

APPENDIX TO CONVENTIONS

1. The first of the three conventions mentioned in the title of this appendix is the Convention for the Protection of Industrial Property, signed at Paris on March 20, 1883. This convention is the basis of the system of industrial property protection in the United States, and it is the only one of the three conventions which has been ratified by the United States. The second convention is the Convention for the Protection of the Rights of the Author in his Literary and Artistic Works, signed at Berne on September 9, 1886. This convention is the basis of the system of literary and artistic property protection in the United States, and it is the only one of the three conventions which has been ratified by the United States. The third convention is the Convention for the Protection of the Rights of the Inventor in his Invention, signed at Paris on March 20, 1883. This convention is the basis of the system of patent protection in the United States, and it is the only one of the three conventions which has been ratified by the United States.

2. The second of the three conventions mentioned in the title of this appendix is the Convention for the Protection of the Rights of the Author in his Literary and Artistic Works, signed at Berne on September 9, 1886. This convention is the basis of the system of literary and artistic property protection in the United States, and it is the only one of the three conventions which has been ratified by the United States. The third convention is the Convention for the Protection of the Rights of the Inventor in his Invention, signed at Paris on March 20, 1883. This convention is the basis of the system of patent protection in the United States, and it is the only one of the three conventions which has been ratified by the United States.

3. The third of the three conventions mentioned in the title of this appendix is the Convention for the Protection of the Rights of the Inventor in his Invention, signed at Paris on March 20, 1883. This convention is the basis of the system of patent protection in the United States, and it is the only one of the three conventions which has been ratified by the United States.

4. The fourth of the three conventions mentioned in the title of this appendix is the Convention for the Protection of the Rights of the Author in his Literary and Artistic Works, signed at Berne on September 9, 1886. This convention is the basis of the system of literary and artistic property protection in the United States, and it is the only one of the three conventions which has been ratified by the United States.

NOTES
DE
MYTHOLOGIE SYRIENNE

ANGERS. — IMPRIMERIE ORIENTALE A. BURDIN ET C^{le}, 4, RUE GARNIER.

13/985.

NOTES

DE

MYTHOLOGIE SYRIENNE

PAR

RENÉ DUSSAUD

II-IX

ET

INDEX

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE (VI^e)

—
1905

NOTES

ETHNOLOGIE STRECKE

ETHNOLOGIE

ETHNOLOGIE

NOTES DE MYTHOLOGIE SYRIENNE

II. — UNE RÉPLIQUE PERDUE DE JUPITER HÉLIOPOSITAIN.

M. Salomon Reinach a reproduit, dans son précieux *Répertoire de la statuaire grecque et romaine*¹, d'après le recueil de Cavalleriis, une statue dont l'aspect insolite justifiait tous les doutes. Cavalleriis² a noté que cette statue, une Diane d'Éphèse d'après lui, faisait partie de la collection Garimberto : *Terra vel Natura in Museo Garimberti*. De cette collection on ne sait guère qu'une chose, c'est qu'elle a existé³. La disparition du monument que nous reproduisons ci-dessous (fig. 19) est des plus fâcheuses, car il constituait au xvi^e siècle une réplique très complète du Jupiter Héliopolitain⁴. La planche qui nous en a conservé les détails est malheureusement d'une exécution déplorable.

Les mains et les avant-bras sont certainement restaurés. A

1. Tome II, 322, 1; cf. plus haut p. 31, n° 11.

2. J.-B. de Cavalleriis, *Antiquarum statuarum urbis Romae primus et secundus (tertius et quartus) liber*, 1570 puis 1578, 1585 et 1595; cf. S. Reinach, *L'Album de Pierre Jacques*, p. 18. M. S. Reinach signalait dans son *Répertoire*, t. II, p. xv, que le second volume du recueil de Cavalleriis n'existait à Paris que sous forme de feuilles détachées au Cabinet des Estampes. Le savant conservateur du Musée de Saint-Germain s'est assuré depuis que la bibliothèque du Louvre possédait ce second volume en meilleur état et c'est d'après la planche 8 de cet exemplaire que nous donnons le dessin ci-après.

3. Mention dans le catalogue d'Aldroandi; cf. S. Reinach, *L'Album de Pierre Jacques*, p. 46.

4. Nous renvoyons à notre étude du type de Jupiter Héliopolitain, ci-dessus p. 29 et s. (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 347 et s.) Il faut ajouter Nicopolis-Emmaüs aux villes dont les monnaies portent une représentation du Jupiter Héliopolitain, comme l'a montré M. Imhoof-Blumer, *Zur syrischen Münzkunde*, in *Wiener numism. Zeitschr.*, 1901, p. 13 et s. Quant aux intailles, M. Perdrizet, *Rev. arch.*, 1903, I, p. 425, signale comme récemment entrée « au musée de Constantinople une pierre gravée représentant le Baal d'Héliopolis ».

première vue, la tête aux joues flasques ne paraît pas antique ; mais il est peu admissible qu'on ait restauré une tête d'aussi mauvais style. Il est plus probable que le dessin a dénaturé, en l'exagérant, la mollesse de l'original. Dans ce cas, l'absence de calathos ferait supposer que la statue ou la statuette était de bronze¹. Certains détails s'expliquent par une fausse interpréta-

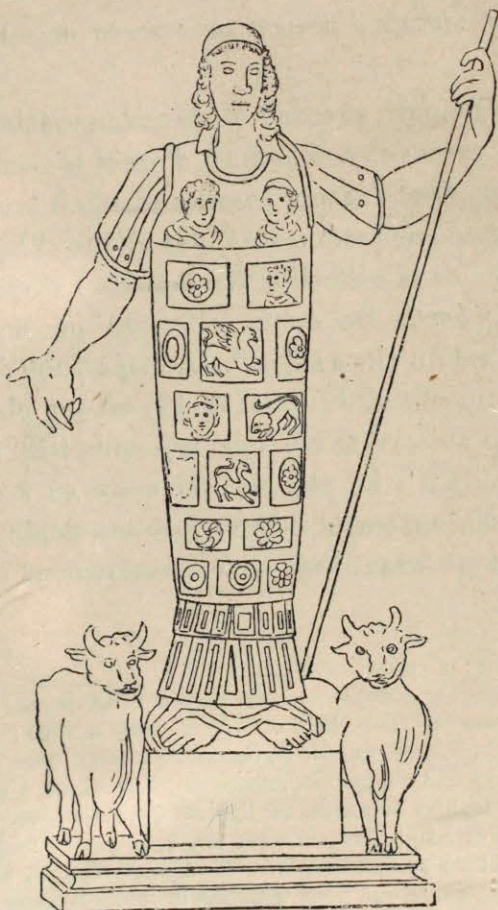


Fig. 19. — D'après J.-B. de Cavalleriis.

tion du graveur. La coiffe dérive du lien qui serrait la chevelure ; les cheveux encadrent la figure, mais ils devaient tomber en mèches calamistrées ; le visage est imberbe. Cavalleriis a certainement retourné la gravure. Dans l'original, le bras droit devait

1. D'après la remarque ci-dessus, p. 41, n. 1 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 358, n. 1).

être levé et la main brandir le fouet; la main gauche tenait les épis.

La caractéristique la plus nette est la cuirasse en forme de gaine cloisonnée et parsemée d'ornements symboliques. Dans le haut on voit les bustes de trois divinités qu'il serait aventuré d'identifier d'après un dessin aussi fantaisiste. On peut toutefois conjecturer, grâce aux répliques connues, que les figures représentées sont celles de Hélios, Séléné et Kronos. Dans une autre série de répliques (relief du musée Calvet et bronze Loeytved), on a substitué à ce dernier un dieu à calathos, quelque dieu solaire local comme Ba'al-Marqod¹. Il reste acquis que l'idole type devait être décorée des bustes d'Hélios, de Séléné et de Kronos.

La statue Garimberto est ornée de rosaces comme tous les autres exemplaires. Deux de ces rosaces, à l'avant-dernier rang, ne semblent pas avoir été réunies sans intention. L'une est le symbole solaire bien connu, mais l'autre, en forme d'hélice, est employée en Syrie comme symbole lunaire².

Dans deux cases médianes on remarque des griffons qui se retrouvent avec la même allure sur le bronze Loeytved récemment publié par M. Clermont-Ganneau³. Ce détail nouveau est important, car il confirme une légende orientale entrevue par Stephani, à savoir que le char solaire passait pour être traîné par des griffons. Stephani rectifiait un passage de Philostrate⁴ et le rapprochait du monument palmyrénien, étudié plus haut⁵, dont une des faces nous montre Malakbel, le dieu solaire de Palmyre, couronné par la Victoire au moment où il est enlevé dans son char par des griffons. Le savant archéologue de Saint-

1. Cf. plus haut, p. 34 et 44 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 351 et 361).

2. Cf. au Louvre le bas-relief de Douwair sur lequel nous reviendrons (p. 88 et s.) pour démontrer qu'il y eut une rosace lunaire.

3. Clermont-Ganneau, *C. R. Acad. Inscr.*, 1903, p. 89 et s.

4. Philostrate, *Vita Apollonii*, III, 48, dit que dans l'Inde le char du dieu solaire était traîné par des griffons. Stephani, *Comptes rendus pour l'année 1864*, p. 101, pense que Philostrate a dû substituer l'Inde à la Syrie.

5. P. 62 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 379).

Pétersbourg publiait en même temps une intéressante intaille du cabinet de Vienne qu'il rapportait justement aux cultes syriens. Le dieu solaire y est représenté muni du calathos et tenant de la main droite une patère, de la gauche une corne d'abondance¹. Vers lui s'avancent un griffon et une Victoire² qui lui tend une couronne. Au-dessus du groupe, les bustes d'Hélios et de Séléné.

Au type du dieu solaire traîné par des griffons il faut rattacher la divinité d'Orthosia, qualifiée à tort de Dionysos Pogon. Les monnaies de cette ville, voisine de Tripoli de Syrie, portent au revers un dieu « la tête surmontée d'un calathos, vêtu d'une tunique talaire, debout dans un char traîné par deux panthères ailées et cornues à droite; le dieu tient d'une main les rênes et de l'autre une harpé³ ». Le calathos nous fait souvenir des dieux solaires syriens, mais plus encore la harpé qui caractérise le Kronos solaire syrien⁴. Les deux animaux sont des griffons à tête de lion cornu si fréquents dans l'art perse d'où ils ont pénétré dans l'art grec. Donc, les monnaies d'Orthosia nous conservent l'image du Ba'al local, sous l'aspect du soleil déclinant, traîné dans son char par des griffons.

Cette légende orientale apparaît dès lors comme très populaire en Syrie; peut-être donna-t-elle naissance à la croyance, si

1. On peut comparer le Jupiter de Raphanée et celui de Gabala; cf. plus haut, p. 48 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 365).

2. Nous avons vu le rôle constant que la Victoire joue auprès du dieu solaire (p. 21, 43, 62, 65 = *Rev. arch.*, 1903, I, p. 140 et n. 1, p. 360, 379, 382), rôle qui répond au titre *ἀνίκητος*, *invictus*, du dieu. Aussi, quand on rencontre deux motifs importants comme ceux d'Ascalon (Th. Reinach, *Sculptures d'Ascalon*, extr. de *Rev. des Ét. juives*, janv.-mars 1888) : Victoire sur un globe porté par Atlas (cf. les Victoires peintes dans un tombeau de Palmyre, *Notes de myth. syr.*, p. 65 et n. 3), il ne faut pas hésiter à les attribuer à la décoration d'un temple du dieu solaire. Des Victoires plus petites décorent les grandes baies de l'enceinte du temple à Baetocécé, *Rev. arch.*, 1897, I, p. 321, fig. 8 et p. 323, fig. 10.

