

PIERRE-LOUIS GATIER

L'épigraphie et les pratiques funéraires dans la province protobyzantine d'Arabie (IV^e–VII^e s. apr. J.-C.)

Introduction

Dans les années récentes, les travaux d'archéologie funéraire au Proche-Orient ont connu un essor nouveau surtout orienté vers la période phare du Haut-Empire romain.¹ Publiée il y a une vingtaine d'années, la thèse d'Annie Sartre-Fauriat sur les tombeaux de l'actuelle Syrie du Sud – région parfois définie comme le Hauran et correspondant approximativement au Nord de la province d'Arabie – avait ouvert la voie et déjà s'était intéressée à la période protobyzantine.² Face à la rareté des publications de fouilles en ce domaine, sa méthode consistait à réunir les descriptions des voyageurs, la documentation épigraphique et les observations personnelles de terrain issues de ses prospections régionales. Depuis lors, d'autres travaux de terrain plus ponctuels ont eu lieu, dont des fouilles de nécropoles et de tombeaux d'époque protobyzantine, mais presque exclusivement dans la partie jordanienne de la province d'Arabie, sur des sites comme Yajuz et Khirbat al-Samra. Ils ont été publiés de façon plus ou moins complète, et ont aussi produit de nouvelles études d'une ambition plus limitée que la thèse d'A. Sartre-Fauriat, visant, sinon la synthèse, du moins la confrontation des informations.³

La province tardo-antique d'Arabie, avec pour capitale *Bostra*, la moderne Bosra/Buṣrā, s'étend sur la partie méridionale de la Syrie actuelle et sur la moitié nord de la Jordanie. Dans l'Antiquité tardive, à l'époque protobyzantine, c'est à dire entre les années 330 et les années 630 apr. J.-C., le territoire de l'Arabie est assez différent de ce qu'il avait été en 106 après J.-C., au moment de l'annexion du royaume nabatéen et de sa rédaction en province. Comme celui des provinces voisines de Palestine, il résulte de plusieurs découpages et changements de frontières. Ici, je retiendrai le découpage provincial final, dans la première moitié du V^e s. apr. J.-C., avec une frontière sud qui a été remontée au wadi Mujib, vers la latitude médiane de la mer Morte.⁴ Cette Arabie réduite reste celle que définissent par la suite des

1 DE JONG 2017.

2 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, particulièrement 213–229. Je remercie Annie Sartre-Fauriat et Maurice Sartre, et de même Julien Aliquot et Jean-Baptiste Yon de leur aide généreuse pour les illustrations du présent article.

3 EGER/MACKENSEN 2018. Voir EGER 2018 et SCHICK 2018.

4 SARTRE 1982, 64–75; DI SEGNI 2018.

documents du VI^e s. apr. J.-C., comme les listes civiles du *Synekdémos* de Hiéroklès et de *l'Opuscule géographique* de Georges de Chypre ou la liste ecclésiastique de la *Notitia Antiochena*.⁵ À cette époque, deux régions voisines d'où proviennent une grande quantité d'inscriptions funéraires chrétiennes ne faisaient plus partie de la province d'Arabie, mais avaient été rattachées à la province de Palestine Troisième :

– d'une part le Sud de la mer Morte autour des cités antiques de Zôora et Phainô, secteur connu par la publication, due à Yiannis Meimaris et son équipe,⁶ de plus de 450 stèles chrétiennes inscrites en grec et de 75 stèles juives inscrites en araméen ou très rarement bilingues, à laquelle on peut ajouter quelques publications supplémentaires,⁷ sans parler des nombreuses stèles inédites dispersées ; le secteur de Zôora rattaché à la Palestine sous la Tétrarchie, en même temps que des cités plus méridionales comme Pétra, a continué par la suite à utiliser l'ère de la province d'Arabie ;

– d'autre part le pays de Moab, autour des cités de *Charachmoba* (moderne Karak/Kéarak) et d'Aréopolis (moderne Rabba), connu par la publication de 428 textes grecs par Reginetta Canova en 1954,⁸ complétée par diverses publications séparées,⁹ qui ne suffisent pas, là encore, à prendre en compte tous les textes funéraires inédits et dispersés ; ce pays de Moab, rattaché à la Palestine Troisième dans la première moitié du V^e s. apr. J.-C., a continué lui aussi à utiliser l'ère de la province d'Arabie.

Ces considérations de géographie historique pourraient sembler inutiles, formalistes et vétilleuses, dans la mesure où beaucoup de savants s'habituent à travailler soit dans les limites des frontières politiques ou militaires modernes, soit en regroupant l'Arabie avec les provinces antiques de Palestine, mais parfois en négligeant le Hauran dans le Nord de la province d'Arabie, aujourd'hui en Syrie du Sud avec sa bordure jordanienne. Ces délimitations ont leurs justifications et il n'est pas besoin de rappeler que les phénomènes culturels se jouent des appartenances administratives et des limites provinciales : on se doute que l'attribution de Zôora et du pays de Moab à la Palestine n'a pas bouleversé l'ensemble des habitudes funéraires de ces régions. Toutefois, il me semble que les appartenances religieuses

5 HONIGMANN 1925.

6 I.Zoora Ia–c, trois ouvrages publiés entre 2005 et 2016. La plupart des inscriptions proviennent de la nécropole de Zôora (al-Naq'a) et quelques-unes des sites de Feinan, l'ancienne *Phaino*, et de Khirbat Qazone. Voir BE 2006, 492; BE 2009, 529–530; BE 2017, 615.

7 BADER/HABASH 2012 (SEG LXII 1697); BADER/HABASH 2013 (SEG LXII 1635); ZELLMANN-ROHRER 2019.

8 I.Moab. Le terme biblique de « pays de Moab » ne s'employait plus dans la géographie civile romaine et byzantine.

9 MOUTERDE 1957; CORBO 1963–1964; PICCIRILLO 1989, 112f. n° 10 (attribué à tort à Madaba où il a été retrouvé), 117f. n°s 18f., de Kéarak ou sa région (SEG XXXIX 1668, 1669, 1670); PICCIRILLO 2003 (SEG LIII 1900); MEIMARIS/MAHASNEH/KRITIKAKOU-NIKOLAROPOULOU 2007; ALIQUOT/AL-SHDAIFAT/WEBER 2014 (SEG LXIV 1831–1837); GATIER et al. 2017, 347, n° 9 (J. Aliquot); ALIQUOT 2018; ALIQUOT/AL-SHDAIFAT 2020.



Fig. 1: La province protobyzantine d'Arabie dans ses frontières du milieu du V^e s. apr. J.-C.

ont du sens et que la création du patriarcat de Jérusalem en 451 apr. J.-C. a institué ou conforté une forte séparation entre l'Arabie, restée soumise au patriarche d'Antioche, et les trois provinces de Palestine, dépendantes de Jérusalem. La province d'Arabie, recentrée autour de *Bostra* à partir de la deuxième moitié du V^e s. apr. J.-C., est cohérente, géographiquement et culturellement (Fig. 1). Rappelons pour la bonne compréhension de la situation, que la *chôra* de la cité de *Bostra* est particulièrement vaste et qu'elle s'étend loin vers le sud, à l'intérieur de l'actuelle Jordanie, en englobant des sites archéologiques importants, comme Rihab, Khirbat al-Samra¹⁰ et Umm al-Jimāl, tous trois riches d'inscriptions.

En dessinant les contours de l'épigraphie funéraire chrétienne, et en m'intéressant particulièrement aux stèles, je m'attacherai à montrer les évolutions par rapport à la période précédente – le Haut-Empire ou époque impériale – et à définir les particularités qui distinguent l'Arabie des régions voisines. Il sera aussi question du découpage micro-régional qui permet de reconnaître des typologies

¹⁰ Le nom du site, « la ruine sombre », se rencontre sous les formes Khirbat al-Samra/Khirbet es-Samra ou simplement Samra dans la littérature moderne.

locales. Les limites de l'exercice sont bien connues, même si l'avancement rapide de la publication des volumes du corpus en Jordanie et surtout en Syrie – grâce au zèle et au talent de Maurice Sartre et d'A. Sartre-Fauriat – offre une documentation abondante de première importance.¹¹ D'une part, l'épigraphie, particulièrement l'épigraphie funéraire, s'intéresse à des documents qui ont été trouvés de manière aléatoire, souvent à la suite de pillages, et qui sont plus ou moins décontextualisés, presque jamais associés avec la tombe ou le tombeau où ils figuraient à l'origine. Qui plus est, les rares inscriptions funéraires issues de fouilles régulières ont bien souvent été découvertes en usage secondaire, parce qu'elles avaient été remployées auparavant. D'autre part, les travaux archéologiques souffrent, dans la zone qui me concerne ici, d'insuffisances : petit nombre de nécropoles et de tombeaux fouillés et publiés,¹² datations souvent imprécises (« Roman-Byzantine ») – dues parfois à l'habitude constante de réutiliser les mêmes tombeaux et les mêmes tombes pendant des siècles – rareté des études bio-anthropologiques et surtout pillages massifs, anciens et récents.¹³ Il y a un siècle environ, au cours d'une visite en 1924, le Père Raphaël Savignac pouvait observer à Khirbat al-Samra des stèles funéraires apparemment proches de leur emplacement initial, peut-être simplement renversées, mais aussi une nécropole déjà largement ravagée.¹⁴

L'épigraphie funéraire chrétienne

Épithames, « inscriptions de propriété » et donations funéraires

La première question pourrait être : qu'est-ce qu'une inscription funéraire ? Plutôt que d'y répondre de manière globale et universelle, restons dans l'Arabie protobyzantine où les inscriptions que l'on peut définir comme funéraires se répartissent en trois catégories. On trouve d'une part des épithames, c'est-à-dire des inscriptions du type « ci-gît untel » qui sont gravées sur des stèles, ou plus rarement sur des sarcophages ou des linteaux de monuments, alors qu'on ne connaît pas ou presque pas, semble-t-il, en Arabie à l'époque protobyzantine, de plaque d'obturation de *loculus* inscrite.¹⁵ Ces épithames peuvent être plus ou moins développées, parfois réduites à un nom unique, à peine plus bavardes que les stèles anépigraphes ornées d'une simple croix qu'on trouve dans les mêmes sites.

11 <https://igls.mom.fr> (consulté le 10/02/2021).

12 EGER 2018, 149f., résume la situation et signale les travaux disponibles et les sites concernés, essentiellement en Jordanie.

13 On pourrait multiplier les exemples. L'aire sépulcrale de Zizia, selon PICCIRILLO 2002, 382, a été « sistematicamente saccheggiata da tombaroli senza scrupoli ».

14 SAVIGNAC 1925.

15 On peut cependant hésiter en ce qui concerne certaines épithames lapidaires aux allures de plaques, épaisses et plus larges que hautes, par exemple I.Gerasa 354.

On trouve d'autre part des textes qu'A. Sartre-Fauriat définit comme « inscriptions de propriété », « cartouches de propriété », ou « inscriptions de fondation », qui sont en général des dédicaces gravées sur des linteaux ou d'autres blocs de murs de tombeaux monumentaux, hypogées ou mausolées.¹⁶ Ces inscriptions du type « untel a fait le tombeau » désignent le propriétaire ou le fondateur, mais parfois aussi les occupants du bâtiment sépulcral. Les « inscriptions de propriété » peuvent apparaître souvent comme des épitaphes développées, en ne se distinguant pas toujours très bien des épitaphes simples, avec des formulaires du type « ci-git untel qui a fait le tombeau ». Mais elles peuvent également être plus amples et, par exemple, en Arabie, les épigrammes funéraires semblent pratiquement réservées à ces « inscriptions de fondation » ou « de propriété ». Au IV^e et au début du V^e s. apr. J.-C., elles sont presque exclues des stèles d'Arabie, alors qu'elles ne sont pas rares sur les stèles protobyzantines du pays de Moab.

À Umm al-Jimāl, village ou plutôt bourg de la *chôra* de *Bostra*, une célèbre épigramme témoigne de cette catégorie de textes funéraires :¹⁷

Ιουλιανου̅ τόδε μνημα, μακρω̅ βεβαρημέν[ου] ὕπν[ω],
 ᾧ Ἄγαθος δεῖματο πατήρ κατὰ δάκρυ[ον] εἶ[βω]ν,
 κοιμητηρίου παρὰ τέρμα κοινου̅ λαοῦ Χριστοῦ
 ὄφρ' αὐτὸν αἰδοῖεν ἀμείνων εἰς αἰὲ λαός
 ἀμφά[ι]δια, Ἀγάθω πάροιθεν πρεσβυτέρω
 πιστόντ' α̅ ἔοντ' ἀγαπητόν, ἐτέων ἰβ' ὄντα.
 ἔτο(υς) σλθ'.

Ce tombeau (est celui) de Ioulianos, alourdi par un long sommeil, pour qui Agathos son père, en versant des larmes, l'a construit près de la clôture du cimetière de la communauté du peuple du Christ, pour que le meilleur peuple le célèbre pour toujours publiquement, lui qui était auparavant (le fils) fidèle (et) bien aimé d'Agathos le prêtre et qui était âgé de douze ans, en l'an 239 [344/345 apr. J.-C.] (trad. N. Bader, *I.Jordanie V,1 323*).

