite abondance *de biens* de la part du vaillant Aramazd »²), en reconnaissant, de la sorte, que le suprême dieu de l'Arménie est la source abondante de tous les biens terrestres. « C'est le grand et le vaillant Aramazd qui a engendré Anahite »³); la déesse Nanée est sa « fille »⁴); quant à Mihr (Mithra), il est « le fils d'Aramazd »⁵). Mais le suprême dieu des Arméniens était « le père de tous les dieux »⁶). Les autels ou plutôt le grand temple et ses dépendances, dédiés à Aramazd, étaient situés dans la place forte d'Ani du canton de Daranisse, dans la Haute-Arménie, « lieu de sépulture des rois d'Arménie »⁷). La dénomination d'Aramazd est la forme contractée d'Ahoura-Mazda 'Seigneur - Grand, — -Sage' de l'Avesta, le code religieux du mazdéisme.

Les attributions de l'Aramazd des Arméniens sont généralement identiques à celles qui sont indiquées dans l'Avesta. Suivant le *Yaçna* LVI, 7, 6, Ahoura-Mazda non seulement a créé le monde existant, mais encore il le conserve dans son intégrité. Dans le

¹ Agathange, VI. ² *Idem*, XII. ³ *Id.*, V. ⁴ *Id.*, CIX. ⁵ *Id.*, CX.

⁶ *Id.*, CIX. ⁷ *Ibid.*; voy. aussi M. de Khor., II, 53. Aramazd est appelé Dios (Zeus) par M. de Khor., dont il fait venir la statue de l'Hellade par son Artasès I^{er} (II, 12, 14), et la fait ériger par Tigrane le Grand dans la place forte d'Ani (II, 14). La première partie de ce récit est contraire à l'histoire véridique, et la seconde n'est pas probable. *Ab uno disce...* — Il est superflu de dire qu'Aramazd ne pouvait avoir ses autels exclusivement dans la place forte d'Ani ou de Hani de Daranisse.

Yesht-Ormazd VIII, 10, 19, il est appelé « croissance », qui offre l'idée de « parfaite abondance », de même qu'il est nommé « sagesse » et « créateur ». Dans son inscription trilingue, gravée au sud du rocher de Van, Xerxès fait sa profession de foi en disant : « ¹ Le grand dieu Aouramazda, qui *est* le plus grand ² parmi les dieux, qui ce monde ³ créa, qui ce ciel ⁴ créa... ». Dans maints passages de l'Avesta, le Feu est appelé fils d'Ahoura-Mazda ; dans le *Yaçna* XLIV, 4, dans le *Vendidad* XIX, 45, et dans le *Yesht* XVII, 2, 16, Çpeñta-armaiti, le génie de sagesse et de la terre, le Spandaramét des écrivains arméniens, est appelée sa fille, sans compter d'autres divinités femelles qui sont aussi représentées comme des filles d'Ahoura-Mazda. Mais l'Aramazd des Arméniens ne laissait pas d'être tant soit peu différent du suprême dieu des mazdéens, d'autant plus que le premier était renfermé dans un temple de la place forte d'Ani et y étendait sa divine protection sur les tombeaux des rois, deux sujets tout à fait inadmissibles dans la religion zoroastrienne surtout pour son Ahoura-Mazda, qui ne pouvait être circonscrit dans les étroites limites d'un temple, indignes de sa divine majesté, ni surtout se mettre en contact avec les restes mortels de n'importe qui sur la terre.

Suivant Moïse de Khorène (I, 31), on croyait à l'existence de quatre Aramazds : « Mais en ce qui concerne l'opinion en fait de héros, ce que nous disons est vrai : il n'existe pas un Aramazd quelconque ; mais pour ceux qui le veulent, il existe un Aramazd ; il existe même quatre Aramazds sous différentes qualifications, dont l'un est connu pour être Kound Aramazd ».

Nous croyons devoir dire ici que, de même que la religion de la dynastie aramienne avait sa triade, de même celle des Arsacides de l'Arménie en présente une, à cela près que les trois divinités composant cette seconde triade sont loin d'être celles qui composaient la première. En effet, nous lisons dans l'édit que Tiridate III adressa à toutes les populations de l'Arménie : « Puissent la santé et la prospérité vous arriver avec l'aide des dieux ; une parfaite abondance *de biens* par le vaillant Aramazd, la protection de la dame Anahite, et un grand courage par le vaillant Vahagn » ¹). Il va sans dire que dans cette triade, comme dans celle d'Ourartou, l'égalité entre les divinités désignées était

¹ Agathange, XII.

loin d'exister. Il est singulier de voir que, dans une époque récente, trois personnalités divines, dont pas une n'était indigène, avaient eu accès dans le panthéon national et étaient parvenues à y constituer une triade arménienne: en effet, les deux premières étaient venues de l'Éran, et la dernière de l'Inde.

II. Anahite, cette seconde personne divine de la triade nationale, occupait la seconde place dans le cœur et l'esprit de tout bon Arménien. C'était indubitablement sous les Achéménides que le culte de cette déesse avait été introduit en Arménie. C'est Strabon (XI, XIV, 16) qui parle le premier de l'Anahite des Arméniens en disant: « Les Arméniens... lui ont élevé des temples en différents lieux, principalement dans l'Akilisène... ». Certains écrivains étrangers, du nom même de la déesse, appellent le canton d'Akilisène « pays Anaitique »¹). Dans ce canton, Agathange indique le village ou bourg d'Èrèze comme lieu où se trouvait le « temple Anahitique »²), et ailleurs il le dénomme « lieu des temples du culte Anahitique »³). Èrèze jouissait de l'honneur d'être le principal lieu de la déesse. En second lieu venait le village Yaštīšat ou Aštīšat, situé dans le canton de Tarônite, où Anahite avait un temple et son autel⁴). A ce village succédait en fait d'honneur la ville d'Artaxate, où se trouvaient « les autels de la déesse Anahite »⁵).

Les écrivains occidentaux gardent le silence sur le village ou le bourg de l'Akilisène, honoré comme lieu du culte d'Anahite. Plutarque (*Lucullus*, XXIV) dit que « sur la gauche de l'Euphrate se paissent les vaches consacrées à Artémis des Perses, une déesse honorée principalement par les barbares qui habitent de l'autre côté de l'Euphrate ». Strabon (XI, XIV, 16) est plus précis lorsqu'il dit que « toutes les divinités de la Perse sans exception sont honorées par les Mèdes et par les Arméniens; mais Anaitis est pour les Arméniens l'objet d'un culte particulier. Ils lui ont élevé des temples en différents lieux, no-

¹ *Pline*, V, XXIV, 20, édit. Sillig-Perthes. *Dion Cassius*, XXXVI, XLVIII, I, LIII, 5. *Xiphil.*, 36, 53, 5. ² *Agathange*, V. ³ *Idem*, CII. ⁴ *Id.*, CXIV.

⁵ *Id.*, CVIII. — La statue d'Apollon mentionnée par M. de Khor. (II, 12, 49) (en même temps que celle de son Artémis) est ignorée par Agathange. Mais, il n'est pas historiquement certain qu'Apollon ait été honoré en Arménie; les fictions sans nombre de M. de Khor. nous engagent à nous tenir sur nos gardes sur ce point aussi: cet auteur, philhellène acharné, voulait peupler le panthéon arménien de divinités helléniques.

tamment dans l'Akilisène, et ont attaché à chacun de ces temples bon nombre d'*hiérodules* ou d'esclaves sacrés des deux sexes. Jusque-là, à vrai dire, il n'y a point lieu de s'étonner; mais leur dévotion va plus loin, et il est d'usage que les personnages les plus illustres consacrent à la déesse leurs filles encore vierges¹). Malgré cela, celles-ci, après s'être longtemps prostituées dans les temples d'Anâitis, trouvent facilement à se marier; car, aucun homme n'éprouve pour ce motif la moindre répugnance à les prendre pour femmes. Hérodote²) rapporte presque la même chose des jeunes filles lydiennes; suivant cet historien, toutes ces jeunes filles se prostituaient. Mais pour en revenir aux jeunes Arméniennes, nous dirons qu'elles sont si libérales avec leurs amants que, non contentes de leur donner l'hospitalité, elles leur font souvent plus de présents qu'elles-mêmes n'en ont reçu d'eux, comme pour prouver qu'elles appartiennent à de riches maisons qui ne les laissent manquer de rien. Ce n'est pas d'ailleurs aux premiers venus qu'elles donnent ainsi l'hospitalité; autant que possible, elles n'accueillent que les hommes qui sont de même rang qu'elles ». Nous n'avons malheureusement aucune raison pour rejeter, du moins pour ce qui concerne le canton d'Akilisène, le récit fait par Strabon sur la pratique de fornication religieuse; mais elle n'était très probablement que circonscrite dans ce canton, tout en étant de provenance étrangère. Dans ses commentaires de Denis le Périégète, Eusthate dit: « On dit que toutes les femmes lydiennes se livrent à la prostitution et elles font plus de présents qu'elles n'en reçoivent. On dit que la même chose arrive chez les Arméniens. Chez ceux-ci les vierges de familles notables, consacrées à une déesse nommée Anâitis, se prostituent; nul ne méprise de se marier avec de pareilles femmes »³). En cela, tout en suivant Strabon, Eusthate généralise l'odieux usage pour toute l'Arménie; toutefois, nous basant sur l'indication restreinte de Strabon, nous croyons ne pas devoir étendre cet usage au-delà des limites de l'Akilisène. Malgré tout, l'origine de cette pratique réprouvée ne doit pas être cherchée en Arménie. Elle était essentiellement babylonienne. Hérodote (I, 199) la décrit lon-

¹ A Athènes, les jeunes filles étaient consacrées à Diane jusqu'à leur âge nubile; on les appelait *αἱ ἄρκτοι* 'les ourses'; elles étaient en service dans le temple de Diane. ² I, 93-94. ³ Eustathe, *Comment. Dion. Perieg.*, au v. 846, dans les *Geogr. gr. min.*, édit. Müller-Didot, t. II, p. 365.

guement, comme un sujet de son propre temps. Au rapport de Strabon (XVI, I, 20), au siècle où il vivait, la Babylonie continuait toujours dans sa dépravation antique. A Babylone la chose passait au nom de Vénus locale, nommée Militta¹); quant à Akilisène, c'était l'Anâhita des Perses qui y avait apporté cet usage. On est à même de constater chez les Perses une amalgamation des personnalités de Militta et d'Anâhita, dont la conséquence s'était manifestée jusqu'en Akilisène; cette sorte de mélange et de confusion s'était produite sous Artaxerxès Mnémon (405-359 av. J.-C.). En effet, suivant saint Clément d'Alexandrie, « les Perses n'admirent pas pour dieux les bois et les pierres comme le firent les Grecs, ni les ibis et les ichneumons avec les Égyptiens; mais, avec les philosophes, ils estimèrent que le feu et l'eau étaient dieux. De plus, Bérose a démontré dans son III^e livre de l'histoire de Chaldée que, quelques siècles plus tard, les Perses honorèrent d'un culte religieux les statues qui avaient les formes humaines, et que cet usage avait été introduit parmi eux par Artaxerxès, fils de Darius et père d'Ochus. Celui-ci ayant été le premier à élever la statue d'Aphrodite Anaïte (ἄρως Ἀναΐτης Ἀναΐδος) à Babylone, à Susiane et à Ecbatane, par son exemple il démontra aux Perses, aux Bactriens, à Damas et à Sardes qu'il fallait l'honorer d'un culte religieux »²). Il est donc clair que l'amalgamation de la babylonienne Vénus et de l'aveistique Anâhita avait produit en celle-ci une nouvelle condition, et que, au siècle du roi susmentionné ou un peu plus tard, l'Anâhita des Éraniens, affublée de sa nouvelle qualité odieuse, avait trouvé accès chez la population d'Akilisène. Mais il semble que la récente condition d'Anâhita n'avait duré que jusqu'au règne de Tiridate I^{er}. Nous pouvons dire avec assurance que jusqu'aux jours de ce roi l'Anahite d'Akilisène était considérée comme la déesse de fécondité ou de génération, tandis que, suivant la religion aveistique, dont l'arsacide Tiridate I^{er} avait été le pontife, Anâhita était tout à fait morale et était connue comme une vierge pleine de pudicité. — Suivant le mot de Tiridate III, l'Anahite d'Akilisène était « la mère de toutes les chastetés »³). Il faut donc admettre que, sous les rois arsa-

¹ Hérodote, I, 199. ² *Berosi Chaldaei fragm.* n° 16, extrait des livres de saint Clément d'Alexandrie, Protr. I, 5, p. 19 Sylb., dans les *Fragm. hist. gr.*, édit. Müller-Didot, 1878, t. II, pp. 508-509. ³ Agathange, V.

cides d'Arménie, la fornication religieuse avait cessé de se pratiquer en Akilisène. On estime que ce fut grâce aux reproches des Juifs alexandrins et des apologistes chrétiens, dont ceux-ci comblaient les païens, que pareille pratique honteuse avait pris fin. — Il ne serait pas superflu de dire ici que les jeunes filles éraniennes, en vue d'un bon mariage, avaient recours à Ardvîçoura Anâhita. A ce sujet nous lisons dans l'*Yesht* V, 87: « Les jeunes filles, quand elles sont nubiles, t'implorèrent afin d'avoir de braves maris et de robustes époux ». Telles devaient aussi être les aspirations des jeunes filles arméniennes.

Au temps de Tiridate III, « les grands et les propres temples des rois d'Arménie, lieux de culte des temples anahitiques, étaient situés dans la bourgade d'Èrèze »¹). Les Arméniens, par la bouche du roi susmentionné, reconnaissaient la déesse comme « la grande dame Anahite »²); ce roi professe publiquement la divinité de « la grande Anahite, par qui vit et jouit de santé le pays des Arméniens »³); à ses yeux, elle est toujours « la grande dame Anahite, la gloire de notre nation, qu'elle fait vivre, honorée par tous les rois et surtout par le souverain des Romains ⁴), qui est mère de toutes les chastetés, bienfaitrice de la nature de tous les hommes, et est fille du grand et vaillant Aramazd »⁵). Hâtons-nous de dire ici que l'Anâhita de la religion avestique n'avait pas l'honneur d'être fille d'Ahoura-Mazda. Quand Tiridate III parlait de « la protection de la dame Anahite »⁶), il déclarait la principale attribution de la déesse ⁷).

Plutarque (*Lucullus*, XXIV), en parlant des affaires de l'Arménie sous Tigrane II le Grand, fait mention des vaches qui étaient destinées à être sacrifiées à l'Anahite d'Akilisène; il en parle en termes suivants: « Sur la gauche de l'Euphrate se pais-

¹ *Id.*, CIX. ² *Id.*, V. ³ *Id.*, VI. ⁴ Proprement: « par le roi des Grecs ». ⁵ Agathange, V. ⁶ *Id.*, XII. ⁷ Nous avons dit plus haut que, suivant M. de Khor. (II, 12, 14), la statue d'Artémis avait été apportée de la Grèce et colloquée à Èrèze. Suivant Plutarque (*Lucul.*, XXIV), cette Artémis était celle des Perses, c'est-à-dire Anâhita; mais la déesse des Grecs n'était point celle des Éraniens; elles n'avaient rien de commun que la condition de virginité. D'ailleurs, la prétendue Artémis de l'historien d'Arménie devait être introduite à Èrèze bien avant Tigrane II. Dans le but de se montrer indépendant d'Agathange, M. de Khor. présente une partie des divinités avec des dénominations grecques; c'est ainsi qu'il change, de parti pris et toujours, le nom d'Anahite en celui d'Artémis. Tout ce qu'il dit ailleurs (II, 49, 60) de son Artémis, est dépourvu de toute valeur historique.

sent les vaches consacrées à Artémis des Perses, une déesse honorée principalement par les barbares qui habitent de l'autre côté de l'Euphrate. Ceux-ci ne se servent de ces vaches que dans les sacrifices pour les immoler; ils les laissent errer dans les champs, libres de toute entrave. Les vaches portent sur leur corps l'empreinte de la déesse, qui n'est qu'un flambeau. Quand ils veulent faire un sacrifice, en prendre une n'est ni facile ni affaire de peu de fatigue ». En fait d'offrandes faites à la déesse, nous voyons que Tiridate III avait donné ordre à saint Grégoire de « porter des couronnes et d'épais rameaux d'arbres comme offrandes à l'autel de la statue d'Anahite »¹).

La déesse d'Akilisène, appelée par Plutarque « Artémis des Perses », n'avait aucun rapport avec l'Artémis de Tauride. Mais comme le village d'Érèze était situé dans le voisinage du Taurus, il paraît qu'à une basse époque une légende avait cours au sein du peuple arménien que l'endroit primitif d'Artémis taurique était le canton d'Akilisène²). De la sorte, le village d'Érèze se présentait comme la métropole des villes de Comana du Pont et de celle de la Cappadoce, dans lesquelles la légendaire Artémis taurique recevait un culte solennel. Un récit fabuleux s'était accrédité dans l'antiquité, d'après lequel à Tauride, la Crimée de nos jours, il existait un temple dédié à Artémis, dont Iphigénie, fille d'Agamemnon, avait été la prêtresse. On disait que la statue d'Artémis, qui se trouvait dans ce temple, était tombée du ciel et que Iphigénie, en fuyant avec son frère Oreste, avait emporté la statue avec elle, lui avait élevé un temple en Comana de Cappadoce et l'y avait établie. Suivant Procope, Oreste, dans sa fuite de la Tauride avec Iphigénie, avait élevé d'abord Comana du Pont et ensuite Comana de Cappadoce. Comme nous avons dit, Érèze, de son côté, voulait faire accroire que l'établissement de l'une comme de l'autre avait été fait par elle. Au rapport de Pline (XXXIII, iv, 24), la statue d'Anahite (Artémis?!) d'Akilisène était d'abord en bronze massif, mais dans la suite une autre, celle-ci d'or massif, l'avait remplacée; cette dernière, lors de l'expédition d'Antoine contre les Parthes, fut pillée par les soldats romains. Du temps de Tiridate III, la statue

¹ Agathange, V. ² Voy. Procope, *De bello pers.*, I, 17, pp. 83-84. Voy. aussi Gelzer dans les *Berichten der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften*, Sitzung am 7 December 1895, pp. 113-114.

d'Anahite d'Érèze était aussi d'or¹), et il paraît certain que les hiérodoules mentionnés par Strabon, hommes et femmes, continuèrent dans leur service à la déesse jusqu'à la fin du paganisme en Arménie. Il est très probable que ces hiérodoules, par une organisation militaire, défendaient aussi contre les ennemis les édifices sacrés anahitiques. A ce sujet, écoutons Agathange qui nous renseigne que saint Grégoire « se rendit dans le canton d'Akilisène. Là les démons se montrèrent sortant des grands temples, appartenants aux rois d'Arménie et consacrés au culte d'Anahite, dans la bourgade d'Érèze; s'étant réunis comme une armée munie de boucliers, les démons y combattirent en faisant retentir les montagnes de leurs hurlements épouvantables. Mais ils prirent la fuite; en ce moment les hautes murailles s'écroulèrent en s'abaissant au niveau du sol. Saint Grégoire, le roi, l'armée fidèle et tous ceux qui y étaient venus, brisèrent la statue d'or de la déesse Anahite; ils détruisirent tous les édifices, enlevèrent l'or et l'argent, et de là ils franchirent le fleuve Lycus »²). — Suivant Faustus de Byzance (V, 25), un moine anachorète, nommé Épiphane, « habitait... dans la grande montagne sur le lieu de la déesse, qu'on appelle trône d'Anahite ou de Nahat ». Ce « lieu de la déesse » était probablement à proximité du canton d'Akilisène; en effet, un autre passage du même auteur porte qu'Épiphane et un autre moine anachorète, du nom de Šalita, « quittèrent tous deux leurs montagnes, se dirigèrent avec empressement vers le canton d'Akilisène,... allèrent jusqu'au village de Thil et virent l'endroit où reposait » le corps de saint Nersès. Il n'est point étonnant que la dénomination d'Anahite ait pris la forme de Nahat; car les Perses d'époque récente, au lieu de se servir de la forme « Anâhita », écrivent ordinairement ce nom « Nâhit »³).

La déesse Anahite avait aussi son temple dans le canton de Tarônite et précisément dans la petite ville de Yaštīšat, où, sous la dénomination générique de Vahévahien, un temple ou plutôt une enceinte réunissait dans son sein trois sanctuaires. Le second de ces sanctuaires était consacré à Anahite, « déesse Mère-d'or, née d'or; c'est dans ce sens que son autel aussi était appelé autel de la déesse Taillée-en or, Mère-d'or »⁴). On avait discerné telles dénominations qualificatives à Anahite par la raison,

¹ Agathange, CIX. ² *Ibid.* ³ Voy. Fr. Spiegel, *Erân. Alterth.*, t. II, p. 54, note 1, et Noldeke, *Tabari*, p. 4, note 2. ⁴ Agathange, CXIV.

sans doute, que sa statue était en or massif et pour que, de cette façon elle pût être distinguée des statues de la déesse d'autres localités ¹⁾. — Nous parlerons plus bas un peu longuement du temple ou de l'enceinte sacrée dite Vahêvahienne.