3. E. Babelon, *Les Perses Achém.*, p. 215, pl. XXVIII, 16 et 19. Les dates, à compter d'après l'ère d'Actium (J. Rouvier, *Numismatique des villes de la Phénicie*, p. 148), sont du début de notre ère.

4. Cf. plus haut, p. 19, 63 = *Rev. arch.*, 1903, I, p. 138 (El-Kronos à Beyrouth), p. 380 (Palmyre); plus bas, p. 76.

répandue au moyen-âge, qu'Alexandre avait tenté de monter au ciel sur un char attelé de griffons¹.

Nous avons constaté qu'en général les représentations du Jupiter Héliopolitain portaient, plaquée vers le bas de la gaine, une tête de lion, symbole solaire et emblème particulier du dieu Gennaïos². Le bronze Loeytved s'ajoute aux exemples fournis par le relief du Musée Calvet et par le marbre du Collège américain de Beyrouth. La statue Garimberto ne porte pas la tête de lion, mais le lion lui-même.

La gaine se termine comme sur tous les exemplaires connus par des lanières de cuir qui suffiraient à prouver, s'il était besoin, que la gaine du Jupiter Héliopolitain était une cuirasse. Sur le bronze Loeytved, ces lanières sont particulièrement distinctes.

La statue Garimberto devait reposer sur un socle, comme en témoignent le dessin et les répliques congénères, tandis que les taureaux accostés étaient placés en contre-bas. En somme, la planche de Cavalleriis nous conserve un authentique Jupiter Héliopolitain et, malgré la fantaisie du trait, elle permet quelques rapprochements intéressants. La réputation du plus vieux recueil de statues antiques ne peut qu'y gagner et l'utilité du moderne *Répertoire de la statuaire grecque et romaine* est une fois de plus démontrée.

1. Julien Durand, *Légende d'Alexandre le Grand* dans *Annales archéol.* de Didron, t. XXV, 1865, p. 141-158; cf. Bayet, *L'Art byzantin*, p. 189-190.

2. Cf. plus haut, p. 34 et 42 = *Rev. arch.*, 1903, I, p. 351 et 359. Plus bas, p. 85 et suiv.

III. — LE NOM DIVIN BEL EN SYRIE.

Bel se rencontre fréquemment dans l'épigraphie syrienne, mais sous des aspects si multiples et en des lieux si divers qu'on n'est pas encore parvenu à définir sa nature avec précision¹.

Tout d'abord, il faut éviter de confondre *ba'al* et *Bel*, et pour cela, on devrait les enregistrer dans les lexiques sous des rubriques séparées. Il est probable que les deux mots, primitivement, étaient identiques; mais aux époques historiques, ils ne sont pas comparables. Le terme *ba'al* « maître » n'est jamais qu'une épithète, un titre qui demande un déterminatif (article, nom de lieu ou autre), tandis que *Bel* est un nom propre². La distinction doit être d'autant plus minutieuse qu'en Syrie, sous l'influence du parler araméen, on finit par prononcer *be'el* le mot *ba'al*.

Bel est un dieu mésopotamien. Particulièrement adoré à Nipour, sa fortune date de sa fusion avec Mardouk. *Bel-Mardouk* était essentiellement un dieu solaire; aussi, là où le nom divin *Bel* s'introduisit en Syrie, il s'appliqua au dieu solaire. Nous verrons, en effet, que ce terme reste en Syrie — comme plus

1. Les articles les plus récents sont ceux de Fr. Cumont, in *Pauly-Wissowa, Real-Encycl.*, II, 2647-2652 et Tümpel, *ibid.*, III, 261-264.

2. Quelques savants (Baudissin, dans *Herzog-Hauck, Realenc. für protest. Theol. und Kirche*, II, p. 326 et suiv., et *ZDMG*, 1903, p. 818; Lagrange, *Études sur les religions sémit.*, p. 91 et suiv.) ont repris récemment l'idée d'un dieu *Ba'al*. Toutefois, aucun argument nouveau n'a été fourni et tous les raisonnements ne prévalent pas contre ce fait qu'aucune inscription phénicienne ne nous fait connaître un dieu *Ba'al*. Le terme *Ba'al* employé comme nom propre isolé ne se rencontre que dans la Bible (fréquemment avec l'article), en Égypte et en Algérie (pour ce dernier pays cf. *Répert. épigr. sémit.*, nos 303 et 326), c'est-à-dire en pays non-phéniciens.

tard Zeus — une appellation étrangère qui se superpose au nom local ou le remplace et qui équivaut à Hélios. Il n'y eut pas importation du culte de Bel, pas plus qu'il n'y eut importation du culte de Zeus¹.

M. Lidzbarski a expliqué que les Palmyréniens désignaient indistinctement le dieu solaire sous les noms de Malakbel ou Chemech et de Bel². En réalité, il semble que Palmyre vénérât comme dieux indigènes deux dieux solaires, Malakbel et Yarhibôl³, à personnalité bien distincte et autour desquels se rangeaient diverses tribus : Malakbel était le dieu particulier des Banou-Taimî⁴. Mais à l'un et à l'autre s'appliquaient les appellations génériques de Chemech, de Bel ou d'Hélios. A Palmyre donc, moins que partout ailleurs en Syrie, on ne doit pas parler d'un dieu Bel, puisque ce terme impersonnel s'applique également à deux divinités distinctes. Ce terme est un simple équivalent de Chemech, c'est-à-dire d'Hélios. Il en résulte que dans l'inscription de Rome : θεοῖς πατρώοις Βήλω 'Ιαριβ[ώλω] 'Αγλιβώλω..., il ne faut pas entendre deux divinités Bel et Yarhibôl, mais un dieu Bel-Yarhibôl. De même dans le texte de Homṣ : θεοῖς πατρώοις Βή[λω] 'Ιαριβώλω 'Αγλιβώλω....⁵ La dédicace *Deo Soli Hierobolo*...⁶ suit le même protocole, car *Soli* =

1. Contrairement à ce que pense Baethgen, *Beiträge zur sem. Religionsgesch.*, p. 86.

2. Lidzbarski, *Ephemeris für semitische Epigr.*, I, p. 257; cf. plus haut, p. 24 et 58 = *Rev. archéol.*, 1903, I, p. 143 et 375.

3. Lanci, *Bullett. dell' Istituto*, 1860, p. 60-61 est, à notre connaissance, le premier auteur qui ait reconnu le caractère solaire de Yarhibôl. Il fut suivi par Drexler, *Rosch. Lex.*, I, 2656 suiv. et par Cooke, *Text-Book*, p. 280. Toutefois, cette idée n'a définitivement triomphé qu'à la suite de la nouvelle démonstration faite par Ronzevalle, *Comptes-Rendus Acad. des Inscr.*, 1903, p. 277 et suiv.

4. Cela résulte du texte palmyrénien Vogüé 3 (Clermont-Ganneau, *Rec. d'arch. or.*, III, p. 244 et suiv.), confirmé par les tessères portant *Malakbel gad Taimî* publiées par Mordtmann, *Neue Beiträge zur Kunde Palmyra's*, p. 64, n° 88 et Ronzevalle, *C. R. Acad. des Inscr.*, 1903, p. 280-281. Nous justifions ci-après l'emploi de *gad* pour *théos*.

5. Modifier d'après cela ce que nous disons plus haut, p. 24 et s. = *Rev. Arch.*, 1903, I, p. 143 et suiv.; cf. Ronzevalle, *ibid.*, 1902, I, p. 391 et *C. R. acad. des Inscr.*, 1903, p. 277.

6. *CIL*, III, 1408.

Βήλω. On pourrait penser, d'après ces textes, que l'appellation de Bel était réservée à Yarhibôl; mais dans une bilingue latine-grecque de Rome, au grec ΜΑΛΑΧΒΗΛΩ correspond le latin BELO¹.

Nous avons eu occasion, plus haut, d'étudier le mythe de Malakbel. Nous sommes moins renseignés sur Yarhibôl. En dehors des prérogatives qu'il tenait de sa nature solaire, nous proposerons de reconnaître dans Yarhibôl le dieu de la source Ephca à Palmyre. En effet, une inscription grecque nous apprend que le dieu Yarhibôl choisissait lui-même l'épimélète de la source : ἐπιμελητῆς αἰρεθείς Ἐφκάς πηγῆς ὑπὸ Ἰαριβόλου τοῦ θεοῦ². On conçoit qu'un épimélète, choisi à deux reprises par le dieu, lui ait dédié un autel comme celui sur la base duquel on lit : ...לגדא די עינא בריכתא, « au gad de la source bénie... ». Ce texte palmyrénien a suscité des explications contradictoires. Le mot *gadâ* restitué par M. Mordtmann et accepté par MM. Clermont-Ganneau et Hoffmann ne laisse guère place au doute. Pour le reste du texte, M. Clermont-Ganneau paraît avoir donné l'interprétation définitive³. Si quelques savants ont cherché une autre lecture que *gadâ*, sans cependant avoir trouvé un mot satisfaisant, c'est qu'ils répugnaient à la notion du *gad* de la source au sens habituel de Tyché. Mais nous avons montré qu'en Syrie, sur les confins du désert, le terme *gad* est l'équivalent de *théos*. Nous nous sommes appuyé principalement sur l'explication τόπον θεῶν que Simplicius donne du nom Ἀταργάτην⁴. Dès lors, on ne peut

1. CIL, VI, 51. Les doutes exprimés sur l'exactitude de la copie de Mommsen par Lidzbarski, *Ephem.*, I, p. 257, ne nous paraissent pas fondés.

2. Wadd. 2571 c. Le dieu rendait des oracles, probablement par l'intermédiaire de la source comme à Aphaca dans le Liban; en tout cas, il manifestait ses avis; cf. Wadd. 2598 : ...ὡς διὰ ταῦτα μαρτυρηθῆναι ὑπὸ θεοῦ Ἰαριβόλου...

3. Clermont-Ganneau, *Recueil d'Arch. Or.*, II, p. 2 et suiv. Les traductions de M. Lidzbarski, *Handbuch*, p. 153, n. 7 et de M. Isidore Lévy, *Rev. arch.*, 1900, I, p. 126-131 supposent une rédaction anormale et se heurtent à ce fait que l'inscription, étant gravée sur un petit autel en calcaire dur, ne peut servir à étiqueter un autre élément de la construction. M. Isid. Lévy adopte la mention de l'épimélésie proposée par M. Clermont-Ganneau.

4. *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*, p. 63. Nous avons vu plus haut que Malakbel était le *gad* des Banou-Taimî. Un autre

douter que le *gad* de la source bénie de Palmyre ne soit le dieu Yarhibôl. La source Ephca rentre dans la catégorie fort nombreuse des sources solaires, des *'ain-chemech*. De ce fait, la constatation d'un culte organisé autour de cette source prend une importance particulière.