L'épigramme apprend l'existence, à une date relativement haute, d'un *koimeterion* (κοιμητήριον) chrétien dans le bourg. Ce terme formé à partir du verbe *κεῖμαι*, « reposer, être couché », est presque exclusivement réservé au vocabulaire chrétien. Ici, il ne doit pas être traduit « cimetière ». Éric Rebillard, dans une étude approfondie du mot *κοιμητήριον/coemeterium* et de son usage dans la littérature et dans les inscriptions du monde antique, a observé que le sens de « nécropole chrétienne,

16 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 104–138.

17 Je redonne le texte, dont l'établissement crée encore des difficultés, et la traduction tels qu'ils sont fournis par *I.Jordanie V,1 323*. Sur le contenu du texte et sa citation évangélique, voir AGOSTI 2016, 134 f.; AGOSTI 2018, 316 f.

cimetière » n'apparaissait que très rarement et pas avant le VI^e s. apr. J.-C. Généralement, comme on le constate dans l'épigraphie chrétienne d'autres régions, il désigne une « tombe » ou un « tombeau » et, parfois, une tombe sainte aménagée pour être vénérée, en particulier celle d'un martyr, ce que l'on nomme un *martyrion*.¹⁸ À Umm al-Jimāl, au IV^e s. apr. J.-C., le contenu de l'épigramme semble exclure la notion de *martyrion*. Tout en laissant de côté, pour l'instant, les autres difficultés d'établissement et de traduction de ce texte,¹⁹ on pourrait au troisième vers rattacher κοινοῦ (adjectif plutôt que substantif) à κοιμητηρίου, et traduire « tombeau commun du peuple du Christ », plutôt que « cimetière de la communauté du peuple du Christ ». De la même façon, il convient probablement de traduire au premier vers μνημα par « tombe » plutôt que « tombeau ». Le jeune Ioulianos était enseveli dans une tombe individuelle ou familiale aménagée à l'intérieur d'un plus vaste tombeau, le κοιμητήριον.

Cette inscription [I.Jordanie V,1 323](#), a été trouvée dans le secteur nord-ouest de l'agglomération d'Umm al-Jimāl, à l'intérieur du mur d'enceinte, dans un complexe ecclésial que les archéologues ont nommé depuis lors « église de Julianos », bien que le bâtiment même de l'église soit certainement postérieur à l'inscription et que l'ensemble comporte plusieurs phases.²⁰ À moins que les deux blocs de ce linteau aient été déplacés, le texte montrerait que le tombeau commun, c'est-à-dire collectif, avait été construit dans ce secteur par les chrétiens, à une époque où, même s'ils n'étaient peut-être pas majoritaires dans le bourg, ils pouvaient imposer certaines de leurs pratiques. Le tombeau se trouvait donc à l'intérieur de l'agglomération et non pas hors les murs, comme l'auraient voulu les usages précédents. On peut supposer que ce tombeau était d'abord destiné au clergé et qu'il n'était pas sans rapport avec un édifice cultuel, peut-être le prédécesseur de « l'église de Julianos ».

Quoi qu'il en soit, le « cimetière », comme nécropole aménagée et délimitée pour la communauté chrétienne d'Umm al-Jimāl, doit disparaître de la littérature savante, remplacé par un « tombeau ». D'ailleurs, les nécropoles d'Umm al-Jimāl, telles qu'elles ont été étudiées il y a quelques années,²¹ ne présentent nulle part l'apparence de cet introuvable cimetière chrétien. Elles sont éparpillées à l'extérieur du bourg tout autour de l'enceinte et le long des différentes routes et voies d'accès. Elles ne sont pas entourées par des murs et leurs installations – tombeaux monumentaux en petit nombre mêlés à de nombreuses tombes à fosse ou à ciste – remontent à l'époque impériale romaine. Avec des réoccupations de tombes anciennes, c'est un enchevêtrement constant, qui dure sans interruption jusqu'à l'époque que les auteurs de l'étude considèrent comme « Early Byzantine », terme

18 REBILLARD 1993; SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 225f.

19 Faudrait-il donner un sens moral abstrait à παρὰ τέρμα ?

20 MICHEL 2001, 169; l'église aurait été construite sur une ancienne maison [ce qui reste à confirmer] et, de plus, elle aurait été remaniée.

21 CHEYNEY et al. 2009, 355, 357f. Voir la liste des cinq tombeaux monumentaux, SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 1, 201–212, tous d'époque impériale.

qui chez eux désigne le IV^e et le V^e s. apr. J.-C. Par ailleurs, les inhumations postérieures, celles des VI^e et VII^e s. apr. J.-C., ne semblent pas, à l'heure actuelle, avoir été retrouvées sur le site ou dans ses environs.

Dans l'ensemble de la province, les inscriptions dites « de propriété » ou « de fondation », sont diverses, mais elles se concentrent essentiellement dans le nord. Les tombeaux-pigeonniers du Hauran, par exemple, presque tous érigés dans le courant du IV^e s. et au début du V^e s. apr. J.-C., ont livré neuf textes de ce type, souvent des épigrammes. A. Sartre-Fauriat et M. Sartre considèrent que tous ces tombeaux-pigeonniers du Hauran appartenaient à des chrétiens,²² même si le plus ancien bâtiment de ce type que l'on connaisse se trouvait dans la nécropole sud de Philadelphie (moderne Amman), était indubitablement païen et datait de l'époque romaine.²³ Ailleurs en Arabie, les inscriptions funéraires « de propriété » comprennent aussi, à l'époque protobyzantine, des mosaïques de pavement inscrites qui identifient des tombes collectives de moines dans des ensembles monastiques, comme la chapelle dite « de Robebos » à l'est du couvent du Mont Nébo ou comme un monastère à Kfeir Abu Sarbut près de Madaba.²⁴

Il me semble qu'il existe une troisième catégorie d'inscriptions qui pourraient être considérées comme funéraires : celles que je nommerai les donations funéraires, du type « (offert) pour le repos, ὑπὲρ ἀναπαύσεως, d'untel ». Cette catégorie ne paraît pas avoir été suffisamment reconnue et caractérisée à ce jour. Les inscriptions se rencontrent sur divers éléments du mobilier liturgique, mais aussi principalement sur des mosaïques d'églises, et donc, dans les régions de l'Arabie où l'on a retrouvé ces mosaïques en grand nombre, essentiellement en Jordanie. Assez clairement, les personnes dont le repos est demandé sont décédées.²⁵ Elles-mêmes, peut-être par testament, ou bien le plus souvent des membres de leur famille à la suite de leur décès, ont fait un don pour construire ou décorer un bâtiment chrétien. À Gérasa, en 559 apr. J.-C., sur une mosaïque de l'église dite « de l'évêque Isaïe », la dédicace précise que le bâtiment a été construit et orné « grâce à l'offrande des clarissimes Béroios et Eulampia, pour leur protection et celle de leurs enfants et pour le repos de leurs parents ».²⁶ La différence est nette entre *soteria*,

22 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 71; SARTRE 2017, 259f.

23 GATIER/VÉRILHAC 1989, avec la correction AGOSTI 2018, 311, n. 30.

24 DI SEGNI 1998, 437f. n° 34 (SEG XL 1538); I.Jordanie II 116; cfr. la contribution BIANCHI dans ce volume. Le tombeau du monastère Saint-Cyrique de *Bostra* est connu par une inscription lapidaire, épitaphe d'une religieuse, Georgia, fille de Martyrios: IGLS XIII,1 9283; c'est par erreur que l'on attribue à une autre religieuse l'épitaphe IGLS XIII,1 9353, de *Bostra*; cfr. les idées concernant les propriétaires des tombes dans les catacombes de Rome dans les contributions FELLE et ZIMMERMANN dans ce volume.

25 FEISSEL 1976, 277f.

26 SEG XXXVII 1541: « ἐκ προσφορᾶς Βηροίου καὶ Εὐλαμπίας λαμπ(ροτάτων) ὑπὲρ σωτηρίας αὐτῶν τε καὶ τῶν αὐτῶν τέκνων καὶ ἀναπαύσεως γονέων αὐτῶν ». Voir aussi I.Jordanie II 16: « ὑπὲρ σωτηρίας Ραβαθας Ἀναστασίας κ(αὶ) ὑπὲρ ἀναπαύσεως Ἰωάννου Ἀναστασίου κ(αὶ) ὑπὲρ ὄν προσένικεν, Κ(ύριος) γινόςκι τῶ ὠνόματα ».

σωτηρία, « salut immédiat, protection », qui s'applique à la préservation ou la protection des vivants, et *anapausis*, ἀνάπαυσις, qui désigne le repos *post mortem*. Sur les mosaïques des églises de Rihab, dans la *chôra* de *Bostra*, plusieurs dédicaces sont faites pour le repos des parents des donateurs.²⁷

La formule ὑπὲρ μνήμης καὶ ἀναπαύσεως, « en mémoire et pour le repos », qui se rencontre dans tout l'Orient chrétien, concerne clairement des défunts. En Arabie, on la trouve par exemple sur un encensoir en bronze provenant de Jordanie, ὑπὲρ μνήμης καὶ ἀναπαύσεως Ἐφυμίας καὶ Προσδοκίας καὶ ὃν Κύριος γινώσκει τὰ ὄν(όματα), « en mémoire et pour le repos d'Euphémie et de Prosdocie et aussi de ceux dont le Seigneur connaît les noms »,²⁸ et également sur une mosaïque de Ayoun Mousa/Ύyun Musa au Nébo.²⁹ Il est significatif de rencontrer une formule similaire sur une « inscription de fondation » d'un tombeau du Trachôn.³⁰ De même, ὑπὲρ μνήμης οὐ εἰς μνήμην, « pour le souvenir/à la mémoire/en mémoire », simplement suivis d'un nom de personne, se rapportent très probablement à un défunt.³¹ Une variante, ὑπὲρ εἰρήνης καὶ ἀναπαύσεως, « pour la paix et le repos », semble elle-aussi désigner des défunts,³² mais ailleurs l'association d'*eirènè* (εἰρήνη) à *sôteria* (σωτηρία) pose la question de la signification, funéraire ou non, de cette « paix ».³³ Parfois, l'inscription de donation funéraire se présente simplement comme une prière, « Seigneur, donne le repos à untel ». Cette invocation ne fait aucune allusion à une offrande, ce qui rapproche ce formulaire de celui des épitaphes.³⁴ D'une manière différente, une « inscription de propriété » de *Zorava* (moderne Ezra'), probable linteau de tombeau, réunit des traits d'une simple épitaphe et d'une donation funéraire en indiquant que le défunt, le curiale Théodore, attend les récompenses du prophète Élie, c'est-à-dire les bénéfices de ses dons au sanctuaire du prophète.³⁵

Le contenu funéraire de ces différents formulaires de donation est bien particulier, dans la mesure où ces inscriptions placées dans des églises sont dépourvues de relation spatiale directe avec les tombes des donateurs. Ces donations qui appartiennent à une épigraphie funéraire diffuse et qu'on connaît surtout au VI^e s. apr. J.-C., peuvent remplacer partiellement les épitaphes. Elles permettent la commémoration des défunts sans accès direct à leurs tombes et sans proximité avec leurs

27 PICCIRILLO 1981, 67–96; voir nos 2A–B, 4, 5, 8A.

28 MONDÉSERT 1960, 119–123, objet acheté à Amman.

29 I.Jordanie II 96.

30 IGLS XV 288: « μνημῖον ἐς ἀνάπαυσιν καὶ μνήμην ».

31 I.Jordanie II 143.

32 I.Jordanie II 161.

33 I.Jordanie II 84: « ὑπὲρ εἰρήνης κ[αὶ] σωτηρίας τοῦ δ[ού(λου)] σου Ἀνωσα (?) [κ(αὶ) π]αντὸς τοῦ εὐλογη[μέ]νου αὐτοῦ οἴκου ». DI SEGNI 1998, 437f., n° 35 (SEG XL 1537, qui y voit une signification funéraire): « ὑπὲρ εἰρήνης καὶ σωτηρίας τοῦ πατρὸς ἡμῶ(ν) Προκαπῆ πρεσβ(υτέρου) ».

34 À Rihab, PICCIRILLO 1981, 86f. (SEG XXX 1716): « Κ(ύρι)ε ἀνάπαυσον Ἰωάννην Ἀζιζέου ». À Samra, GATIER 1998, 384 n° 71.

35 IGLS XV 181.

cadavres. On doit les distinguer nettement des autres inscriptions de donation, comme les ex-votos, de type ὑπὲρ εὐχῆς, et les demandes d'aide, de type Κ(ύρι)ε βοήθει, qui concernent des vivants et qui sont simplement votives.

Les inscriptions chrétiennes

Si une inscription « chrétienne » peut se définir comme tout texte dont le caractère chrétien est volontaire et assumé, il convient de s'interroger sur ce qui permet d'identifier précisément une inscription funéraire chrétienne. Par défaut, je dirai « païen » tout texte où il n'y a aucun indice de christianisme, même s'il ne montre aucune trace de polythéisme. Pour la zone géographique envisagée ici, on ne connaît pas d'inscription chrétienne, funéraire ou non, antérieure à la Paix de l'Église, ce qui ressemble à la situation de Zôora, où la plus ancienne stèle chrétienne, légèrement antérieure, daterait de 309 apr. J.-C. et la suivante de 323/324 apr. J.-C.³⁶ Dans de nombreux cas, la question de l'identification d'une inscription chrétienne ne se pose pas, par exemple sur une mosaïque d'église. De la même façon, les inscriptions juives de Zôora se reconnaissent assez facilement, entre autres parce que, sur ce site, elles seules utilisent l'araméen. Dans l'Arabie, à l'intérieur de ses frontières du milieu du V^e s. apr. J.-C., il existe des communautés juives, en particulier dans le Hauran, mais les très rares textes funéraires juifs, difficiles à dater, ne portent ni signe ni formulaire particuliers.³⁷ Toutefois, le judaïsme du défunt y est clairement affirmé. L'incertitude porte le plus souvent sur la distinction entre les textes funéraires « païens » et chrétiens, particulièrement pour le IV^e s. apr. J.-C. – le siècle où le christianisme s'impose et où disparaissent les traces de paganisme – et surtout pour le Hauran, la zone nord de l'Arabie, où les « inscriptions de fondation » de tombeaux sont nombreuses.