La ville d'Artaxate aussi avait ses « autels de la déesse Anahite » ²⁾. Comme cette Artaxate, mentionnée par Agathange, avait été rebâtie par l'arsacide Tiridate I^{er}, le culte d'Anâhita avestique devait y être introduit par ce même roi. Ainsi, il est probable que la moralité d'Anahite d'Artaxate était, dès son origine, à l'abri de tout soupçon ³⁾.

Nous devons tracer ici en quelques mots les caractères principaux de cette déesse de la religion avestique, à laquelle la religion arménienne l'avait empruntée. La déesse s'y appelle Ardvî-çoura Anâhita ⁴⁾; elle est la déesse des eaux. Elle est une vierge d'une figure avenante; elle est forte et robuste, ayant les mamelles gonflées ⁵⁾; elle porte sur la tête un voile d'or et une couronne du même métal précieux; elle porte aussi de longues boucles d'oreille; une ceinture entoure ses flancs; pareille à un prêtre, la déesse porte à la main un rameau de *bareçman* ⁶⁾. Parée de la sorte, Ardvî-çoura Anâhita est assise dans un quadrigé; les quatre chevaux ont une robe blanche ⁷⁾. Elle purifie le sperme des hommes et accorde aux femmes un heureux accouchement ⁸⁾; c'est pourquoi les femmes enceintes comme celles qui sont près d'accoucher ont recours à elle ⁹⁾. Les héros aussi, comme le commun des mortels, recourent à la divine Anâhita et en obtiennent des grâces et des faveurs. En tant que source d'eau, Anâhita jaillit du sommet Houkairya du Hara-Bérézaiti et court vers la mer fabuleuse Vouroukasha ¹⁰⁾.

¹ Moïse de Khorène ignore ou fait semblant d'ignorer l'Anahite de Yaštî-šat, pour faire croire sans doute qu'il ne copiait pas Agathange. ² Agathange, CVIII. ³ Si l'an 163 apr. J.-C. le général romain Priscus détruisit Artaxate, celle-ci se releva encore une fois (on ne sait précisément sous quel roi); ainsi sa population ne pouvait que continuer à garder les traditions religieuses du temps du roi Tiridate I^{er}. — Moïse de Khorène garde un silence absolu sur l'Anahite d'Artaxate; en revanche (II, 12) il fait découvrir en Asie (?) les statues d'Artémis et d'Apollon et nous les présente comme transportées et élevées dans la ville d'Armâuir. Mais ce récit est privé de tout fondement historique. ⁴ Ces mots signifient: *Ardvî* 'bouillonnante'; *-çoura* 'haute, élevée'; *Anâhita* avec sa particule privative *A...* 'sans-tache'. ⁵ *Yesht* V, 64, 78. ⁶ *Yesht* V, 127 et suiv. ⁷ *Yesht* V, 13. ⁸ *Yesht* V, 2, 5. *Vendidad* VII, 37. ⁹ *Yesht* V, 87. ¹⁰ *Yesht* V, 1 et suiv.

III. Le dieu Mihr, le Mithra des Éraniens, relevait d'une classe notable des dieux de la religion zoroastrienne. Les Arméniens honoraient leur Mihr d'un culte religieux ; ils lui avaient élevé un temple. Saint Grégoire « alla au temple de Mihr qu'on disait fils d'Aramazd, dans le village de Bagâyarîj, comme on l'appelle en idiome des Parthes. On le détruisit jusqu'aux fondements ; on en pilla les trésors qui y étaient amassés et on les distribua aux pauvres ; on consacra le terrain à l'Église »¹). Le village Bagâyarîj ou, suivant Moïse de Khorène (II, 14), Bagâyarînc, était situé dans le canton de Deroxène dans la Haute-Arménie. Dans la religion avestique, Mithra, sans être fils d'Ahoura-Mazda, n'est qu'un génie de l'ordre secondaire des dieux appelés *Yazatas* ('à qui il faut sacrifier') ; en particulier, Mithra est un génie de la classe des dieux de la Lumière. Mithra était considéré comme une lumière claire, qui en partie précédait le soleil et en partie marchait conjointement avec lui. Il est dit dans l'Avesta que Mithra monte avant le soleil au-dessus du mont Hara-Bérézaiti et, après le lever du soleil, il traverse la terre²). Comme un dieu de la Lumière, Mithra veille toujours³). Il voit tout ; il a partout des espions, par qui il apprend tout⁴). Comme dans l'Avesta Mithra est souvent appelé en aide, c'est peut-être ce trait qui avait induit les Arméniens à lui attribuer la qualité de fils d'Aramazd. C'était justement parce qu'il voyait tout et apprenait tout que Mithra était considéré comme le dieu des contrats et de la justice ; ainsi, il était l'ennemi des parjures et de ceux qui foulaient aux pieds les conventions contractées. Mithra ne laissait point de les châtier⁵). C'était pour cette raison que, pour observer fidèlement les contrats et les traités, les anciens Perses faisaient le serment au nom de Mithra⁶). Ce dieu, conjointement avec Çraosha, qui « enseigne la loi », et d'accord avec Rashnou, un génie de justice, jugeait les morts. C'était à eux de décider si l'âme d'un décédé devait passer, oui ou non,

¹ Agathange, CX. — Au dire de Moïse de Khorène (II, 12, 14) son Artasès I^{er} avait envoyé la statue d'Héphaïstos (Vulcain) en Arménie ; il l'avait prise en Hellade ; ensuite Tigrane II l'avait érigée à Bagâyarînc. Mais le tout n'est que des fictions pures et simples. L'auteur ne veut pas toujours suivre l'original arménien du livre d'Agathange ; mais bien, voulant imiter le traducteur en grec de ce livre, il identifie Mihr à Héphaïstos, ce qui est tout à fait erroné ; ainsi il élève un autel à Héphaïstos au lieu de celui de Mihr. ² *Yesht* X, 13, 95. ³ *Yesht* X, 7, 103. ⁴ *Yesht* X, 45, 46.

⁵ *Yesht* X, 18, 20. ⁶ Xénophon, *Cyropédie* VII, v, 53 ; *Économie*, IV, 24.

le pont Cinvat: si l'âme du défunt devait aller au ciel ou bien à *Douzah* (enfer). Les actions du trépassé étaient pesées dans la balance de la justice, et les trois dieux précités observaient soigneusement pour que la balance, contrairement au strict droit, ne penchât d'un côté ou de l'autre ¹).

IV. Non loin du temple d'Anahite d'Artaxate il y avait un temple consacré au dieu Tiur ou Tyr, dont les attributions nous sont connues par Agathange, qui en écrit en termes suivants: « Puis le roi (Tiridate III) lui-même partit avec toute l'armée de la ville de Valaršapat pour aller à Artaxate afin d'y renverser les autels de la déesse Anahite, à l'endroit appelé Érazamoyn ²). Il rencontra d'abord sur sa route le temple du dieu Tyr, où l'on interprétait les songes par l'inspiration de ce dieu; c'était le temple du maître de la science des prêtres; le temple était aussi nommé archives de l'Écrivain d'Ormizd, maître d'études et d'instruction. Ils se mirent à le renverser tout le premier; ils l'incendièrent et le détruisirent » ³). Il est donc clair que le temple du dieu Tyr était bâti dans un endroit entre la ville de Valaršapat et celle d'Artaxate. De tout ce qui précède il résulte que les attributions du dieu Tyr se réduisaient à interpréter ou expliquer les songes, à donner des lumières aux prêtres en matière de doctrine religieuse et à les guider dans leurs compositions mythologiques; c'est à ces titres qu'on le reconnaissait pour être le secrétaire de la doctrine mazdéenne et le protecteur de l'art d'écrire et en général de toutes les sciences littéraires. Comme l'attribution principale du dieu Tyr concernait la religion mazdéenne, son temple aussi portait le nom d'« archives de l'Écrivain d'Ormizd ». Tout porte à croire que le culte de ce dieu avait été introduit en Arménie par le roi Tiridate I^{er} et que ce roi lui avait donné une grande solennité. Il est presque certain que la dénomination Tiur ou Tyr était l'équivalent de l'appellation Tir, qui, dans l'idiome perse vulgaire était la forme contractée du nom du dieu Tistrya avestique ⁴). La dénomination Tir entre dans la composition du terme Tiridate 'donné-par Tir'.

Nous apprenons par l'Avesta que Tistrya ou Tir était une étoile, c'est-à-dire une divinité sidérale; elle avait la surveil-

¹ Voir Fr. Spiegel, *Erân. Alterth.*, t. II, p. 82 et note 1. ² En identifiant la seconde partie de ce mot composé -moyn avec le gr. *μνόμεναι* 's'occuper de...', le terme Érazamoyn signifierait 'qui s'occupe-de songes'.

³ Agathange, CVIII. ⁴ Voir Harlez, *Avesta*, p. LIX.

lance sur toutes les étoiles ¹). Suivant le Boundéshesh (VII, 6), Tistrya était le général, le gardien et le protecteur des parties orientales des quatre points du ciel. Ce dieu est aussi la divinité de l'eau, et en particulier celle de l'eau pluviale; il renferme dans son sein la semence de l'eau ²). Il a pour adversaires des esprits méchants et des démons et surtout le démon Apaosha, qui, voulant empêcher les eaux du ciel de tomber sur la terre, désirent amener la sécheresse dans le monde habité par les mortels; mais Tistrya les met à mal et rend inutiles leurs efforts ³).

Au moment où Tiridate III et saint Grégoire attaquèrent le temple de Tyr pour le détruire, ils y rencontrèrent une résistance acharnée ⁴); elle partait apparemment et surtout des prêtres, des ministres inférieurs et des hiérodoules attachés au service du temple.

(V. La religion zoroastrienne reconnaît aussi une autre étoile, du nom de Vanañt. Cette divinité sidérale accomplissait son office au midi, où il neutralisait l'activité des êtres mauvais ou sinistres tout en les poursuivant. Le Boundéshesh (VII, 7) la reconnaît pour être le général du midi. Le Yesht XX^e est dédié à cette divinité avestique. Or, il est de toute évidence qu'à une époque récente le culte de Vanañt, conjointement avec celui de Tistrya, avait trouvé accès en Arménie. En effet, au nord de la province royale d'Ararat il y avait un canton qui portait le nom de Vanand, dont l'existence même atteste que le dieu Vanañt avestique y était honoré d'un culte religieux et que le canton lui était consacré tout exprès. Il est évident que, jusqu'à l'époque des premiers écrivains nationaux, tout souvenir du dieu Vanañt avait depuis longtemps cessé d'exister dans l'esprit des Arméniens chrétiens ⁵).

¹ *Yesht* VIII, 14. X, 143. XVIII, 5. ² *Yesht* VIII, 4. ³ *Yesht* VIII, 13 et suiv. ⁴ Agathange, CVIII. ⁵ En dehors de Tistrya et de Vanañt, il y avait aussi dans la religion zoroastrienne l'étoile Çatavaeça, génie gardien de la partie occidentale du ciel, et Haptô -iriñga, une constellation, protectrice de la partie septentrionale. En identifiant le terme -iriñga avec le mot de l'arm. cl. *ériné*, nous traduisons l'appellation Haptô-iriñga 'sept-veaux-femelles, -génisses'; elles formaient sans doute la Petite Ourse.

CHAPITRE III.

DIVINITÉS NATIONALES

I. Les *Ķačk*. — II. Dieu Nouvel-an, dieu Hospitalier. — (III. *Hayk*.) — (IV. Ara - et les *Aflézes* -) — V. Les dragons qui emportent les produits des champs. — VI. Le Soleil et la Lune.

Donnant ici un sens strict à notre expression, nous appelons divinités nationales celles dont l'origine se trouvait au sein de la nation arménienne depuis les temps les plus reculés. Si l'une ou l'autre d'entre elles était aussi honorée par quelques autres nations aryennes, leur origine devant remonter à un âge d'avant leur séparation, elles étaient communes à ces nations, ou bien le culte voué à l'une d'elles avait été probablement emprunté à la nation arménienne, tel étant apparemment ce dernier cas pour le culte du dieu Nouvel-an.

I. Nous avons vu dans la première période religieuse quels étaient les caractères et les attributions des dieux *Ĥaldis* et *Ĥaldisiens* et combien était fréquente leur intervention dans la vie religieuse, profane et même guerrière des Arméniens des temps antiques. Ces dieux, qui à l'époque ourartique relevaient d'une classe moyenne des divinités, étaient certainement honorés des Arméniens par un culte religieux jusqu'à la fin du paganisme. Toutefois, dans la seconde époque philologique nationale, leurs dénominations, pareilles en cela à celles de quelques autres divinités, subirent une certaine modification imposée par l'action des siècles, et ces dieux s'appelèrent « *Ķačk* ». L'acception principale de cette dénomination étant 'vaillants', elle répond entièrement à l'attribution principale des *Ĥaldis* et des *Ĥaldisiens* des âges antiques, qui était celle de la 'vaillance' par rapport à l'accomplissement de leurs offices de conservateurs, de protecteurs et de guerroyeurs. Dans sa *Grande-Inscription* ¹), *Argistis* I^{er} appelle les *Ĥaldisiens* 'vaillants' ²), l'exacte signification du mot *kač-k* de l'arménien classique. Dans leur *2^e Inscription*

¹ Notre n^o 19, III, 5. ² *a-ri-e-ni = ari-ni*; *aris* au nom. sing. = *ari* dans l'arm. cl.

historique ¹), Ispouinis et Minuas I^{er} appellent les Haldis « forts » et « guerroyeurs » et, dans l'IOS ²), ils les proclament « vainqueurs ». Il est évident que ces qualités ne sont propres qu'aux « vaillants ». Si, d'un côté, les qualités sont les mêmes, de l'autre, les formes des éléments radicaux des dénominations employées aux deux époques, antique et récente, se répondent admirablement bien. En effet, le terme « kač-k̄ » est le résultat de certaines modifications qui eurent lieu dans les parties radicales et morphologiques des « Hald-is et Hald-isiens » (*Hald-i*, *Hald-ini*), dans ce sens que dans les éléments radicaux la lettre l est tombée, et l'élément d fit place à l'élément é, tandis que, dans les parties morphologiques les antiques terminaisons furent supplantées par une récente en raison des exigences grammaticales de l'arménien classique, successeur de l'idiome ourartique. Il va sans dire que pareilles modifications et chutes sont admises dans la philologie comparée, où on en trouve les raisons et la justification.

L'appellation Káčk nous rappelle spontanément un des chants des bardes de Colthène. Suivant ces poètes, Artasès (Artaxias) I^{er}, après sa mort, maudit son fils très peu satisfait et lui dit: « Si tu montes à cheval pour chasser dans les parties supérieures du noble Masis, les Káčk te prendront et te mèneront dans les parties supérieures du noble Masis; là tu resteras, et tu ne verras point la lumière » ³). A la lecture de ces lignes, la première impression que nous en recevons c'est que les Káč-k̄ sont des génies célestes, bons et vengeurs des outrages et des injures faits à l'honneur paternel et à la majesté royale. On est donc en droit de penser que les Káčk avaient acquis l'héritage de la déesse Érinas des âges ourartiques, ce qui entre, sans contredit, dans les possibilités des sujets mythologiques, puisque non seulement les attributions, mais parfois les personnalités mêmes des dieux sont amalgamées et confondues. Il est très probable que les Káčk étaient reconnus comme des personnalités divines, bien que nous ne puissions nous rendre compte du rang et degré qu'ils auraient occupés parmi les dieux nationaux. Cependant, il n'est point inutile de recourir ici à un examen comparatif pour nous bien pénétrer du sens du mot « kačk̄ ». Au dire de Moïse de Khorène (III, 17), Sapor II (310-380 apr. J.-C.) s'appelait « le kač des

¹ Notre n° 3, l. 8.

² Notre n° 42, ll. 12/52.

³ M. de Khor., II, 61.

mazdéens et le synthroné du soleil » ¹). Puisque ce roi perse se proclame comme ayant sa part de droit sur le trône du dieu-Soleil, il s'ensuit qu'il s'attribuait le même honneur dont jouissait ce dieu, et comme il se donnait la qualité de *kac*, par ce mot il donnait certainement à entendre qu'il participait à la nature des dieux. Or, les mots *bag* ' dieu ' et *bagi* ' divin ', que nous lisons sur les monnaies de quelques monarques sassanides, se présentent évidemment comme des équivalents au mot *kac*. Ainsi, certaines pièces de monnaie d'Ardashir I^{er} portent: *Mazdizn Bagi Artashatr* ' le divin Ardashir, serviteur-de Mazda '; d'un autre côté, les monnaies de Sapor I^{er} portent ordinairement: *Mazdizn Bag Shahpowri* ' dieu Sapor, serviteur-de Mazda '. On sait que les Romains avaient l'usage de donner à leurs empereurs l'épithète de « *divus* » ' divin '. Il est hors de doute que les Arsacides d'Arménie, après leur mort, obtenaient l'apothéose; c'est ce que nous démontrent les dernières phrases du passage suivant d'Agathange (XII), dans lequel le roi Tiridate III s'adresse aux Arméniens dans un édit qui commence en ces termes: « Puissent la santé et la prospérité vous arriver avec l'aide des dieux, ... et la sagesse des Grecs de l'empire des Césars; puisse vous arriver la visite de nos Parthes admis parmi les dieux, nos *kac* ancêtres, qui régnèrent glorieusement ». Ici le mot *kac* est l'équivalent du terme *bagi* perse et du mot *divus* latin. Cependant, tout porte à croire que n'importe quel roi païen d'Arménie était aussi considéré *kac*. Vint le christianisme et il imposa à ce mot une autre signification, compatible avec sa doctrine. Ainsi, nous lisons dans Faustus de Byzance (III, 11): « Puis... Hosrov, roi de la Grande-Arménie, le *kac* des hommes, qui ne fit que du bien à son pays, passa de ce monde dans l'autre ». Tout Arménien chrétien, en prononçant le mot *kac* pour honorer son roi également chrétien, devait nécessairement donner à ce mot les sens de ' vaillant; excellent ', tandis qu'un Arménien païen aurait paraphrasé les mots *kac aranş* par ' être divin parmi les hommes '. — Pour en venir aux dieux Haldis et Haldisiens, les premiers, qui étaient les fils du suprême dieu, et les seconds, qui étaient probablement les âmes des ancêtres des Arméniens primitifs, virent leurs dénominations changer et se confondre en une seule, celle de « *Káčk* », ce

¹ Voy. aussi III, 26, 51 du même auteur.

qui fit que, par cette appellation, les Arméniens païens des derniers siècles comprenaient, à coup sûr, une classe d'êtres divins, auxquels étaient assimilés, de près ou de loin, les Césars, les rois et même des personnages illustres.

II. La religion des Arméniens primitifs avait un dieu nommé Šardis ou Sardis ' *dieu-Année* '. Ce dieu continuait à recevoir le culte divin dans la seconde période du paganisme arménien. Le terme arménien ou plutôt arménisé de Nâuasard n'est que le composé des mots de l'ancien éranien *nava* et *çaredha* ' nouvel an ' ; il avait, avant l'introduction du christianisme en Arménie, des rapports stricts avec l'appellation du dieu Šardis ou Sardis. Le terme Nâuasard était destiné à ne signifier que le jour de l'an (le 11 du mois d'août) et le premier mois de l'année. De son côté, le dieu Šardis des vieux âges, à une époque de la seconde période religieuse, subit une nouvelle appellation, celle d'Amanor ¹), qui, tout en étant un mot composé foncièrement arménien, offre le sens de Nâuasard. Au sujet du dieu Amanor Agathange (CXIX) écrit : « Saint Grégoire ordonna qu'on célébra solennellement la commémoration des saints dont il avait apporté avec lui les reliques, au lieu de se livrer à l'ancien culte superstitieux *païen*, au temps des fêtes du dieu Amanor, fêtes de tous les nouveaux fruits, célébrées en l'honneur du dieu Hospitalier, auquel on rendait précédemment dans cette localité le culte religieux au milieu des allégresses du jour de Nâuasard ». Ainsi, le dieu Amanor était aussi appelé Hospitalier, probablement parce que les pèlerins aussi bien que les voyageurs en général recevaient un accueil obligeant dans les dépendances de son temple ²). Ce dernier était situé probablement dans le canton de Tarônite, sur l'une des rives de l'Euphrate oriental ³).

(III. Nul doute que jusqu'au jour où la nation arménienne tout entière a embrassé le christianisme, elle n'ait continué à rendre les honneurs divins à 'Uas ou Huas de ses ancêtres de la religion ourartique. Dans les derniers siècles du paganisme, la dénomination de cette divinité avait pris la forme de « Hâyk », qui ne pouvait être qu'un résultat de l'emploi de l'ap-

¹ Analysez : *Am-* ' an, année ' ; *-a-* copulatif ; *-nor* ' nouveau, velle '.