Pour en finir avec Palmyre, et maintenant que l'équivalence Bel = Hélios ne fait plus doute, rappelons le texte de Zosime signalant qu'Aurélien construisit à Rome, avec les dépouilles de Palmyre, un temple dans lequel il érigea les statues d'Hélios et de Bel : Ἡλίου τε καὶ Βήλου καθιδρύσας ἀγάλματα¹. On est tenté de corriger : Ἡλίου τοῦ καὶ Βήλου καθιδρύσας ἄγαλμα. En tout cas, c'est par l'identité reconnue de Bel et d'Hélios que doit s'interpréter l'acte de dévotion d'Aurélien.

Il y a tout lieu de penser que le dieu Bel, principale divinité à Édesse², n'est autre que l'Hélios signalé par l'empereur Julien avec ses deux parèdres Azizos et Monimos³. Bel à Apamée doit recouvrir aussi le nom du grand dieu solaire local⁴. On peut conjecturer que le Nahr Na'mân qui se jette dans la Méditerranée

exemple épigraphique du terme *gad*, dans le sens de *théos*, se rencontre sur l'autel nabatéen de Kanatha. En combinant les lectures de M. Clermont-Ganneau, *Recueil*, II, p. 108-116 et III, p. 75-82, et de M. Lidzbarski, *Handbuch*, p. 148-149 et *Ephemeris*, I, p. 74, on lit :

בדר וצעדאל בני ותרר רחמי גדא שלם
קציו בר חנאל אכונא שלם

« Badr et Sa'd'el, fils de Witro, aimant le *gad*, salut! Qouçayyou fils de Hann'el, l'artiste, salut! » Toute hésitation sur la lecture des noms propres de la première ligne (cf. *Répert. épigr. sémi.*, n° 53) est levée si l'on remarque que Badr et Sa'd'el, comme leur père Witro, n'étaient pas des Nabatéens, mais des Safaïtes.

1. Zosime, *Hist.*, I, 61, 3-5; cf. plus haut, p. 59 = *Rev. arch.*, 1903, I, p. 376.

2. Rubens Duval, *Hist. d'Édesse*, 1892, p. 75 et suiv.

3. Cf. plus haut, p. 10 = *Rev. arch.*, 1903, I, p. 129. Nous pouvons compléter les indications données, p. 11 = *ibid.*, p. 130 et suiv., sur les soffites de Baetocécé. Le savant directeur des fouilles de Ba'albeck, M. O. Puchstein, ayant récemment examiné ces sculptures, a l'obligeance de nous signaler que les deux éphèbes accompagnant l'aigle sur les soffites de Baetocécé soutiennent, tout comme à Ba'albeck, une guirlande de feuillage.

4. Bilingue de Vaison, *CIL*, XII, 1277; inscription de Hebbé, Renan, *Mission*, p. 104-105; Dion Cassius, LXXVII, 8.

près de Saint-Jean-d'Acre, n'a pris le nom de Belus qu'à une époque tardive¹.

Si nous nous souvenons que Kronos en Syrie est le Soleil², nous trouverons une confirmation très explicite de la proposition Bel = Hélios, dans le passage bien connu de Damascius : ὅτι Φοίνικες καὶ Σύροι τὸν Κρόνον Ἥλ καὶ Βήλ καὶ Θολάθην (I. Μαλάχ-δηλ) ἐπωνομάζουσιν³. Citons encore le témoignage de Servius : *Saturnus... lingua punica deus dicitur, apud Assyrios autem*

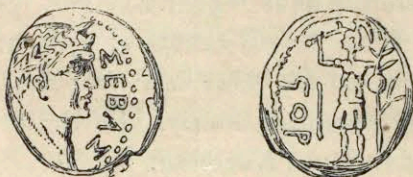


Fig. 20. Æ. Ascalon. Heraklès-Bel (Dagon).

*Belus dicitur et Saturnus et Sol*⁴. A cette époque, on disait assyrien pour syrien.

Les monnaies d'Ascalon figurent fréquemment un dieu revêtu de la cuirasse, coiffé d'un casque à grand cimier, brandissant de la main droite la harpé, tenant dans la gauche un bouclier rond et une longue palme. L'exemplaire du Cabinet des médailles que nous reproduisons (fig. 20), montre nettement ces détails⁵. En

1. Pline lui connaît encore le nom de Pagidus ; cf. Benzinger, *ap. Pauly-Wissowa, Real-Enc.*, III, 259.

2. Cf. plus haut, p. 19, 41, 63 = *Rev. arch.*, 1903, I, p. 138, 358, 380.

3. Damascius, *Vita Isid.*, 115. Ed. Meyer, *Rosch. Lex.*, s. v. *El*, lit Βολάθην, ce qui n'est guère satisfaisant. Le mot paraît tout à fait corrompu et nécessite une correction radicale, peut-être (Μα)λά(χ)η(λ). *El* est bien une appellation phénicienne, tandis que *Bel* et *Malakbel* sont des appellations araméennes ou autrement dit syriennes.

4. Servius, *ad Aen.*, 1, 729.

5. Cette monnaie est décrite par Saulcy, *Num. de la Terre-Sainte*, p. 194, Vespasien n° 2. Le dieu est dénommé Mars ; cf. *ibid.*, p. 188-189 : « le personnage armé constitue un type qui va se reproduire sous tous les règnes. Ce personnage n'est autre chose que Mars, représenté dans la même attitude que sur les monnaies de Rabbat-Môba. » Saulcy, qui n'a pas reconnu la harpé, donne trois représentations de ce dieu, *ibid.*, pl. X, fig. 2, 3, 4. Ajoutons à la série décrite par Saulcy un bronze inédit du Cabinet des médailles : Tête laurée d'Antonin à droite. Sans légende ; grènetis. Ἡ. ΑΦΑΝ et la date ΝΕ. AN 250 (147 de J.-C.). Le dieu muni des mêmes attributs paraît vêtu d'une longue tunique en forme de gaine. Une variante de cette monnaie est signalée

Syrie la harpé est un attribut du dieu solaire. Le dieu que nous cherchons à identifier doit donc appartenir à la classe des Bel-Kronos. Or, une inscription d'Égypte nous apprend que le 11 avril 228 de notre ère, sous Sévère-Alexandre, un Askalonite du nom de M. A. Maximus voua dans le sanctuaire de Sarapis, pour le salut de ses frères, de son fils et de sa femme, une statue d'Héraklès-Bel, le dieu de sa ville : Δὲ Ἡ[λίω] Μεγά[λω] Σαράπιδι ἐν Κα[νώδω] θεὸν πατέρι[όν] μου Ἡρ[ακλ]ῆ Βῆλον ἀνείκητον...¹. Le titre ἀνείκητος, réservé à cette époque au dieu solaire, s'adapte parfaitement au dieu solaire guerrier portant la palme sur les monnaies d'Ascalon. Ce texte permet de conclure, grâce au vocable Héraklès, que le dieu local à Ascalon appartenait au type de Melqart, qu'il était donc phénicien et qu'il avait pour parèdre l'Astarté à la colombe devenue la Tyché de la ville sur les monnaies d'époque romaine. Il ne faut surtout pas confondre l'Héraklès-Bel d'Ascalon et sa parèdre avec Hadad et Atargatis (Dercéto), dont l'introduction dans cette ville, nous essayerons de le montrer plus loin, fut tardive.

Mais quel était alors le vrai nom de ce dieu dont Héraklès-Bel est l'appellation gréco-araméenne, par suite, de basse époque? Il n'est pas téméraire de supposer qu'Héraklès-Bel n'est autre que Dagon. Si la proposition paraît étrange, à première vue, cela tient aux idées erronées qui ont cours sur la nature et la représentation figurée de Dagon. L'idole de ce dieu se composait, croit-on, de l'assemblage d'un corps humain avec un corps de poisson². Cette représentation devenue classique a été imaginée de toutes pièces par les écoles rabbiniques sur l'étymologie aven-

par Saulcy, *ibid.*, p. 203, comme appartenant à M. Walcher. D'après une communication de M. Imhoof-Blümer (*Rev. Arch.*, 1904, II, p. 139-140), la légende complète est AC. ΦΑΝΗΒΑΛΟΣ. Ce dernier vocable reste inexpliqué.

1. Seymour de Ricci, *Bullet. épigr. de l'Égypte rom.*, dans *Archiv für Papyrusforsch.*, 1903, p. 450 n° 87. Il y aurait peut-être lieu, après M. A. Μάξιμος, de supposer un patronymique et de tenir A. M. Γάιος pour le fils.

2. Ainsi Baudissin dans Herzog-Hauck, *Realenc. f. protest. Theol. und Kirche*, IV (1898), p. 424-427; Cumont dans Pauly-Wissowa, *R.-E.*, IV (1901), 1935-1986; Lagrange, *Études sur les relig. sémit.*, 1905, p. 131 et suiv.

turée qui tire Dagon de *dag* « poisson » et sur une interprétation, reconnue fausse, de I Samuel, v, 4¹. Aucun texte ancien n'autorise la qualité de dieu-poisson attribuée à Dagon; aucune représentation figurée non plus. En assyrien, le dieu Dagon — lecture douteuse — n'apparaît pas comme dieu-poisson². En Syrie, il est vrai, un statère unique, attribué à Ascalon ou à Asdod, représenterait : « Dagon ichthyomorphe à gauche, tenant de la main droite un trident et de la gauche une couronne; sa queue sinueuse est munie d'une crête et terminée en pince de scorpion³ ». Mais il y a certainement erreur d'attribution. Les lettres \aleph que porte cette monnaie ne peuvent en aucune façon représenter une abréviation de \aleph שקלון ou de \aleph שדוד. Pour ce dernier, le grec transcrit $\Lambda\zeta\omega\tau\omicron\varsigma$, forme conservée par l'arabe, de même que \aleph שכמן, par exemple, est transcrit $\Lambda\delta\delta\upsilon\zeta\mu\omicron\upsilon\nu\omicron\varsigma$; on ne peut en tirer argument pour supposer une forme sémitique ancienne avec *zain*. D'autre part, le dieu ichthyomorphe tenant la couronne et à la queue terminée comme celle du scorpion est caractéristique des monnaies d'Aradus; aussi bien, le poids du statère en question est identique au poids des statères d'Aradus. Les lettres \aleph sont des lettres numérales ou une marque d'atelier dont il existe des analogues sur les monnaies de cette ville⁴. Ce statère peut être attribué à Aradus, en tout cas, il ne peut convenir à Ascalon ni à Asdod et avec lui disparaît le seul monument sur lequel on pouvait, avec quelque vraisemblance, fonder une représentation ichthyomorphe de Dagon.

Les textes ne sont pas davantage favorables à la conception du dieu-poisson. La traduction rabbinique de I Samuel v, 4 est unanimement abandonnée. Philon de Byblos rattache Dagon à *dagan* « blé » : $\Delta\alpha\gamma\omega\acute{\nu}$ ὅς ἐστι Σίτων. Ὁ δὲ $\Delta\alpha\gamma\omega\acute{\nu}$, ἐπειδὴ εὖρε σίτον καὶ

1. Cf. Selden, *De dīs Syris*, éd. de 1680, p. 187 et s., avec les *Additam.* de Beyer, p. 298 et s.

2. Zimmern dans Schrader, *Die Keilinschr. und das alte Testam.*³, p. 358.

3. Babelon, *Les Perses Achéménides*, p. 47, n° 320. L'attribution est due à Six, *Numismatic Chronicle*, 1879, p. 125 et s.