Souvent, on reconnaît les inscriptions funéraires chrétiennes grâce à des signes et des symboles particuliers, ou bien au moyen de l'ononastique, ou encore d'après le formulaire utilisé. Le christogramme *chi-rho*, les croix, simples ou monogrammatiques, les symboles *alpha-oméga*, *iota-chi*, *chi-mu-gamma* se rencontrent souvent. Les deux chiffres, *koppa-théta*, ϥθ, 99, isopsépie de Ἀμήν, *Amen*, sont plus rares.³⁸ Mais les palmes n'ont rien de spécifiquement chrétien et

³⁶ I.Zoora Ia 1, 3.

³⁷ Voir IGLS XIV, vol. 1, 18f.; IGLS XV, vol. 1, n° 34 (A. Sartre-Fauriat et M. Sartre). À Tafas, sans date, stèle d'un « craignant-dieu », IGLS XIV 282; à Néapolis-Sheikh Meskīn, IGLS XIV 408, sans date, fondation d'un tombeau; à *Philippopolis*/Shahba, IGLS XV 440, linteau du Ἰουδέων μνημα, sans date. Voir SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 219. Cfr. la même observation concernant les formulaires des inscriptions chrétiennes et juives quasi identiques dans les contributions CUBAS DÍAZ et NUZZO dans ce volume.

³⁸ Tombeau-pigeonnier de Bassos à *Maximianoupolis* (moderne Shaqqa), SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 1, 170–173; SGO IV 22/21/01. SARTRE 2017, 263f.: l'épigramme « puise sans

les colombes, présentes sur des stèles à Zôora ou dans le pays de Moab, ne se retrouvent pas en Arabie proto-byzantine. On n'oubliera pas l'éventualité du rajout d'une croix sur une inscription ou un monument qui n'en comprenait pas à l'origine, sorte de christianisation à posteriori qu'on peut observer entre autres sur une stèle de Samra.³⁹

L'onomastique aide à faire la distinction, dans la mesure où il existe quelques noms typiquement chrétiens, en dépit du fait que les noms païens traditionnels, y compris beaucoup de noms théophores, sont également portés par des chrétiens. Sont chrétiens quelques-uns des anthroponymes de l'Ancien ou du Nouveau Testament,⁴⁰ des noms de martyrs ou qui font allusion à des fêtes chrétiennes : par exemple Anastasios, Georgios, Martyrios, Élias, Hésaias, Thomas, Iohannès, Paulos, Pétrios, Sergios et Stéphanos masculins, ou Anastasia et Maria féminins. Tout ceci est assez bien connu et documenté.⁴¹ Néanmoins, certains noms restent problématiques : faut-il considérer qu'une Gauloise ensevelie à Imtan en 342/343 apr. J.-C. est chrétienne, du seul fait que son nom de Stercoria exprime l'idée que le corps est une enveloppe charnelle méprisable, alors que « l'inscription de fondation » de son tombeau ne fournit aucun autre élément distinctif ?⁴²

On s'attendrait à ce que le formulaire funéraire reflète les croyances et les appartenances. M. Sartre a rappelé cependant que le conservatisme primait en ce domaine et que les textes funéraires étaient peu explicites. Il a montré le caractère erroné de deux affirmations de Frank Trombley, plusieurs fois répétées dans son ouvrage sur la christianisation.⁴³ F. Trombley considérait que la formule ἐνθάδε κίτε/κεῖται, « ci-gît », serait chrétienne ; et que la formule θάρσι, οὐδὶς ἀθάνατος, « courage, personne n'est immortel », qu'on trouve parfois réduite à son premier mot « courage », appartiendrait au contraire aux milieux païens. On voit désormais à quel point cette dernière formule, qu'on rencontre fréquemment dans toute l'épigraphie chrétienne, est habituelle sur les stèles chrétiennes de Zôora.⁴⁴ De même, il

hésiter dans le répertoire mythologique païen en faisant allusion au domaine où règne 'le blond Rhadamanthe', tout en invoquant la Vierge et 'le Dieu toujours vivant'. Voir aussi BE 1998, 504.

39 GATIER 1998, 373, n° 27. SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 1, 214 n. 8, 224, donne un exemple à *Bos-tria*, IGLS XIII,1 9431.

40 Quelques-uns des noms bibliques demeurent ambigus, juifs ou chrétiens.

41 I.Tyr nécropole, p. 143–145; GATIER 1998, 366; I.Zoora Ia, p. 29–33; IGLS XIV 564.

42 YON/GATIER 2009, 206 f.; pour Maurice Sartre, l'éditeur, Stercoria serait chrétienne. Le nom peut cependant appartenir à n'importe quelle enfant adoptée après avoir été exposée.

43 TROMBLEY 1993–1994.

44 Un exemple parmi d'autres, IGLS XV 286, connu depuis Waddington: voir TROMBLEY 1994, vol. 2, 370–371, avec des explications embarrassées sur un phénomène « transitionnel » entre paganisme et christianisme. SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 221; dans le Hauran, θάρσι seul se rencontre entre 154 et 440 apr. J.-C., avec οὐδὶς ἀθάνατος à partir de 335 apr. J.-C. et sur des inscriptions du IV^e s. apr. J.-C., quand elles sont datées.



Fig. 2 : I.Syrie 2406, de Majdal an-Naidat.

est vain de chercher un caractère « crypto-chrétien » à ἐνθάδε κίτε.⁴⁵ En revanche, certains mots comme les deux verbes ἀναπαύομαι et κοιμῶμαι, avec le sens de « se reposer », ainsi que des noms construits sur les mêmes racines, appartiennent typiquement au vocabulaire chrétien. Le terme ἀνάπαυμα, « repos, lieu de repos », dans une épigramme gravée sur un linteau et datée de 419–420 apr. J.-C., à Salkhad dans le Hauran, me paraît un bon indice de christianisme pour cette « inscription de fondation » discutée.⁴⁶

La situation est plus complexe en ce qui concerne les textes les plus élaborés, comme les épigrammes. On y trouve des références à l'immortalité qui ne me semblent pas toutes chrétiennes, mais encore des évocations de la mythologie classique qui bien souvent appartiennent à la culture de l'élite, la *paideia*, sans être des manifestations de paganisme.⁴⁷ Un tombeau-tour à Majdal an-Naidat, dans le Hauran, est typique de ces difficultés. Alors que la principale inscription, une longue épigramme, ne comporte pas d'indication de christianisme, une inscription latérale, avec un texte gnomique d'un type commun, « passe et ne sois pas envieux », est ornée d'une croix (Fig. 2), et de plus un beau sarcophage de basalte décoré de croix est abrité dans le tombeau.⁴⁸ Autre exemple, le texte en prose « de fondation » d'un tombeau-pigeonnier d'Aire (moderne Sanamein), élevé en 354 apr. J.-C., μνημοσύνης ἔνεκα, a un formulaire ordinaire, mais les chrismes et l'invocation Χρηστὲ βοήθει qui encadrent le cartouche inscrit permettent de le caractériser comme chrétien.⁴⁹ Dans le domaine des images, un sarcophage de plomb de Gérasa

45 TROMBLEY 1994, vol. 2, 354.

46 I.Syria PAES IIIA 160; TROMBLEY 1994, vol. 2, 324 (remarques sans fondement); SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 29f.; SARTRE 2017, 258 n. 3.

47 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 217f., parle d'« inscriptions qui mêlent formules païennes et formules chrétiennes »; on pourrait dire plutôt que ce sont des inscriptions chrétiennes qui puisent dans l'ensemble des ressources culturelles de la *paideia*, y compris la mythologie; voir AGOSTI 2016 et AGOSTI 2018.

48 I.Syrie 2401 (= SGO IV 22/33/01); I.Syrie 2406. Voir SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 1, 90–92 (pour le bâtiment), 238 (pour le sarcophage).

49 IGLS XIV 564. Voir SARTRE 2017, 259.

illustre bien ce phénomène, puisqu'il est orné, d'une part de croix, et d'autre part de médaillons figurant le mythe d'Alceste et Admète, fréquemment représenté dans l'iconographie funéraire de l'ensemble du monde méditerranéen antique.⁵⁰

Pour une étude régionale

Je distinguerai quatre ensembles régionaux, très inégaux par le nombre d'inscriptions et de monuments funéraires et également par les dimensions, depuis un site villageois comme Khirbat al-Samra jusqu'à une vaste zone comme le Hauran – au sens large – qui regroupe toute la moitié nord de la province. Caractérisés par des types d'inscriptions différents, ces ensembles, qui sont ici répartis du sud au nord, sont plus culturels que géographiques. Il sera question des deux premières catégories d'inscriptions funéraires, celles qui sont directement liées à des tombes : les épitaphes et les « inscriptions de propriété » ou « de fondation ».

Le Sud de la province : la région de Mèdaba

Cette région qui s'étend depuis Mèdaba (moderne Madaba) jusqu'au wadi Mujib, au nord du pays de Moab, correspond approximativement au territoire de la cité puis de l'évêché de Mèdaba. Les inscriptions funéraires y sont très peu nombreuses à l'époque romaine, hormis quatre « inscriptions de propriété » de cette époque, provenant du site même de Madaba, et une ou deux stèles.⁵¹

À l'époque proto-byzantine, différents sites de cette région ont livré des épitaphes chrétiennes, toutes gravées sur des stèles ornées de croix. Outre six stèles chrétiennes inscrites qui proviennent de Madaba,⁵² les autres épitaphes appartiennent à des bourgs ou des villages. De Zizia vient une stèle inscrite,⁵³ de Ma'in six,⁵⁴ de Dhiban trois.⁵⁵ Un fragment de stèle analogue a également été découvert au Mont Nébo.⁵⁶

50 HAZIM 2002.

51 [I.Jordanie II 118, 119, 120, 121](#). La stèle [I.Jordanie II, 122](#), n'est pas datable; la stèle d'Umm el-Walid, [I.Jordanie II 176](#), date de l'époque impériale. Le sarcophage inscrit de Dhiban, [I.Jordanie II 183](#), pourrait remonter à l'époque impériale.

52 [I.Jordanie II 123, 124](#); PICCIRILLO 1989, 108–115 n^{os} 1–4 (PICCIRILLO 1989, n^o 10 appartient au pays de Moab, PICCIRILLO 1989, n^o 11 n'est pas inédit); [SEG XXXIX 1664, 1665, 1666, 1667](#).

53 PICCIRILLO 2002 (SEG LII 1742). Il faut peut-être corriger la lecture et comprendre Δορία, nominatif féminin d'un nom indigène, plutôt que Δωρία avec oméga (Piccirillo), ou le génitif Δωριᾶ du nom grec rare Δωρίας (SEG).

54 [I.Jordanie II 164, 165, 166, 167, 168, 169](#).

55 [I.Jordanie II 180, 181, 182](#).

56 [I.Jordanie II 89](#).

On rencontre trois types de formules funéraires, toutes très simples. Sur les stèles de Dhiban, le mot *στήλη* est suivi du nom, du patronyme et de l'âge du défunt, ce qui se retrouve sur une des stèles de Madaba⁵⁷ et qui apparente ces épitaphes à certaines des plus simples du pays de Moab, la région voisine.⁵⁸ À Madaba, on rencontre deux inscriptions qui présentent deux variantes de la formule d'encouragement avec *θάρασι* (Fig. 3). Enfin, les autres épitaphes, à Madaba et sur les autres sites, se limitent au simple nom du défunt, en général sans patronyme.

Par ailleurs, le Père Michele Piccirillo avait eu le mérite de repérer dans les sites de cette région méridionale de l'Arabie chrétienne quelques stèles anépigraphes gravées d'une croix, parfois très simple, parfois élaborée, et il les avait publiées, alors que ce type d'objet passe en général totalement inaperçu. Au moins deux avaient été trouvées à l'extérieur du monastère du Mont Nébo ; cinq provenaient de Madaba, une de Fay-saliyah/Kufeir al-Wakhyan, une de Nītl, au moins treize de Zizia et une de Yadudeh, plus au nord.⁵⁹ Il est probable que beaucoup de stèles anépigraphes ont échappé à l'œil des observateurs, mais, dans le pays de Moab, R. Canova en avait signalé et elle avait photographié un grand ensemble provenant du site de Maḥaiy.⁶⁰

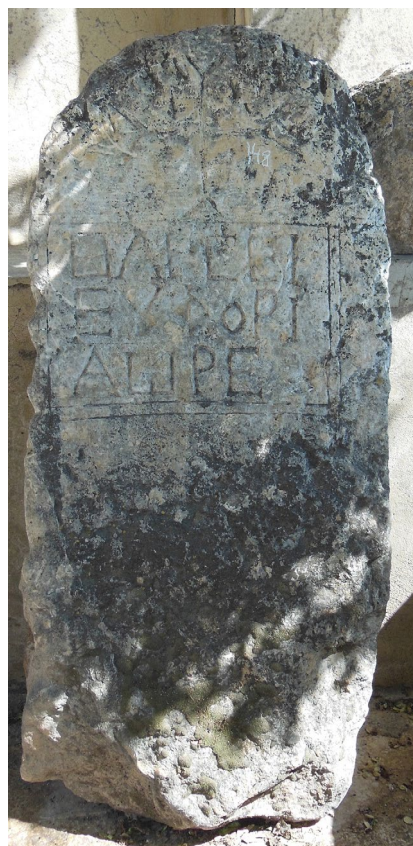


Fig. 3 : Stèle de Madaba, PICCIRILLO 1989, 109f. n° 1.