² Moïse de Khorène ne fait pas mention du dieu Amanor-Hospitalier, toujours pour ne pas paraître suivre Agathange. Quant à ce qu'il écrit (II, 66) de son Tigrane, de Majan et de Vařarš, ce sont des élucubrations dignes d'un écrivain de fictions historiques. ³ Cf. Agathange CXVIII et CXIX.

pellation ethnographique d'*Uâi* ou *Huâi*¹); quant à l'idée de sa personnalité divine, elle continua apparemment à exister un certain intervalle de temps chez les Arméniens après leur conversion au christianisme. Si l'on voulait nous opposer le fait que, dans la seconde moitié du v^e siècle où écrivait Agathange, la nation ne reconnaissait dans Hâyk que la personnalité d'un géant, malgré cette considération, nous n'avons aucun droit de l'éliminer du groupe des dieux foncièrement national que la seconde période mythologique avait certainement hérité de la première. Nous avons dit un « géant »; cependant, les paroles suivantes de Moïse de Khorène (I, 22) méritent toute notre attention; car, elles font allusion au témoignage d'un auteur ou à une tradition nationale dans un sens contraire aux idées de l'historien de l'Arménie. En effet, celui-ci adressant la parole à son Mécène, lui dit: « ne prête pas foi à des paroles de ce genre dignes d'un fou;... car, c'est d'une façon futile et avec incohérence qu'il bavarde au sujet de Hâyk et de ses pareils ». Cette façon de dire de notre historien doit nous faire admettre qu'à l'époque où il vivait il ne manquait pas des gens qui soutenaient que Hâyk était jadis reconnu pour être un dieu. Comme pour cet historien Hâyk n'était que le héros éponyme de la nation, le mépris qu'il affiche envers son contradicteur prouve, à nos yeux, la valeur réelle de ce que ce dernier avançait. Il n'est nullement étonnant que, dans un canton ou dans un autre et spécialement dans l'antique Huâina (Vâyoş-Şor), même jusqu'au siècle de notre historien, la tradition fût maintenue au sujet de la personnalité divine de Huas; et c'est apparemment cela qui a été l'objet du mépris de Moïse de Khorène. Cependant, une nation, qui prend son nom ethnique de la dénomination d'un dieu, ne peut oublier bientôt ni facilement ce dieu et son nom; quelques populations pourront bien garder très longtemps un souvenir assez net de sa personnalité divine, tandis d'autres en parleront comme de celle d'un géant ou d'un héros; l'ensemble de ces trois qualités formerait certes la vraie et la parfaite nature de Huas=Hâyk.

Nous rencontrons la dénomination de Hâyk tout d'abord dans la version arménienne de la Bible; elle figure dans le livre de

¹ Dans le terme Hâyk l'élément -k n'est qu'une désinence due aux exigences de la phonétique de l'arménien littéraire. — Dans la façon d'écrire « Haïg ou Hayg » il y a des erreurs graphiques.

Job (XXXVIII, 31) où il est dit: « T'es-tu rendu compte de l'ordre des Pléiades, et as-tu levé le rideau de Hâyk? ». Suivant le texte hébraïque, ce passage devait être traduit comme suit: « Peus-tu attacher les liens ¹⁾ des Pléiades ou détacher les liens de Kesil? ». En langage hébraïque *kesil* signifie 'arrogant, fort, géant'; les Hébreux avaient donné l'appellation de Kesil à une constellation brillante de l'hémisphère australe. Suivant une ancienne tradition, cette constellation soulevait des orages et faisait tomber des pluies. « Le 9^e signe du zodiaque est le sagittaire, le protecteur du 9^e mois de l'année chaldéo-babylonienne, Nergal, le dieu guerrier et armé par excellence; le nom sémitique de ce mois (novembre-décembre) est *kisiliv*, manifestement dérivé du nom de la constellation du *kesil* ou de 'l'homme fort, arrogant' dont il est plusieurs fois parlé dans la Bible »²⁾. « La plupart des commentateurs rabbiniques et des auteurs des anciennes versions ont interprété le *kesil* comme Orion »³⁾. — Dans la version arménienne de la Bible, c'est chez Isaïe (XIII, 10) que nous lisons le nom de Hâyk pour la seconde fois; il y est dit: « Les étoiles du ciel, conjointement avec Hâyk et tout l'ornement du ciel, ne verront pas de la lumière »⁴⁾. Le texte hébraïque porte à cet endroit: « Les étoiles du ciel et ses constellations ne donneront pas leur lumière ». La version des Septante porte dans ce passage « Orion » au lieu et place de « constellations ». Comme c'est le patriarche saint Sahak qui a traduit sur la version des Septante les parties de la Bible où se trouvent le passage de Job, XXXVIII, 31 et celui d'Isaïe XIII, 10⁵⁾, dans ces deux passages il a rendu Orion par Hâyk. Dans le passage de Job, XXXVIII, 31, le Kesil des Hébreux est identique à l'Orion

¹ Ou « les douces influences ». ² Fr. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, 2^e édit., t. I, p. 247; voyez-y la note 1^{re}. ³ Voy. cette même note.

⁴ Nous croyons devoir mentionner ici tout ce qui suit. Le texte hébraïque porte dans Job, X, 9: « Qui fait l'Arcturus, le Kesil et les Pléiades ». Ici la version grecque au lieu de rendre le Kesil par Orion, le rend par Ἐσπερος (Espéros), l'étoile de Vénus, l'étoile du soir; la version arménienne porte: « Qui fit les Pléiades, l'Espéros et l'Arcturus ». Ainsi, par contre-coup, le Kesil du texte hébraïque a été remplacé par Espéros dans la version arménienne. — Le texte hébraïque a dans Amos, V, 8: « Qui fait les Pléiades et le Kesil...; son nom est le Seigneur ». La version grecque aussi bien que la version arménienne, qui en est la fille, portent dans cet endroit: « Qui fait tout et renouvelle tout ». ⁵ Voy. Lazare de Pharbe, chap. XI, édit. de Venise, 1873, pp. 43, 45, 46.

des Grecs, et ce dernier est le Hâyk des Arméniens. Or, Kesîl et Orion étaient deux géants; ils étaient aussi auteurs des vents et des orages. Par conséquent, saint Sahak et ses contemporains ne reconnaissaient point Hâyk uniquement comme un géant, mais encore comme celui qui soulève les vents et, par suite, les orages. Lorsque saint Sahak identifiait Orion à Hâyk, les caractères et les attributions de ceux-ci ne pouvaient être ignorés par lui. Ainsi, ledit patriarche sachant que Hâyk était auteur des vents et des orages, avait certainement aussi la connaissance qu'il était le dieu 'Uas ou Huas ourarço-arménien. Il est d'ailleurs très probable que ce dieu d'Ourarçou était anciennement reconnu pour être aussi un géant.

C'est Agathange qui est le second à mentionner Hâyk, et il le fait dans un style métaphorique, en donnant à cette dénomination une forme adverbiale; on comprend facilement que l'auteur y fait une allusion à une personnalité fabuleuse. L'auteur (CVI), en parlant de la construction des sanctuaires qu'on voulait élever en l'honneur des saintes vierges dites Rhiþsimêennes et Gaïanêennes, dit que le roi Tiridate III gravit le mont Masis et prit dans ce lieu des pierres d'une dimension énorme; « étant doué-d'une-force-de géant ¹⁾, il souleva hâykement huit blocs, les plaça sur son dos et les apporta aux sanctuaires » ²⁾. Dans cette phrase toutes les parties se tiennent fortement, ou plutôt la première et la troisième éclaircissent la seconde où il s'agit d'une action faite à la manière de Hâyk. L'auteur attribue au roi la force d'un géant et, en ceci, il le présente comme semblable à Hâyk. Si le passage d'Agathange plus haut cité nous représente Hâyk comme un géant, il n'en est pas moins vrai que cette façon de dire n'exclut point toute nature divine dans cette personnalité. Il est vrai que, chez cet écrivain, Hâyk revêt le caractère d'un être fabuleux; il faut toutefois considérer que l'auteur, dans tous ses récits, n'avait nullement eu l'idée de composer en toute règle la mythologie arménienne. Chez lui, les attributions des dieux si peu nombreux sont tout aussi peu nombreuses; il ne faut donc pas trouver étrange qu'il ne parle point de la nature divine de Hâyk. S'il

¹ En arm. *skâyazôr*, que je rends en grec par γίγαντοςθενής. ² La version grecque d'Agathange, au lieu et place des mots arm. « *skâyazôr, hâykabar* », se sert seulement du mot γίγαντιαίως 'en géant'.

ne parle, non plus, d'un temple dédié à celui-ci et de sa destruction, nous devons songer à bien d'autres divinités nationales ou empruntées au mazdéisme qui devaient, à n'en pas douter, avoir leurs temples en Arménie du temps de Tiridate III, mais dont cet auteur du v^e siècle garde un silence complet. Nous pensons donc à tenir pour certain que saint Sahak aussi bien que ses collaborateurs dans la traduction de la Bible, de même qu'Agathange, n'ignoraient point que Hâyk était le dieu 'Uas ou Huas de l'époque ourartique, qui recevait le culte divin en Arménie même dans la seconde période religieuse.

Le traducteur arménien de l'ouvrage du juif Philon, qui vivait dans la seconde moitié du v^e siècle, savait, comme l'auteur d'Agathange, que Hâyk était un géant, ou bien il donne le mot « hâyk » dans le sens de synonyme du mot « géant » ; mais, ce qui est certes étrange, en fait de Hâyk il en connaît un grand nombre ; en même temps, il attribue leur origine à des personnalités célestes et terrestres, tout en suivant de reste Philon dans son travail de traducteur. Ainsi, nous devons l'écouter, bien qu'il soit préférable que les personnes douées d'une ouïe pure et sainte ne l'écoutent pas du tout. « Les poètes représentent les géants comme nés de la terre et enfants de la terre ;... ils veulent ainsi montrer toute la grandeur de leurs corps pareils à ceux des hâyks ; ils parlent de leur être comme s'il était un mélange de deux natures, provenant des anges et des femmes mortelles. Cependant, l'être des anges est spirituel ; mais il arrive souvent qu'ils prennent la figure des hommes pour satisfaire aux besoins de la nature, comme, par exemple, dans ce cas où ils ont des relations avec les femmes pour engendrer des hâyks »¹).

On sait que, pour Moïse de Khorène, Hâyk était l'ancêtre primitif des Arméniens, un héros vainqueur des ennemis et éponyme de la nation. Notre historien était aussi bon helléniste que parfait connaisseur de la mythologie avestique et des fables éraniennes. Il connaissait le Hroudén (Thraetaona) des Éraniens et « les fables odieuses et monstrueuses de Biurasp Ajdahak »²) ; il n'ignorait pas les fables concernant la personne de Rhostom

¹ *Fragments des œuvres de Philon le juif* (en armén.), chap. XCII, édit. de Venise, 1826, p. 66. ² M. de Khor., Appendice du I^{er} livre de ses *Histoires*.

Sagjik (Rustem de Ségestân)¹; nous pouvons donc dire avec raison que le Vâyou (=Hâyk) avestique devait lui être connu par le code religieux du mazdéisme. Toutes ses descriptions de la personne et des actions de Hâyk en général supposent de sa part la connaissance et une exacte imitation des passages concernant Vâyou, que nous avons reproduits plus haut; elles mettent surtout en relief les mérites des actions de Vâyou-Hâyk, par lesquelles celui-ci chassait les Dévas, c'est-à-dire les adversaires de Dieu et des hommes, était victorieux de l'ennemi de la patrie et sauvait le pays des attaques du roi assaillant, ainsi de suite. Toutes ces belles actions sont reproduites dans la guerre que le Hâyk de l'historien susmentionné a soutenue contre Bélus et son armée en remportant sur eux une complète victoire. D'un autre côté, notre historien philhellène ne pouvait ignorer que l'Orion des Grecs était nommé Hâyk dans la version arménienne de la Bible. Très probablement il avait connaissance de l'Orion d'Homère qui le décrit en termes suivants: « Je vis de loin le géant Orion qui, dans un immense champ ensemencé d'Arphodèle s'étant mis à la poursuite d'une multitude d'animaux féroces, les détruisit dans les montagnes désertes. Sa massue d'airain, forte et indestructible, ne le quitte jamais »²). Dans un autre endroit Homère dit de lui: « Orion, ... qui parmi les enfants de la Terre fut le plus terrible, eut une taille sublime et gigantesque »³). Dans sa description de Hâyk, Moïse de Khorène a profité de toutes ses idées pour glorifier convenablement son héros, tout en entourant sa personne de récits fabuleux. — Nous croyons devoir ajouter ici les passages suivants. Homère écrit aussi: « la chaste Artémis par le vol imperceptible de ses traits ailés abattit Orion blessé et agonisant en Ortygie ⁴ »⁵). Le récit de Phérécyde offre ici une petite variante; il porte: « Lorsque dans une partie de chasse Orion chercha à faire violence à Artémis, la déesse, irritée, envoya de la terre le scorpion qui le tua en le blessant dans l'échine. Mais Jupiter, ayant eu de la pitié pour lui, le transplanta au milieu des étoiles. Ainsi, lorsque le Scorpion s'élève, l'Orion s'abaisse »⁶.)

(IV. De même que le dieu 'Uas ou Huas ourartique, de même

¹ *Idem*, *Hist.*, II, 8. ² *Odissée*, XI, 572-576. ³ *Ibid.*, XI, 309-310.

⁴ Ancien nom de l'île de Délos, vis-à-vis l'île de Syra dans les Cyclades.

⁵ *Odissée*, V, 121-124. ⁶ Voy. *Pherecydis fragm.* 3, 4, dans les *Fragm.*

Hist. Graec., édit. Müller-Didot, 1885, t. I, pp. 70-71.

Ar'a a dû, dans la seconde période religieuse, continuer à recevoir les honneurs divins des descendants des anciens Ourartiens. Nul doute que Moïse de Khorène n'ait ouï dire, dans son siècle, en Arménie qu'il avait existé dans le pays, à une époque très reculée, un personnage aussi illustre que vertueux, et que, après son décès, les survivants avaient inutilement espéré que les êtres célestes le rendissent à la vie. C'est un fait admis que, chez toutes les nations païennes, il y eut des modifications touchant les vues et les sujets de croyance, et même parfois, à l'encontre d'anciennes croyances, d'autres et de récente date trouvèrent crédit auprès d'elles. Ainsi, tandis que l'ourartien Ar'a était revenu à la vie par l'ordre et la disposition des dieux, le corps du roi Arây de notre historien était tombé en putréfaction et, par suite, avait reçu la sépulture. Il est évident que tout ce que l'historien de l'Arménie avait entendu parler à ce sujet, avait reçu sa forme dernière à une époque récente et même après l'introduction du christianisme en Arménie ¹). Les Arméniens chrétiens ne devaient et ne pouvaient reconnaître qu'Ar'a ait été un dieu honoré de leurs ancêtres; ils ne devaient non plus savoir qu'Ar'a, un personnage vertueux mais païen, avait eu le grand privilège d'être revenu de l'autre monde chez ses nationaux. En fait d'une résurrection quelque peu pareille à celle-ci, retenue possible par les Arméniens chrétiens récemment convertis, des êtres futiles, considérés comme célestes dans le paganisme, devaient jouer un rôle prépondérant, pour que le tout tournât à la confusion du paganisme ²).

— Moïse de Khorène (I, 15), en parlant de Sémiramis et d'Arây, dit que les troupes de cette reine découvrirent le corps d'Arây au milieu des combattants tombés dans l'engagement, et Sémiramis « donna l'ordre de le placer sur la terrasse de son palais... »; elle dit aussi aux Arméniens ³): « j'ai ordonné à mes dieux de lécher ses plaies pour qu'il revienne à la vie ». Elle espérait ressusciter Arây par la vertu de ses incantations... Mais quand le cadavre tomba en putréfaction, elle ordonna à ses

¹ C'est ce qui est démontré par l'appellation de Sémiramis, dont le récit fabuleux prit naissance à l'époque des Achéménides. ² L'affection désordonnée de Sémiramis pour le prétendu roi Arây, le mépris opposé par ce dernier à Sémiramis et la guerre qui en aurait été la conséquence doivent être attribués à l'imagination fertile de Moïse de Khorène. ³ Il va sans dire que l'appellation collective *Hâyk* n'existait pas dans l'antiquité reculée.

serviteurs de le jeter dans une fosse profonde et de le couvrir avec de la terre. Ensuite ayant travesti en secret un de ses amants par des vêtements ornementés, elle le fit cacher et publia sur Arây la nouvelle suivante: ' les dieux, en léchant le corps d'Arây, l'ont rendu à la vie '... Elle érigea ensuite une nouvelle statue aux démons et l'honora de magnifiques sacrifices, comme pour attester que c'était la puissance des dieux qui avait rendu Arây à la vie. A l'aide de tels bruits, qu'elle fit répandre en Arménie, elle fit accroire à tous la chose concernant Arây ». L'historien critique laisse de côté la fabuleuse reine Sémiramis et s'attache nécessairement à cette considération, que dans toute l'Arménie on reconnaissait des « dieux » qui ressuscitaient les morts à force de lécher leurs cadavres. Ces dieux n'étaient certes pas d'origine nationale; les Arméniens les appelaient collectivement « *Aralêzes ou Arlêzes* ». Bien que cette dénomination fasse défaut chez Moïse de Khorène, toutefois bien avant lui Faustus de Byzance et Éznik, écrivains du v^e siècle, n'ignoraient pas que les Arméniens de leur époque avaient la croyance qu'il existait des êtres invisibles qui ressuscitaient ceux qui succombaient aux suites d'une blessure reçue par un coup d'arme¹) ou bien guérissaient ceux qui étaient simplement blessés dans une guerre²); ils s'acquittaient de la besogne à force de lécher les corps ou les blessures de ces malheureux. Ces écrivains ne disent pas qu'ils étaient les dieux de Sémiramis. Chez Faustus de Byzance, ces êtres s'appellent *Arlêzes*, tandis qu'Éznik leur donne cette même dénomination telle quelle et se sert en même temps de cette autre forme: « *Aralêzes* ». Suivant le premier de ces écrivains (F. d. B., V, 36), le roi Varazdate (374-377 apr. J.-C.) avait mis à mort Moušél le Mamiconian; or, il arriva que « quand on apporta le corps du généralissime Moušél dans sa maison, chez ses familiers, ceux-ci se refusaient de croire à sa mort, malgré qu'ils vissent bien que sa tête était séparée du tronc. Et ils disaient: ' celui-ci avait pris part à des combats sans nombre et n'avait jamais reçu de blessures; jamais trait ne l'a atteint; personne, non plus, ne l'a blessé d'une arme quelconque '. D'autres espéraient qu'il allait ressusciter; aussi bien, ils recousirent sa tête à son tronc et l'y attachèrent, transportèrent ce corps et le placèrent sur le toit d'une tour;

¹ Faust. de Byz., V, 35, 36. ² Éznik, I, 24.

ils disaient l'un à l'autre: ' comme il était un vaillant homme, les Aîlêzes descendront et le ressusciteront '. Ils restèrent à le garder, espérant toujours le voir ressusciter, jusqu'à ce que le corps exhala les odeurs de putréfaction. Puis, ils le descendirent de la tour, le pleurèrent et l'enterrèrent selon les règles prescrites ». Bien que Faustus de Byzance ne s'exprime point sur la nature des Aîlêzes et qu'il les fasse descendre (du ciel) à ses propres nationaux, toutefois son contemporain et le sublime écrivain arménien, Éznik, semble reconnaître qu'on les croyait doués de la nature propre aux dieux. En effet, cet écrivain dit (I, 25): « Serait-on en état de dire d'Aralêze que telle personne l'ait vu, lui-aussi? et si, dans les âges primitifs, les Aralêzes en léchant les blessés leur rendaient la santé, pourquoi ne lèchent-ils point de nos jours et ne rendent point la santé? n'avons-nous pas les mêmes guerres, et des blessés ne tombent-ils pas aujourd'hui comme alors? — Mais, dit-on, les hommes d'alors étaient des héros. — Et nous autres, de notre côté, avons le droit de les sommer de nous montrer l'intervention des dieux ». Cette dernière phrase tend à nous persuader qu'on croyait à la nature divine des Aralêzes. Éznik (I, 24) écrit aussi: « on dit que le taureau marin est engendré par la vache, la parik par les hommes, et l'Aîlêze par le chien;... à supposer même qu'il existe quelque chose dans les forces invisibles, rien n'est engendré par le chien; et quand quelqu'un tombe blessé dans un combat, ce qui est nommé Aralêze, ne lèche point et ne ressuscite personne ». En résumé, suivant Moïse de Khorène, c'étaient les dieux de Sémiramis qui, en léchant les blessures d'Arây, devaient le ressusciter. D'après les nationaux de Faustus, les Aîlêzes, en descendant du ciel, devaient ressusciter le généralissime Moušél; pour les opposants d'Éznik, l'Aîlêze étant engendré par le chien, n'était point dépourvu de la nature divine et, en tant que chien, en léchant les blessures de ceux qui étaient tombés dans les combats, rendait ces derniers à la vie. Entre la première et la troisième de ces données la différence n'est pas grande; bien que dans la troisième l'action de lécher les blessures ait été attribuée au fruit du chien, toutefois pareil fruit ne laisse pas d'être un dieu. Il est vrai que dans le deuxième témoignage les Aîlêzes ne sont pas appelés dieux; mais la puissance de ressusciter les morts suppose, dans l'espèce, la nature divine de celui qui fait usage d'une telle puissance.