4. Il suffit de se reporter à la table qu'a dressée M. Babelon, *ibid.*, p. 353-358.

ἄροτρον, ἐκλήθη Ζεὺς Ἀρότριος¹. Quelle que soit la valeur de cette étymologie — tout moyen de contrôle nous fait défaut — elle paraît exclure l'étymologie rabbinique qui se fût certainement imposée à Philon si la forme de l'idole en avait conservé le souvenir. Nous montrerons plus loin que Philon, sous son héros Agrotès, avait en vue Jupiter Héliopolitain, dieu solaire accompagné de deux bœufs et tenant des épis dans une main. Son Zeus Arotrios procède de la même méthode d'interprétation : Dagon, sous la forme la plus récente d'Héraklès-Bel, est un dieu solaire, peut être, représenté avec des épis dans la main². Philon y reconnaît un dieu de l'agriculture, un *frugifer*. Une confirmation très nette nous est fournie par l'*Etymologicum Magnum* : Βητάγων · ὁ Κρόνος ὑπὸ Φοινίκων. On a voulu corriger en Βηθδαγών et supposer que le sanctuaire du dieu, *bét-Dagon*, avait été pris pour le nom même du dieu, ce qui serait une erreur bien grossière. Par contre, en présence du doublet Héraklès-Bel, l'explication par Bel-Dagon doit être prise en considération³; elle devient même très plausible. Philon de Byblos exprime à sa façon la similitude de El-Kronos et de Héraklès-Bel-Dagon en disant que Dagon était frère de El⁴.

On peut conclure de ce qui précède que Dagon n'est autre que le dieu solaire phénicien connu sous le nom de Melqart à Tyr et d'El-Kronos à Byblos. A l'époque gréco-romaine — ou plus exactement gréco-araméenne — il est désigné en grec sous le nom d'Héraklès-Bel et figuré, comme le montre la gravure ci-dessus, au revers des monnaies d'Ascalon. Dagon n'est pas un dieu-poisson; Atargatis n'est pas la parèdre de Dagon et celui-ci n'a aucun rapport avec Ἰχθύς fils d'Atargatis⁵. Il n'y a, non plus,

1. Philon de Byblos, fr. 2, 16, Müller.

2. Saulcy, *Num. de la T.-S.*, p. 189, n° 4.

3. Cette explication a été présentée par L. Müller, *Numism. de l'Afrique ancienne*, II, p. 57, n. 5 et acceptée par Schröder, *Die Phöniz. Sprache*, p. 124. Toutefois, il ne faut pas comprendre avec ces savants : Ba'al-Dagon « le seigneur du blé », mais supposer la juxtaposition de deux noms divins, Bel-Dagon, comme Héraklès-Bel.

4. Philon de Byblos, fr. 2, 14, Müller.

5. Contre Baudissin, *l. c.*, p. 426.

aucun rapprochement à tenter avec l' $\Omega\delta\acute{\alpha}\chi\omega\nu$ de Bérose. Une mention remarquable de ce dieu se rencontre dans l'inscription d'Echmounazar, où Dor et Joppé sont désignées comme « les terres glorieuses de Dagon¹ ».

1. CIS, I, 3. Il faut revenir à l'ancienne explication de Schlottmann, Movers, Blau et Baudissin (ce dernier avec le pluriel, dans Herzog-Hauck, *Realenc.*, IV, p. 425), d'abord parce qu'elle permet une construction plus correcte et ensuite parce qu'elle trouve un parallèle dans les nouveaux textes du temple d'Echmoun, près Sidon. Cette dernière ville y est qualifiée de ארץ רשפם « terre des Rechef » ; cf. *Répert. épigr. sémit.*, nos 287-302.

IV. — SYMBOLES ET SIMULACRES DE LA DÉESE PARÈDRE.

§ 1. — Lion et taureau.

Au dieu solaire syrien, qu'il soit nommé Hadad, Jupiter Héliopolitain ou Malakbel, est unie une déesse connue sous le nom d'Atargatis, de Vénus ou d'Allât dont les caractères offrent des traits essentiels communs. On ne peut expliquer ces similitudes — pour le dieu comme pour la déesse, — qu'en admettant que les divinités locales ont été influencées par les deux grandes divinités syriennes Hadad et Atargatis. Souvent, l'identification nous apparaît presque complète; d'autres fois, comme pour Allât à Palmyre, elle reste inachevée.

Il n'est pas douteux que Hadad se rattache par le nom comme par les attributs aux cultes mésopotamiens. Aucune inscription phénicienne n'a fourni ce nom divin à l'état isolé et les Phéniciens ne l'employaient pas dans la composition des noms propres¹. L'hypothèse émise récemment, qui considère Hadad comme le principal dieu des Cananéens², repose uniquement sur la lecture de ce nom divin dans les tablettes d'El-Amarna. Si l'on reporte le culte de Hadad en Phénicie jusqu'à cette haute époque, il faut admettre une éclipse totale de cette divinité pendant toute la période proprement phénicienne, car

1. On ne peut citer que le sceau phénicien portant לעבדדדד (Clermont-Ganneau, *Rec. d'Arch. Or.*, I, p. 167-168). Mais ce nom isolé dans l'onomastique phénicienne laisse à penser que ce personnage n'était pas d'origine phénicienne.

2. Hypothèse de M. Winckler adoptée par le P. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, p. 92-93 et *Revue Biblique*, 1904, p. 142 et par M. Baudissin, dans Herzog-Hauck, *Real-Enc.*, VII, p. 290.

on ne la retrouve qu'à l'époque romaine. Aussi l'explication de M. Hommel s'impose : les scribes, rédigeant les tablettes d'El-Amarna, ont adopté pour rendre le terme *ba'al*, l'idéogramme de Hadad (Adad)¹. De plus, si Hadad était la grande divinité phénicienne, nous en trouverions trace dans les colonies phéniciennes. Pour les mêmes raisons, sa parèdre, Atargatis, doit être définie comme divinité syrienne et non phénicienne.

Avec MM. Baethgen² et Fr. Cumont³, nous pensons qu'il faut maintenir une distinction très nette entre Atargatis, déesse syrienne, et Astarté, déesse phénicienne. Cette distinction se définit par le nom même de la déesse, quoique l'explication en soit incertaine. On est d'accord pour décomposer Atargatis, עֲתַרְעַתָּה, en deux termes : עֲתַר forme araméenne contractée de עֲשֶׁתֶרֶת (ת), Astarté⁴, et un élément עֲתָה. La discussion porte sur ce dernier.

On peut tenir pour assuré que עֲתָה est un nom divin ; il est connu comme tel par ailleurs. De plus, ce nom est celui d'une déesse⁵. Bien que généralement contesté, ce dernier point nous paraît fermement établi non seulement par le pseudo-Méliton et par Athénée, mais de la façon la plus nette par les monnaies de Hiérapolis. Sur ces monnaies la déesse est dénommée indistinct-

1. Hommel, *Altisrael. Ueberlief.*, p. 220 et s.

2. Baethgen, *Beiträge zur sem. Religionsgesch.*, p. 74.

3. Fr. Cumont dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, IV, 2236 et s.

4. Noeldeke, *ZDMG*, XXIV, p. 92 et 109; Ed. Meyer, *ZDMG*, XXXI, p. 730 et s.; Baudissin dans Herzog-Hauck, *Real-Enc. f. prot. Theol. u. Kirche*³, II, p. 171 et s. Il y a lieu, toutefois, de faire une réserve ; car il se pourrait, comme nous le verrons ci-après, que ce premier élément ne correspondit pas exactement à l'Astarté phénicienne, mais à Ichtar.

5. C'est ce qu'a bien vu Fr. Lenormant, *Gaz. Arch.*, 1879, p. 68-69. On ne donne le caractère masculin à 'Até que pour y retrouver Attis, hypothèse que M. Ed. Meyer, *Geschichte des Alterthums*, I, p. 307-308, qualifie de spécieuse. Cependant, M. Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient classique*, III, p. 333, n. 4, penche à l'accepter et le P. Lagrange, *Etudes sur les relig. sem.*, p. 132, l'adopte. Le seul argument en faveur de la nature mâle de cette divinité serait l'existence du dieu Ἐθας dans un texte du Haurân, Waddington 2209. Mais nous ne pensons pas que l'on puisse identifier ce nom avec 'Até à vocalisation certaine et constante. Le dieu Ἐθας est un dieu local dont nous ignorons l'original sémitique. Quant au pin d'Attis qu'on a rapproché du cyprès, prétendu symbole de la déesse, ce qui suit enlève toute signification à ce rapprochement.

tement 'Até, עֲתָה, ou 'Atar'até, עֲתָרְעָתָה. Il est évident que le vocable 'Até n'aurait pu servir à désigner la déesse représentée sur le revers des monnaies de Hiérapolis si 'Até avait été le nom d'un dieu, Attis ou tout autre. Donc, il nous faut tenir 'Atar'até ou Atargatis comme composé avec les noms de deux déesses similaires : Astarté et 'Até. Il y a là quelque chose de semblable au terme Aphrodite-Astarté, en supposant qu'un long usage ait soudé ces deux noms. Cette formation n'est pas isolée dans le domaine sémitique. Nous avons montré ailleurs que le complexe Allât-'Athtar des Sabéens, composé d'une divinité mâle et d'une autre femelle, vise probablement et simplement la planète Vénus avec laquelle chacune de ces divinités est identifiée séparément¹. Peut-être, doit-on comprendre de même le fameux 'Achtar-Kamoch de la stèle de Méša — que 'Achtar soit ici mâle ou femelle. Il en résulterait ce fait très intéressant que Kamoch aurait été identifié à la planète Vénus. Il semble bien encore que nous ayons deux noms divins semblables dans le célèbre Hadad-Rimmon biblique, à lire Hadad-Ramman.

Évidemment, tous les noms divins complexes ne sont pas résolus par cette explication. La juxtaposition de deux noms divins n'a pas toujours pour raison leur similitude ou leur identité. Elle peut être arbitraire comme souvent est arbitraire la réunion des divinités dans un même temple. Mais, dans ce cas, les divinités aux noms juxtaposés ne se fondent pas. Dans un complexe tel que Echmoun-Melqart, il faut probablement toujours considérer deux divinités. Surtout, rien n'autorise à admettre des combinaisons du type hermaphrodite.

Quoi qu'il en soit, les monnaies attestent, dès le IV^e siècle avant notre ère, l'identité des appellations 'Até et 'Atar'até. Cette identité se retrouve à Palmyre. Un texte nabatéen serait

1. On trouvera ces monnaies, dont l'identification est due à Six, réunies dans Babelon, *Les Perses Achéménides*, p. LI-LIV, p. 45-46, pl. VII, 16-18. La lecture עֲתָה, 'Anat, ne s'y rencontre pas. Dès lors, la dérivation 'Até de 'Anat, qui présentait de grosses difficultés mises en lumière par Lenormant, *l. c.*, et Baudissin, *l. c.*, p. 173, ne se pose plus et de même l'identification avec Anahita.