Philadelphie et Gérasa

On ne connaît d'inscription funéraire de la période hellénistique ni à Philadelphie, ni à Gérasa (modernes Amman et Jerash/Jarash), deux des cités anciennement hellénisées de la Décapole. À Philadelphie, l'épigraphie est globalement très pauvre : les textes funéraires de l'époque romaine sont très rares et ceux de l'époque pro-

57 PICCIRILLO 1989, 112 n° 4, pl. 5, 9. Voir la correction, GATIER 1998, 365.

58 I.Moab, 93, 115, par exemple (avec, en plus, le participe *ζήσας* devant l'âge).

59 PICCIRILLO 1989, 112–118; SANMORI 1998, 417, 422; PICCIRILLO 2002, 7 stèles dessinées, 13 sur la photo.

60 I.Moab, voir p. 341–350.

tobyzantine nous échappent.⁶¹ Notons cependant un hypogée chrétien illustré de scènes évangéliques peintes, dont une résurrection de Lazare et une guérison de l'aveugle-né.⁶² Par ailleurs, le site de Yajuz, village de carrefour au nord de la *chôra* de Philadelphie, n'a pas fourni de texte funéraire, mais il donne un bon exemple de tombeau privilégié associé à l'église chrétienne de plan basilical construite immédiatement au nord. Une inscription, sur la mosaïque de pavement d'une salle considérée comme le narthex de cette basilique, nomme ce bâtiment « le saint *martyrion* du saint athlète et martyr Théodore et de (saint) Cyrique ».⁶³ Elle pourrait dater de 508/509 apr. J.-C. Le tombeau, défini comme « rock chamber necropolis », est un grand hypogée comprenant deux salles avec un total de seize fosses, dans lequel ont été retrouvés les restes d'au moins 132 squelettes d'adultes et d'enfants.⁶⁴ Le mobilier bien préservé, daté des V^e–VII^e s. apr. J.-C., contient des objets d'importation et des boucles de ceinture qui rangent leurs propriétaires dans le milieu social des notables, mais seule une croix gravée au-dessus d'un passage entre les deux salles du tombeau permet de caractériser comme chrétiens ses occupants.

À Gérasa, tout au contraire de Philadelphie, le hasard des préservations fait que l'épigraphie funéraire d'époque impériale romaine est assez abondante, avec environ une cinquantaine de textes dans cette série.⁶⁵ Les stèles sont extrêmement rares, remplacées par des plaques ou autres blocs inscrits de monuments et par des autels funéraires qui ont été retrouvés relativement nombreux, parfois à l'intérieur d'hypogées.⁶⁶ On connaît aussi quelques sarcophages et colonnes qui portent des textes funéraires. Gérasa se caractérise à l'époque romaine par la forte prédominance des inscriptions funéraires en langue latine ou bien, quand elles sont en grec, de tradition latine, par exemple avec des invocations aux Dieux Mânes, en latin ou en grec.⁶⁷ Cela s'explique par la présence dans la ville de l'*officium* du procureur équestre de la province, et donc par celle d'affranchis impériaux et de militaires. La grande majorité des textes funéraires de la Gérasa romaine concerne ces deux milieux sociaux, l'administration et l'armée. En revanche, les tombeaux de famille des notables géraséniens de cette époque, qui se trouvent probablement sur leurs propriétés rurales, sont mal connus et les sépultures des classes populaires également, bien que certains sites de la *chôra* aient fourni quelques stèles.

À une date qui reste à préciser dans le III^e s. apr. J.-C., l'*officium* du procureur a dû quitter Gérasa avec probablement les militaires qui lui étaient attachés. Même si

61 I.Jordanie II 33, 34, 35, 51; GATIER/VÉRILHAC 1989.

62 I.Jordanie II 47.

63 KHALIL 1998; inscription déchiffrée par Denis Feissel, BE 2000, 682 (=SEG XLVIII 1918).

64 EGER 2018.

65 I.Gerasa 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, avec quelques autres publications postérieures.

66 C'est le cas de deux autels funéraires inédits de militaires romains que je publierai.

67 Trois cas en latin, trois en grec, dont un inédit.

l'on a des indices postérieurs de la présence de troupes, ces deux catégories sociales disparaissent alors du répertoire funéraire. Tandis que l'épigraphie protobyzantine de Gerasa est abondante et riche, essentiellement grâce à la bonne préservation de nombreuses mosaïques d'église, on ne connaît que trois épitaphes grecques de cette époque, toutes lapidaires : la stèle « + D'Eulogios, fils d'Étienne, orfèvre + », le bloc « ΑΩ IC XC + Tombe de Thomas, pandouriste » (Fig. 4) et la stèle « De Matrôna, fille d'Héraclius, changeur + ». ⁶⁸



Fig. 4 : Bloc inscrit de Gerasa, [I.Gerasa 354](#).

Cette minuscule série a l'avantage d'une grande cohérence. Les défunts appartiennent au monde des gens de métier, comme ceux qu'on rencontre à la même époque dans la nécropole de Tyr, en Phénicie Maritime. ⁶⁹ On peut ajouter à cet ensemble une inscription en araméen christo-palestinien, sur un bloc qui aurait servi à obturer un tombeau. ⁷⁰ À mes yeux, il faut probablement l'attribuer à un monastère et au tombeau collectif des moines.

Un cas particulier : Khirbat al-Samra

Le village de Khirbat al-Samra, ou simplement Samra (probablement l'antique Adeitha), dans le nord-est de la Jordanie, qui appartenait au vaste territoire de la cité de *Bostra*, constitue un cas particulier. Il peut être rangé dans le groupe des bourgs ou gros villages, avec son mur d'enceinte et ses nombreuses églises. On y a

⁶⁸ [I.Gerasa 353, 354](#); GATIER 1985, 311–312.

⁶⁹ [I.Tyr nécropole](#), p. 152–161.

⁷⁰ MACLER 1907, 16–21; MILIK 1953, 527–528.



Fig. 5 : Stèle « païenne » de Samra, GATIER 1998, 368f. n° 7.

découvert une grande nécropole dont 692 tombes à fosse ou à ciste ont été fouillées (Fig. 9).⁷¹ Cependant, on n'y connaît aucun tombeau monumental, mausolée ou hypogée. Ont été retrouvées et publiées environ 32 stèles « païennes », c'est-à-dire d'époque romaine, des II^e, III^e et peut-être IV^e s. apr. J.-C., sans qu'on puisse être plus précis (Fig. 5). Ces stèles en basalte ou plus rarement en calcaire, parallélépipédiques ou parfois cintrées, du type du Hauran,⁷² sans aucune trace de christianisme, portent des inscriptions en grec, absolument semblables à celles d'un village voisin, Rihab, ou à celles des sites environnants, comme Umm al-Jimāl. Le formulaire simple comporte en général le nom suivi du patronyme et de l'âge du défunt, mais parfois l'un des deux derniers éléments a disparu. Il arrive aussi que le texte soit légèrement plus développé, avec la mention d'une fonction ou d'un état comme celui de « vétéran », ou avec θάρσι, ou encore avec le participe ζήσας. On peut aussi ajouter à ces épitaphes « païennes » une poignée de stèles inscrites en nabatéen, avec le nom et le patronyme du défunt.⁷³ L'une des tombes non pillées, au mobilier bien préservé et

daté de la fin du III^e s. apr. J.-C., n'a malheureusement pas d'épitaphe, mais elle confirme matériellement l'existence de cette phase chronologique.⁷⁴

La spécificité de Samra tient de la présence d'un autre groupe très original d'épitaphes, celles qui sont chrétiennes. On y a en effet trouvé 36 stèles ornées de croix et inscrites en grec, ainsi que 86 autres stèles chrétiennes inscrites en araméen christo-palestinien,⁷⁵ qui appartiennent à un type totalement différent de celui des 32 épitaphes que je qualifie de « païennes » et que j'attribue à la période romaine. Ce sont de simples galets ou petits fragments de blocs mal taillés, sans forme géo-

71 SAVIGNAC 1925; HUMBERT/DESREUMAUX 1998. Sur les inscriptions, DESREUMAUX 1998, GATIER 1998, NABULSI et al. 2014, BADER et al. 2017. Sur la nécropole, parmi une production abondante, NABULSI 1997 et NABULSI 1998; NABULSI et al. 2007, NABULSI et al. 2009 et NABULSI et al. 2014; NABULSI/SCHÖNROCK-NABULSI 2016.

72 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 103.

73 HUMBERT/DESREUMAUX 1998, 543f. (F. Zayadine); NABULSI et al. 2014, 154-156, 159 n. 14 (M. Macdonald).

74 EGER/NABULSI/AHRENS 2011.

75 Forme d'araméen écrite avec un alphabet très proche du syriaque et différente du nabatéen et aussi du judéo-araméen de Zôora.

métrique précise, avec dans l'une ou l'autre langue uniquement le nom du défunt, sans patronyme, sans âge et sans autre indication : le degré zéro de l'épigraphie. Les noms sont au nominatif et au génitif, peut-être à l'occasion au vocatif. Une seule stèle est datée (Fig. 6), de 562/563 apr. J.-C. (457 de l'ère d'Arabie).⁷⁶ 800 autres stèles chrétiennes patiemment inventoriées par leurs découvreurs ont exactement la même apparence, mais elles sont anépigraphes, simplement ornées de croix très souvent bifides,⁷⁷ dont la typologie ne permet pas d'établir de classement chronologique. Il n'y a aucun argument, qu'il s'agisse du mobilier archéologique ou des inscriptions, pour faire descendre tard dans le VII^e s. apr. J.-C. la datation des dernières tombes et des dernières stèles de Samra.

Selon Abdalla Nabulsi, les découvertes ne représentent qu'une petite partie d'un ensemble d'environ 6000 tombes pour au moins 7000 sépultures. La division de la nécropole par le Père Savignac en deux sous-ensembles, l'un dit « quartier gréco-arabe » à l'ouest et l'autre « quartier gréco-syrien » au sud, reposait sur l'apparente répartition des stèles funéraires retrouvées à proximité de leur emplacement d'origine. Du « quartier gréco-arabe » seraient venues les stèles païennes en grec et du « quartier gréco-syrien » les stèles chrétiennes en grec et en araméen.⁷⁸ Cependant, les travaux d'A. Nabulsi et son équipe ont montré que les tombes des époques romaine et protobyzantine étaient mêlées, qu'il y avait fréquemment des réutilisations de sépultures et que ce qu'on avait considéré comme le mur d'enceinte d'un cimetière n'enfermait pas la nécropole.⁷⁹ Il n'est plus question de quartiers d'un cimetière, mais d'une nécropole qui s'est étendue progressivement, en même temps que certaines des tombes étaient remployées et réoccupées. La nécropole de Samra s'est développée très nettement à l'écart de la dizaine d'églises, qui sont restées groupées dans le bourg enfermé dans son mur d'enceinte et dont aucune ne semble contenir de tombe. Ainsi, ici comme dans le reste de l'Arabie, on ne connaît pas d'église proprement cimétériale.

Le type des épitaphes chrétiennes de Samra est original, avec des blocs négligés et peu taillés, des textes émaciés, un répertoire décoratif de croix bien particulier et surtout l'usage de l'ara-



Fig. 6 : Stèle chrétienne de Samra, NABULSI et al. 2014, 151f.

76 BE 2009, 529; NABULSI et al. 2014, 151f. (Gatier).

77 HUMBERT/DESREUMAUX 1998, 281–357.

78 SAVIGNAC 1925, 117–119.

79 NABULSI/SCHÖNROCK-NABULSI 2016, entre autres.

méen christo-palestinien, ailleurs quasiment réservé aux moines. Toutefois, l'épigraphie du site à la période précédente, « païenne » ou « romaine », montre déjà quelques textes minimalistes, limités au nom unique du défunt, annonceurs de ceux de la période « chrétienne ». ⁸⁰ La question de la continuité dans le domaine de l'épigraphie funéraire du site reste posée, mais les découvertes postérieures à la grande publication de 1998 tendent à diminuer la rupture formelle entre les inscriptions « païennes » et « chrétiennes ». ⁸¹

Si, exceptionnellement par rapport au reste de la province, les stèles funéraires chrétiennes proto-byzantines sont plus nombreuses à Samra que les romaines païennes, la proportion du nombre d'épithames par rapport au nombre de tombes est extrêmement faible dans les deux groupes d'inscriptions. À toute époque, les gens de Samra ont peu pratiqué l'épigraphie funéraire et, à la période proto-byzantine, les stèles anépigraphes ont partiellement servi de substitut aux stèles à épithames.