Les Soumériens croyaient que sous la terre et au centre des eaux primitives il existait une île, appelée Aral, une dénomination offrant le sens d'île¹). Aral était considéré comme la demeure des âmes des décédés. Suivant un monument de la littérature néo-soumérienne, Aral était qualifié 'lieu de la non-vue'²), absolument comme l'Adias ourartique et l'Aïdès ou l'Hadès des Grecs. Ainsi, la signification d'Aral était: 'le monde souterrain'³). C'était sans doute à la suite d'une évolution religieuse que les Soumériens commencèrent à écrire Aralli Ê+KOUR+BAD, un idéogramme complexe qui offre le sens de: 'maison ou palais ou temple des défunts'⁴). A en juger du caractère général de ce lieu, Aralli ou Arali, comme on l'appelait, devait être « le pays des morts »; et il l'était en réalité⁵). Nous avons aussi la phrase « Aralli du septentrion »⁶), dont nous devons chercher la situation hors de la Babylonie et au nord de ce pays. Ces idées, d'origine soumérienne, s'étant introduites chez les Assyriens, prirent différentes nuances et un caractère différent. En effet, nous lisons dans la *Grande-Inscription du palais de Khorsabad* du roi Sargon: «¹⁵⁵... Êa, Sin, Šamaš, Nabou, Remman, Ninip,¹⁵⁶ et leurs majestueuses épouses, qui sont éternellement nés dans la maison Kharsag-gal-kourkoura⁷) du mont Aralli⁸), dans des temples rayonnants,¹⁵⁷ dans des sanctuaires artistiques dans le Dour-Šaroukîn⁹) s'établirent gracieuse-

¹ Hommel, *Geschichte Babyl. und Assy.*, p. 400. ² *Cuneif. Inscr. of Western Asia*, t. IV, pl. 24, n° 2, ll. 7/8. Hommel, *ibid.*, p. 393. J. Oppert, *L'immortalité de l'âme chez les Chaldéens*, p. 4. Fr. Lenormant, *La magie des Chaldéens*, 1874, p. 156 et 1878, p. 164. F. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, p. 118. ³ Hommel, *ibid.*, p. 393. ⁴ Fr. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, 2^e édit., t. II, 1^{re} partie, p. 135, note 4. ⁵ *Ibid.*, p. 232, note 1. ⁶ *Ibid.*, p. 135, note 2; voy. aussi A.-H. Sayce, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1882, July, p. 415. ⁷ Mot composé accadien qui signifie 'montagne-grande-des pays'. Eb. Schrader (*Die Keilinschriften und das alte Testament*, 2^e édit., p. 389, note) le traduit 'sommet de la montagne des pays'. Suivant lui, « Kharsaggalkurkura ... était situé dans le pays d'Arallu, près de lui ou sur lui, à l'entrée du monde souterrain » (*ibid.*, note). ⁸ En idiome assyrien *šadou Aralli*. Comme il s'agit ici d'une montagne (*šadou*), il ne faut pas traduire l'appellation d'Aralli 'monde souterrain, enfer'. « Dans une liste de montagnes et de chaînes de montagnes il existe un *šad Aralou*, où il y a *hurašu* 'or'. Ainsi Eb. Schrader, *ibid.* Voir aussi Fr. Lenormant, *Les origines*, etc., 2^e édit., t. II, 1^{re} partie, p. 136, et la note 4. ⁹ Se traduit 'Forteresse-de Sargon'; c'est de ce nom que ce roi avait appelé le palais de Khorsabad, bâti par lui.

ment »¹). Les six dieux susmentionnés sont: 1°, le dieu qui règne dans l'air et sur la terre; 2°, le dieu-Lune; 3°, le dieu-Soleil; 4°, le dieu de la sagesse, des sciences et des lettres; 5°, le dieu des vents et des orages; 6°, l'Hercule des Babyloniens et des Assyriens. Il est donc évident que le mont Aralli, décrit par Sargon, était partiellement l'Olympe de ces deux nations, et les divinités, qui y habitaient, étaient au nombre de douze. Presque toutes ces divinités étaient reconnues comme douées d'une nature bonne et bienfaisante. Il semble que ce fut peu avant la destruction de l'empire d'Assyrie que les Ourarto-Arméniens reçurent ces idées mythologiques directement des Assyriens eux-mêmes, et, en ajoutant à la dénomination Aralli le suffixe *-si* de l'idiome ourartique, ils appelèrent les êtres divins susmentionnés du nom collectif *Arallisi* 'Aralliens'. Telle devait être l'origine de l'appellation d'Arléze ou d'Araléze; cette seconde forme est, sans contredit, la meilleure ou la mieux conservée.

Nous croyons devoir chercher ici la montagne que les Arméniens avaient dû imaginer comme située réellement quelque part. « Le mont Aralu est bien la montagne qui porte le nom du pays où elle est située »²). Le mot *Kourkoura* (=pays, *nom. pl.*) nous rappelle la montagne Grgour de l'Arménie, située dans le canton des Bznounik, à l'ouest-sud-ouest du lac Thôspite. Nous devons nous rappeler aussi que, au nord de la Babylonie, il existait « l'Aralli du septentrion ». Le mont Grgour est un de ceux qui sont situés dans les régions septentrionales par rapport à la Babylonie. De plus, cette montagne était située au nord des pays de toutes les nations sémitiques, et ces nations parlaient d'une montagne des dieux, située dans les régions septentrionales. Isaïe (XIV, 12-13) dit: «¹² Comment es-tu tombé du ciel, ô Lucifer, fils du matin?...¹³ Puisque tu as dit dans ton cœur: je monterai au ciel, j'élèverai mon trône au-dessus des étoiles de Dieu; je m'assiérai aussi sur la montagne de l'assemblée dans les régions du nord »³). Cette « montagne de l'assemblée » n'est-elle pas le mont Aralli? C'était dans la maison

¹ Voir Eb. Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek*, t. II, pp. 72-77 et *Die Keilinschr. u. das alte Test.*, 2^e édit., pp. 389-390, et Fr. Lenormant, *ibid.*, pp. (134-) 135, note 3. Cet érudit y fait observer (note 2) que Namtar, la Peste personnifiée, naissait dans l'Aralli du nord. ² Eb. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, 2^e édit., p. 389, note. ³ Voy. aussi Ézéchiel, I, 4 et suiv., et XXVIII, 13 et suiv.

Kharsag-gal-kourkoura de cette montagne que les six dieux et leurs épouses étaient nés et y habitaient. Tout invite à admettre que les peuples sémitiques envisageaient le mont Grgour d'Arménie comme leur petit Olympe, et que les Arméniens du moyen âge de leur mont Grgour avaient fait Kharsag-gal-kourkoura, et c'était là que leurs Arallisi (Aralliens, Aralêzes, Arlêzes) avaient leur demeure. Il est clair que l'appellation arménienne primitive *Arallisi*, à une époque voisine de l'apparition de l'arménien classique ayant subi une légère modification, était devenue « Aralêzk ou Arlêzk », et que les Arméniens de ces âges se servaient du verbe *liz-ém* 'lécher' pour se donner l'étymologie de la syllabe ...*lêz* ou ...*lêz*, ce qui certes ne laissait pas d'être une grave erreur. Cependant, à une époque récente, les Arméniens ayant tout à fait oublié les dieux et les déesses du mont Aralli, l'idée primitive, qu'ils en avaient, avait aussi subi une révolution; elle fit ainsi place à la nouvelle fable, suivant laquelle les Aralêzes ou Arlêzes étaient reconnus pour être des êtres ou puissances invisibles, étaient fruits de chien, et, en léchant les blessures et les corps de ceux qui étaient morts ou tombés blessés dans les combats, leur donnaient la vie ou la santé ¹.)

V. Nous avons vu plus haut que les Ourartō-Arméniens honoraient de culte religieux un dieu qui pillait les lieux de froments. Une idée vague sur cette divinité avait pu parvenir aux Arméniens du v^e siècle de l'ère chrétienne. Toutefois, il est incontestable qu'ici, comme dans d'autres sujets, la révolution ou une évolution religieuse n'avait pas laissé d'exercer ses droits; car, cette divinité s'était multipliée et se présentait sous la nature de dragons. Éznik (I, 25) écrit de ces derniers: « Ni même les dragons n'emportent les produits de la terre; ils n'ont point des bêtes de somme pour qu'ils soient à même d'emporter les produits qui se trouvent étalés sur l'aire de n'importe qui; il est inutile de prononcer à leur adresse les mots: 'l'aire! l'aire!' ou bien 'prends, prends'... Il est évident que la nature du dragon n'est que celle du serpent. Et la Sainte-Écriture appelle dragon... un serpent colossal... ». Rien d'étonnant que la personnalité céleste du dieu ourartique piller des lieux de froments fût, après bien des siècles, changée en celles des dragons; c'étaient, à n'en

¹ Voir A. H. Sayce, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1882, July, pp. 414-416.

pas douter, les premiers missionnaires et les docteurs du christianisme qui, dans le but d'opérer une diversion dans l'esprit des Arméniens devenus chrétiens au IV^e siècle, avaient introduit ce changement d'idée, à l'édification des citadins et des campagnards.

VI. Moïse de Khorène (II, 77) fait mention des statues du dieu-Soleil et du dieu-Lune qui se trouvaient, selon lui, d'abord dans la ville d'Armâuir et qui furent ensuite transportées à Bagaran¹⁾ et à Artaxate. Il est très probable que le culte des deux divinités susmentionnées ait été constant en Arménie depuis la plus haute antiquité jusqu'à la fin du paganisme.

CHAPITRE IV.

DIVINITÉ VÉDIQUE

I. Vahagn = Agni, dieu-Feu. — (II. Le feu ormizdien). — III. Agni transformé en le roi Vahagn le Dracontolète, et celui-ci en Hercule. — IV. Le temple Vahévahien ou les chapelles du temple d'Hercule, d'Anahite et d'Astîk.

I. Sans doute, le dieu Adaroutas, ' le créateur-du Feu ' des Arméniens de la haute antiquité, ne pouvait entièrement cesser de recevoir les honneurs divins en Arménie durant l'empire des Achéménides. Cependant, nous avons des preuves manifestes et réellement historiques qui nous démontrent qu'à l'âge moyen du paganisme le culte du feu avait subi une évolution, et que l'appellation d'Adaroutas avait fait place à la dénomination de Vahagn, au culte proprement national du feu ayant succédé celui du Rig-Véda des Aryas-Hindous.

Suivant le témoignage de Moïse de Khorène (I, 31), les bardes de Colthène, en s'accompagnant sur leur *bambîrn*, chantaient sur le roi Vahagn (env. 525-518 av. J.-C.), fils de Tigrane I^{er}:

« Le ciel et la terre étaient en travail²⁾;

« La mer pourprée aussi était en travail;

« Un petit roseau vermeil vit le jour dans la mer;

¹ Une place forte dans la province royale d'Ararat, dans le voisinage du fleuve Ajourïan. ² C'est-à-dire « étaient pris des douleurs maternelles ».

« Du tube du roseau sortait de la fumée;
« Du tube du roseau jaillissait de la flamme,
« Et de la flamme s'élançait un petit garçon;
« Il avait une chevelure de feu;
« Et s'il portait une barbe de flamme,
« Ses petits yeux étaient *deux* soleils ».

L'ensemble de ce chant ou plutôt d'une strophe de chant tourne autour des éléments de la nature, et nous décrit la nature et les caractères du dieu Agni, c'est-à-dire du dieu-Feu et particulièrement du feu de sacrifice de la religion védique.

Le terme Vahagn, en usage parmi les Arméniens probablement dès le VI^e siècle avant l'ère chrétienne, est composé de deux mots, et, très certainement, il offre le sens de ' bon-feu '. La religion védique, de même que celle d'Ourartou, ne reconnaissent point le feu comme dieu ' apportant-le feu '. Aussi bien, pour identifier la première partie du terme susdit, *Vah-*, nous devons en chercher l'explication dans la mythologie védique, où Agni jouait un rôle prépondérant et où il pouvait participer à certaines qualités communes à d'autres divinités. En parlant du dieu Vohumanô avestique, un éminent éranianiste dit: « La première partie de son nom, *Vohu-* ' bon ' correspond au *vasu* indien; ce dernier se rencontre dans le Rigvéda non seulement comme adjectif pour plusieurs dieux, mais encore, à une époque postérieure aux âges primitifs, il fut adopté comme nom d'une classe particulière des dieux, celle des Vasavaḥ. La racine du mot *Vohu* est *vas* dans le système indo-européen... A une époque très reculée, la racine *vas* est déjà employée pour la formation des noms divins » ¹). Ainsi, la racine *vas* était devenue *Vah-* ²) chez les Arméniens. Quant à la seconde partie, *-agn*, elle n'est que la forme apocopée du nom commun et propre « agni » ' feu ' dans l'idiome sancrit; il faut identifier à ce terme les mots suivants: lat. *ignis*, litt. *ugni*, sl. *ogni* ' feu '.

Les idées principales contenues dans la strophe chantée par les bardes de Colthène sont les enfantements du ciel, de la terre et de la mer, le petit roseau vermeil, la fumée, la flamme, le feu, le petit garçon ayant le feu pour chevelure et pour barbe, et *deux* soleils pour yeux.

¹ Fr. Spiegel, *Erân. Alterth.*, t. II, p. 34. ² L'affinité entre *s* et *h* étant certaine, les sons de ces deux lettres s'échangent aisément.

En rapport presque toujours direct avec ces données, le Rig-Véda, recueil des chants sacrés des Aryas-Hindous, dit au sujet d'Agni, le dieu-Feu de la religion brahmanique: « O sage Agni, ô toi qui es né (successivement) du Ciel et de la Terre et des Ondes, ... allume tes feux ... » (*Rig-Véda, Section VII, Lecture VI, Chant XVI/ n° d'ordre 828, Stance 7*)¹. « Le Ciel et la Terre qui l'ont engendré, les Ondes, Twaštri²), les Bhrigous³), dont les efforts l'ont produit, ... ont donné Agni à Manou⁴), pour qu'il fût le premier objet de ses louanges et de ses sacrifices » (*Rig-Véda, VIII, I, I/872, 9*). Agni était « le bel enfant du Ciel et de la Terre » (*Rig-Véda, VII, V, XV/827, 2*). L'explication de ces passages est comme suit: le ciel donne naissance à Agni par le lever du soleil, par les éclairs et les foudres; la terre aussi engendre Agni lorsque les hommes commencent à allumer le feu sacré. De même que dans la religion ourartique, de même, suivant la doctrine védico-brahmanique, le ciel et la terre étaient doués de la nature divine et étaient deux divinités distinctes. Pour celles-ci il existe même un chant spécial dans le recueil des hymnes sacrés védiques (V, I, IX/511), dans la 5^e stance duquel il est dit: « O Ciel et Terre, ô dieux, qui distillez... un miel précieux, versez-le sur nous ».

Le mot « Ondes » du Rig-Véda est synonyme du terme « Mer » dans ce livre sacré. Nous y lisons: «⁵ O Agni, que tes rayons, que ta flamme, que tes ardeurs s'élancent en bondissant; ... grandis et courbe tes feux...⁶ Mais voici les Ondes qui s'avancent; voici la Mer qui déborde... » (*Rig-Véda, VIII, VIII, VII/968, 5-6*). Nous y lisons aussi: « ... Le Feu est allumé dans la maison de Manou. De la mer (des libations) il fait couler des torrents... » (*Rig-Véda, V, V, XI/586, 2*). Le Soma, qui était une liqueur sacrée et matière d'offrande⁵), était aussi une forme d'Agni; et le chancre sacré lui adresse ces mots: « O Soma, ... occupe la mer (des libations) célébrée dans nos chants » (*Rig-Véda, VI, VIII, XVII/741, 3*). Les Ondes étaient aussi les offrandes sacrées

¹ Ce passage comme les suivants sont reproduits sur la version de A. Langlois, deuxième édition. ² Le feu qui est dans les éléments cosmiques. Twaštri est aussi le feu plastique. ³ Membres d'une famille issue du sage Bhrigou; sacrificateurs antiques, ils allumaient le feu sacré et l'excitaient avec le souffle du vent. ⁴ Manou était le premier homme pour les Aryas-Hindous. ⁵ Dans la religion avestique *Haoma*, dont nous avons parlé plus haut.

liquides, nommées Soma et Ghritá; mais la mer était le vase sacré qui contenait la matière de la libation. Ghritá était un composé de lait, de lait caillé et de beurre; ceux-ci, en se versant en partie sur le feu, objet principal dans l'espèce, ne faisaient que l'alimenter fortement. « Les Ondes sortent du vase profond (des libations);.. Je les vois, ces Ondes de Ghritá; au milieu d'elles brille Vétasa aux rayons d'or » (*Rig-Véda*, III, VIII, VIII/354,5). L'appellation Vétasa est un surnom d'Agni, et le but, auquel ces ondes tendaient, est révélé par les mots suivants: « ...les Ondes de Ghritá s'approchent en riant d'Agni et l'enflamment » (*Ibid.*, stance 8). Sans doute, quand ces offrandes formant les Ondes sont versées sur Agni=Feu, elles contribuent puissamment à sa naissance. Mais voici que le dieu Agni est aussi appelé « le petit-fils des Ondes » (*Rig-Véda*, VII, VI, III/834,5), et par là on reconnaît explicitement aux Ondes la vertu génératrice. Il est donc évident que la Mer, qui est formée des Ondes, est naturellement douée de cette même vertu génératrice et est destinée et tend à l'action d'engendrer. Voilà donc la justification de la phrase: « la mer ... aussi était en travail », chantée par les bardes de Colthène. Cependant, ceux-ci donnent à leur mer l'épithète de « pourprée »; point de doute qu'ils ne veuillent par là faire allusion au reflet couleur de feu que les flammes renvoyaient sur leur mer.

Nous avons dit que Vétasa était un surnom d'Agni; dans l'idiome védique, ce terme offre le sens d'une sorte de 'roseau'. Il est donc clair que même pour les poètes de Colthène Vahagn=Agni était Vétasa=roseau; un roseau qui, étant le dieu de Feu en personne, devait refléter la couleur vermeille du feu. Tel était le « petit roseau vermeil » des bardes de Colthène, qui était, au commencement, dans la mer, c'est-à-dire dans le vase des libations et là il étalait sa couleur empruntée au feu. C'est à cet état de choses que répond la parole suivante du chantre védique: « Je vois les Ondes de Ghritá; au milieu d'elles brille Vétasa aux rayons d'or » (*Rig-Véda*, III, VIII, VIII/354,5). Le poète sacré Gritsamada chantait d'Agni: « ... ce (dieu) généreux a trouvé un berceau dans ces (Ondes saintes); enfant, il y est nourri; elles le touchent de leurs flots caressants. Et l'enfant des Ondes, entouré de vives couleurs, semble briller ici-bas avec le corps de l'astre céleste » (*Rig-Véda*, II, VII, XII/226,13).

Or, puisque en s'allumant Agni=Feu lançait de la fumée et de la flamme, du tube de Vétasa=roseau aussi sortait de la fumée et de la flamme. Le poète sacré Prascanwa écrivait et chantait: « En ce jour nous honorons Agni, ... qui élève son étendard de fumée, qui se répand en lumière » (*Rig-Véda, I, III, XII/44,3*). De son côté Nodhas chantait d'Agni: « Avec tes dents de flamme, tu attaques le bûcher, excité par le vent » (*Rig-Véda, I, IV, XII/58,5*). Le même poète chantait aussi de ce même dieu: « Telle que le coursier, la flamme brillante s'échappe du foyer, et frémit ainsi que le tonnerre sous la voûte céleste » (*Ibid., strophe 2*). Le poète Sounahsépa chantait: « La grandeur d'Agni est sans borne; la fumée (du sacrifice) forme sa bannière; son éclat est immense » (*Rig-Véda, I, II, VIII/27,11*). Canwa, fils de Ghora, chantait de son côté: « ...Brille donc, Agni, ... et enveloppe-toi d'une fumée éclatante et remarquable » (*Rig-Véda, I, III, IV/36,9*). Ainsi, comme l'Agni=Feu lançait de la fumée et de la flamme pendant qu'il s'allumait, il fallait que fumée et flamme sortissent aussi du tube de Vétasa=roseau=Agni-Vahagn.

Quand le poème de Colthène dit que « de la flamme s'élançait un petit garçon », on comprend aisément que ce petit garçon était Agni=Vahagn=Feu. Les poètes sacrés indiens chantaient: « O Agni, toujours jeune... » (*Rig-Véda, VII, v, XVI/828,1*); « ...lancez le jeune Atri à travers les airs... » (*Rig-Véda, VIII, VIII, I/969,2*). Agni ou Atri ¹, en tant que jeune, était le feu nouvellement allumé; « Agni naît (et s'écrie): ...je suis le feu toujours nouveau... » (*Rig-Véda, III, I, XX/260,7*). L'action de s'élançer du petit garçon du milieu de la flamme s'explique par les mots que le poète védique écrit d'Agni: « toujours jeune, toujours dans le mouvement » (*Rig-Véda, II, II, VIII/144,4*). L'action de s'élançer ou le mouvement dans une direction ou dans une autre consistait en ce que, tandis que le feu commençait à s'allumer, la flamme courait, sur le foyer, d'un côté à l'autre, et puis elle y était dans un état constant de balancement.