2. Cf. notre *Mission dans les régions désert. de la Syrie moyenne*, p. 61.

d'un haut intérêt dans la question si quelque doute ne planait sur son interprétation. Il faut probablement comprendre : « lieu (sacré) de 'Até la Manbougienne », c'est-à-dire de la déesse 'Até de Hiérapolis¹.

Pour que la fusion des deux composantes Astarté et 'Até se soit aussi complètement produite, il faut que les deux déesses aient eu de grandes affinités. L'une et l'autre étaient en rapport avec la planète Vénus.

Nous avons, en effet, repoussé le caractère lunaire qu'on attribue habituellement à Astarté². De son côté, le R. P. Lagrange a abouti à des conclusions identiques³ et il serait inutile de revenir sur sa démonstration si l'ancienne conception n'avait trouvé des défenseurs de l'autorité de M. Baudissin⁴. On renonce à invoquer — et c'est là un progrès notable, — les textes de Lucien et d'Hérodien qui reflètent la tendance syncrétiste de l'époque romaine. M. Baudissin fait valoir que la Lune, étant considérée en Orient comme l'unique dispensatrice de la rosée, devait être identique à Astarté, déesse de la fertilité. Mais ce n'est là qu'une affirmation qui reste à démontrer. Déjà M. Furtwaengler avait usé de cet argument et le P. Lagrange y a répondu en montrant que les anciens attribuaient aussi la rosée à la planète Vénus.

Un fait certain, c'est que la déesse syrienne était représentée la tête entourée de rayons⁵. Nous retrouverons cette particularité sur le bas-relief d'Emèse (fig. 27) où figure une déesse assimilée. Par contre, le croissant lunaire seul n'est jamais l'attribut d'Atargatis; son symbole se compose du croissant lunaire associé au disque solaire. Nous avons expliqué comment la planète Vénus, en tant qu'étoile du matin et étoile du soir, était inti-

1. M. Clermont-Ganneau, *Rec. d'Arch. or.*, IV, p. 99-112 à qui l'on doit l'explication de ce texte, fait valoir contre ce sens que l'ethnique placé à la suite du nom divin serait plus en situation dans un texte grec que dans un texte sémitique; cf. *CIS*, II, 422-423.

2. *Notes de Myth. syr.*, p. 6-7 (*Rev. Arch.*, 1903, I, p. 125-126).

3. Lagrange, *Etudes relig. sem.*, p. 128 et s.

4. Baudissin, *ZDMG*, 1903, p. 824 et s.

5. Lucien, *De dea syra*, 32; Macrobe, *Saturn.*, I, 23, 18.

mement liée au Soleil comme à la Lune. Les monnaies de Hiéropolis (fig. 24) portent dans le champ ce symbole¹.

Peut-être, la déesse avec laquelle 'Até s'est fondue, n'est-elle pas à proprement parler l'Astarté phénicienne, mais Ichtar. La forme עֲתָר entrant — sans terminaison féminine — dans le complexe 'Atar'até est déjà favorable à cette hypothèse. Mais, surtout, on s'expliquerait ainsi que l'animal-attribut d'Atargatis fût le lion. Ici encore, l'élément syrien se distingue nettement de l'élément phénicien. La Phénicie, directement influencée par l'Égypte, lui emprunte ses types figurés. Avant l'époque gréco-romaine, on ne rencontre pas dans la Phénicie proprement dite de déesse au lion : Astarté emprunte les traits d'Isis-Hathor. Par contre, en Syrie, dès une haute antiquité, les déesses locales sont figurées debout sur le lion².

En Phénicie, nous trouvons le lion comme attribut d'un dieu figuré à l'égyptienne sur la stèle du Nahr el-Abrach³. Dans la suite, sans qu'on puisse actuellement établir de relation, le lion à signification solaire est le *djinn* par excellence, le dieu Gennaïos, à tel point que Gennaïos est employé comme épithète du dieu solaire. Elle est appliquée à Ba'al-Margod⁴, à Malakbel⁵, tandis que Gennaïos à Héliopolis était vénéré sous la forme d'un lion dans le temple même de Jupiter Héliopolitain⁶ — ce qui autorise à le reconnaître dans la dédicace de Kefr-Nebo sous le vo-

1. Ce sont les caractères définis généralement comme représentant le chiffre 30; cf. *Notes de Myth. syr.*, p. 8 (*Rev. Arch.*, 1903, I, p. 127).

2. Ces types nous ont été conservés par les monuments égyptiens. On les trouvera réunis dans W. Max Müller, *Asien und Europa*, p. 314.

3. Clermont-Ganneau, *Mission en Palestine et en Phénicie*, p. 128-129, pl. VI, A; *Recueil d'Arch. or.*, IV, p. 325 et s.; Perrot et Chipiez, *Hist. de l'Art*, III, p. 413.

4. *CIL*, III, 6668 et 6673.

5. L. Heuzey, *Comptes-rendus Acad. des Inscript.*, 1902, p. 190-200; cf. Clermont-Ganneau, *Rec. Arch. Or.*, V, p. 154-163 et nos *Notes de Myth. syr.*, p. 57 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 374).

6. Damascius, dans Photius, *Patrol. grecque*, CIII, 1292. Nous avons proposé, *Notes de Myth. syr.*, p. 34 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 351), de reconnaître une manifestation de ce dieu Gennaïos dans le masque de lion figuré sur la gaine du Jupiter Héliopolitain.

cable Λέοντι¹. A Emèse, Gennaïos se manifesta sous la forme d'un bétyle².

M. Noeldeke a montré que le terme *djinn* était, non un dérivé de *genius*, mais un mot sémitique³. Le rapprochement avec Gennaïos confirme ce point de vue. En syriaque *genyô* désigne au pluriel soit les idoles, soit les temples païens. M. Goldziher, établissant l'identité des *djinn* et des *chaitân*, a remarqué que la tradition arabe avait conscience que ces démons étaient d'anciennes divinités païennes, car les païens sont appelés « adorateurs des *djinn* ». On a là une évolution analogue à celle du dieu phénicien Rechef et des Rechafim devenant, chez les Juifs, des démons⁴.

En présence des représentations de Gennaïos qui oscillent entre le lion et la figure humaine, on peut se demander si le dieu léontocéphale des monuments mithriaques n'appartient pas au même type⁵. En Afrique, Saturne *frugifer* est accompagné du lion ou même représenté avec une face de lion⁶. Comme conclusion, il faut soigneusement distinguer le lion, attribut solaire, du lion attribut d'Ichtar ou d'Atargatis.

La même difficulté se présente pour déterminer la valeur du taureau dans ses rapports avec la divinité. Sur le terrain syrien nous avons vu que le taureau, attribut de Hadad, avait été adopté par tous les dieux assimilés à ce dernier. Jamais, d'autre part, la déesse parèdre n'est mise en rapport avec le taureau;

1. V. Chapot, *BCH*, 1902, p. 181 et s. Sur les autres divinités qui apparaissent dans ce curieux texte, cf. plus loin, p. 112 et suiv.

2. Damascius, *ibid.*

3. Noeldeke, *ZDMG*, 1887, p. 717. H. Grimme, *Orientalistische Litter.-Zeitung*, 1903, p. 281 et suiv., croit retrouver la mention des *djinn* dans la Bible.

4. Goldziher, *Abhand. zur arab. Philologie*, I, p. 106-117; de Vogüé, *Mélanges d'Archéol. orient.*, p. 79. M. Lidzbarski, *Ephemeris*, II, p. 82, a fait, de son côté, le rapprochement de Gennaïos avec *djinniyy* que nous avons proposé, *Notes de Myth. syr.*, p. 34 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 351). Il attribuerait volontiers à Gennaïos une origine arabe.

5. Fr. Cumont, *Textes et mon. relat. au culte de Mithra*, I, p. 77 et suiv.

6. J. Toutain, *De Saturni Dei*, p. 43, fig. 2 et p. 45-46; Fr. Lenormant; *Gaz. Arch.*, 1881, p. 40 et 42-47.

tous les exemples qu'on a cru découvrir reposaient sur une fausse interprétation ou une confusion entre la déesse et le dieu.

En Phénicie, Astarté n'a jamais été non plus rapprochée du taureau. On ne peut se prévaloir du texte si souvent cité de Porphyre : ἐποχεῖται ταύρω Ἀφροδίτης, qui vise le culte de Mithra¹. Le seul monument (fig. 21) découvert en Phénicie, associant une déesse au taureau, est un produit du syncrétisme tardif, comme on le verra ci-après. D'ailleurs, la déesse représentée n'est ni Astarté ni Aphrodite, mais Artémis. On objectera, il est vrai, la légende d'Europe; nous ne pensons pas qu'Europe ait un lien quelconque avec la mythologie phénicienne.

Le témoignage de Lucien est contraire à l'identification d'Europe et d'Astarté; il les distingue expressément². Europe sur le taureau n'apparaît dans le monnayage de Tyr et de Sidon qu'à une très basse époque. Le mythe grec flattait l'amour propre des Phéniciens et ceux-ci l'adoptèrent tout naturellement. Mais ce ne fut pas à la faveur d'une confusion, car aucun des caractères d'Europe ni de ses attributs ne convient à Astarté. Les rapprochements étymologiques qui ont été tentés ne sont pas plus heureux. Le plus digne d'attention est celui qui reconnaît le phénicien *elat* « déesse » dans le surnom *Hellotis* qu'Europe reçut lorsqu'à sa mort elle fut divinisée. Chaque année, on célébrait en son honneur des fêtes appelées *Hellotia*. D'autre part, *Hellotis* était un surnom d'Athéna à Corinthe et il est assez naturel de chercher en ce point une trace des Phéniciens. On a relevé un argument

1. Fr. Cumont, *Textes et mon. fig. relat. au culte de Mithra*, I, p. 170-171 et 201; II, p. 41. Le savant auteur explique le passage de Porphyre en remarquant qu'astrologiquement parlant, le Taureau est le domicile féminin de Vénus.

2. Lucien, *De deâ syrd*, 4. De l'identité supposée d'Europe et d'Astarté on tire les conséquences suivantes : le mythe d'Europe conserverait le souvenir du passage en Crète de colons phéniciens apportant avec eux Astarté et le Ba'al phénicien, sous forme d'un taureau; le Minotaure dériverait de ce Ba'al phénicien et aussi le taureau de Crète qui désola le Péloponèse et fut dompté par Thésée à Marathon; cette dernière ville aurait reçu une colonie phénicienne; cf. Baudissin, Herzog-Hauck, *Real-Enc.*, t. IX (1901), p. 709. Or, non seulement l'identification d'Europe avec Astarté n'est pas fondée, mais le rapport du taureau avec les Ba'al phéniciens n'est pas établi. Jusqu'ici, on n'en peut citer aucun exemple.

assez spécieux dans l'*Etymologicum Magnum* s. v. Ἑλλωτία · Ἡ Εὐρώπη τὸ παλαιὸν ἐκαλεῖτο · ἥ ὅτι Φοίνικες τὴν παρθένον ἑλλωτίαν καλοῦσιν. A y regarder de près, cette étymologie ne concorde nullement avec celle qui tire Hellotis de *elat* « déesse ». D'ailleurs, on n'a pu retrouver le terme sémitique que prétend connaître l'*Etymologicum Magnum*. L'origine sémitique du surnom Hellotis reste des plus problématiques¹ et M. Maass nous paraît avoir donné d'excellentes raisons pour reconnaître simplement dans ce terme une forme ethnique tirée de Ἑλλός².