Le Hauran

Dans son étude fondamentale parue en 2001 sur les tombeaux du Hauran, A. Sartre-Fauriat a réuni la documentation funéraire sur la longue période qui va du I^{er} s. av. J.-C. au VII^e s. apr. J.-C., mais qui est dominée quantitativement par l'époque impériale du II^e et du III^e s. apr. J.-C. Elle a répertorié les monuments, mausolées ou hypogées, mais aussi les sarcophages, bustes et statues funéraires. Pour l'époque romaine, accompagnant ces sculptures et monuments, des centaines d'inscriptions funéraires, épithames et « inscriptions de propriété », ont été retrouvées à la fois dans les différentes villes chefs-lieux de cités de la partie nord de la province et dans les villages de leurs territoires. ⁸² A. Sartre-Fauriat comptait, dans la zone qu'elle prenait en compte, toutes époques confondues, 1651 stèles en grec, dont seulement 32 portent une date, et 400 « inscriptions de propriété » ou « de fondation » gravées sur des blocs ou des linteaux de tombeaux. ⁸³ En revanche, les inscriptions funéraires chrétiennes qui appartiennent à ces deux catégories sont extrêmement rares, de même que les autres documents funéraires contemporains.

Quelle que soit l'époque, les inscriptions funéraires ne sont qu'exceptionnellement datées, mais « il y a beaucoup plus d'inscriptions datées de toute nature au IV^e s. qu'à d'autres moments », et A. Sartre-Fauriat compte quinze stèles datées de ce siècle pour six seulement des V^e et VI^e s. apr. J.-C. ⁸⁴ De plus, il n'y a dans

⁸⁰ GATIER 1998, 372 n^{os} 23f.; NABULSI et al. 2014, 152f. (Gatier).

⁸¹ NABULSI et al. 2014, BADER et al. 2017.

⁸² SARTRE-FAURIAT 2001.

⁸³ SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 103f., 108, 139, 144, 150 (avec des nombres légèrement différents).

⁸⁴ SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 150.

cette région que trois sarcophages ostensiblement chrétiens, parce qu'ornés de croix, un dans le tombeau-tour de Majdal an-Naidat et deux dans le tombeau probablement épiscopal accolé à l'est de la basilique est du « sérail » de Qanawāt (ancienne *Canatha*).⁸⁵ Dans ce dernier tombeau, deux autres des cuves funéraires d'évêques n'ont pas de signes chrétiens, mais sont des remplois de sarcophages d'époque romaine. Quant aux représentations sculptées des défunts, elles ont totalement disparu du répertoire chrétien, alors qu'elles étaient assez répandues à l'époque impériale.

Le bourg d'Umm al-Jimāl, dont il a été question ci-dessus,⁸⁶ constitue un bon exemple des gros villages du Hauran antique, avec des stèles de basalte parallélépipédiques typiques du style régional, souvent cintrées quand il s'agit d'épithaphes des femmes. Environ 500 de ces stèles sont inscrites en grec, ce qui constitue le plus important ensemble de stèles de la région, devant les cités de *Bostra* et *Adraha* qui en comptent environ 204 et 185.⁸⁷ Leur formulaire est très simple, avec en général un nom au nominatif, un patronyme au génitif et un âge, auxquels s'ajoutent parfois une occupation ou un statut (Fig. 7). En supplément, le site a livré 30 stèles funéraires inscrites en naba-

téen, n'indiquant guère que le nom et le patronyme du défunt, sans son âge. Cette abondance d'épithaphes s'explique entre autres par le hasard des conditions de préservation : le déplacement et le remploi comme matériaux de construction dans les bâtiments du bourg romano-byzantin de blocs provenant d'un premier village nabatéo-romain abandonné, qui se trouvait immédiatement à côté du nouveau bourg. Sur l'ensemble considérable des stèles, on ne peut considérer comme chrétiennes que deux d'entre elles qui sont ornées de croix. L'une comporte la formule d'encouragement développée, « Courage, Léontia, sur terre personne n'est immor-



Fig. 7 : Stèle « païenne » d'Umm al-Jimāl, *I.Jordanie V*, 1 48.

85 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 1, 90–92, 236–238. Voir, pour Majdal, supra, le paragraphe « Les inscriptions chrétiennes »; pour *Canatha*, AMER et al. 1982, 271–272.

86 Voir supra le paragraphe « L'épigraphie funéraire chrétienne : épithaphes, « inscriptions de propriété » et donations funéraires ».

87 *I.Jordanie V*, 1 152–624. SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 105.

tel », tandis que l'autre concerne un prêtre.⁸⁸ En ajoutant le linteau mentionnant le *koimeterion*, ces inscriptions constituent à elles trois la totalité de l'épigraphie funéraire chrétienne de ce bourg qui contient une quinzaine d'églises, dont aucune n'a conservé une inscription de donation funéraire, ni non plus la moindre mosaïque inscrite.

Le cas de Rihab, autre bourg de la *chôra* de *Bostra*, est légèrement différent de celui d'Umm al-Jimāl. Le site a livré de nombreuses inscriptions, dont certaines, chrétiennes, appartiennent aux pavements de mosaïque d'une dizaine d'églises.⁸⁹ Quant aux inscriptions lapidaires publiées, elles comprennent quelques stèles funéraires en nabatéen et 61 en grec, dont aucune n'est chrétienne.⁹⁰ Tout se passe comme s'il n'y avait pas d'épigraphie funéraire chrétienne à Rihab, en dehors des donations funéraires bien représentées dans les textes des mosaïques. Un autre exemple peut être fourni par le site de Dafyana/Dafianeh, dans le territoire de *Bostra* à l'est d'Umm al-Jimāl, d'où proviennent onze stèles sans date du type hauranais que nous dirions « païennes ».⁹¹ Une seule stèle, récemment publiée, est datée : l'épithaphe en 312/313 apr. J.-C. d'un certain Bennios fils de Germanos, un militaire mort dans le Pont dont les restes ont été rapatriés par son serviteur et qui est « le premier mis au tombeau » ou « le premier enseveli ».⁹² Ce texte que je rangerai dans le groupe « païen » montre l'usage d'une stèle, peut-être liée à un tombeau construit, comme cela semble fréquent dans le Hauran,⁹³ à moins qu'il s'agisse du premier marqueur d'un terrain familial destiné à des tombes à fosse ou à ciste. Il n'y a pas d'inscription funéraire chrétienne connue dans ce village.

Dans l'ensemble du Hauran, A. Sartre-Fauriat ne répertorie qu'onze stèles et une trentaine d'« inscriptions de propriété » portant des croix ou chrismes, dont une dizaine concerne des tombeaux de prêtres ou de religieux chrétiens.⁹⁴ Aucune de ces stèles n'est datée, mais six parmi ces inscriptions de propriété marquées de signes chrétiens portent une date entre 389 et 606 apr. J.-C. Dans la région, la rareté des inscriptions et des monuments funéraires clairement chrétiens est telle qu'A. Sartre-Fauriat pense que les chrétiens du Hauran négligeaient ou évitaient d'afficher des signes distinctifs sur leurs tombeaux et sur leurs stèles, de même que les adeptes d'autres croyances, paganisme et judaïsme.⁹⁵ Elle recherche dans le voca-

88 *I.Jordanie* V,1 331: « θάρσι, Λεοντία, ἐπὶ γῆς οὐδὶς ἀθάνατος » (formule qui se retrouve sur une douzaine de stèles de la région et qui n'a pas de connotation particulièrement chrétienne, SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 221); *I.Jordanie* V,1 631.

89 PICCIRILLO 1981; MICHEL 2001, 212–222.

90 GATIER 1998, 361, 363f., 394–410.

91 *I.Jordanie* V,1 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694.

92 AL-HUSAN/ALIQUOT 2015, 497: « Ἐνθάδε πρῶτος ἐτάφη Βέννιος Γερμανοῦ ».

93 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 117, des stèles sont parfois placées dans le couloir d'accès de tombeaux ou devant leurs façades.

94 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 213f. n. 3f.

95 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 214; SARTRE 2017, 264f., invoque « le souci de ne pas se distinguer ».



Fig. 8 : IGLS XV 268, de Harrân.

bulaire et le contenu des textes, en particulier les épigrammes, des indications permettant de reconnaître comme chrétiens les commanditaires des tombeaux ou les défunts.⁹⁶

Les arguments ne sont pas toujours décisifs et l'on pourrait discuter de plusieurs des exemples fournis. Les épitaphes juives sont si rares et si mal datées qu'il n'est pas possible de les prendre en compte dans la démonstration et, de plus, le défunt y est bien défini comme juif.⁹⁷ Il n'est pas avéré que certaines formules religieuses, comme l'évocation de l'éternité, placent plusieurs textes du côté du christianisme plutôt que du paganisme tardif.⁹⁸ Des croix et des chrismes sont-ils gravés sur certains blocs ?⁹⁹ Le préfet du prétoire Maiorinus, bénéficiaire d'un tombeau-pigeonnier à Boṣrā al-Ḥarīrī qui se placerait autour de 365 apr. J.-C., est-il chrétien ?¹⁰⁰ De plus, il reste à démontrer que les tombeaux-pigeonniers du IV^e s. apr. J.-C. sont tous ou majoritairement des monuments chrétiens. Même si Bassos, propriétaire de l'un de ces bâtiments, est clairement chrétien et s'il ne néglige pas de le faire savoir, sans le souci de discrétion qui serait typique de la région, il n'y a pas de raison d'amalguer tous les tombeaux de ce type et de les considérer comme chrétiens.¹⁰¹

Quoi qu'il en soit, si l'on accepte comme chrétiens tous les textes qu'A. Sartre-Fauriat reconnaît comme tels, ou si l'on se montre plus restrictif, le nombre total de ces textes varie peu et le constat de forte diminution de l'épigraphie funéraire – d'abord

96 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 217–226.

97 Voir supra le paragraphe « Les inscriptions chrétiennes ».

98 IGLS XV 216, à Zorava (moderne Ezra'); voir SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 218.

99 Par exemple IGLS XIII,1 9375, 9397; IGLS XIV 393, IGLS XV 527.

100 IGLS XV 241f.; voir SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 201; SARTRE 2017, 259f.

101 Voir supra les paragraphes « L'épigraphie funéraire chrétienne : épitaphes, « inscriptions de propriété » et donations funéraires » et « Les inscriptions chrétiennes ». À Zorava (Ezra'), un autre tombeau-pigeonnier pourrait être chrétien, IGLS XV 201, texte où la faveur de Dieu est demandée.

les stèles,¹⁰² puis à la fin du IV^e s. apr. J.-C. les « inscriptions de propriété » des tombeaux – reste le même. On retiendra cependant que, parmi les rares inscriptions ou monuments funéraires clairement chrétiens de l'époque protobyzantine, une proportion importante concerne des membres du clergé.¹⁰³ À Harrân par exemple, un tombeau placé près d'une église a été construit pour le prêtre Aumos (Fig. 8).¹⁰⁴ Des tombes monastiques, comme celle de *Bostra* dont il a été question ci-dessus, se rencontrent également.¹⁰⁵

Évolutions

Mesure et rythmes

On ne connaît pas dans la province d'Arabie de l'époque protobyzantine, du moins si l'on choisit ses limites géographiques de la fin de la période, la véritable explosion de l'épigraphie funéraire chrétienne qui s'observe légèrement plus au sud, en Palestine Troisième, dans le pays de Moab et à Zôora, où se multiplient les stèles chrétiennes – ou juives à Zôora – dans les quelques petites villes, chefs-lieux de cités, comme dans les villages. Le Néguev également a livré de nombreuses inscriptions funéraires chrétiennes, dont beaucoup proviennent de dalles d'obturation ou de pavement. En Arabie, il s'agit d'un recul global de cette épigraphie funéraire qui se manifeste particulièrement dans le Hauran. Dans cette partie septentrionale de la province, on perd presque totalement l'habitude des stèles funéraires, peut-être à la fin du III^e s. ou au début du IV^e s. apr. J.-C., et celle des « inscriptions de fondation » des tombeaux, peut-être au début du V^e s. apr. J.-C.

Le petit nombre des textes datés ne permet pas de préciser cette périodisation, mais l'on peut se demander si ce déclin, en particulier en ce qui concerne les stèles funéraires, est régulier ou bien discontinu et s'il n'y a pas un renouveau des stèles au VI^e s. apr. J.-C. comme l'indiqueraient de rares textes datés. Nancy Benovitz, en comptant les épitaphes grecques datées entre 300 et 700 apr. J.-C. dans les trois provinces de Palestine et dans celle d'Arabie, veut montrer que la pandémie de peste bubonique dite « peste de Justinien » qui débute en 541 apr. J.-C. se reflète

102 DE JONG 2017, 213–215, utilise l'autel funéraire de *Bostra*, IGLS XIII,1 9396, pour démontrer la persistance à *Bostra* de l'habitude ancienne des tombes militaires, mais la date de 320/321 apr. J.-C. est douteuse, voir IGLS XIII,2 p. 22. Par ailleurs, les autels funéraires me semblent disparaître au milieu du III^e s. apr. J.-C.