Les bardes arméniens chantaient: « Il avait une chevelure de feu ». De son côté, le poète sacré Dirghatamas chantait d'Agni: « Ces flammes, en se courbant, forment autour d'Agni une espèce de chevelure » (*Rig-Véda, II, II, IV/140, 8*); « Pour votre sa-

¹ Comp. arm. cl. *atr-a-goyn* 'couleur-de feu'.

crifice (les flammes) s'élèvent, présentant l'apparence d'une belle chevelure » (*Rig-Véda*, II, II, XV/151, 6). Le poète Cata, fils de Viswamitra, chantait: « Agni... déploie sa chevelure de flamme... » (*Rig-Véda*, III, I, XI/251, 1). Si la chevelure de Vahagn était de feu, celle d'Agni étant de flamme, la différence ne portait pas sur l'essentiel.

Nous avons appris par les bardes de Colthène que Vahagn portait une barbe de flamme. Quelle était la nature de la barbe d'Agni? Le poète sacré Isha chantait: « ...Agni dévore les aliments secs qu'on lui donne, (dieu) à la barbe d'or... » (*Rig-Véda*, III, VIII, XV/361, 7). Ces aliments étant les pièces de bois, c'est par ses flammes qu'Agni les dévore; ce sont ces flammes qui forment sa barbe, qui est dite d'être « d'or ». Il est clair que dans ce passage le poète a recouru à la métaphore et, au lieu de se servir des mots « de flamme » ou « de feu », il préféra employer le terme « d'or ». La différence n'est, quand même, que nominale plutôt que réelle.

Nous avons vu que les yeux de Vahagn étaient *deux* soleils. Mais le poète védique Coutsa chante que « le Soleil est l'œil d'Agni.. » (*Rig-Véda*, I, VIII, III/115, 1). Il va sans dire que le barde arménien, plus correct en cela que le poète indien, a attribué deux soleils aux deux yeux de son Agni arménisé. Sapti chante d'Agni: « Sa tête est placée sur le foyer, mais ses deux yeux sont dehors » (*Rig-Véda*, VIII, III, VIII/905, 2). Ces deux yeux, suivant le commentaire, sont le soleil et la lune. En tout état de choses, un inconvénient très grave n'existe pas en l'espèce. — De ce que les yeux de Vahagn étaient *deux* soleils nous ne pouvons certes conclure que les bardes de Colthène le reconnaissaient pour être le dieu-Soleil et le chantaient en conséquence. Cependant, nous lisons dans le *Tônak*¹): « certaines gens ont honoré le soleil d'un culte religieux et l'ont appelé Vahagn »; et dans cette phrase nous découvrons un côté de la mythologie arménienne. En tout cas, si Agni était anciennement vénéré par les Arméniens sous le nom de Vahagn, celui-ci ne pouvait qu'être doué des principales attributions d'Agni. Dans la religion védique, Agni recevait les honneurs divins non seulement en sa qualité de dieu-Feu, mais encore comme une

¹ Recueil d'explications des mystères des fêtes chrétiennes; il est encore inédit.

forme du dieu-Soleil. Les Aryas-Hindous chantaient: « J'adore la face du grand Agni, qui brille (sur la terre) dans le (foyer), et au ciel dans le soleil » (*Rig-Vêda*, VII, VI, II/833, 3); « Il n'est rien de supérieur à Agni;... sous la forme de soleil, ses coursiers le transportent... » (*Rig. Vêda*, VII, VIII, XIII/857, 8). En admettant que les Arméniens attribuaient aussi à leur Vahagn la nature ou la forme du dieu-Soleil, on a une preuve irrécusable de plus en faveur de l'affinité des formes susénoncées d'Agni-Vahagn dans les mythologies indienne et arménienne.

Suivant Moïse de Khorène (I, 31), les bardes de Colthène « disaient dans leur chant que Vahagn avait combattu avec les dragons et avait remporté des victoires sur eux ». Pareils combats et les victoires qui les suivaient n'étaient qu'une allégorie, à laquelle recourait la mythologie védique aussi en parlant d'Agni. Chez les Aryas-Hindous, *Ahi*, ce nom du mauvais génie, avait la signification de 'dragon, serpent', et le terme *Aji* des anciens Éraniens offrait le même sens¹). *Ahi* était la personnalité du nuage orageux se déroulant comme un serpent. Comme il était mauvais génie, « *Ahi* se cachait au sein du nuage; le sombre magicien se renfermait dans cette humide retraite; il arrêta les eaux et encombra le ciel... » (*Rig-Vêda*, II, VIII, III/202, 5). Cependant, Agni, en combattant avec lui, restait victorieux. Avec le surnom de *Vedyouta*, Agni revêtait cette forme qui, étant répandue dans l'air, allumait l'éclair et la foudre. C'étaient ces derniers qui, en faisant jaillir des lumières pendant l'orage et en remplissant le ciel des bruits retentissants, dissipaient les nuages; de la sorte, Agni remportait la victoire sur *Ahi*. «¹ Dans l'espace des airs, *Ahi* vole avec rapidité,... et agite (le nuage) avec la violence du vent...² Les feux ailés (d'Agni) viennent heurter la nue, qui, noire et chargée de pluie, a résonné. Ils se mêlent à ces ondes, qui, en s'ouvrant, semblent heureusement sourire. Les ondes tombent, et cependant le tonnerre gronde au ciel » (*Rig-Vêda*, I, V, XVIII/79, 1-2). D'un autre côté, le terme « *Ahi* » était le nom collectif des mauvais génies nommés *Asouras*, qui demeuraient dans les nues²). Ainsi, il y avait un grand nombre d'*Ahis*; par conséquent les

¹ Le mot de l'arm. cl. *ij* (lisez: *ije*) 'aspic', par sa valeur phonétique et sa principale signification, est identique aux termes indien et éranien susmentionnés. ² Voir *Rig-Vêda*, I, VII, IX/103, 2.

dragons étaient nombreux; le dieu-Éther « Indra... a frappé le premier-né des Ahis » (*Rig-Véda*, I, II, XIII/32, 3-4). Tel était le combat qu' Agni-Vahagn livrait aux dragons et telle la victoire qu'il remportait sur eux.

Il est hors de doute que la personnalité d'Agni de la mythologie védique, par le concours de tant de similitudes et d'affinités évidentes avec la nature et les caractères de Vahagn de la mythologie arménienne, était aussi la personnalité de ce dernier. — De même que chez les Arméniens le nom de Vahagn (le Dracontolète) était porté par des individus, de même les Aryas-Hindous imposaient aux personnages de leur nationalité le nom d'Agni qui tuait les Ahis.

Nous croyons utile de donner ici, au sujet d'Agni, les connaissances suivantes. Chez les Indiens, Agni était reconnu comme un « dieu domestique » (*Rig-Véda*, VI, V, VII/683, 1), et « les prêtres l'amènent également dans toutes les maisons » (*Rig-Véda*, IV, I, III/365, 4). Pendant qu'on honore Agni, le « sacrifice est tourné du côté de l'orient » (*Rig-Véda*, V, II, VI/523, 3); le sacrifice et les offrandes qu'on lui fait s'accomplissent trois fois par jour, à l'aurore, à midi et au soir ¹). Agni donnait la vie et la pureté; il était le bienfaiteur de toutes les créatures et l'ami des malheureux, maître de tous les biens et gardien des saisons; il donnait richesse et bonheur à tous ses protégés; il était le chef de l'armée divine, remportait la victoire sur les armées étrangères et brûlait les ennemis de ses serviteurs. Telles étaient ses attributions sans compter bien d'autres. — Agni avait une épouse du nom d'Agnayi ²); ce qui autorisait le Vahagn arménien à en avoir une, lui aussi.

Au dire d'Anania de Širak, un auteur national du VII^e siècle, « certains Arméniens des âges primitifs rapportaient que Vahagn, un des ancêtres des Arméniens, déroba, au cours d'un hiver rigoureux, la paille de Baršam, un ancêtre des Syriens, ce que nous avons la coutume d'appeler ' trace du voleur de paille ' » ³). Telle était l'origine de la voie lactée. Il est vrai que le récit de l'écrivain arménien susmentionné n'est pas pourvu d'une valeur historique certaine; il n'est pourtant pas dépourvu de toutes raisons mythologiques. En tout état de choses, c'est un point à

¹ *Rig-Véda*, III, II, XXII/262, 1-5. III, V, VIII/308, 1. V, II, X/527, 3.

² *Ibid.*, I, II, III/22, 12. ³ Anan. de Šir., édit. de Pétersbourg, p. 48.

remarquer que le vol de paille, opéré par l'arménien Vahagn, fut accompli au cours d'hiver, une saison, dans laquelle le rôle de la paille et du feu est très grand.

II. De tout ce qui précède nous sommes en droit de conclure que le culte du feu était en honneur parmi les Arméniens de l'âge moyen du paganisme. Par rapport à l'âge récent, nous pouvons peut-être affirmer la même chose, suivant en cela le rapport de l'historien de l'Arménie. En effet, Moïse de Khorène (II, 7), tout en disant que le fondateur de la dynastie des Sassanides s'était rendu maître de l'Arménie-Majeure, écrit de lui les lignes suivantes : « Il favorisa encore plus les fonctions religieuses dans les temples; il ordonna aussi d'entretenir toujours allumé le feu ormizdien, qui était sur l'autel à Bagâuan ». Ce 'bourg-de Dieu' était situé dans le canton de Bagréüandène, presque au centre de la province royale d'Ararat. Bien que le récit, d'après lequel Ardašir I^{er} aurait conquis l'Arménie, n'ait pas une valeur historique sérieuse, nous pouvons toutefois admettre avec une grande probabilité du fait que, au III^e siècle de l'ère chrétienne, le culte du feu continuait d'être en honneur dans l'Arménie-Majeure. Si ce feu était appelé ormizdien, nous savons que dans le Boundéhesh (IX, 5) il est fait mention du « feu d'Ahaura-Mazda », un feu qui « se trouvait devant » le dieu suprême de la religion zoroastrienne (*ibid.*, XI, 2). Dans l'Avesta, le feu est très souvent qualifié de « fils d'Ahoura-Mazda » (*Yaçna* I, 37-38. XXXVI, 7. LXI, 1, etc.). La mention du « feu ormizdien », faite par l'historien de l'Arménie, n'est pas trop susceptible de la critique en sa défaveur. En la considérant donc comme fondée, il faut penser que le feu sacré d'Ormizd ¹) avait été introduit en Arménie sous les Achéménides ou par Tiridate I^{er}, tandis que le culte d'Agni=Vahagn continua toujours d'être en honneur dans le pays. Cette dernière pensée trouve sa justification en ce que les bardes de Colthène chantaient un hymne en l'honneur de Vahagn jusqu'à l'époque où Moïse de Khorène écrivait ses histoires. A en juger de certaines indications fournies par cet auteur, il existait dans la Gordyène, au pied d'une montagne, « une maison du feu, de l'insatiable feu, qui brûlait sans cesse en l'honneur des divinités, ... dans une localité appelée Bouth »²).

¹ Ou Ormuzd (Ahoura-Mazda). ² M. de Khor., *Hist. des vierges Rhipsiméennes* (en arménien), édit. de Venise, 1843, p. 301.

III. Nous avons constaté plus haut que le Vahagn=Agni des Arméniens était véritablement dracontolète, 'destructeur de dragons'. C'était justement à ce titre que le dieu-Feu indo-arménien ayant subi, à une époque récente, une transformation, avait revêtu la personnalité du demi-dieu Hercule des Grecs. Faustus de Byzance, un des premiers écrivains nationaux, avait connaissance de l'Hercule des Arméniens quand il écrivait (III, 14) que saint Grégoire « renversa les autels des temples d'Hercule, c'est-à-dire de Vahagn, à l'endroit nommé Aštīšat... » Il écrivait aussi (*ibid.*): « au pied de la hauteur qui servait jadis d'emplacement au temple d'Hercule et qui s'élevait en face de la grande montagne, nommé Šoul » ¹). Il est vrai que l'auteur d'Agathange, un des plus anciens écrivains nationaux, ne se sert pas de l'appellation d'Hercule; mais son silence sous ce rapport est amplement compensé par la mention faite par Faustus, son contemporain, qui, en identifiant Hercule à Vahagn, met en relief un des sujets les plus importants de la mythologie arménienne. Quant à Moïse de Khorène, il croyait que notre Agni=Vahagn était le même personnage que Vahagn, roi d'Arménie, fils de Tigrane I^{er}; ainsi, il estimait (I, 31) que les bardes de Colthène chantaient leur chant « Le ciel et la terre... » en l'honneur du roi Vahagn ²). Mais il est évident que cette pensée était en opposition avec le véritable état de choses; car, d'abord, le chant précité avait été composé et chanté, à n'en pas douter, en l'honneur du dieu Agni de la religion védique, dont le culte avait été introduit en Arménie; en second lieu, le roi Vahagn, si même il portait réellement ce nom, au lieu de procurer du bien à sa patrie par quelque entreprise héroïque couronnée d'heureux résultats, avait été la cause de la destruction du royaume national. Par conséquent, les Arméniens n'avaient aucun motif de le mettre au nombre de leurs dieux, malgré que l'historien de l'Arménie dise (*ibid.*) que les poètes de Colthène « disaient de lui qu'il était placé au rang des dieux, et dans le pays des Ibériens ³) on lui avait élevé une statue et on l'honorait en lui offrant des sacrifices ». Suivant cette donnée, le culte d'Agni avait été adopté par les Ibériens aussi, qui ne pouvaient avoir quelque motif pour déifier un roi d'Arménie, vaincu et réfugié dans leur pays. Ici une

¹ C'est-à-dire 'Taureau', une des branches du Taurus. ² Cette pensée était aussi de la nation entière au siècle de Moïse de Khorène. ³ C'est-à-dire la Géorgie moderne.

pensée se présente à notre esprit tout naturellement; comme le roi Vahagn avait combattu contre les armées perses de Darius I^{er}, il paraît certain que les Arméniens avaient appliqué aux Perses de Darius les mots allégoriques de « dragons » et de « dracontogènes », épithètes dont ils se servirent ensuite pour indiquer les Mèdes du royaume d'Atropatène et les colonies médiques que le roi Artaxias I^{er} avait réunies aux populations de son royaume. C'était très probablement à cause de ses premières victoires qu'il avait remportées sur les Perses que les Arméniens avaient donné au roi Vahagn le titre de dracontolète, 'destructeur de dragons'. Ainsi, la dénomination de ce roi et ce titre manifestement exagéré avaient dû créer dans le peuple un courant de récits et légendes imaginaires, ce qui avait occasionné une évolution dans les idées qu'on avait des attributions et de la personnalité même d'Agni, qui, à la fin, avait été supplanté par le roi Vahagn le dracontolète. C'est ainsi que nous pouvons nous expliquer l'erreur de Moïse de Khorène, ce qui, à vrai dire, n'était pas de sa faute, mais bien devait avoir son origine dans les efforts du christianisme, qui voulait abîmer dans l'oubli tout le passé du paganisme en faisant agir même la fable pour étouffer les croyances mythologiques.

Cependant, les Grecs aussi avaient leur Hercule tout aussi dracontolète. Faustus de Byzance nous a appris tout le premier que dans le village d'Aštišat il existait « des autels des temples d'Hercule, c'est-à-dire de Vahagn ». Le témoignage de cet historien ne saurait être sujet à contestation. Mais l'appellation d'Hercule ou plutôt d'Héraclès, employée par cet auteur, était purement grecque; on en sera donc à conclure que sa personnalité divine et ses attributions devaient être connues par les Arméniens à l'aide de leurs relations avec les Grecs ou plus probablement avec une population dont l'idiome aurait suivi de très près celui de l'Hellade. Il est vrai que, sous ce rapport, toute donnée historique nous fait défaut. Au dire de Moïse de Khorène (II, 12), son Artasès I^{er} ayant trouvé en Asie la statue d'Héraclès, toute de bronze et couverte de dorure, l'avait expédiée en Arménie; et « les pontifes de la race des Vahounik estimant que la statue d'Héraclès, faite par Scyllis et Dipœnus, était leur ancêtre Vahagn, l'élevèrent dans la Tarônite, dans le village d'Aštišat, leur propriété, après qu'Artasès fut décédé ». Ces paroles nous autoriseraient peut-être à admettre comme un

fait historique que la statue et le culte d'Hercule avaient été introduits de l'Asie-Mineure ou de la Cilicie en Arménie; et ce fait ne peut être attribué à l'Artašès de Moïse de Khorène, mais bien à Tigrane II le Grand, qui avait saccagé à différentes reprises la Cappadoce et la Cilicie.

IV. Nous avons vu plus haut que, suivant Faustus de Byzance, Aštišat possédait « les autels des temples d'Hercule ». Par ces mots nous devons nous former cette conception que, dans l'enceinte consacrée à ce dieu, il y avait différentes chapelles ou divers temples avec leurs propres autels. Ceux-ci, comme nous l'apprenons d'un autre témoignage, étaient collectivement nommés « temple Vahêvahien »; toutefois, cette expression indiquait principalement le temple consacré à Vahagn, ce qui impliquait l'indication de l'enceinte sacrée elle-même, embrassant trois chapelles ou temples pourvus chacun d'un autel. Il va sans dire que la dénomination de Vahêvahien était improprement employée pour le seul temple de Vahagn, comme nous le démontre la phrase: « les autels des temples d'Hercule »; car, ces autels et ces temples ou plutôt chapelles n'étaient point exclusivement consacrés à Hercule. Nous avons vu plus haut ¹⁾ que dans la religion brahmanique on reconnaissait une classe particulière de dieux appelés Vasavaḥ, 'les Bons'. C'était une dénomination collective, que nous retrouvons dans le terme arménisé Vahêvah-ien, qualifiant un temple dans lequel séjournaient trois divinités en même temps. Au rapport d'Agathange (CXIV), saint « Grégoire apprit que le temple Vahêvahien restait encore debout dans le canton de Tarônite, un temple très riche, rempli d'or et d'argent et de nombreux présents offerts par de grands rois; il portait le titre solennel de 'huitième sanctuaire' ²⁾ et le nom de Vahagn le dracontolète. C'était l'endroit des sacrifices des rois de l'Arménie-Majeure, situé sur le sommet du mont Karkê, sur la rive de l'Euphrate, vis-à-vis la grande montagne du Taurus, et, à cause des nombreux sacrifices qui s'y faisaient, on l'appelait aussi Yaštišat ³⁾. Trois sanc-

¹ Article I^{er} de ce chapitre. ² Proprement « fonctions ou * lieu de fonctions ». ³ Faustus de Byzance (III, 14) dit que « les autels des temples d'Héraclès-Vahagn » y étaient situés. Moïse de Khorène (II, 15) ne fait que placer dans ce village l'Héraclès-Vahagn. Faust. de Byz. (*ibid.*) précise l'endroit lorsqu'il dit d'un évêque nommé saint Daniel: « il demeurait souvent à l'origine de la source, au pied de la hauteur qui servait jadis d'emplace-

tuaires ¹⁾ y restaient encore debout: le premier était le temple Vahêvahien; le second, celui de la déesse Mère-d'or, née d'or; c'est dans ce sens que son autel aussi était appelé autel de la déesse Taillée-en or, Mère d'or; le troisième temple était nommé celui de la déesse Astlik, appelé aussi, suivant le rite grec, chambre de Vahagn; la déesse est Aphrodite elle-même ».

On ne souffre pas de difficulté pour comprendre de quel genre était ce troisième temple, ou plutôt à quoi il servait. Mettant de côté les mots: « suivant le rite grec », qui n'ont pas leur raison d'être, le temple de l'Astlik d'Aštišat était aussi considéré comme la demeure ou la chambre à coucher de Vahagn. Ainsi, comme chez les Aryas-Hindous Agni était l'époux d'Agnayi, Vahagn, en sa qualité d'Agni arménisé ²⁾, était-il donc reconnu pour être l'époux d'Astlik? Pourtant, cela ne pouvait être sans un très grave inconvénient; car, comme nous verrons plus bas en parlant de cette déesse, Astlik cohabitait avec Aramazd. Mais il y a plus. Comme, dans l'espèce, il s'agit évidemment d'Hercule des Grecs, le passage suivant de Moïse de Khorène (II, 14) décrit une situation anormale à l'égard de ce demi-dieu; il dit: « Cependant, Tigrane ordonna d'élever dans les lieux des sacrifices la statue d'Aphrodite, comme celle de l'amante d'Héraclès, à côté de la statue d'Héraclès ». Mais les auteurs hellènes rapportent qu'Hercule passa les années de son enfance sur le mont Cithéron de la Béotie dans les rudes exercices des bouviers. Dans cet endroit lui apparurent Aphrodite et Minerve, dont la première était la personnalité de la luxure, et la seconde celle de la vertu. L'une et l'autre firent l'apologie de leurs personnes dans le but de gagner l'esprit du héros et de se l'attacher. Mais Hercule ne prêta pas oreille aux insinuations d'Aphrodite et s'attacha à Minerve ³⁾. C'est donc pour nous le cas de dire que, puisque Hercule avait méprisé Aphrodite, il était loin d'être bienséant que la méprisée fût placée à côté de son mépriseur.

ment du temple d'Héraclès et qui, en s'élevant en face de la grande montagne, nommée Šoul, se trouve éloignée du lieu de l'autel, du côté inférieur, d'environ un jet de pierre, la source se trouvant dans l'étroit ravin, dans le petit bosquet riche en frênes, nommé Hašiš-draht (jardin-de frênes) ».