La légende qui considère Europe comme fille d'Agénor ou de Phoinix, n'a aucune valeur pour fixer l'origine sémitique de la déesse, puisque ni Phoinix, ni Agénor pas plus qu'Europe ne sont des noms phéniciens. Il y aurait même lieu de se demander si, avec Europe, le mythe de Kadmos ne perd pas sur le terrain oriental son principal point d'appui.

Nous sommes donc amené, ainsi que nous l'avons annoncé³, à écarter le taureau des attributs d'Astarté et d'Atargatis. Le taureau reste l'attribut de Hadad et des dieux assimilés, tandis que le lion est l'attribut d'Atargatis et des déesses similaires. — D'autre part, nous trouvons un lion symbole solaire et un taureau symbole lunaire. Ce dernier a pénétré avec l'influence grecque en Syrie, mais il n'est d'usage courant qu'à partir du ^{II}e siècle de notre ère, ainsi qu'en témoignent les monuments que nous allons rapidement passer en revue.

Considérons d'abord le bas-relief (fig. 24) d'ed-Douwair, près de Tyr, aujourd'hui au Musée du Louvre. Renan l'a signalé comme le plus curieux spécimen des cultes syriens⁴. Il faut comprendre :

1. Noeldeke, *ZDMG*, XLII, p. 472, a donné d'excellentes raisons pour rejeter l'identification de *elat* avec Hellotis. Récemment cependant, M. Baumstark dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, *Suppl.*, 58-59, s'autorisant de ce surnom, identifie Europe avec Alilat, la grande déesse des Arabes septentrionaux. C'est ajouter aux précédentes une confusion nouvelle entre l'Alilat arabe (al-Lât) et l'Ilât phénicienne.

2. Maass, *Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth*, p. 7.

3. *Notes de Myth. syr.*, p. 46-47 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 363 et suiv.).

4. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 675-677; pl. LVII, 3; cf. L. Heuzey,

des cultes syncrétistes de très basse époque. La dédicace ne laisse aucun doute sur les divinités représentées : Apollon et Artémis, représentant le Soleil et la Lune. Tandis qu'Artémis conserve sa physionomie et ses attributs grecs — ce qui ne doit pas surprendre, puisque le panthéon phénicien ne possédait pas une déesse-lune avec laquelle l'identifier, — Apollon emprunte



Fig. 21. — Bas-relief d'ed-Douhair. Musée du Louvre.

les attributs de Hadad, devenu en Phénicie, sous l'aspect de Jupiter Héliopolitain, le grand dieu solaire. Aucun monument ne nous montre avec plus d'évidence, d'une part, l'extension des cultes syriens, de l'autre, la pénétration des cultes grecs. Sculpté en pays phénicien par excellence, accusant par sa lourdeur une main locale, ce ne sont pas des notions phéniciennes que tra-

C. R. Acad., 1902, p. 195. E. Ledrain, *Notice sommaire des monum. phéniciens*, p. 44-45, n° 92, dit à tort que les deux personnages sont « montés chacun sur un taureau ». La hauteur du bas-relief est de 1^m,10.

duit ce relief, mais un mélange d'idées grecques et syriennes. Il répond à la conception syncrétiste que nous ont transmise Philon de Byblos et Macrobe; il atteste que ce syncrétisme gréco-syrien avait réellement pénétré dans le culte.

Séparés par un palmier, marchent deux taureaux affrontés. En arrière de chacun d'eux, la divinité dont ils sont l'attribut. A gauche, le Soleil sous les traits d'Apollon imberbe, la tête radiée, portant le fouet. Le fouet et le taureau sont un emprunt à Jupiter Héliopolitain dont on sait la diffusion, à la fin du paganisme, en Phénicie et en Palestine. A droite, la Lune sous les traits d'Artémis, un croissant derrière les épaules et une torche à la main. Le croissant, la torche et le taureau sont les attributs de l'Artémis lunaire. La déesse est entièrement d'importation grecque. Quant au palmier, il joue le rôle de *meta* que nous avons défini précédemment: il marque le point que chaque astre, dont les taureaux indiquent la marche en sens contraire selon l'usage grec, doit doubler au sommet de sa course¹. On remarquera, faisant pendant à la rosace ordinaire, symbole solaire, une rosace particulière à spirales qui symbolise la lune. Nous avons déjà signalé ces deux types de rosaces sur l'idole de Jupiter Héliopolitain². Les faces des deux divinités sont martelées. Ce monument dont l'aspect suffit à trahir la basse époque est daté de l'an 421 de l'ère de Tyr, soit 295 de notre ère³.

Nous n'insisterons pas sur l'autel d'el-Qanawât (Haurân) conservé au Fitz-William Museum de Cambridge, car on est aujourd'hui d'accord pour y reconnaître non des divinités sémitiques, mais simplement Hélios et Séléné ou Apollon et Artémis⁴.

1. *Notes de Myth. syr.*, p. 54-57 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 371-374).

2. Cf. plus haut, p. 69 = *Rev. arch.*, 1903, II, p. 93.

3. Renan, *Mission*, p. 677, a lu la date AKT. Les lettres sont gravées avec négligence et nous croyons lire AKY, date plus en rapport avec le style du relief et son syncrétisme avancé.

4. Publié par Burton et Drake en tête de *Unexplored Syria*, I, et p. 166 sous la désignation de Ba'al et Astarté; cf. Ed. Meyer, *Rosch. Lex.*, I, 652. Republié par J. Pollard, *Proceedings of the Society Biblical Archaeology*, 1891, p. 286 et 1892, p. 32. Les divinités ont été identifiées par Clermont-Ganneau,

Un relief très grossier (fig. 22) que nous avons rapporté de Qaṣr el-Abyaḍ (eṣ-Ṣafā), ne le cède pas au monument d'ed-Douwair pour l'intérêt mythologique. Un lion et un taureau y sont gauchement affrontés, mais placés à des niveaux différents, si bien que la scène représente également le lion terrassant le taureau. Un troisième animal que nous ne pouvons identifier est figuré sous le lion¹. Un palmier se dresse en arrière du taureau. On a donc bien combiné ici les deux représentations : lion et taureau affrontés, séparés par le palmier, et lion terrassant le taureau. Pour que ces deux scènes aient été ainsi mêlées, il faut que le



Fig. 22. — Bas-relief provenant de Qaṣr el-Abyaḍ (eṣ-Sa'ā).

lieu de la victoire du lion soit déterminé par le palmier, en d'autres termes que la victoire se produise au milieu du jour dans la course diurne, au solstice d'été dans la course annuelle. Le relief de Qaṣr el-Abyaḍ prouve que le lion terrassant le taureau ne symbolise pas le cœur de l'été, comme on l'explique généralement.

Ce symbole solaire a été importé en Phénicie. Le plus ancien exemple est fourni par les monnaies de Byblos vers l'an 360 avant

Journ. Asiat., 1892, I, p. 109 et Murray, *Proceedings of the Soc. Bibl. Arch.*, 1891, p. 438; cf. Salomon Reinach, *Chroniques d'Orient*, II, p. 120.

1. Sur une intaille phénicienne publiée par M. de Vogüé, *Mélanges d'Arch. or.*, p. 118-119, pl. V, 21, un animal indéterminé accompagne le lion terrassant le taureau. Cf. Dussaud et Macler, *Voyage arch. au Ṣafā*, p. 44-46.

notre ère. Ce type est emprunté aux monnaies de Cypre. Dès le v^e siècle le lion dévorant le cerf ou le taureau apparaît sur les monnaies de Citium et accompagne Héraklès coiffé de la peau de lion, tenant l'arc de la main gauche et brandissant la massue de la droite¹. On sait que les Phéniciens installés à Cypre avaient assimilé leur Melqart à ce dieu local. A Tarse, le lion dévorant le taureau ou le cerf paraît dès le iv^e siècle en relation avec Ba'al-Tars². Toutefois, ce symbole est très rare en Phénicie comme en Syrie. Nous rencontrerons quelques autres exemples du lion solaire et du taureau lunaire en discutant la valeur mythique attribuée au cyprès.

§ 2. — Prétendu symbolisme du cyprès.

Les travaux de Lajard ont eu une déplorable influence dans tous les ordres de recherches où ce savant a dépensé sa très réelle érudition. Les théories qu'il a émises, ont joui d'une faveur rare, bien qu'elles fussent fondées sur une argumentation imprécise, souvent confuse, et sur des hypothèses extravagantes. M. Fr. Cumont a fait justice des théories de Lajard sur Mithra³; mais celles qui concernent les cultes sémitiques survivent en partie.

La notion qui sert de pivot à toutes les conjectures de Lajard et qu'il ne faut pas perdre de vue pour saisir son raisonnement, est la croyance à une divinité primitive androgyne. C'était alors l'argument victorieux du monothéisme primitif. Quand

1. Babelon, *Les Perses Achéménides*, pl. XVIII.

2. *Ibid.*, n° 143.

3. Fr. Cumont, *Textes et Mon. fig. relatifs au culte de Mithra*, I, p. xxvii : « Son érudition fort étendue resta stérile parce qu'elle n'était accompagnée ni de sens critique ni d'esprit historique. On peut même dire qu'il a véritablement arrêté les études sur le domaine qu'il s'était réservé, d'abord en gardant trente ans en portefeuille un livre qu'il ne fit pas paraître; puis en accumulant dans ses monographies une foule d'hypothèses hasardeuses qui devaient égarer les recherches et décourager les meilleures volontés. » Nous avons d'autant plus tenu à reproduire cette opinion d'un savant particulièrement autorisé qu'elle ne paraît pas générale, à en juger par les citations qu'on trouvera ci-après.

M. Eduard Meyer, en 1875, dans un court mais décisif article, mit à néant l'hypothèse¹, Fr. Lenormant eut recours à son pseudonyme de Mansell pour couvrir la retraite. Il le fit habilement et avec esprit, déclarant qu'on devait écarter de la discussion « les préoccupations philosophiques et religieuses, en particulier le monothéisme primitif »².

Lajard a écrit un important mémoire pour démontrer que le cyprès pyramidal symbolise la Vénus orientale et cette assertion est encore couramment acceptée³. Nous nous proposons de montrer qu'aucun des monuments orientaux où Lajard a voulu reconnaître Astarté sous la forme d'un cyprès ne se prête à cette explication.

Plusieurs monnaies d'Héliopolis (Ba'albeck) portent au revers un temple dédié à Jupiter Héliopolitain, ce qu'attestent dans le champ les lettres : I · O · M · H. Dans la baie centrale du temple se dresse un arbre (?) qu'on identifie au cyprès, bien qu'il s'en écarte par la forme⁴. Eckhel, considérant que le temple devant lequel

1. Ed. Meyer, *Die androgyne Astarte*, ZDMG, 1875, p. 730 et s.

2. Mansell, *Gaz. archéol.*, 1879, p. 63. M. G. Perrot, *Histoire de l'Art.*, III, p. 559 et s., a fait justice des fausses interprétations dont quelques statuettes de Chypre avaient été l'objet. L'article *Hermaphroditus* de L. Couve dans *Diction. des Antiquités*, III, p. 135 et s. (1900) dépend entièrement de Lajard; on y trouvera une bibliographie abondante, sinon complète, des partisans de l'Astarté androgyne. Signalons, d'autre part, que le R. P. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, Paris, 1903, n'utilise pas cet argument dans la démonstration qu'il tente du monothéisme primitif. M. Baudissin l'écarte dans Herzog-Hauck, *Real-Enc.*, II, p. 156-157.