103 SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 160.

104 IGLS XV 268.

105 Voir supra le paragraphe « L'épigraphie funéraire chrétienne : épitaphes, « inscriptions de propriété ». SARTRE-FAURIAT 2001, vol. 2, 20, 31f., 183. Il n'y a pas de raison de considérer le *martyrion* de saint Serge à Rakham/Raham, IGLS XIII,2 9837, comme un tombeau plutôt qu'un bâtiment cultuel: le terme de *koinon* qui désigne la communauté qui l'a construit convient à une collectivité villageoise et non pas monastique.

dans l'épigraphie funéraire.¹⁰⁶ Elle réunit 282 « objets » nommant 304 individus et aboutit à un tableau où, entre 290 et 510 apr. J.-C., il y a moins de cinq ou six épitaphes datées par décennie. À partir de 510 apr. J.-C. le rythme s'accélère avec un maximum de 30 épitaphes dans la décennie 540 apr. J.-C., puis un ralentissement à un niveau élevé entre 550 et 590 apr. J.-C., suivi d'une nouvelle poussée dans la décennie 590 apr. J.-C., avec 28 épitaphes, et enfin une diminution progressive, malgré un rebond dans les années 640 apr. J.-C., au début de la période islamique. Un autre tableau, où les épitaphes datées sont regroupées par année, entre 500 et 700 apr. J.-C., s'efforce d'en déduire les vagues de l'épidémie, qui seraient au nombre de dix entre 541 et 700 apr. J.-C. Outre le point central de cette enquête, la recherche de témoignages chiffrés sur la mortalité due à la peste, l'étude statistique montrerait selon l'auteure que l'épidémie a développé l'usage des épitaphes dans la seconde moitié du VI^e s. apr. J.-C.

Des objections à cette étude et à ses conclusions peuvent être présentées, dont la critique du périmètre chronologique et géographique du corpus choisi, le manque d'actualisation des sources épigraphiques et l'absence de définition du terme « épitaphe ».¹⁰⁷ Si les inscriptions qui ne portent pas de date, mais qui sont datables par d'autres critères, avaient été prises en compte, le résultat aurait peut-être été différent. Néanmoins, malgré ses limites, cette étude donne des indications utiles. Par exemple, les inscriptions funéraires en grec des débuts de l'époque islamique, entre 640 apr. J.-C. et 700, sont au nombre de 23 dans son tableau de la p. 495 ; pour ma part, dans un article publié en 2011, j'en comptais 25, dont six problématiques, toutes issues du Néguev et du pays de Moab, donc sans aucun texte provenant de la province d'Arabie, ce qui témoigne de la disparition de l'épigraphie funéraire en grec au VII^e s. apr. J.-C.¹⁰⁸ Le principal résultat à mes yeux consiste en la mise en valeur du renouveau au VI^e s. apr. J.-C. des épitaphes datées, dès le début du siècle, mais avec une forte accélération entre 540 et 620 apr. J.-C. De ce fait, on serait tenté, à titre d'hypothèse, d'attribuer à cette période, parmi les stèles chrétiennes non datées, celles qui ne montrent pas ou peu de continuité avec celles de l'époque romaine : plutôt les épitaphes de la région de Mèdaba ou celles de Samra que celles de Gérasa ou du Hauran.

Leah di Segni a consacré plusieurs articles à l'étude quantitative des inscriptions datées, qu'elle a récapitulée récemment, en s'intéressant particulièrement aux constructions, mais en regroupant aussi dans certains graphiques toutes les inscriptions datées, y compris les funéraires, des huit premiers siècles de notre ère.¹⁰⁹ On pourrait soulever à propos de la composition de l'ensemble les mêmes objections que celles que suscite l'article de N. Benovitz, mais là encore ce travail

¹⁰⁶ BENOVI^{TZ} 2014; voir les tableaux des p. 495f.

¹⁰⁷ L'auteure, qui a choisi de ne pas tenir compte des deux premiers volumes des I.Zoora Ia–b, parus en 2005 et 2008, ne connaît pas les volumes des IGLS postérieurs à 2009.

¹⁰⁸ GATIER 2011, 8f.

¹⁰⁹ DI SEGNI 2017, 609f., fig. 1–3.

apporte des éléments de réflexion sur l'*epigraphic habit*. Dans la figure 2, les inscriptions datées sont classées par siècle, en excluant les épitaphes de Zôora et en distinguant le Hauran du reste des régions prises en compte.¹¹⁰ Sans surprise, on observe une croissance du nombre des textes datés du I^{er} au II^e s., une diminution au III^e s., une augmentation à nouveau au IV^e s., une nouvelle diminution au V^e s., suivie d'une très forte poussée au VI^e s. apr. J.-C. Suit un recul au VII^e s. apr. J.-C., avec néanmoins une quantité d'inscriptions datées supérieure à celle de tous les autres siècles hormis le IV^e et le VI^e apr. J.-C. – résultat qui éveille le doute – puis un effondrement au VIII^e s. apr. J.-C. En somme, le nombre des inscriptions datées par siècle suivrait une courbe de progression presque constante du I^{er} au VI^e s. apr. J.-C., malgré deux tassements au III^e et au V^e s. apr. J.-C. Pour mon propos, je retiendrai, d'une part, la très forte représentation du Hauran dans les inscriptions du IV^e s. apr. J.-C., ce qui est probablement dû à l'épigraphie funéraire des « inscriptions de propriété », et d'autre part, plus globalement, l'importance des inscriptions datées du VI^e s. apr. J.-C., qui sont plus de deux fois plus nombreuses que celles du IV^e s. apr. J.-C., l'autre siècle le plus représenté. Ainsi, les inscriptions funéraires datées d'Arabie reflètent l'*epigraphic habit* du IV^e et du V^e s., mais pas du tout celle du VI^e s. apr. J.-C.

Le tableau 3 de l'article de L. Di Segni relativise ces différents chiffrages et statistiques. Il correspond au tableau 2 auquel ont été rajoutées les épitaphes grecques du seul site de Zôora. Ces dernières sont si nombreuses, particulièrement au V^e s. apr. J.-C., qu'elles changent la tendance en faisant de ce V^e s. apr. J.-C. le second en nombre d'inscriptions datées, à peine dépassé par le VI^e s. apr. J.-C. C'est démontrer une nouvelle fois que les inscriptions funéraires datées ne reflètent qu'imparfaitement le total des inscriptions funéraires, sans parler du total des inhumations comme on le vérifie à Samra.

Demeures des morts

Trois sortes de lieux d'inhumation sont connus dans l'Arabie proto-byzantine, les tombeaux construits, les nécropoles de tombes à fosse ou à ciste et les sanctuaires chrétiens. Les tombeaux construits, ou parfois creusés et construits, mausolées et hypogées, sont la plupart du temps isolés et plus rarement intégrés à des nécropoles. Il n'est pas utile ici de reprendre les typologies établies, mais on peut rappeler que les tombeaux monumentaux de type mausolée, typiques du Hauran, disparaissent de l'épigraphie au début du V^e s. apr. J.-C. Il est probable qu'on n'en construit plus à partir de cette époque. Cependant, ces tombeaux monumentaux, de même que les tombeaux souterrains, semblent, quand ils ont été fouillés, fournir du mobilier largement étalé dans le temps. On a l'impression que les morts à l'époque proto-byzan-

110 Probablement la Syrie du Sud actuelle, sans les zones jordaniennes du Hauran.

tine étaient en priorité déposés dans des tombeaux anciens, alors que les restes des occupants antérieurs avaient été regroupés ou déplacés pour laisser des espaces libres dans ces tombeaux. Peut-être ne jugeait-on pas nécessaire l'ajout d'une inscription sur un tombeau familial ancien.

Ces pratiques se retrouvent dans le cas des nécropoles où, comme l'a montré A. Nabulsi à Khirbat al-Samra (Fig. 9),¹¹¹ les tombes à fosse et à ciste sont très souvent occupées par plusieurs défunts, au fil des périodes différentes, tandis que de nouvelles tombes empiètent sur les anciennes. On remarque aussi une absence de respect pour les épitaphes anciennes, ainsi qu'en témoignent, à Rihab, le remploi sans scrupules des stèles funéraires d'époque romaine comme matériau de construction dans les églises et, à Umm al-Jimāl, leur recyclage dans les murs des maisons tardo-antiques.

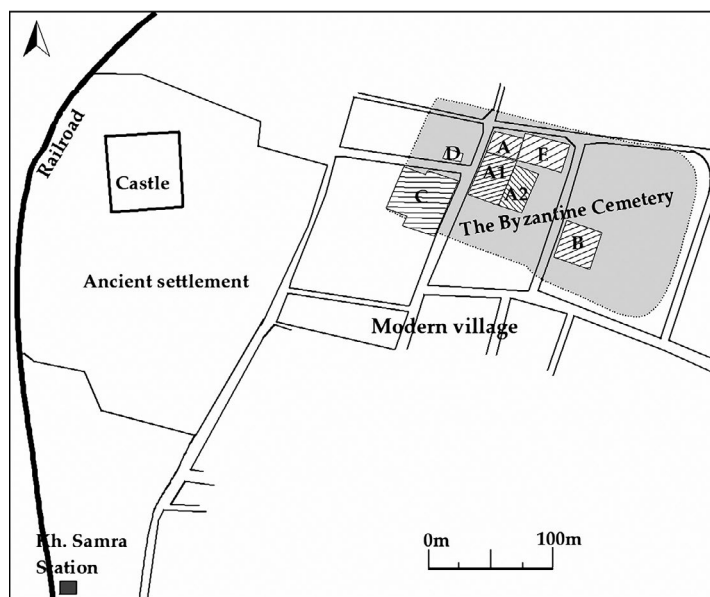


Fig. 9 : Plan général de Khirbat al-Samra.

Les nécropoles et les tombeaux construits ne présentent pas d'originalité particulière à l'époque protobyzantine et la continuité avec la période précédente paraît telle que les évolutions nous échappent. En revanche, la présence dans des nécropoles de stèles anépigraphes, simplement marquées d'une croix constitue une nouveauté considérable, même si elle ne s'observe pour le moment qu'à Samra et dans la région de Madaba. C'est une manière de christianiser la tombe en laissant le défunt dans l'anonymat d'un regroupement familial. On imagine la nécropole de Samra hérissée de petites stèles ornées de croix, la plupart anépigraphes, avec ce-

111 Voir supra le paragraphe « Un cas particulier : Khirbat al-Samra ».

pendant quelques inscriptions où les noms uniques sont reconnus d'abord dans le groupe familial. Les stèles inscrites doivent servir essentiellement à préciser l'emplacement et les limites d'un ensemble de tombes de famille.¹¹²

L'usage des sanctuaires chrétiens comme lieux d'inhumation est une autre réelle nouveauté, bien différente des quelques cas de voisinage entre un sanctuaire païen et un tombeau que l'on rencontre dans le Proche-Orient romain. Les « tombes privilégiées » chrétiennes sont situées dans l'église ou ses annexes, à moins qu'elles se trouvent à proximité immédiate, dans des tombeaux en communication avec le bâtiment de culte ; les inhumations *ad sanctos*, c'est-à-dire près de la tombe ou des reliques d'un martyr constituent l'une des catégories de ces inhumations privilégiées. Cette nouveauté n'est d'ailleurs pas propre à l'Arabie, au Proche-Orient ou à la Méditerranée orientale, mais elle se rencontre dans l'ensemble du monde romain ou post-romain christianisé de l'Antiquité tardive, avec des particularités régionales.¹¹³ En Arabie, les archéologues n'y prêtent attention que depuis peu, et les deux principaux ouvrages qui concernent les églises de Jordanie n'en parlent pratiquement pas.¹¹⁴ Récemment, Christoph Eger, Robert Schick et Davide Bianchi ont abordé le sujet des « church burials » de la province d'Arabie, et particulièrement de la Jordanie.¹¹⁵

C. Eger a annoncé qu'il préparait la liste des églises qui faisaient partie de la province d'Arabie et qui présentent des installations funéraires. Selon lui, sur les 150 églises jordaniennes de la province, deux douzaines seulement entreraient dans cette liste. Mis à part l'hypogée de Yajuz, très caractéristique dans son association à un *martyrion*,¹¹⁶ celui de l'église sud de Nitl dans la région de Madaba et celui de l'église Saint-Georges de Rihab, les constructions funéraires qu'il cite sont de simples tombes à ciste en tout petit nombre dans le sol des églises et C. Eger précise qu'il n'y a pas en Arabie, contrairement à la Palestine Troisième, d'église entièrement utilisée pour des inhumations. On peut ajouter qu'il n'y a pas non plus d'église cimétériale entourée d'une nécropole. À Umm ar-Rsas/Umm al-Rasas, au sud de Madaba, dans les quatre églises qui composent le complexe ecclésial Saint-Étienne, sept tombes ont été aménagées dans les pavements.¹¹⁷ Dans le monastère et sanctuaire de pèlerinage du Mont Nébo, à Siyagha, ainsi que dans les divers établissements monastiques environnants, un nombre relativement important de tombes dispersées et d'ossuaires a été retrouvé ; de même, une chapelle funéraire

112 Pour le phénomène très répandu de marquage des tombes familiales tardo-antiques : cfr. les contributions ARDELEANU, BIANCHI, CUBAS DÍAZ, FELLE, VALEVA et ZIMMERMANN dans ce volume.

113 Cfr. les contributions ARBEITER, ARDELEANU, BIANCHI, FELLE, MAINARDIS, MERTEN, PRIEN, VALEVA et ZIMMERMANN dans ce volume.