¹ En arm. cl. *bagînk* (lisez: *baghînk*); le mot *bagîn* est employé pour signifier aussi bien 'temple, sanctuaire', qu' 'autel'.

² Il faut aussi remarquer que Vahagn avait aussi pris le nom grec d'Hercule.

³ Voy. particulièrement Victor Duruy, *Histoire grecque*, 10^e édition, pp. 16-17.

D'un autre côté, l'expression employée par Agathange à l'égard d'Astlik : « la déesse est Aprodite elle-même », n'est point tout-à-fait correcte ; car, selon les apparences, Aphrodite, la déesse de la vie sensuelle des Grecs, avec toute sa nature et tous ses caractères, n'était ou ne pouvait être l'Astlik des Arméniens. Si donc jamais Astlik fut l'épouse d'Héraclès, tout en admettant à ce sujet une évolution religieuse à une époque inconnue, nous devons reconnaître que, sous le nom de l'Hercule grec, les Arméniens honoraient le Melqarth=Héraclès des Phéniciens, qui avait pour compagne la déesse Astarte=Astlik. Ainsi, les relations qui existaient entre Vahagn=Héraclès et Astlik susmentionnés ne peuvent s'expliquer que par la mythologie phénicienne. — En tout état de choses, le temple de Vahagn d'Yaštišat était, à n'en pas douter, voué au culte du feu, tel que le chant dit des bardes de Colthène « Le ciel et la terre... » nous le fait envisager ¹).

CHAPITRE V.

DIVINITÉS SOUMÉRO-ACCADIENNES.

I. Astlik. — II. Nanée. — III. Les Aralêzes ou Aflêzes.

I. La reine Šaris des âges anciens avait pris, à une époque récente, le nom d'Astlik ; c'était une simple traduction de nom. La dénomination d'Astlik offre tout d'abord le sens de 'petite-

¹ Zénobe de Glak, un auteur pseudonyme du VII^e siècle à coup sûr, écrit (édit. de Venise, 1839, p. 8 et suiv.) qu'une colonie indienne s'étant transportée en Arménie avec ses dieux Gisanê (lisez : *Ghisânê*) et Démètre, ceux-ci furent honorés par les Arméniens d'un culte religieux. Cependant, les Indiens ne reconnaissaient pas des divinités portant ces noms, et le récit est dépourvu de certitude historique. Si on veut mettre en parallèle la dénomination de Gisanê avec l'appellation indienne de Krišna, celle-ci, avec l'acception de 'noir', est le nom d'un Asoura, un mauvais génie, dont les nuages gros et noirs de tempêtes sont « les épouses enceintes » (voir Rig-Véda, I, VII, VII/101, 1). L'appellation de Krišna est aussi mentionnée dans le Rig-Véda comme portée par deux poètes sacrés. Dans l'épopée de Mahâbhârata, Krišna est même le nom d'une jeune fille. (Gelzer). Quant à la dénomination de Démètre, elle était en usage exclusivement chez les nations parlant un idiome plus ou moins grec. Voy. S. Weber, *Die kathol. Kirche in Armenien*, pp. 40-41.

étoile'; mais il est très probable que la particule *-ik* était employée pour exprimer un sentiment de tendresse, comme aussi pour qu'elle servît à former une désinence d'adjectif qualificatif de ce nom propre¹). Dans ce dernier cas, le terme d'Astlik devait avoir le sens de 'déesse sidérale'. Nous ne savons pas avec une entière certitude si la planète Vénus était jamais considérée comme le symbole de la déesse Astlik.

Suivant Moïse de Khorène (I, 6), la Sibylle bérosienne connaissait une sœur de Zrouan, de Titan et d'Yapétosthê; elle se nommait Astlik et avait joué le rôle de pacificatrice dans la guerre que ces trois frères se faisaient entre eux. On ne saurait dire quels rapports pouvaient exister entre cette Astlik et la déesse des Arméniens des âges inférieurs.

Nous avons vu que, dans la première période mythologique, la reine Šaris devait jouir du privilège d'être l'épouse du dieu suprême Haldis. Dans la seconde période, la déesse Astlik, qui était la reine Šaris elle-même, se présente manifestement comme l'épouse d'Aramazd. Dans les âges anciens, la reine Šaris et le suprême dieu Haldis se rejoignaient dans un temple; et dans les âges récents le suprême dieu Aramazd et la déesse Astlik cohabitaient dans une et même maison. Dans l'histoire des vierges Rhišsiméennes, dont la composition est attribuée à Moïse de Khorène, il est dit que ces saintes vierges, dans leur pérégrination en Arménie, se dirigèrent vers le canton des Tmorik en Gordyène; tout en décrivant leur marche de cette localité dans la direction du Tigre, l'auteur dit: «Elles allèrent au mont Palat²); on disait qu'il y avait là une très grande multitude de démons; qu'il y avait aussi dans cet endroit la maison d'Aramazd et d'Astlik, maison profondément vénérée par la population de cette localité et des voisinages. On y célébrait souvent des fonctions et des solennités religieuses; c'est là le motif de l'origine de l'appellation de Palat³). Comme on le voit, la situation exacte de la maison ou plutôt du Palais du couple divin ne nous est pas indiquée clairement; mais il semble qu'elle n'était pas loin de la rive gauche de la branche orientale du Tigre, en Gordyène.

¹ Comp. arm. cl. *sast-ik* 'fort, e', *habous-ik* 'trompeur, euse'; dans ces mots l'élément *-ik* n'est pas une désinence pure et simple. ² Ce terme signifie 'Palais', comme nous avons dit plus haut. ³ Œuvres complètes de M. de Khor. (en arm.), édit. de Venise, 1865, p. 301.

II. Saris-Astlik était la première divinité empruntée par les Arméniens aux Souméro-Accadiens. Ils leur en avaient emprunté une seconde, qu'ils appelaient Nanée ¹). Agathange (CIX) rapporte que lorsque saint Grégoire, le roi Tiridate III et les soldats renversèrent le temple d'Anahite d'Érèze, « ayant ensuite traversé le fleuve Gâyl ²), ils détruisirent le temple de Nanée, fille d'Aramazd, dans le bourg de Thil. Et ayant pillé et rassemblé les trésors des deux temples, ils les laissèrent en offrande, avec leurs terrains, au service sacré des églises de Dieu ». Le bourg de Thil était situé dans le canton d'Akilisène. Comme aucun écrivain national, contemporain d'Agathange ³), ne décrit la nature et les caractères divins de Nanée, lorsque cet auteur nous la représente comme fille d'Aramazd, on penserait peut-être que Nanée était une des divinités de la religion avestique. Cependant, le mazdéisme n'avait point une déesse de ce nom et fille d'Ahoura-Mazda, de même qu'Anahita n'était point fille de ce dieu suprême des mazdéens. Mais si les Arméniens reconnaissent toutes les deux comme filles d'Aramazd, leur suprême dieu dans la basse époque, il faut admettre qu'il y avait eu alors lieu une innovation chez eux, sans compter qu'Agathange aussi avait pu être victime d'une tradition boiteuse ou incomplète.

Les Souméro-Accadiens, peuples d'origine présumée touranienne de la Babylonie primitive, reconnaissaient sous le nom de Noun la profondeur des Eaux, comme ayant la nature divine. Comme Noun était une personnalité mâle, on reconnaissait en même temps une personnalité femelle sous le nom de (Nounna) Ninna ou Ninni, qui représentait, elle-aussi, la profondeur des Eaux. La dénomination d'Anoun, qui offre le sens de 'ciel' et qui était employée en Accad dans les temps très reculés, avait des rapports avec l'appellation de Noun. La forme sémitisée féminine du terme Anoun était Anounit; sous cette

¹ Cette dénomination n'était point employée par les Arméniens sous la forme grecque de *Νανία*. Il est vrai qu'Agathange nous révèle l'appellation de la déesse sous la forme d'adjectif « *Nanëakan* »; mais dans le liv. II des Macchabées, I, 13, la version arménienne transcrit le nom de cette déesse simplement par « *Nanïây* » au gén. sing., dont le nominatif ne peut être que Nanë. ² C'est-à-dire Lycus. ³ Ici comme ailleurs, nous attachons très peu d'importance aux dires des auteurs postérieurs à ceux du v^e siècle qu'ils ne font que copier ou enfler comme à plaisir.

dénomination, la déesse était reconnue pour être « fille du ciel », et son principal temple s'appelait *É-anna* 'Maison-du ciel'. Il est donc manifeste que la première conception religieuse avait subi, dans les anciens temps mêmes, une évolution notable. Avec le temps, la déesse Ninna, à cause de son titre ou de sa qualité de « fille du ciel », devint Istar, c'est-à-dire Astlik. Cependant, dans les temps relativement récents, à Babylone la déesse était connue sous les formes de noms « Nanâ » et « Nannâi ». Dans une de ses inscriptions, Tiglat-Piléser III (745-727 av. J.-C.) appelle Nanâ « la dame de Babylone »¹. De son côté, Assurbanipal (668-env. 638 av. J.-C.) rapporte que, 1635 ans avant lui, la statue de la déesse « Nannâ » avait été enlevée en Babylonie par les Élamites et transportée dans la ville de Suse, et que lui-même l'avait enlevée de cette ville et l'avait placée dans la ville d'Ored de la Babylonie²). Cependant, on continuait dans la ville de Suse d'honorer la déesse par un culte religieux, lorsque Artaxerxès II Mnémon (405-359 av. J.-C.) l'a placée au nombre des divinités perses, lui érigea, comme à Militta, des temples et des statues et, par lui, en Perse, pays d'un peuple mazdéen, Nanâ fut honorée comme si elle était Anâhita en même temps que Militta. Bien que Ninna-Nanâ n'avait pas précisément la nature de la déesse vierge de la religion zoroastrienne, toutefois, selon la conception qu'on en avait formée dans les temps primitifs, elle était, comme nous l'avons dit, la personnalité femelle de la profondeur des Eaux; par conséquent, Artaxerxès II pouvait l'identifier aisément à Anâhita des mazdéens. Ce roi reconnut aussi Ninna-Nanâ comme Vénus, parce que la déesse était aussi honorée en qualité d'Istar, bien que c'était postérieurement qu'elle avait revêtu la personnalité de cette déesse. C'était ainsi que l'Anahite du canton d'Akilisène avait ajouté à son appellation avestique le rôle honteux de Vénus ou de la « dame de Babylone ». Dans le II^d livre des Macchabées, I, 13, 15, de la version des Septante, l'appellation de la déesse Nanée se présente sous la forme de *Νανναια*. On y rapporte qu'An-

¹ Voir Layard, *Inscriptions in the cuneiform character*, pl. 17, ll. 15-16.

² Voy. les *Annales* d'Assurbanipal dans le *Cylindre de Rassam*, col. VI, ll. 107-124, édit. de Eb. Schrader dans sa *Keilinschriftliche Bibliothek*, t. II, pp. 208-211. G. Smith, *History of Asurbanipal*, pp. 234, 244, 249, 250. G. Hoffmann, *Akten*, p. 156 et suiv. Eb. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, 2^e édit., p. 459.

tiochus IV Épiphane (174-164 av. J.-C.) avait mis à sac, dans la ville de Suse, le temple de la déesse.

Nous nous trouvons dans une complète obscurité pour savoir à quelle époque et par quel moyen le culte de Nanée (= Nanê) avait trouvé accès en Arménie¹).

III. Les Aralêzes ou Ailêzes étaient des divinités souméro-accadiennes; nous en avons parlé ci-haut (chap. III, art. IV).

CHAPITRE VI.

DIVINITÉ SYRO-PHÉNICIENNE.

I. Baršimnia ou Baršamîn.

I. Agathange, le seul écrivain digne de confiance, écrit (CIX) sur cette divinité: « Saint Grégoire se rendit dans le canton de Daranisse dans le but d'y renverser les autels des dieux fausement appelés tels; ces autels se trouvaient dans le village de Thordan et dans le temple qui portait le nom de " Baršimnia, dieu excessivement blanc". Tout d'abord, ils ruinèrent ce temple et mirent en pièces la statue du dieu. S'étant emparés de tous les trésors en or et en argent, ils les distribuèrent aux pauvres. Ils consacrèrent au nom de Dieu le village avec tous ses champs et ses terres, situés dans ses limites. Saint Grégoire éleva, là aussi, le signe de la croix du Sauveur de tous ».

L'appellation de cette divinité, mentionnée par Agathange, est en partie altérée; dans la version grecque, l'appellation est rendue en forme féminine, (βρομὸς Βα[ρ]σαμίνης), ce qui est manifestement erroné²). En l'écrivant « Baršamîn », Moïse de Kho-

¹ Moïse de Khorène (II, 12, 14) fait placer, dans le bourg de Thil, par Tigrane le Grand, la statue de Minerve, dont il dit que Artasès I^{er} l'avait expédiée de l'Hellade. La traduction grecque d'Agathange (§ 133) porte τῆς Ἀθηνᾶς 'de Minerve', au lieu et place de Nanê. Il y a là, sans doute, une erreur; et notre historien, qui veut quand même suivre la version grecque susdite, adhère à cette erreur, en même temps qu'il forge des fictions historiques sur les deux rois susmentionnés. ² Un exemplaire manuscrit d'Agathange porte la forme de « Baršamîn ». P. Basile Sargisian, *Agathange* etc., p. 152, note 4.

rène s'est plus rapproché de la forme correcte « Ba'alšamem ». L'arménien classique nous montre des exemples de changement du son l en r, ce qui se renouvelle dans le cas présent, dans le terme « Ba'al- »¹); d'un autre côté, les sons a'a étant tout à fait étrangers au génie de l'idiome arménien, leur contraction devait forcément avoir lieu dans la forme arménisée. Ainsi, le terme de « Ba'al » était devenu « Bar- ». Le reste à l'avenant. Le terme phénicien « Ba'al-šamem », un mot composé en même temps que nom propre, se traduit 'Seigneur-des cieux'. Par cette appellation, d'abord les Phéniciens et ensuite les populations araméennes comprenaient le dieu suprême du ciel et, en général, de l'univers entier. Les inscriptions phéniciennes font de fréquentes mentions du dieu Ba'alšamem²). Sanchoniathon, qui était de nationalité phénicienne, a transcrit le nom de cette divinité en Βεελσάμην (*Beelsamên*)³. Elle était appelée Ba'alšamîn par les Araméens, et Be'elšamîn par les Syriens. Chez ces derniers, le culte de ce dieu était très solennel. Sa personnalité était mâle; il est clair que si cette personnalité était féminine, au lieu de Ba'al- et Be'el-, nous aurions eu Ba'alit- et Be'elit-.

Ici, en négligeant de parler du géant assyrien Baršam, une des multiples fictions de Moïse de Khorène (I, 14), nous devons prêter attention à ce qu'il écrit du dieu Baršamîn. Au dire de cet historien (II, 14), Tigrane II le Grand « descendit en Mésopotamie, et, y ayant trouvé la statue de Baršamîn, faite d'ivoire, de cristal et d'argent, il donna ordre de la transporter et de l'ériger dans le bourg de Thordan »⁴). Tandis qu'Agathange garde le silence sur l'origine de cette divinité, l'historien de l'Arménie place son lieu originel en Mésopotamie, séjour d'une partie des nations sémitiques; et comme il ne nomme ce lieu, ni ne le précise non plus, il est très probable qu'il avait très bien conjecturé la nature sémitique du nom de Baršamîn, et c'est pourquoi il fait transporter la statue de ce dieu en Arménie du lieu de sa demeure en Mésopotamie (?!). Et s'il adjuge ce fait à Tigrane le Grand, ce qui n'est pas dépourvu de toute probabilité c'est qu'il n'ignore point que ce roi avait fait des expédi-

¹ Le mot ourartique *pul-u* est devenu dans l'arm. cl. « por-ém », tous les deux offrant le sens de 'graver'; de même l'ourart. *uld-is* prit la forme de « ourd » dans l'arm. cl. avec le sens de 'conduit', commun à tous les deux.

² E. Meyer, art. *Ba'al* dans le *Roscher's myth. Lexicon*, Sp. 2872. ³ Eusèbe, *Preparatio evangelica*, I, x, 7. ⁴ Dans le canton de Daranisse.

tions heureuses en Mésopotamie. Mais il nous paraît improbable que Moïse de Khorène, un auteur, à coup sûr, du VIII^e siècle, ait eu sous la main un document historique qui ne fût Agathange en original arménien ou plutôt la version grecque de cet ouvrage, un document qui ait rapporté le transfert de la statue de Baršamîn par le roi Tigrahe le Grand. Cependant, ce roi avait aussi conquis la Phénicie. S'il y eut donc transfert, il faut plutôt admettre que l'Arménie devait à la Phénicie la possession de la statue de Ba'alšamem de ce pays. Il est évident que l'épithète « excessivement blanc », employée par Agathange à l'endroit de son Baršimnia, est paraphrasée par Moïse de Khorène à l'aide des mots : « statue... faite d'ivoire, de cristal et d'argent ». Mais que tel était véritablement l'état de choses, la crédibilité de ce dernier passage de l'écrivain susdit, à l'instar de ses innombrables témoignages fictifs, est sujette à caution.

Suivant Sanchoniathon, Génos et Généa (Qên et Quênath), enfants des premiers parents, habitèrent la Phénicie; accablés de l'extrême chaleur, ils élevèrent leurs mains pour adorer le soleil qu'ils considéraient comme seul dieu et seigneur du ciel, « en l'appelant Beelsamên (Ba'alšamem), ce qui en phénicien signifie 'seigneur-des cieux' ». Ce témoignage de l'historien phénicien montre clairement que, du moins à l'origine, Ba'alšamem=Baršamîn était le dieu-Soleil.

Cependant, nous ignorons complètement quelle était la croyance chez les Arméniens par rapport à la nature et aux attributions de leur dieu d'emprunt.

LES GÉNIES

DEVINATION ET SORCELLERIE

CHAPITRE I^{er}.

- I. Les génies en général. — II. Les bons génies. Le préposé des tombeaux
Les préposés des localités. Les chiens rongeurs des chaînes d'Artavasde I^{er}.
— III. Les mauvais génies. Les dévs. Pây; parik. Les nhangs. Le tau-
reau-de mer. Hambarou. Les Youškpariks et les ânes-taureaux. Les
dragons.

I. La croyance en l'existence des génies était commune à toutes les nations païennes. Ils jouaient un rôle considérable dans la vie et dans les actions des mortels. Il y en avait qui étaient les auxiliaires des hommes; mais il y en avait aussi qui leur infligeaient toute sorte de maux. En général, les génies n'étaient pas doués de la nature divine; toutefois, jouissant d'une situation en dehors et au-dessus de la nature humaine, ils agissaient puissamment sur les facultés spirituelles, morales et physiques des hommes. Les Arméniens aussi partageaient, dès la plus haute antiquité, la superstition générale concernant l'existence et l'action des génies. Éznik, un écrivain national qui vivait dans la première moitié du v^e siècle, nous en fournit des renseignements assez complets et assez précis. Il dit (I, 23): « On appelle l'ange un esprit, mais un esprit nécessaire;... le démon aussi est appelé esprit, mais un esprit méchant; nous l'appelons cependant dans notre idiome 'démon méchant', ce qui, de par le jugement de nos pères primitifs, est devenu une habitude chez nous... ». Selon cet ordre d'idées, nous allons diviser les génies ou les esprits en bons et en mauvais ou méchants, et passer en revue leurs natures et leurs actions.

II. — 1. Au dire d'Agathange, il existait un préposé des tombeaux. Le roi Tiridate III demandait avec colère à saint Grégoire: « Fais-moi connaître qui peut-il être, ce Christ, qui est celui qui te donnera la récompense de tes peines et que tu appelles créateur? Est-ce qu'il est le préposé des tombeaux, que

tu désires rejoindre; ou bien est-il celui qui te débarrassera de tes chaînes?! ...Grégoire lui répondit: le Christ est le fils de Dieu... Comme tu as bien dit, il est vraiment le préposé et le gardien des tombeaux,... et conserve les ossements de tous les hommes; il est aussi celui qui ressuscite et renouvelle tous les corps » (*Agath.*, V). Ces lignes tracées par Agathange nous donnent l'idée bien nette que le préposé des tombeaux conservait les ossements des décédés, jusqu'au jour de la résurrection; peut-être, il était aussi « celui qui récompensait les hommes de leurs souffrances ». Il est quand même évident que les Arméniens païens croyaient à l'immortalité de l'âme et à la résurrection des trépassés, et que, en attendant ce jour, les ossements des morts jouissaient de la sauvegarde du préposé des tombeaux. Nous devons rappeler ici que, dans la religion ourartique, les ancêtres de ces Arméniens du III^e siècle de l'ère chrétienne croyaient à l'existence des « Haldis des trépassés »¹). C'étaient sans doute ces mêmes Haldis qui, à une basse époque, avaient été synthétisés en un seul préposé des tombeaux.