3. Lajard, *Recherches sur le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité*, *Mémoires de l'Académie des Inscript. et B.-L.*, t. XX, 2^e partie. Nombre de savants modernes acceptent l'hypothèse de Lajard; cf. Goblet d'Alviella, *La migration des Symboles*, 1891, p. 168 et s.; Drexler, *Rosch. Lex.*, II (1894-1897), 2299 et s., considère que le cyprès est un symbole divin, mais non en rapport obligé avec Astarté; Olck dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, IV (1901), 1916 et s., utilise largement Lajard en déclarant que dans l'ensemble son mémoire « noch heute von hoher Bedeutung ist »; le R. P. Lagrange, *Études sur les relig. sem.*, 1903, p. 176 et s., se range avec Baudissin à l'avis de Lajard.

4. Ces monnaies ont été frappées sous Philippe le père, Saulcy, *Num. de la Terre Sainte*, p. 12-13 (nos 3 et 4) et p. 403, pl. I, 5; W. Wroth, *Catalogue, Galatia*, etc., p. 292, pl. XXXVI, 6; ce savant fait des réserves sur la qualification de cyprès. Sous Otacilia, Saulcy, *ibid.*, p. 14, n° 4 et Wroth, *ibid.*, p. 293.

se dressait le soi-disant cyprès était consacré à un dieu solaire, avait attribué à cet arbre la valeur de symbole solaire. Lajard, à travers des explications confuses et divergentes, affirme que le cyprès représentait la déesse ou du moins — à la faveur de son entité androgyne, — une divinité « tout à la fois solaire et lunaire »¹. Les numismates qui ne paraissent pas avoir prêté grande attention aux théories de Lajard, continuèrent à suivre Eckhel. « Quant au cyprès, disait M. de Saulcy, tout le monde sait qu'il était consacré au Soleil, et qu'il en symbolisait par conséquent le culte si développé à Héliopolis². » Cette formule ne vaut pas mieux que celle de Lajard. Il suffit de considérer les séries monétaires d'Héliopolis pour se convaincre que les graveurs n'ont pas cherché à représenter un cyprès, mais... un épi de blé. La forme l'indique nettement, en particulier les trois pointes qui figurent les barbes de l'épi. Le même élément se voit sur des bronzes de Valérien et de Gallien, au-dessous de l'urne des jeux que tiennent deux personnages assis; M. de Saulcy le décrit « un épi dressé ou une fleur »³. Enfin, sur le bronze du Cabinet des Médailles que nous reproduisons (fig. 23), l'épi est gravé dans le champ avec toute la netteté désirable. On comprendra sans peine la présence de ce symbole si l'on se souvient que l'idole de Jupiter Héliopolitain tenait des épis dans la main gauche⁴.

Nous ne ferons que mentionner l'autel palmyrénien de Rome, sculpté sur ses quatre faces et dédié à Malakbel. Nous l'avons étudié en détail et nous croyons avoir démontré que le jeune Hermès criophore qu'on voit sortir d'un arbre n'est autre que Malakbel. Si l'arbre figuré est un cyprès — ce qui reste douteux — il ne peut représenter Astarté ou Atargatis qui est la parèdre, et non la mère, de Malakbel⁵.

1. Lajard, *l. c.*, p. 97-98.

2. De Saulcy, *l. c.*, p. 13.

3. De Saulcy, *ibid.*, p. 17; Wroth, *ibid.*, p. 295, pl. XXXVI, 12 : « between them, tree (cypress?) ».

4. *Notes de Myth. syr.*, p. 42 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 359). On peut comparer les monnaies de Tarse : le Ba'al-Tars tient des épis dans la droite et parfois l'épi est représenté seul au revers.

5. *Notes de Myth. syr.*, p. 60 et s. (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 377 et s.).

Un autre monument palmyrénien conservé à Rome a été invoqué par Lajard à l'appui de sa thèse. On y voit Malakbel, vêtu à l'orientale, tenant la harpè et Aglibol, équipé à la romaine, le croissant derrière les épaules. Placés de part et d'autre d'une sorte d'arbre qualifié de cyprès pour les besoins de la cause, les deux divinités se tiennent par la main droite. Est-il admissible que ce cyprès soit « l'image symbolique de la Vénus orientale et que les deux personnages placés l'un à droite, l'autre à gauche de ce cyprès, contractent une alliance conjugale et mystique sous les auspices de cette déesse »¹? Il faut une singulière com-

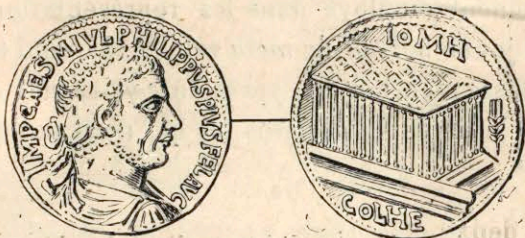


Fig. 23. — Æ. Héliopolis (Ba'a'beck).

plaisance pour reconnaître un cyprès dans l'objet représenté entre Malakbel et Aglibol. Ce cyprès sans branches, composé d'une haute tige surmontée d'une sorte de longue pomme de pin fermée, serait une variété nouvelle. En réalité, l'artiste a figuré avec quelque fantaisie une sorte de *meta*. Les variantes sous lesquelles cet objet est représenté nous montrent que son rôle n'est pas lié à telle ou telle essence d'arbre.

Le cyprès figure enfin, entre le lion et le taureau affrontés, sur les monnaies d'Aradus frappées sous Caracalla². A Baetocécé, le lion

1. Lajard, *l. c.*, p. 107-108. Helbig, *Guide*, trad. Toutain, n° 426 : « Le cyprès, que l'on voit entre les deux divinités, symbolise sans doute la divinité suprême de la Syrie, Astarté. » Il faut ajouter aux monuments syriens sur lesquels Lajard a voulu voir à tort des cyprès, le réchaud ou autel de bronze du Cabinet des Médailles où M. Babelon, *Catal. des bronzes ant. de la Bibl. Nat.*, n° 1471, a reconnu trois fers de lance.

2. Babelon, *Les Perses Achéménides*, p. 165, pl. XXIV, 22; J. Rouvier, *Numism. des villes de la Phénicie*, p. 66, pl. IA, 24.

a seul été représenté regardant le cyprès¹. L'absence du taureau est significative : dans le culte local de Baetocécé, le taureau ne pouvait, à aucun degré, symboliser la déesse parèdre, car celle-ci n'avait pas le caractère lunaire. Sur les monnaies de Damas, le cyprès est dressé entre un cheval et un taureau affrontés². Le cheval a des droits au titre solaire comme faisant partie de l'attelage du Soleil, ou encore comme monture du dieu solaire.

En résumé, aucun des arguments archéologiques que Lajard a invoqués pour reconnaître dans le cyprès une représentation symbolique de la Vénus orientale, ne résiste à un examen sérieux. Le cyprès n'est pas davantage un symbole du dieu solaire. Il est simplement employé dans les représentations mythologiques pour jouer le rôle de *meta* céleste. Le seul texte mythologique qui fasse mention du cyprès en Syrie, met cet arbre en rapport avec le héros Kyparissos, ce qui n'est pas d'une grande signification³.

§ 3. — Représentations figurées d'Atargatis et des déesses assimilées.

Les plus anciennes représentations d'Atargatis se rencontrent sur les monnaies de Hiérapolis frappées vers 332 avant notre ère par le dynaste local 'Abd-Hadad (fig. 24). La déesse est représentée en buste coiffée du calathos ; dans le champ sont figurés ses attributs : disque solaire et croissant lunaire⁴. Nous avons vu que le nom de la déesse était tantôt écrit 'Até, tantôt 'Atar'até. L'attribution de ces monnaies à Hiérapolis de Cyrrhestique, proposée

1. La face nord de l'enceinte du temple de Baetocécé porte deux bas-reliefs : un lion et un lion devant un cyprès.

2. Wroth, *Catalogue, Galatia*, etc., p. 288, pl. XXXV, 6. Lajard, *l. c.*, p. 85, dit à tort entre un lion et un cheval, ce qui a conduit à poser l'égalité inexplicable : cheval = taureau.

3. Cf. Stoll, *Rosch. Lex.*, II, 1711. Ce serait sans doute trop presser la légende que de reconnaître dans la poursuite de Kyparissos par Apollon une paraphrase poétique des représentations précédentes où l'on voit le personnage solaire se diriger vers la *meta*. Quant à la mention par Philon de Byblos, fr. II, 12, Müller, d'une déesse Bérouth, on ne peut l'invoquer ici, car le rapprochement avec *beróch* « pin » n'est pas acceptable ; cf. plus bas.

4. Babelon, *Les Perses Achéménides*, p. LI et 45, pl. VII, 16 et 17.

par Waddington, confirmée par Six, n'est pas douteuse. On pourrait penser au sanctuaire de Comana¹; mais il suffit de remarquer pour l'écarter que la grande déesse de Comana était essentiellement lunaire et, par suite, distincte d'Atargatis. Le nom du dynaste gravé sur ces monnaies nous fournit l'indication précieuse que, dès cette époque, le dieu associé à Atargatis portait le nom de Hadad².

Peu après, se rangent les monnaies de la même ville portant le nom d'Alexandre le Grand. Au revers, on voit la déesse assise sur un lion, vêtue d'une longue robe, la tête couverte d'un voile qui descend jusqu'à la ceinture. La déesse est dénommée

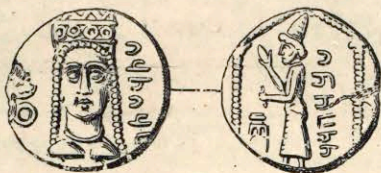


Fig. 24. — R. Hiérapolis. Buste d'Atargatis.

'Até. D'autres exemplaires portent simplement le lion³. Ces monnaies sont importantes, car le type de la déesse assise sur le lion reparait sous Caracalla et Philippe le fils dans la pose familière à Cybèle et avec ses attributs. Portant le calathos, vêtue du chiton et du peplum, Atargatis est assise sur un lion marchant à droite; dans la main droite elle tient le sceptre et dans la gauche le tympanon⁴. La relation avec le type précédent est assurée par l'inscription : ΘΕΑC CVPIAC ΙΕΡΟΠΟΛΙΤΩΝ. Concurremment, la déesse syrienne était représentée assise sur un trône accosté de deux lions⁵ (fig. 25). Lucien et Macrobe l'ont

1. Babelon, *ibid.*, p. LIII.

2. Nous avons déjà dit, *Notes de Myth. syr.*, p. 47, n. 2 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 364, n. 2), que l'appellation de Ba'al-Kevan ne convenait pas à ce dieu.

3. Babelon, *ibid.*, p. LII et 45-46, pl. VII, 18; Wroth, *Catalogue, Galatia* etc., p. 138, pl. XVII, 7.

4. Wroth, *l. c.*, p. 144, pl. XVII, 15 (Caracalla); p. 145 (Philippe le fils).

5. Wroth, *ibid.*, pl. XVII, 14 et 17.

décrite sous ce dernier aspect¹. Une petite statuette de basalte, malheureusement en fort mauvais état, rapportée de Manbidj (Hiérapolis) au Louvre par M. E.-G. Rey, est la seule réplique en ronde bosse de l'idole hiérapolitaine².