114 MICHEL 2001; DUVAL 2003.

115 EGER 2018; SCHICK 2018; BIANCHI 2018; cfr. la contribution de BIANCHI dans ce volume.

116 Voir supra le paragraphe « Philadelphie et Gérasa ».

117 MICHEL 2001, 381-397.

rectangulaire, dite « chapelle de Robebos », située à proximité du monastère recouvrait une crypte qui recueillait les ossements d'au moins 57 personnes, adultes et enfants.¹¹⁸ R. Schick attire l'attention sur le cas de Quweisme/Quwaysma, près d'Amman, où un tombeau contenant six ou sept individus est aménagé sous une salle annexe de l'église inférieure du village.¹¹⁹ On fera la différence entre deux types de tombes privilégiées. On pourrait qualifier de funéraires, me semble-t-il, les seules églises ou chapelles qui abritent ou sont reliées à un tombeau important, de type hypogée ou chambre souterraine, par opposition à celles où sont disposées quelques tombes à fosse ou à ciste. Les unes ont été construites en fonction du tombeau préexistant ou attendu, les autres ont accueilli des tombes occasionnelles. Parmi les premières, plusieurs, à Nitl, à Gérasa, à Yajuz en particulier, se présentent comme des basiliques à nef unique.

Déjà, Jean-Pierre Sodini avait fait remarquer, il y a une quarantaine d'années, qu'en Orient les bénéficiaires des tombes privilégiées étaient des privilégiés, en général en petite quantité, moines et membres du clergé, mais aussi fondateurs.¹²⁰ Les 132 personnes ou plus qui ont été dénombrées dans l'hypogée de Yajuz, même si leur nombre paraît important, peuvent fort bien appartenir à la famille et à l'entourage du fondateur. Le Hauran, où les fouilles récentes des églises sont rares, n'a pour le moment fourni que peu d'exemples de ces tombes privilégiées, en-dehors du témoignage des inscriptions, quand le bâtiment ou la tombe ont disparu. Les clercs et les moines au Nébo et dans le Hauran, les occupants des sarcophages de Qanawāt et le jeune Ioulianos inhumé dans le *koimeterion* d'Umm al-Jimāl bénéficiaient tous de ces inhumations privilégiées que l'épigraphie aide parfois à repérer.

On peut s'interroger sur le rapport entre les tombes privilégiées et les donations funéraires mentionnées sur les mosaïques ou sur le mobilier des églises, « pour le repos d'untel ». Rien ne semble très clair sur ce point et l'on a prêté parfois à tort un sens funéraire à des inscriptions de donations votives. Par exemple, à Gérasa, l'église à nef unique dite « mortuary church », à laquelle est reliée une grotte certainement sépulcrale, accessible par un passage dans le mur sud, contient une mosaïque inscrite où le donateur anonyme dit qu'il a fait son offrande « pour la protection de son père et de sa mère », ce qui n'est pas funéraire.¹²¹ Il se peut que le donateur ait offert une partie de l'église ou sa totalité pour y aménager un tombeau du vivant même de ses parents, mais cela reste à démontrer et l'église funéraire pourrait être antérieure à la pose de cette mosaïque. De même à Nitl, le complexe ecclésial abrite un hypogée qui a été considéré comme le tombeau familial d'une branche des Jafnides (dits parfois « Ghassanides »), à partir d'une inscription « pour

118 SANMORI 1998, 413–424.

119 MICHEL 2001, 290–293.

120 SODINI 1986.

121 I.Gerasa 333: « [Υ]πὲρ σω[τ]ηρίας πατρὸς [καὶ μ]ητρὸς τὰ ὑμῶν [ὑμῖ]ν μετὰ εὐχαριστίας [προ]σένιγκα ». Sur le bâtiment, KRAELING 1938, 254 f. (J. W. Crowfoot); MICHEL 2001, 259–261.

la protection du clarissime Thaalaba le phylarque », un membre de la dynastie. D. Feissel a montré cependant que l'inscription n'avait pas de caractère funéraire et que rien ne démontrait que le tombeau était celui de Thaalaba en personne. Cela n'empêche pas que ce dernier, avec d'autres donateurs nommés sur les mosaïques, ait pu aménager cette église pour en faire un mausolée familial et même qu'il ait pu y être enseveli par la suite, mais ça reste à démontrer.¹²²

Au monastère dit de Kaianos à Ayoun Mousa/ʿUyun Musa au Nébo, l'église a connu deux phases et on y a identifié deux tombes qui paraissent appartenir à la première période définie comme funéraire.¹²³ Sur la mosaïque inférieure, une des inscriptions mentionne « le repos » de deux personnages dont l'un est un moine ;¹²⁴ la mosaïque supérieure, de la phase la plus récente, comporte aussi une inscription du même type, « pour le repos du prêtre Théodore » ;¹²⁵ dans les deux phases, plusieurs autres inscriptions de donation n'ont pas de caractère funéraire. Cette église, ici une petite basilique à trois nefs, serait la seule où l'on peut établir un lien physique entre, d'une part, des inscriptions de donation funéraire, « pour le repos d'untel » et, d'autre part, des tombes privilégiées où reposeraient éventuellement les personnes en question. Mis à part ce cas particulier, dans un contexte monastique, je ferais l'hypothèse que les inscriptions de donation funéraire ne concernent pas des défunts ensevelis à proximité et qu'elles constituent le substitut plutôt que le complément d'une inhumation privilégiée. Les recherches devront cependant se poursuivre. Il est frappant de constater cependant que sur la plupart des tombes privilégiées, hormis celles du clergé, on a omis de mentionner le nom des occupants, alors que c'est le nom et le geste du donateur qui sont mis en valeur.

Chrétiens et païens

Dans le domaine funéraire, la christianisation des inscriptions et de leurs supports au cours de la période protobyzantine est un phénomène important qui entraîne un changement considérable par rapport à l'époque impériale. Le caractère chrétien de la sépulture et de son occupant se manifeste par les moyens que nous avons évoqués ci-dessus : des signes, croix, chrismes ou autres, ou des formules. Les stèles anépigraphes constituent une autre manifestation de cette « identité » chrétiennes. Nous ne savons pas toujours repérer, en particulier sur les tombeaux construits mal conservés, ces signes chrétiens, mais je ferais l'hypothèse qu'à partir de Constantin les chrétiens d'Arabie ont, comme ceux de Zôora ou du pays de

122 PICCIRILLO 2001; BE 2003, 606, BE 2005, 552 (D. Feissel).

123 PICCIRILLO/ALLIATA 1998, 244–250, 316–319, 356–358, 418. Voir DI SEGNI 1998, 451–456 n^{os} 58–59; cfr. la contribution BIANCHI dans ce volume.

124 I. *Jordanie II*, 96c; DI SEGNI 1998, 451 n^o 58: « Ὑπὲρ μνήμης Καιανοῦ [καὶ ἀναπ]αύσῃως τοῦ πατρὸς ἡ[μῶν] Παβέβου καὶ Ἰανίου [καὶ ὑ]πὲρ σωτηρίας Κασισήου ».

125 DI SEGNI 1998, 451 n^o 64.

Moab, clairement tenu à affirmer l'appartenance de leurs défunts à la communauté religieuse nouvelle. En revanche, en Arabie, contrairement à ce qui se passe Zôora et au pays de Moab, où il n'y a pratiquement pas d'inscriptions funéraires antérieures au IV^e s. apr. J.-C., l'effondrement numérique de l'épigraphie funéraire au IV^e et au V^e s. apr. J.-C. contraste fortement avec son importance antérieure.

On pourrait admettre que sur les 2000 textes funéraires du Hauran, très rarement datables, « un nombre important appartient au IV^e s., et sans doute encore au début du V^e s. apr. J.-C. » et que nombre d'entre eux concernent des chrétiens que nous ne savons pas reconnaître, puisque « les chrétiens ne sentent aucunement le besoin de se différencier du reste de la population ». ¹²⁶ Cependant, je ne pense pas que cette explication soit satisfaisante et qu'on puisse considérer que, dans un domaine aussi important que le rapport à la mort, le nouveau contexte religieux du IV^e s. apr. J.-C., celui de la Paix de l'Église et du christianisme conquérant, favorise la discrétion. L'épigraphie funéraire reste un bon moyen d'apprécier la christianisation, quand on dispose d'éléments de datation, même imprécis. Il m'apparaît en particulier que la présence bien visible des notables chrétiens comme fondateurs ou propriétaires de tombeaux dès le milieu du IV^e s. apr. J.-C. montre la nouvelle nécessité pour les familles de donner aux morts une sépulture chrétienne qui leur permette le repos éternel et de le faire savoir. Je ferais hypothèse de considérer qu'en Arabie, à cette époque, les textes funéraires qui ne présentent aucun caractère chrétien ni juif – en mettant de côté les monuments endommagés – appartiennent à des tombes d'adeptes de la religion traditionnelle, que nous dirons païens ou polythéistes. Il semblerait en effet, même si l'ensemble est faible et mal daté, que les juifs eux-aussi affichaient leur appartenance, alors qu'on ne discerne pas de militantisme païen dans l'épigraphie funéraire. On peut remarquer l'absence de l'onomastique proprement chrétienne dans les textes funéraires neutres ou indéterminés, sans signes chrétiens. On devrait donc admettre la réalité de la raréfaction relativement ancienne des textes funéraires, sans attribuer au IV^e ou au V^e s. apr. J.-C. beaucoup des inscriptions funéraires sans date.

Néanmoins, le rapport de causalité entre la christianisation et la raréfaction des épitaphes reste incertain et l'on pourrait se contenter d'explications régionales en insistant sur les disparités entre les sites, sur les spécificités locales et sur les particularismes. De même, les études détaillées sur les transformations des rituels à l'époque protobyzantine manquent. Les recherches sur la disparition des incinérations, qui ne semblent pas avoir été très nombreuses à l'époque romaine, ¹²⁷ sur la persistance ou non des dépôts funéraires, ¹²⁸ sur l'éventuelle survie de certains rituels païens, comme l'obole ou les libations, ¹²⁹ n'en sont qu'à leurs débuts.

126 SARTRE 2017, 264.

127 NABULSI 2019.

128 NABULSI 1997.

129 Entre autres, SANMORI 1998, 417: plusieurs des tombes du monastère du Mont Nébo, à Siyagha, indéniablement chrétiennes, contenaient des monnaies.

Conclusion

Dans la province d'Arabie, l'épigraphie funéraire protobyzantine connaît un recul considérable, en nombre comme en contenu, par rapport à la période précédente. La disparition de l'épigraphie funéraire, qui n'est qu'un aspect de l'affaiblissement de l'*epigraphic habit*, est aussi l'une des manifestations de la transformation des habitudes funéraires qui accompagne la christianisation. C'est la deuxième moitié du IV^e s. et le début du V^e s. apr. J.-C. qui constitue le moment de transition, avec la construction des derniers tombeaux monumentaux des membres des élites, certains chrétiens, d'autres non. À l'époque protobyzantine, les épitaphes sur des stèles funéraires deviennent également très rares dès le IV^e s. apr. J.-C.; elles paraissent connaître un certain renouveau au VI^e s. apr. J.-C., mais elles appartiennent à des types locaux relativement standardisés, différents selon les sites. Pour les inhumations du commun, la disparition des stèles funéraires individuelles et nominatives est très visible en Arabie et surtout dans sa partie nord, alors que plus au sud, dans le pays de Moab et à Zôora, on assiste au contraire à l'émergence d'une abondante épigraphie funéraire chrétienne sur stèles. En Arabie, l'apparition des stèles funéraires anépigraphes marquées d'une croix sert dans certaines nécropoles de substitut aux stèles inscrites. De même, le développement des inhumations privilégiées dans les églises et leurs annexes, l'émergence d'églises funéraires privées ou familiales, mais aussi l'essor des donations faites aux églises pour le repos des défunts remplacent partiellement chez les notables les tombeaux coûteux et ostentatoires. Une nouvelle façon de montrer l'importance et la générosité des grandes familles, tout en entretenant le souvenir de leurs défunts, se manifeste dans certains lieux de culte et de pèlerinage. Il n'empêche que le recul de l'épigraphie funéraire s'accroît au début de l'époque islamique en même temps que disparaissent pour longtemps les marqueurs de tombes chrétiens, et particulièrement les stèles ornées de croix.