2. On croyait aussi à l'existence des « préposés des localités », mentionnés par Éznik qui écrit: « On nomme aussi le préposé des localités qui apparaissait tantôt sous les traits d'un homme et tantôt sous ceux d'un serpent; par ce dernier moyen, (le diable) tâcha d'introduire dans le monde le culte des serpents » (*Ézn.*, I, 25). On sait que, au jugement du vulgaire, le serpent, bien que penché à la malignité, était un être prudent et faisait bonne garde surtout aux édifices. Sous ce rapport, les préposés des localités, revêtant tantôt les formes humaines et tantôt celles du serpent, ne pouvaient que faire les gardiens un peu partout. Ces préposés des localités étaient, à n'en pas douter, les « Haldis gardiens » de l'époque ourartique²), chargés de la garde et protection des districts, des villes et des bourgades. Nous avons vu en son temps et lieu que, en même temps que les Haldis, il y avait aussi en Ourartou les Haldisiens des villes et des villages. Nul doute, par conséquent, que ces anciennes divinités ne fussent dépouillées de leur nature divine et réduites à remplir leurs anciens rôles dans la nouvelle situation de préposés des localités, se manifestant aux mortels tantôt sous les apparences des hommes et tantôt sous les formes des serpents.

¹ Voy. notre n° 42, ll. 20/66. ² *Ibid.*, ll. 13/53.

3. Nous devons suivre ici encore Moïse de Khorène pour nous rappeler les deux chiens qui rongeaient constamment les chaînes du roi Artavasde I^{er}, dans le but de le délivrer de sa malheureuse situation (*Idem*, II, 61).

Voilà pour les bons génies; passons maintenant à faire la revue des mauvais génies ou des esprits méchants.

III. — 1. Sans que nous soyons en état de connaître ce qui en pouvait être dans la haute antiquité, nous voyons que, dans les temps plus ou moins récents, et sous l'action et l'influence de la religion avestique, les Arméniens croyaient à l'existence des *dévs*, les *daevas* du mazdéisme. Citons ici le passage suivant d'Éznik (I, 24): « ... quand les villes et les villages sont ravagés et les *devs* y habitent, ... ». Par ces mots, l'auteur ne fait que mentionner la croyance superstitieuse du commun du peuple sans qu'il y participe aucunement. Le mot *devá*, qui, dans l'idiome sanscrit offre les sens de 'brillant; dieu', dans l'ancien éranien signifie 'mauvais génie'. C'est dans ce dernier sens que, dans le langage arménien, le mot *dév* signifie 'démon'.

2. 3. Pour les Arméniens il existait aussi des *pâys*. Suivant l'auteur susmentionné (I, 25), on disait que « le *pây* est fait de l'homme »; et il y avait qui affirmait en disant solennellement: « j'ai vu le *pây*, de mes propres yeux vu » (*ibid.*). Cet auteur y fait aussi mention des *pariks*, qui avaient leur demeure dans les villes et les villages en ruine. A en juger des formes des mots *pây* et *parik*, il est vraisemblable que le premier était la forme apocopée du terme éranien *Pai-rika*, et on désignait par le même mot mutilé le génie du sexe masculin par rapport à celui du sexe féminin de *Pairika*. Quant au mot *parik*, il est évidemment la forme arménisée de ce terme éranien. Ainsi, les mots *pây* et *parik* étaient certainement employés pour désigner deux sortes de mauvais génies relevant d'une même classe. Les *Pairikas* des mazdéens, mauvais génies femelles, étaient d'une figure agréable et avenante; elles n'avaient pas la vraie foi, et à ce défaut capital elles ajoutaient celui d'être méchantes. Par leur beauté, elles tâchaient surtout de pervertir les fidèles et de les ravir à la vraie religion et à la croyance en Ahoura-Mazda¹). Quant aux *pariks* des Arméniens, suivant l'auteur susmentionné,

¹ Sont nommément mentionnées les *Pairikas* Doujyáirya, Hnaáthaiti et Moúš, et il semble qu'il existait certaines divisions de ces mauvais génies. Voir. Fr. Spiegel, *Eránische Alterthumskunde*, t. II, p. 138 et suiv.

« sous différentes formes » qu'elles prenaient, elles se manifestaient aux hommes, victimes de leur propre superstition et, qui plus est, des tromperies du diable.

4. Les *nhangs*, génies malfaisants, opéraient dans les fleuves tantôt sous des formes de femmes et tantôt sous celles de phoques. Comme des génies précédents, Éznik (I, 25) écrit de ceux-ci : « Il n'existe, non plus, des *nhangs* qui aient des personnalités, à moins que le démon ne demeure dans les localités données et tantôt ne prenne des formes visibles et tantôt ne fasse du mal ». Satan « fait croire qu'il existe des *nhangs* des fleuves ; ... et, après avoir induit les hommes en erreur, lui-même prend les formes ... des *nhangs*... Car, si la *nhang* avait jamais une personnalité quelconque, elle ne paraîtrait point tantôt sous les formes d'une femme et ne se transformerait point tantôt en phoque pour noyer les nageurs en les saisissant par leurs pieds ; mais bien, femme si elle est, femme elle resterait ; ou bien, étant phoque, elle ne laisserait pas d'être phoque ». Comme on attribuait aux *nhangs* les caractères du sexe féminin et on limitait leur activité dans les fleuves, ces génies pouvaient bien être les nymphes des sources-d'Eaux de l'époque ourartique, ayant sans doute subi une certaine transformation à une époque récente.

5. En fait de génies d'eaux, on croyait aussi à l'existence d'un animal qu'on nommait taureau-de mer ; sa nature le faisait généralement séjourner dans les lacs. Nous devons, comme pour les autres, à Éznik seul la connaissance de ce génie ; il écrit à son sujet : « on dit que le taureau-de mer est la production de la vache » ; ce à quoi l'auteur répond : « si le taureau-de mer séjourne dans les lacs, il n'est donc pas la production des vaches ». Cependant, un paysan disait : « dans notre village le taureau-de mer a produit une vache, et nous autres tous entendons constamment son mugissement » (Ezn., I, 24, 25). Ainsi, le taureau-de mer était engendré par la vache, et lui-même engendrait la vache ; il mugissait et avait les lacs pour demeure. Quoique d'espèce bovine, il n'était qu'un monstre, puisqu'il séjournait dans l'eau et était capable d'engendrer des vaches. Les paysans ne pouvaient qu'être désagréablement impressionnés par ses mugissements.

6. Nous avons aussi la mention des *hambarous*. Éznik (I, 24) écrit : « Bien que dans les livres on fait mention des *youska-*

pariks ou des *hambarous* ou des *pariks*, on y parle suivant la conception humaine et nullement selon l'état naturel des choses ». Comme les *pariks*, les *hambarous* aussi demeuraient dans les villes et les villages ruinés; elles aussi apparaissaient aux hommes, changeant fréquemment de formes sous lesquelles elles apparaissaient. Mais « les hommes, à l'instigation des démons, donnèrent des noms à ces esprits et les appelèrent: l'un *youskaparik*, l'autre *parik* et une autre encore *hambarou* (*ibid.*)¹. Nous ignorons quelle était la nature particulière des *hambarous* et quels étaient les mauvais tours qu'elles jouaient aux pauvres mortels. Les esprits femelles, qui séjournaient dans les ruines, pouvaient-ils faire du bien aux hommes ?

7. Pour ce qui concerne le génie ou l'esprit qu'on nommait *youskaparik*, les passages d'Éznik ci-dessus cités prouvent clairement qu'on le considérait comme différent de la *parik*. Cet auteur écrit aussi (I, 24): « les hommes, en interprétant les Écritures selon leur propre opinion, pour exprimer la violence de la ruine du monde, disent que les *youskapariks*, appelés ânes-taureaux dans l'idiome grec²), demeurent dans les ruines. Or, qu'ils nous démontrent qu'il existe des ânes-taureaux à Babylone. Il est donc évident que les *youskapariks* et les ânes-taureaux ne sont que des noms sans aucune personnalité ». La nature particulière et les caractères de ces esprits, soi-disant connus des Arméniens, sont enveloppés d'obscurité. Lorsque Éznik identifie les *youskapariks* aux ânes-taureaux des Grecs, il est très probable qu'il les considère comme leurs Centaures. Moïse de Khorène (II, 63) aussi, en mentionnant « les combats des Lapithes et des *youskapariks* aux noces de Pirithoüs », comprend évidemment par ce mot arménien les seuls Centaures. Autant que les qualités de ces derniers peuvent s'accomoder avec les esprits de la mythologie arménienne, il faut penser que les *youskapariks* avaient, jusqu'à la moitié du corps, les formes d'un homme; quant à l'autre moitié, elle devait avoir les formes d'un cheval. Naturellement gais et doués d'un caractère sauvage, les Cen-

¹ Le mot *hambarou*, que nous rencontrons dans la version arménienne d'Isaïe, XIII, 21 et XXXIV, 13, a pour correspondant dans les Septante le mot *σείρην* (*sirène*). Cependant, certains écrivains ont rendu ce mot grec par '*youskaparik*'. ² En grec, ὄνοκένταυρος (*onocentaure*); dans les Septante, ce mot se trouve dans Isaïe, XIII, 22 et XXXIV, 11, (13), 14, et la version arménienne le rend par '*youskaparik*'.

taures étaient aussi d'une force extraordinaire et adonnés à boire; de même qu'ils étaient portés aux amours insensées, de même ils étaient tout prêts à commettre toute sorte de spoliations et de violences. Les Centaures avaient des compagnes, dont la nature et les caractères devaient possiblement être ceux de leurs époux. — Cependant, nous devons dire ici que les écrivains arméniens se sont servis du terme de *youskaparik* pour indiquer des monstres de différentes catégories. Les Sirènes mentionnées par Apollodore sont appelées *youskapariks* dans la version arménienne de la *Chronique* d'Eusèbe ¹). De son côté, Grégoire Magistros, un auteur du XI^e siècle, dans sa lettre à Thoinik Mamiconian, identifie les Sirènes aux *youskapariks*. A en juger de ces identifications, les *youskapariks* devaient être du sexe féminin; et même la seconde partie de leur nom démontre qu'elles devaient avoir quelque rapport avec les Pairikas des anciens Éraniens. Du mot arménien *yousik* 'souvenir, mémoire', le terme composé *yousk-a-parik* peut bien signifier 'Pairika + douée-de-mémoire', comme aussi 'Pairika + qui-fait-revenir-en-la-mémoire'. Être fabuleux, la Sirène était considérée par les Grecs comme ayant un visage de femme et une queue de poisson.

8. La croyance en l'existence des dragons était presque générale chez les nations païennes. Nous avons dit en son temps qu'un dieu pillleur du panthéon d'Ourartou nous était présenté par Éznik sous les traits de dragons. Cet écrivain dit (I, 25): « Il n'existe pas, non plus, une autre créature qui puisse revêtir différentes formes, comme on le prétend pour les dragons et les *nhangs*. ... Le dragon, qui est un être corporel, ne saurait changer ses traits... Il est évident que la nature du dragon n'est que celle d'un serpent. Et la Sainte-Écriture appelle dragon un serpent d'une excessive grosseur ou un monstre marin... Au surplus, les dragons n'ont jamais pris du gibier à l'instar des hommes. Ils n'ont pas, non plus, comme les hommes, des palais qui leur servent de demeures. Et ils ne retiennent point, vivant, enchaîné et prisonnier chez eux, quelqu'un de la race royale ou bien un héros... Le diable grossit les dragons dans l'esprit des hommes, afin que certaines gens, se les représentant comme des êtres excessivement grands, les honorent d'un culte religieux ». Suivant le même auteur, le dragon aussi était

¹ Édit. Aucher, 1818, t. I, pp. 7 et 11.

dépourvu de personnalité; autrement, « il n'apparaîtrait pas tantôt sous les formes d'un serpent et tantôt sous celles d'un homme... Mais que dans les aires on voie des mulets et des chameaux, ceux-ci sont des formes prises par les démons et nullement celles des dragons... Le dragon n'entre pas non plus, comme le démon, dans le corps humain, contrairement à ce que certaines gens l'ont cru parce que tout énergomène siffle; car, il n'est pas possible qu'un être, qui a un corps, entre dans un être qui a également un corps » (*ibid.*). Telle était en Arménie l'activité multiple et multiforme des dragons.

CHAPITRE II.

DEVINATION ET SORCELLERIE.

Il est évident que les premiers écrivains arméniens étant d'un peu plus d'un siècle postérieurs à l'introduction du christianisme en Arménie, ne jouissent pas d'une autorité pleine et entière pour nous rapporter tout ce qui concerne la seconde période religieuse païenne. Pareille autorité constitue le privilège exclusivement des écrivains contemporains. En ce qui concerne la divination et la sorcellerie, tout ce que nous en lisons dans une homélie du patriarche Jean Mandakouni (480-487 apr. J.-C.) qui traite ces sujets¹), était certainement le fruit des âges plus ou moins reculés du paganisme, bien que le tout se fût pratiqué dans l'Arménie chrétienne.

En soi, la divination n'était pas la sorcellerie; car, par la première on croyait prédire les événements des temps à venir; tandis que par la seconde on croyait prendre les devants des maux imminents ou plus ou moins lointains, ou bien on estimait remédier aux maux présents et actuels. Malgré cela, on prenait souvent la divination pour la sorcellerie. Suivant le contexte de l'homélie susmentionnée, sous les noms de talisman et de divination on comprenait l'ensorcellement, la consultation de grains (blés, orges, fèves), l'augure, la consultation de dés, l'astrologie et la démonologie, de même que ce qu'on appelait art

¹ *Les homélies de J. Mand.*, (en arménien), édit. de Venise, 1860, pp. 190-206.

de battre le sas, de verser des liquides, science de milieu et art de former des lettres, c'est-à-dire des caractères. Nous avouons que nous ne sommes pas en condition d'expliquer en quoi consistait une grande partie de ces tours de force charlatanesques. Le patriarche susmentionné se plaint en disant : « la plus grande partie du monde s'est assujettie au talisman et à la divination;... en abandonnant le Dieu créateur, on recourt aux sorciers, au talisman, aux ensorceleurs et aux amulettes »¹). L'action du sorcier nous est révélée dans les mots suivants : « Le méchant sorcier se place au milieu, commence sa sorcellerie, se donne des mouvements bizarres; il jette le sortilège à gauche et lance de fréquents crachats à droite... »²). « On évoque les démons à s'installer dans le sel, dans le fer, dans l'eau, dans des matières colorantes, dans les huiles, dans l'orge, dans les chevilles (de pied), dans la cire et dans le cheveu... »³). « On emmène des sorciers dans les logis afin qu'ils y fassent de la sorcellerie; et non seulement on se sert de l'action des sorciers étrangers à la famille, mais encore personnellement on apprend la sorcellerie et l'art d'écrire des amulettes et on les attache au cou des souffrants »⁴). « Les sorciers n'ont nullement la connaissance entière des choses présentes. Mais on dit : ' ce qui est prédit par les sorciers, arrive '. Cependant, si jamais cela se vérifie, détrompe-toi; ce n'est pas par la vertu des paroles du sorcier que la chose arriva; mais si tu n'étais pas allé consulter le sorcier, elle serait arrivée, tout de même, en son temps... Toutefois, souvent l'événement ne se vérifie pas;... mais les hommes, insensés qu'ils sont, ne prennent pas en considération l'absence de l'événement prédit; mais s'ils se trouvent en présence d'une prédiction réalisée, ils l'exaltent et la font parvenir aux oreilles du monde entier »⁵). — « Si tu dis : ' le sorcier est médecin ' ; sache bien que l'action d'un médecin consiste à cautériser *les plaies*, à tailler *les chairs*, à saigner et à administrer des médicaments selon l'exigence des maladies; elle ne consiste pas à forger des talismans, à prononcer des discours extravagants, ou à prendre du sel, du charbon ou du fil rouge, à ensorceler des perles, à placer une écriture préservative sur le corps des hommes, ou bien encore à attacher les os des poissons et des reptiles comme

¹ *Ibid.*, p. 196. ² *Ibid.*, p. 191. ³ *Ibid.*, p. 194. ⁴ *Ibid.*, p. 193.

⁵ *Ibid.*, p. 195.

aussi des paquets d'amulettes sur la main, sur l'œil et sur le cou des souffrants » ¹).

Tout en recourant à divination et à la sorcellerie, les Arméniens mettaient une distinction entre les jours favorables et les jours funestes; ils admettaient aussi des temps préjudiciables provenant de l'action de la lune. On lit aussi dans la même homélie: « Pourquoi as-tu recours aux moyens magiques en vue d'établir la nature des jours, pour en distinguer les favorables et les funestes? De quelle façon le samedi ou le mercredi est donc préjudiciable pour que tu croies que l'herbe, le cep, les objets amassés dans l'aire, les moissons et les semences en soient préjudiciés?... Pour quelle raison accuses-tu la lune d'être la cause de leur détérioration? » ²) Suivant la même homélie, on croyait à la fortune et au destin; on sait qu'à l'époque ourartique on offrait des victimes à Aïs, dieu du destin.

SYSTÈME EXTÉRIEUR DE LA RELIGION

ET ACTIONS RELIGIEUSES ET LIEUX SAINTS

CHAPITRE UNIQUE.

I. Pontifes, prêtres et leurs enfants. — II. L'ardente idolâtrie des Arméniens. — III. Sacrifices et offrandes. — IV. Statues des dieux. — V. Temples et autels. — VI. Les huit lieux des offices divins. — VII. Les trésors et les territoires des temples.

I. De même que dans la première période religieuse, de même dans la seconde le système extérieur de la religion réunissait toutes les conditions requises en pareille matière. Bien que tout témoignage historique nous fasse défaut par rapport au pontificat suprême des rois, il ne manque cependant pas des indices concluants, qui nous autorisent à penser que la hiérarchie païenne était entièrement soumise aux ordres et dispositions émanant des rois. Suivant Agathange (XII), Tiridate III

¹ *Ibid.*, p. 191. ² *Ibid.*, pp. 197, 198.

disait que ses ancêtres de la race royale parthe faisaient partie du nombre des dieux; il était donc naturel que, dans ce bas monde, leur situation eût été en tout absolument supérieure à celle des autres mortels aussi bien dans l'ordre de choses temporelles que dans celui des intérêts et du pouvoir spirituels.

Au dire de Moïse de Khorène (II, 8, 12), il y avait en Arménie des pontifes et des prêtres nommés Vahnounik ou Vahounik, dont la race était du nombre des seigneuries féodales de premier ordre. Ils remplissaient leurs fonctions dans le temple Vahêvahien d'Aštišat, ce qui semble avoir déterminé leur appellation familiale; au service du dieu Vahagn-Agni = Vahagn-Héraclès, cette appellation n'avait rien que de très naturel¹). L'historien susmentionné dit aussi (II, 53, 55, 66) qu'Artašès I^{er}, qui ne pouvait être que notre Artaxias I^{er}, avait établi son fils Majan comme pontife d'Aramazd de la place forte d'Ani, dans le canton de Daranisse, et que, quand il fut tué, en raison de son caractère de pontife il fut enseveli dans le bourg de Bagâuan, situé dans le canton de Bagréüandène. Par cette dernière phrase l'historien de l'Arménie nous donne à entendre que le bourg de Bagâuan était le lieu destiné à la sépulture des chefs des prêtres, ce qui était bien possible. Au dire du même historien (II, 7), son Valaršak I^{er} avait établi les Spandounik surveillants des « lieux sacrificatoires »; il veut les faire passer pour une famille seigneuriale. A en juger de la tendance d'esprit propre à cet historien, il faudra, ce semble, supposer que la dénomination de la famille des Spandounik avait son origine dans le mot « *spand* » 'meurtre; victime'. Cependant, il paraît plus conforme au bon sens de penser que les Spandounik avaient pour fonction spéciale le service de Çpenta-armaiti, la déesse-Terre du mazdéisme, du nom de laquelle ils étaient nommés tels; mais l'histoire nous n'en dit absolument rien.

Suivant Agathange (I), Ḥosrov I^{er}, après la victoire qu'il avait remportée sur Ardéšir I^{er}, « fit de grandes largesses aux prêtres ». Le même auteur (CVIII) parle de « la science des prêtres » et des « archives de l'Écrivain d'Ormizd, maître d'études et d'instruction ». Bien que cette dernière phrase concerne le dieu Tyr,

¹ Nous ne pouvons attacher une valeur historique au dire de Moïse de Khorène (II, 8, 12, 13), d'après lequel les Vahounik étaient de la descendance du roi Vahagn, et Tigrane II le Grand leur avait ôté les fonctions sacerdotales.

toutefois celle-ci aussi bien que la première donnent clairement à entendre que les prêtres s'occupaient pour le moins de la littérature, et l'enseignement religieux, en grande partie mazdaïque, était leur occupation. Quand saint Grégoire et Tiridate III renversaient les temples et les autels des dieux, partout les prêtres luttèrent contre eux en leur opposant une énergique résistance. Agathange (CXIV-CXV), en parlant du temple Vahévahien, dit: « Les ministres chargés de la fonction sacerdotale et leurs acolytes, qui s'y ¹ trouvaient renfermés, furent mis en pièces, et on fit disparaître leurs ossements ». Au rapport du même auteur (CXX), quand Tiridate III établit des écoles chrétiennes, il ordonna « qu'on amenât spécialement, dans des localités désignées et en différents corps, les enfants des prêtres réprouvés des idoles, et qu'on leur allouât des rations. Il les partagea en deux catégories, l'une qui devait apprendre la littérature syriaque, et l'autre la littérature grecque ».

II. Le zèle des prêtres en matière religieuse était sans borne, et l'influence, qu'ils exerçaient sur les grands comme sur les petits, était grande; cet état de choses résultait de l'esprit aussi bien que des intérêts matériels de leur caste, de même que de ce fait que, comme partout et à travers tous les siècles, les corps plus ou moins lettrés ou savants étaient naturellement destinés à exercer une influence, bonne ou mauvaise, sur toutes les classes d'hommes dépourvus d'une instruction quelconque. C'est ainsi que l'idolâtrie avait jeté de profondes racines dans tout le pays.

D'ailleurs, la religion elle-même s'imposait aux hommes plutôt attachés aux intérêts matériels qu'ils s'en promettaient que convaincus de la vérité de leur religion. Tous les biens provenaient des dieux. Le roi Tiridate disait à saint Grégoire: « Veux-tu faire ma volonté en servant les dieux, qui sont la vie et la splendeur de toute la terre? » Le vaillant Aramazd accordait aux Arméniens l'abondance et la prospérité, Anahite ses soins protecteurs, et Vahagn la vaillance. Dans un édit Tiridate disait à ses sujets: « Vous savez comment, dès les temps de nos ancêtres, nous obtînmes la victoire et une longue paix avec l'aide des dieux, comment nous subjuguâmes toutes les nations, et nous les avons conservées sous notre obéissance. Mais quand, dans l'accomplissement de nos devoirs religieux, nous n'avons pas sa-

¹ C'est-à-dire dans le temple.

tisfait les dieux et que nous ne savions plus adoucir leur ressentiment, dans leur courroux ils nous rejetèrent hors du grand royaume »¹ (*Agath.*, XII). Ceux qui méprisaient les dieux, étaient punis par les dieux; Tiridate disait à saint Grégoire: « Puisque tu as osé outrager les divinités en disant qu'elles restent immobiles, voilà pourquoi elles t'ont puni par ce châtement » (*Agath.*, VI). Cependant, l'autorité royale s'érigeait en gardienne et protectrice des honneurs dus aux dieux. Le même roi disait dans son premier édit, qu'il adressait à ses sujets et aux autorités constituées: « S'il se trouve quelqu'un qui offense les dieux et qui tombe entre vos mains, arrêtez-le, et, après lui avoir lié les pieds, les mains et le cou, conduisez-le à la Porte-Royale; et sa maison, ses biens, ses récoltes, ses terres et ses trésors seront à ceux qui l'auront dénoncé » (*Agath.*, XII). Telle était l'ardeur, tel le zèle religieux du souverain, scrupuleusement imité en cela par les populations soumises à son autorité.

III. La crainte des dieux, toute matérielle sans aucun doute, le respect et la vénération qu'on leur devait, l'espérance d'en obtenir des biens et la volonté de leur témoigner leur gratitude pour tout ce qu'ils devaient à leurs largesses, poussaient les Arméniens à offrir des sacrifices à leurs divinités et à leur présenter des offrandes. Les sacrifices tournaient au profit non seulement des prêtres et de leurs familles, mais aussi, comme il est probable, des populations et des voyageurs. Suivant Moïse de Khorène (II, 66), Tigrane II avait fait élever un autel dans le bourg de Bagâuan, « afin que tous les passants eussent pu jouir de la chair des victimes et les visiteurs eussent reçu l'hospitalité pour passer la nuit » dans les édifices du sanctuaire. Au rapport d'Agathange (I), Hōsrov I^{er} « ordonna qu'on expédiât des messagers et qu'on écrivit des édits pour plusieurs contrées, dans le but d'adresser des actions de grâces aux (divinités représentées par les statues sur les) sept autels des (sept) temples. Il gratifia les localités de sa race arsacide, consacrées au culte national, d'offrandes de taureaux blancs et de boucs blancs, de chevaux et de mulets blancs, d'ornements d'or et d'argent avec des franges éclatantes, de tissus de soie ornés de guirlandes et de festons, de couronnes d'or et d'ornements d'argent, de magnifiques vases d'or et d'argent enrichis de pierre-

¹ Allusion à sa fuite du royaume d'Arménie.

ries, de vêtements splendides et de superbes parures. Il y ajouta en outre la cinquième partie du butin qu'il avait fait sur l'ennemi, et fit de grandes largesses aux prêtres »¹). Suivant le même auteur (V), Tiridate III, après avoir sacrifié des victimes à Anahite dans le village d'Èrèze en Akilisène, « ordonna... à Grégoire de porter à l'autel de la statue d'Anahite une offrande de couronnes et de rameaux chargés de feuillages ». Nous avons vu en son lieu que, suivant Plutarque (*Lucullus*, XXIV), à l'Anahite de cette localité on immolait des vaches. A en croire Moïse de Khorène, probablement dans la Gordyène, dans la profondeur des cavernes d'un rocher nommé Bouth « deux dragons séjournaient comme dans des tanières; ils étaient possédés du démon et noircis; on leur immolait des vierges et des garçonnets innocents. Les démons se réjouissaient du sang versé par eux; devant les autels, le feu et la fontaine, ils produisaient une scène horrible et saisissante au moyen des lueurs, des tapages et des trépignements »²). L'historien de l'Arménie nous rapporte donc dans ces lignes que, du moins dans un coin de ce pays, on se livrait au sacrifice de jeunes personnes des deux sexes.

IV. Les statues ou images des dieux étaient « des ouvrages faits par la main des hommes, ouvrées de bois et de pierre, faites d'or et d'argent »³), « forgées de cuivre »⁴), « fondues, sculptées et gravées »⁵). A en croire Moïse de Khorène (II, 14), la statue de Baršamîn était faite « d'ivoire, de cristal et d'argent ». Les statues des dieux non seulement étaient les images des divinités qu'elles représentaient d'une manière sensible, mais elles les portaient aussi en elles-mêmes; ainsi, sur la terre, les divinités faisaient leur séjour dans l'intérieur des statues.

V. Cependant, comme les statues des dieux étaient abritées sous le toit des temples, ceux-ci encore étaient leurs habitations. En arménien classique le temple était appelé *mêhian*, un mot foncièrement national; dans ce mot l'élément radical étant *mêh*, la syllabe *-ia-* n'est que le suffixe de l'adjectif relatif, équivalant à l'ourt. *-ia* ou *-ya* et à l'anc. pers. *-ya*; la lettre *-n* n'y figure que pour simple désinence. Ainsi, le mot *mêhian* offre

¹ Ici on croirait lire certaines inscriptions cunéiformes des rois d'Ourartou et certains passages de la *Lettre au dieu Assour* de Sargon. ² M. de Khor., *Hist. des vierges Rhipsiméennes*, dans l'œuvre complète de l'auteur, édit. de Venise, 1843, p. 301 ³ Agathange, V, VI. ⁴ *Idem*, VI, XXI, XXII.

⁵ *Idem*, CX.

le sens d'un lieu ' relatif-au grand ', à un être qui est au-dessus des hommes; car, il y a quasi certitude que le radical *mêh* correspond au sanscrit *mâh* et à l'arm. cl. *mêz* ' grand ', à cela près que dans ce dernier mot la corruption phonétique avait exercé ses droits. Dans ce cas, le mot *mâh* ou *mêz* devait avoir par métaphore l'acception de ' dieu, déesse, divinité '. Le mot *mêhian*, en tant que signifiant ' temple ', demeure d'une divinité, est la traduction du βωμός (*bômós*) figurant dans Osée, X, 8 des Septante; on sait que c'est la traduction des Septante qui sert de texte à la version arménienne de la Bible. D'un autre côté, le même mot arménien est fréquemment rendu par le mot précité grec dans la traduction hellénique d'Agathange; cependant le sens principal de βωμός est ' autel '; ce n'est que dans un sens large qu'il signifie aussi ' temple, sanctuaire '.

Analysons ici le mot arménien *bagin* ¹⁾ ' autel '. Son élément radical *bag-* signifie ' dieu ', comme nous l'avons constaté plus haut; la seconde partie *-in* n'est que la forme apocopée du suffixe de l'adjectif relatif *-inis* de l'idiome ourartique. Ainsi, le mot *bagin* offre le sens de ' divin ' ou bien ' de dieu, propre-à dieu, relatif-à dieu '. Certains passages d'Agathange donnent à entendre que le mot *bagink*, dans sa forme de pluriel et dans un sens collectif, était l'équivalent du mot *mêhian* ' temple ' ²⁾. De tout ce qui précède il s'ensuit qu'un édifice nommé *bagin* était aussi un temple d'un ordre inférieur. Le mot *bagink*, qui figure dans l'original arménien d'Agathange (CXIV) et qui fait allusion au temple Vahévahien, est rendu dans la version grecque par ἱερόν (*hierón*), un mot qui signifie ' enceinte sacrée, temple ', ce qui en l'espèce est bien admissible, bien que la traduction ne soit pas mot à mot. Cependant, le mot *bagink*, mentionné dans l'original arménien d'Agathange (CIX), relatif au dieu Baršimnia du village de Thordan, est rendu dans la traduction hellénique par le mot τὰ ἱερά (*tâ hierá*), ' les temples '; sans doute cette forme de pluriel se rapporte aux mots ' faux dieux ' qui se rencontrent dans le contexte; de sorte qu'il faudra, ce semble, dire que dans le village de Thordan il existait différents temples pour différentes divinités. Il faut reconnaître que les sens des

¹ Suivant la transcription grecque, βαγιν, et la prononciation allemande *bagin*, (lisez *baghin*). ² Voy. Agath. (édit. arm. de Venise, 1862), CIX, pp. 588-589 et CXV, pp. 608-609.

mots *mèhian*, *bagin* et *bagink*, employés par les premiers écrivains arméniens, présentent une singulière confusion dans leurs rapports réciproques.

Cependant, le *bagin* était principalement l'autel ou le ' lieu sacrificatoire ', sur lequel on immolait les victimes consacrées aux divinités. — A Bitlis, au sud-ouest du lac de Van, il y a un rocher contigu aux habitations de la ville et à proximité de la prison; le rocher porte une sculpture figurée d'un dieu et d'une fonction païenne. Au centre on voit un autel, qui est fait de six rangs superposés de pierres de taille; l'autel ainsi composé est une élévation en lignes droites; les parties supérieures et celles du front et du dos de cet amoncellement sont couvertes de pierres régulièrement taillées et disposées en ordre symétrique. Sur le haut de l'autel se tient sur ses pieds un cerf unicorne, bouche béante. Un homme, sculpté à profil, se trouve placé devant le cerf, et un autre derrière l'animal; le second personnage est aussi sculpté à profil. L'homme du devant, jeune et imberbe, est apparemment un serf ou servant sacré, ayant son dos tourné vers le cerf; il a à la main gauche l'os de la cuisse humaine, qu'il porte en guise d'un bâton. Ce personnage porte un vêtement, pareil à une robe, qui lui descend jusqu'aux pieds; il porte aussi sur la robe une sorte de toge qui l'enveloppe du milieu du dos, et dont l'extrémité tombe sur son bras droit; ceci a donné à la toge des enflures onduleuses. Le personnage en question porte sur la tête un casque, sur la voûte duquel il y a trois rangs de cordelettes en forme de rubans; ceux-ci du bord du casque montent en demi-cercles vers la partie supérieure; deux rubans étroits forment le bord du casque. Un peu à l'avant du sommet du casque naît une touffe de crins épaisse qui aboutit en une large queue de cheval; celle-ci descend derrière la casque et repose sur l'épaule droite du personnage, en en laissant l'oreille à découvert. A la naissance de la touffe des crins est fixé un bouton qui réunit le bord de cette touffe aux extrémités des rubans. Quant au personnage placé derrière le cerf unicorne, il porte une barbe assez longue; il a ses deux bras étendus vers le cerf; point de doute qu'il ne fût un prêtre. Il porte des vêtements tout-à-fait semblables à ceux portés par le servant ci-haut décrit. Sa tête est coiffée d'un bonnet ayant la forme d'un casque; un large ruban, partant de l'oreille du personnage et s'étendant jusqu'à son front, forme le

bord du bonnet. Cette coiffe est pliée en deux et le partie supérieure descend vers le front; le bonnet supporte aussi une queue de cheval, qui s'étend jusqu'à l'oreille du prêtre et descend sur son épaule droite ¹).

Voilà ce que nous avons jugé opportun de dire sur les temples et les autels des divinités de l'Arménie de la deuxième période. Il faut reconnaître que les écrivains arméniens sont loin de nous en donner des informations entières, nettes et précises. — Il ne serait pas inutile de dire ici que Strabon (I, II, 39) fait mention d'« une foule de *Jasonium* qu'on trouve répandus partout en Arménie, en Médie et dans les pays environnants ». Il est bien difficile de conjecturer à quelle divinité cette étrange sorte de temples était dédiée tant en Arménie qu'ailleurs.

VI. Agathange (I) écrit de Hosrov I^{er}: « Il ordonna qu'on expédiât des messagers et qu'on écrivît des édits pour plusieurs contrées, dans le but d'adresser des actions de grâces aux (divinités représentées par les statues sur les) sept autels des (sept) temples ». Ailleurs (CXIV), il appelle le temple Vahêvahien « huitième sanctuaire, intitulé celui de Vahagn le dracontolète ». Le terme employé pour indiquer « sanctuaire » est, dans l'original arménien *paštôn*, un mot qui signifie proprement ' fonction, office divin, * lieu de fonctions '. Il est hors de doute que par ce mot arménien l'auteur entendait un sanctuaire, un temple où s'accomplissaient des offices divins. Le mot arménien susindiqué est rendu par ὁ βωμὸς ὑγῶντος σεβάζματος dans la traduction grecque, c'est-à-dire ' temple ou sanctuaire du huitième culte ou office divin '. Cependant, comment concilier la phrase « les sept autels des (sept) temples » avec celle du « huitième sanctuaire », puisqu'il est évident que ces deux passages ont des rapports entre eux? Disons toutefois tout de suite que ces sept ou huit autels ou lieux de culte devaient être, pour les Arméniens, des lieux de pèlerinage pour adresser aux divinités déterminées des prières ou bien des actions de grâces pour les faveurs qu'elles avaient accordées à leurs fidèles dévots; ceci est prouvé par la phrase: « dans le but d'adresser des actions de grâces aux... sept autels des (sept) temples », telle devant être la version mot à mot du texte arménien. Il n'est pas besoin de dire que ces

¹ Voy. le dessin de l'autel et des personnages susénoncés dans l'ouvrage du P. L. Ališan, *Āyrvat*, p. 504.

sept ou huit lieux de culte étaient les sanctuaires les plus vénérés; car, l'Arménie devait avoir plusieurs dizaines de mille de sanctuaires, les uns plus grands ou plus petits que les autres.

Il semble que, après le règne de Ḥosrov I^{er}, aux sept sanctuaires les plus vénérés¹⁾ on avait ajouté un huitième, et c'était précisément le temple Vahêvahien. Bien que, à l'exception de ce temple, nous ignorions quelles étaient les localités des sept autres sanctuaires et dans quel ordre ces derniers étaient classés, il est toutefois probable que l'état de choses était à peu près le suivant: 1^o, le temple d'Aramazd situé dans la place forte d'Ani dans le canton de Daranisse. — 2^o, celui d'Anahite d'Èrèze dans le canton d'Akilisène. — 3^o, le temple du dieu Amanor l'Hospitalier, dans la Tarônite. — 4^o, celui du dieu Tyr, situé à proximité d'Artaxate. — 5^o, le temple de Mihr = Mithra dans le village de Bagâyarîj, situé dans le canton de Derxène. — 6^o, celui de la déesse Nanée du bourg de Thil, situé dans le canton d'Akilisène. — 7^o, le temple de Baršamîn, dans le village de Thordan, situé dans le canton de Daranisse. — 8^o, le temple Vahêvahien (d'Héraclès, d'Astlik et d'Anahite), dans le bourg d'Aštîšat en Tarônite.

VII. Grâce aux largesses des rois et des nobles et aux offrandes du peuple, les temples possédaient d'immenses richesses. Nous avons vu plus haut de quels magnifiques présents Ḥosrov I^{er} avait gratifié les sept autels des (sept) temples. Les écrivains ne nous transmirent aucun renseignement sur les trésors du temple d'Aramazd d'Ani; cependant, comme ce temple servait aussi bien de lieu de culte que de lieu de sépulture des rois arsacides d'Arménie, on peut se faire une idée de la grandeur de ses richesses. Au rapport de Strabon (XI, XIV, 16), dans le canton d'Akilisène les Arméniens avaient élevé à Anahite un temple et y avaient attaché « bon nombre d'esclaves sacrés des deux sexes ». On sait que ce temple était bâti dans le village d'Èrèze; la statue de la déesse, d'abord impudique et ensuite péchant d'une excessive pudicité, était toute d'or; son temple était riche « d'or et d'argent »; « ses trésors... aussi bien que ses territoires » devinrent ensuite propriétés des églises²⁾. Le temple du dieu Tyr possédait « des trésors accumulés », qui fini-

¹ Nous ne croyons pas devoir supposer que les copistes aient écrit « sept » au lieu de « huit ». ² Agathange, CIX.

rent par être distribués aux pauvres, aux indigents et aux souffrants; il possédait aussi un territoire bâti d'édifices de rapport; il possédait encore des champs et des propriétés rurales ¹⁾ qui devaient constituer le plus clair de ses revenus comme de ses richesses. Dans le village de Bagâyarij, le temple de Mithra = Mihr aussi possédait « des trésors accumulés » ²⁾. Le temple de la déesse Nanée, situé dans le bourg de Thil, avait ses « trésors » ³⁾. Dans le village de Thordan, le temple de Baršamîn renfermait « des trésors composés d'or et d'argent »; non seulement le village, mais encore des terrains et des fermes étaient consacrés au temple de ce dieu ⁴⁾. Quant au temple Vahêvahien, « lieu de sacrifices des rois de l'Arménie-Majeure », il était « très riche, rempli d'or et d'argent et de beaucoup de présents offerts par de grands rois » ⁵⁾. Lorsque le peuple arménien embrassa le christianisme, toutes ces richesses, de même que tous les trésors et les territoires relevant des autres temples, furent en partie distribués aux pauvres et en partie employés au profit de la religion chrétienne. C'est ainsi que saint Grégoire, l'Illuminateur de l'Arménie, avait disposé d'immenses richesses que les temples avaient amassées dans le cours de plus de vingt siècles du paganisme d'une nation aussi riche que toute dévouée à ses dieux.

Avec la conversion du roi Tiridate III au christianisme, le paganisme devait nécessairement cesser d'être la religion officielle en Arménie; mais il n'y put être supprimé radicalement. Car, environ trente ans après l'établissement du christianisme, dans le canton de Tarônite on constata l'existence de quelques milliers d'Arméniens attachés en cachette au paganisme; un siècle après cette dernière date, la même chose arriva dans le canton de Colthène, pays des bardes nationaux; mais, ce qui était plus grave encore, dans la Gordyène le paganisme se pratiqua apparemment des siècles entiers sous la dynastie nationale des Arsacides et après sa chute. Mais il y a plus encore. Faustus de Byzance (III, 13), en décrivant les mœurs des Arméniens un peu après la mort du patriarche Yousik (362 apr. J.-C.), dit: « ils dépensaient, avec leur esprit inculte et d'une nullité absolue, leur temps à étudier les usages et coutumes du paganisme an-

¹ *Idem*, CVIII.

² *Idem*, CX.

³ *Idem*, CIX.

⁴ *Idem*, CIX.

⁵ *Idem*, CXIV.

cien... Ils s'adonnaient aux études de leur mythologie et de leurs chants épiques avec une croyance vive et un amour constant ».

Cependant, à cette triste époque et à ses usages très louches devaient succéder des actes d'héroïsme chrétien; car, comme la première croisade avait été jadis déclarée contre l'empereur Maximin-Daïa (311 apr. J.-C.) par les pères, la seconde sera entreprise contre les Perses (451 apr. J.-C.) par les descendants de ces mêmes Arméniens.

FIN.

IMPRIMATUR

Fr. ALBERTUS LEPIDI O. P., S. P. Ap. Magister.

IMPRIMATUR

FRANCISCUS FABERI, Vicariatus Urbis Adessor.