Adresse de correspondance

Pierre-Louis Gatier
Maison de l'Orient et de la Méditerranée, UMR 5189 HiSoMA,
CNRS/Université Lumière Lyon 2,
7 rue Raulin, F-69007 Lyon (France)
pierre-louis.gatier@mom.fr

Bibliographie

- Agosti, Gianfranco (2016)**, « Epigrafia metrica tardoantica e democratizzazione della cultura », in: Lucio Cristante and Vanni Veronesi (eds.), *Forme di accesso al sapere in età tardoantica e altomedievale VI* (Raccolta delle relazioni discusse nell'incontro internazionale di Trieste, Biblioteca statale, 24–25 settembre 2015) (Polymnia 19), Trieste, 131–147.
- Agosti, Gianfranco (2018)**, « Le iscrizioni metriche e il ruolo della paideia classica in Giordania », in: *Topoi* 22 (1), 305–329.
- Al-Husan, Abdulqader/Aliaquot, Julien (2015)**, « Retour au pays natal. L'építaphe d'un bénéficiaire du gouverneur du Diospont en Arabie », in: *Topoi* 20 (2), 495–502.
- Aliaquot, Julien (2018)**, « Un professeur de lettres chrétien au pays de Moab », in: *Topoi* 22 (1), 331–340.
- Aliaquot, Julien/al-Shdaifat, Younis (2020)**, « Greek Christian Epitaphs from Charakmoba and the Land of Moab », in: *Palestine Exploration Quarterly* 152 (1), 3–26.
- Aliaquot, Julien/al-Shdaifat, Younis/Weber, Thomas M. (2014)**, « New Byzantine Inscribed Tombstones from the Land of Moab », in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 189, 149–158.
- Amer, Ghaleb/Biscop, Jean-Luc/Dentzer-Feydy, Jacqueline/Sodini, Jean-Pierre (1982)**, « L'ensemble basilical de Qanawāt (Syrie du Sud) », in: *Syria* 59 (3), 257–318.
- Bader, Nabil T./Gatier, Pierre-Louis/Timm, Stefan/Nabulsi, Abdalla J. (2017)**, « New Greek Inscriptions from H̱rbet es-Samrā Cemetery in North Jordan », in: *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins* 133 (2), 176–185.
- Bader, Nabil/Habash, Martha (2012)**, « A Greek Funerary Inscription from Jordan », in: *Arabian Archaeology and Epigraphy* 23 (1), 99–104.
- Bader, Nabil/Habash, Martha (2013)**, « A Greek Epitaph from Jordan », in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 184, 235–237.
- Benovitz, Nancy (2014)**, « The Justinianic Plague. Evidence from the Dated Greek Epitaphs of Byzantine Palestine and Arabia », in: *Journal of Roman Archaeology* 27, 487–498.
- Bianchi, Davide (2018)**, « Le sepolture nei contesti ecclesiastici transgiordani. Alcuni casi per un'indagine preliminare », in: *Mitteilungen zur Christlichen Archäologie* 24, 37–56.
- Cheyney, Melissa/Brashler, Janet/Boersma, Brent/Contant, Nathan/DeWall, Kimberly/Lane, Meghan/Smalligan, Justin/Vandern Berg, Beth (2009)**, « Umm al-Jimāl Cemeteries Z, AA, BB and CC: 1996 and 1998 Field Reports », in: *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 53, 321–359.
- Corbo, Virgilio (1963–1964)**, « Ricordi dell'antico Cristianesimo nel paese di Moab », in: *Liber Annuus* 14, 229–244.
- De Jong, Lidewijde (2017)**, *The Archaeology of Death in Roman Syria. Burial, Commemoration, and Empire*, Cambridge.
- Desreumaux, Alain (1998)**, « Les inscriptions funéraires araméennes de Samra », in: HUMBERT/DESREUMAUX 1998, 435–510.
- Di Segni, Leah (1998)**, « The Greek Inscriptions », in: PICCIRILLO/ALLIATA, 425–467.
- Di Segni, Leah (2017)**, « Late Antique Inscriptions in the Provinces of Palaestina and Arabia. Realities and Change », in: Katharina Bolle, Carlos Machado et Christian Witschel (eds.), *The Epigraphic Cultures of Late Antiquity* (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien 60), Stuttgart, 287–320.
- Di Segni, Leah (2018)**, « Changing Borders in the Provinces of Palaestina and Arabia in the Fourth and Fifth Centuries », in: *Liber Annuus* 68, 247–267.
- Duval, Noël (ed.) (2003)**, *Les églises de Jordanie et leurs mosaïques* (Actes de la journée d'études organisée le 22 février 1989 au musée de la Civilisation gallo-romaine à Lyon) (Bibliothèque archéologique et historique 168), Beyrouth.
- Eger, Christoph (2018)**, « The Rock Chamber Necropolis of Khirbat Yajuz and Church Burials in the Province of Arabia », in: EGER/MACKENSEN 2018, 149–170.

- Eger, Christoph/Mackensen, Michael (eds.) (2018), *Death and Burial in the Near East from Roman to Islamic Times. Research in Syria, Lebanon, Jordan and Egypt* (Conference Burial Customs in Bilad ash-Sham from Roman to Islamic Times, Amman, 08.-09.09.2013) (Münchener Beiträge zur provincialrömischen Archäologie 7), Wiesbaden.
- Eger, Christoph/Nabulsi, Abdalla J./Ahrens, Alexander (2011), « Ein spät römisches Grab mit einem Glasbecher E.216 und einem Skarabäus aus Jordanien – Khirbet es-Samra, Grab 310 », in: *Kölner Jahrbuch* 44, 215–231.
- Feissel, Denis (1976), « Notes d'épigraphie chrétienne, IV. Sur une mosaïque de Palestine », *Bulletin de correspondance hellénique* 100, 277–281.
- Gatier, Pierre-Louis (1985), « Nouvelles inscriptions de Gêrasa », in: *Syria* 62 (3–4), 297–312.
- Gatier, Pierre-Louis (1998), « Les inscriptions grecques et latines de Samra et de Rihâb », in: HUMBERT/DESREUMAUX 1998, 359–431.
- Gatier, Pierre-Louis (2011), « Inscriptions grecques, mosaïques et églises des débuts de l'époque islamique au Proche-Orient (VII^e–VIII^e siècles) », in: Antoine Borrut, Muriel Debié, Arietta Papaconstantinou, Dominique Pieri et Jean-Pierre Sodini (eds), *Le Proche-Orient de Justinien aux Abbassides. Peuplement et dynamiques spatiales* (Actes du Colloque Continuités de l'Occupation entre les Périodes Byzantine et Abbasside au Proche-Orient, VII^e–IX^e Siècles, Paris, 18–20 octobre 2007) (Bibliothèque de l'Antiquité tardive 19), Turnhout, 7–28.
- Gatier, Pierre-Louis/Bader, Nabil/Aliquot, Julien/Sartre, Maurice/Yon, Jean-Baptiste (2017), « Greek Inscriptions in the Jordan Museum », in: *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 58, 341–350.
- Gatier, Pierre-Louis/Vérlilhac, Anne-Marie (1989), « Les colombes de Déméter à Philadelphie-Amman », in: *Syria* 66 (1–4), 337–348.
- Hazim, Abd al-Rahim (2002), « Lead Sarcophagus from Jerash », in: *Liber Annuus* 52, 482–483.
- Honigmann, Ernst (1925), « Studien zur Notitia Antiochena », in: *Byzantinische Zeitschrift* 25, 60–88.
- Humbert, Jean-Baptiste/Desreumaux, Alain (eds.) (1998), *Fouilles de Khirbet es-Samra en Jordanie. Vol. 1. La voie romaine, le cimetière, les documents épigraphiques* (Bibliothèque de l'Antiquité tardive 1), Turnhout.
- Khalil, Lutfi A. (1998), « University of Jordan Excavations at Khirbet Yajuz », in: *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 42, 457–472.
- Kraeling, Carl H. (ed.) (1938), *Gerasa. City of the Decapolis. An Account Embodying the Record of a Joint Excavation Conducted by Yale University and the British School of Archaeology in Jerusalem (1928–1930), and Yale University and the American Schools of Oriental Research (1930–1931, 1933–1934)*, New Haven.
- Macler, Frédéric (1907), *Mosaïque orientale*, Paris.
- Meimaris, Yiannis E./Mahasneh, Hamzeh M./Kritikakou-Nikolaropoulou, Kalliope I. (2007), « The Greek Inscriptions in the Mu'tah University Museum Collection », in: *Liber Annuus* 57, 527–562.
- Michel, Anne (2001), *Les églises d'époque byzantine et umayyade de la Jordanie (provinces d'Arabie et de Palestine). V^e–VIII^e siècle. Typologie architecturale et aménagements liturgiques (avec catalogue des monuments)* (Bibliothèque de l'Antiquité tardive 2), Turnhout.
- Milik, Joseph T. (1953), « Une inscription et une lettre en araméen christo-palestinien », in: *Revue biblique* 60 (4), 526–539.
- Mondésert, Claude (1960), « Inscriptions et objets chrétiens de Syrie et de Palestine », in: *Syria* 37 (1–2), 116–130.
- Mouterde, René (1957), « Compte-rendu de Canova 1954 (I.Moab) », in: *Mélanges de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth* 34, 266–268.
- Nabulsi, Abdalla J. (1997), « The Plaster Figures of Khirbet es-Samra », in: *Occident and Orient* 2 (2), 12–13.
- Nabulsi, Abdalla J. (1998), « The Byzantine Cemetery in Samra. An Anthropological Study », in: HUMBERT/DESREUMAUX 1998, 271–279.
- Nabulsi, Abdalla J. (2019), « Cremation Burials in Jordan. A Regional Perspective », in: *Studies in the History and Archaeology of Jordan* 13, 31–43.

- Nabulsi, Abdalla J./Abu Shmais, Adeeb/Masaeed, Jameel/Eger, Christoph (2007), « The Ancient Cemetery in Khirbat as-Samrā after the Sixth Season of Excavations (2006) », in: *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 51, 273–281.
- Nabulsi, Abdalla J./Abbadi, Akhtam/Shami, Ahmad/Askar, Hussain (2009), « Khirbat as-Samra Ancient Cemetery. Preliminary Discussion of Site C », in: *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 53, 167–172.
- Nabulsi, Abdalla J./Macdonald, Michael C. A./Desreumaux, Alain/Gatier, Pierre-Louis/Timm, Stefan (2014), « Epigraphic Diversity in the Cemetery at Khirbet es-Samrā', Jordan », in: *Palestine Exploration Quarterly* 146 (2), 149–161.
- Nabulsi, Abdalla J./Schönrock-Nabulsi, Petra (2016), « Khirbat as-Samra Cemetery. A Question of Dating », in: *Studies in the History and Archaeology of Jordan* 12, 31–33.
- Piccirillo, Michele (1981), *Chiese e mosaici della Giordania settentrionale* (Studium Biblicum Franciscanum. Collectio minor 30), Jérusalem.
- Piccirillo, Michele (1989), « Un' iscrizione imperiale e alcune stele funerarie di Madaba e di Kerak », in: *Liber Annuus* 39, 105–118.
- Piccirillo, Michele (2001), « The Church of Saint Sergius at Nitr. A Centre of the Christian Arabs in the Steppe at the Gates of Madaba », in: *Liber Annuus* 51, 267–284.
- Piccirillo, Michele (2002), « La chiesa del vescovo Giovanni a Zizia », in: *Liber Annuus* 52, 367–384.
- Piccirillo, Michele (2003), « Una stèle funéraire du 622 », in: *Liber Annuus* 53, 443–444.
- Piccirillo, Michele/Alliata, Eugenio (eds.) (1998), *Mount Nebo. New Archaeological Excavations 1967–1997* (Studium Biblicum Franciscanum, Collectio maior 27) (Mount Nebo series 5), Jérusalem.
- Rebillard, Éric (1993), « KOIMHTHPION et Coemeterium. Tombe, tombe sainte, nécropole », in: *Mélanges de l'École française de Rome, Antiquité* 105 (2), 975–1001.
- Sanmori, Chiara (1998), « The Funerary Practices », in: PICCIRILLO/ALLIATA 1998, 412–424.
- Sartre, Maurice (1982), *Trois études sur l'Arabie romaine et byzantine* (Latomus. Collection Latomus 178), Bruxelles.
- Sartre, Maurice (2017), « Vers la Syrie chrétienne. L'exemple du Hauran », in: Walter Ameling (ed.), *Die Christianisierung Kleinasiens in der Spätantike* (Conference, Cologne, 18.–22.03.2013) (Asia-Minor-Studien 87), Bonn, 253–267.
- Sartre-Fauriat, Annie (2001), *Des tombeaux et des morts. Monuments funéraires, société et culture en Syrie du Sud du I^{er} s. av. J.-C. au VII^e s. apr. J.-C., 2 Vols.* (Bibliothèque archéologique et historique 158), Beyrouth.
- Savignac, Raphaël (1925), « Excursion en Transjordanie et au Kh. es-Samrā », in: *Revue biblique* 34 (1), 110–131.
- Schick, Robert (2018), « Types of Burials in Churches in Jordan in the Byzantine and Early Islamic Periods », in: EGER/MACKENSEN 2018, 171–180.
- Sodini, Jean-Pierre (1986), « Les « tombes privilégiées » dans l'Orient chrétien (à l'exception du diocèse d'Égypte) », in: Yvette Duval et Jean-Charles Picard (eds.), *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident* (Colloque Créteil, 16–18 mars 1984), Paris, 233–243.
- Trombley, Frank (1993–1994), *Hellenic Religion and Christianization c. 370–529* (Religions in the Graeco-Roman World 115), vols. 1–2, Leyde.
- Yon, Jean-Baptiste/Gatier, Pierre-Louis (eds.) (2009), *Choix d'inscriptions grecques et latines de la Syrie* (Guides Archéologiques de l'Institut Français du Proche-Orient 6), Amman et al.
- Zellmann-Rohrer, Michael (2019), « A Christian Epitaph from Fourth-Century Palaestina Tertia », in: *Aram* 31, 209–212.

Crédit figures

- Fig. 1** © Julien Aliquot 2019.
Fig. 2 © Maurice et Annie Sartre.
Fig. 3 © Jean-Baptiste Yon 2014, Archives IGLS.
Fig. 4 © Julien Aliquot 2014, Archives IGLS.
Fig. 5 © Jean-Baptiste Yon 2019, Archives IGLS.
Fig. 6 © Jean-Baptiste Yon 2015, Archives IGLS.
Fig. 7 © Julien Aliquot 2015, Archives IGLS.
Fig. 8 © Mission archéologique française en Syrie du Sud.
Fig. 9 © Abdalla Nabulsi.