Nous n'avons pas à insister ici sur les faits bien établis concernant Atargatis; nous ne cherchons qu'à préciser certains points douteux. Il nous reste à montrer par quelques exemples comment, sur le terrain syrien, Atargatis — à la suite de Hadad —



Fig. 25. — Bronzes (revers) de Hiérapolis.

s'identifie aux grandes déesses locales, tandis qu'en d'autres lieux Atargatis est intronisée à côté d'Astarté.

A Ascalon, qu'on peut considérer comme étant dans la sphère d'influence phénicienne, Astarté est entièrement distincte de Dercéto. On ne peut douter que le culte d'Astarté y fût le plus ancien, celui qui était considéré comme indigène³. Aussi la déesse représentée sur les monnaies de la ville est-elle Astarté⁴. Fréquemment, elle se dresse sur la proue d'un navire tenant dans la main droite la stylis cruciforme et de la main gauche

1. Lucien, *De deo syro*, 31; Macrobe, *Saturn.*, I, 23, 18; cf. Fr. Cumont, dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, IV, 2243. M. Salomon Reinach, *Rev. arch.*, 1902, I, p. 31, a montré qu'il ne faut pas traduire littéralement le texte de Lucien : Zeus n'était pas assis sur des taureaux ni Héra sur des lions, mais ils étaient flanqués de ces animaux. Lucien emploie probablement une expression courante, exprimant ce qui était la réalité dans d'autres représentations.

2. E.-G. Rey, *Archives des missions scient.*, 1866, p. 350.

3. Hérodote, I, 105, considère Aphrodite Ourania comme la divinité locale à Ascalon. Pausanias, I, 14, 7, spécifie que la déesse d'Ascalon est bien celle vénérée par les Phéniciens. Cf. Baudissin, dans Herzog-Hauck, *Real-Enc.*, II, p. 155 et Schürer, *Gesch. d. jüd. Volkes*, II, p. 23 et s.

4. Baudissin, *l. c.*, p. 176, attribue à tort ces représentations à Atargatis.

l'aplustre; dans le champ une colombe¹. D'autres fois, la déesse tient la colombe sur la main droite tendue; alors, la déesse n'est plus figurée sur la proue d'un navire, mais un triton portant une corne d'abondance se dresse à ses pieds². On a, par erreur, décrit l'Astarté de ces monnaies comme portant sur la tête un croissant lunaire³. En réalité, la déesse est coiffée d'une tour plus ou moins déformée et plus ou moins visible suivant les exemplaires.

Atargatis ou Dercéto était vénérée à Ascalon sous un aspect particulier dont il ne nous a été conservé aucune image⁴. La partie inférieure de l'idole était terminée en queue de poisson. Il n'y a pas lieu de tenter un rapprochement avec Dagon, car nous avons montré que ce dieu n'était nullement un dieu ichthyomorphe et que sa parèdre était Astarté⁵. Cette déformation du type ordinaire d'Atargatis est-elle le résultat d'une fusion avec une déesse locale de nature aquatique? On ne peut que le présumer. Il est certain que le type mi-femme mi-poisson est resté confiné à Ascalon⁶. La *fabulosa Ceto* de Pline, à

1. De Saulcy, *Num. de la T.-S.*, pl. X, 1.

2. De Saulcy, *ibid.*, pl. X, 5.

3. Ainsi de Saulcy, *ibid.*, p. 201 n° 12 (pl. X, 5) et Baudissin, *l. c.*, p. 176. Il se peut qu'au III^e siècle l'ornement de la tête ait été influencé par la coiffure d'Isis. Du moins, le style barbare des monnaies permet de le supposer; cf. Saulcy, *ibid.*, p. 208, pl. X, 11.

4. Nous écartons des représentations d'Atargatis le bas-relief du Louvre, si souvent reproduit, représentant une déesse debout, les mains sur le ventre, accostée de deux femmes assises par terre; cf. Perrot et Chipiez, *Hist. de l'art*, III, p. 441-443, fig. 314; Héron de Villefosse, *Notice des monum. prov. de la Palestine*, n° 64. Ce relief provenant d'Ascalon porte au centre une représentation égyptisante d'Astarté très semblable à l'Astarté d'une plaque en terre cuite trouvée à Tell Ta'annek, Sellin, *Tell Ta'annek*, p. 50, fig. 52. L'ensemble vise probablement une conception tripartite de la divinité comme on en trouvera d'autres exemples ci-après.

5. Cf. plus haut, p. 77 = *Rev. arch.*, 1904, I, p. 210. Ainsi dans I *Macchabées*, 10, 84, τὸ ἱερὸν Δαγῶν καὶ τὸ ἱερὸν αὐτῆς, ce n'est pas 'Αταργάτης qu'il faut substituer à αὐτῆς, comme l'a ingénieusement proposé le P. Lagrange, *Études sur les rel. sémit.*, p. 133, n. 3, mais 'Αστάρτης.

6. Il n'est pas nécessaire de recourir à la Syrie et au mythe de Dercéto pour expliquer le bas-relief de Bordeaux décrit par R. Dezeimeris, *Un mythe syrien représenté sur un bas-relief gallo-romain de la Gironde*, dans *Actes de l'Académie nationale de Bordeaux*, t. LXI, p. 195-208; cf. les tritonnes dans Sa-



Jaffa, n'est autre — comme l'a bien vu M. Fr. Cumont, — qu'une déformation du $\alpha\tilde{\eta}\tau\omicron\varsigma$ que tua Persée¹. Pausanias mentionne une fontaine près de Jaffa dont l'eau teintée passait pour être colorée du sang du monstre². Si l'identification entre Derceto et le monstre marin de Jaffa en relation avec cette source, n'a pas eu l'occasion de s'établir, nous entrevoyons une des manières par lesquelles on a pu aboutir au type particulier d'Ascalon. Un compromis a dû s'établir entre la déesse syrienne et le génie du bassin d'Ascalon.

Dans les régions plus directement soumises à l'influence de la Syrie du Nord, comme à Héliopolis (Ba'albeck), la déesse locale a presque entièrement revêtu l'aspect d'Atargatis, alors que le dieu s'identifiait à Hadad. Un relief avec dédicace à Jupiter Héliopolitain, conservé au Vatican, représente la déesse héliopolitaine. Nous n'en connaissons que la description du *Corpus* : « *superne figura Rheae cornu copiae, timone, modio ornatae, stans inter duos leones* »³. Les monnaies d'Héliopolis ne portent pas l'image de la déesse; mais on peut la reconnaître sur celles de Néapolis-Naplouse. Nous avons vu que le temple du Garizim, détruit par Jean Hyrcan, fut remplacé par un temple romain dans lequel on vénérât Jupiter Héliopolitain. La Vénus Héliopolitaine fut certainement placée aux côtés de ce dieu. Des monnaies frappées par Philippe le père la représentent : « assise entre deux lions, une patère dans la main droite et la gauche appuyée sur le tympanum; devant, le Garizim »⁴.

M. Salomon Reinach a publié une statue colossale provenant de Ba'albeck, aujourd'hui au Musée de Constantinople, à part la

Salomon Reinach, *Répert. de la statuaire grecque et rom.*, II, 413, 415, 809 et le bas-relief gallo-romain du Musée de Dinan, *R. A.*, 1864, II, pl. XV.

1. Fr. Cumont, dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, IV, 2237.

2. Pausanias, IV, 35, 9.

3. *CIL*, VI, 423. Drexler, *Rosch. Lex.*, I, 1991, a proposé de reconnaître non pas Rhéa, mais Atargatis.

4. De Saulcy, *Num. de la Terre-Sainte*, p. 266, nos 5-6, qui la qualifie de Cybèle.

tête de sphinx conservée au Musée du Louvre¹. Elle figure la Vénus Héliopolitaine sous un aspect plus imprégné d'influences grecques. La tête et les bras sont brisés; la déesse, vêtue à la grecque, est assise². Les lions qui l'accostent d'ordinaire, sont remplacés par un sphinx³. La présence de cet animal — sphinx femelle — est un signe d'époque tardive. On ne peut faire remonter ce marbre, de facture un peu lourde quoique minutieuse, au delà du II^e siècle de notre ère, date à laquelle s'est arrêté le savant éditeur⁴.

Bien que le syncrétisme de l'époque rapprochât la Vénus Héliopolitaine d'Isis, il n'apparaît pas, jusqu'ici, que la première ait emprunté des traits à la seconde. Aussi ne rattachons-nous pas le marbre de Ba'albeck au type isiaque. On peut invoquer, il est vrai, la prétendue origine égyptienne du simulacre de Jupiter Héliopolitain. Nous avons essayé, précédemment, de montrer combien le dire de Macrobe concordait peu avec l'origine certaine des attributs essentiels du Jupiter Héliopolitain qui résultent d'une combinaison des attributs de Hadad avec ceux d'Hélios. Pour avoir constaté ce fait, nous n'avons pas entendu nier tout contact avec l'Égypte. Ba'albeck fut assez longtemps au pouvoir des Ptolémées pour que les modes égyptiennes y aient fleuri et que la statue du Jupiter Héliopolitain en ait conservé quelques traces; on ne peut, toutefois, mettre sur le même pied des détails de coiffure avec les attributs essentiels et, sous prétexte que les premiers sont égyptiens, se dispenser d'expliquer l'origine des seconds. Ba'albeck put même recevoir un nom égyptien, non pas celui de On (l'Héliopolis d'Égypte), comme on

1. S. Reinach, *Une statue de Baalbeck divisée entre le Louvre et Tchinkli-Kiosk*, *Rev. arch.*, 1902, I, p. 19-33, pl. II-IV.

2. Comparer l'Aphrodite assise d'un sarcophage du Louvre, Froehner, *Notice*, n° 172 et S. Reinach, *Répert. de la statuaire gr. et rom.*, I, 5.

3. Il faut peut-être attribuer à une nécessité matérielle d'emplacement le fait que la statue n'est accompagnée que d'un sphinx.

4. S. Reinach, *Rev. arch.*, 1902, I, p. 25-26. M. Heuzey inclinerait vers une date plus ancienne.

l'a admis, mais, ce qui est plus rationnel, quelque nom ptolémaïque¹. Nous avons dit que les fonctions de psychopompe attribuées au Soleil en Syrie pouvaient ressortir de la théologie égyptienne. Il n'en est pas moins inadmissible que l'idole du Jupiter Héliopolitain ait été purement et simplement importée d'Égypte à Ba'albeck. Pour affirmer une origine égyptienne, on ne possède que le témoignage de Macrobe ; mais, à le suivre, on est tenu d'apporter le même tempérament. Si nous étions en présence d'un culte importé d'Égypte, le rituel eût été égyptien. Or, Macrobe dit : *rituque Assyrio magis quam Aegyptio colatur*. Les attributs eux-mêmes ne paraissent guère égyptiens à notre auteur puisque, tout en racontant que l'idole fut apportée d'Égypte, il croit nécessaire de supposer un stage à Hiérapolis de Syrie : *diuque habitum apud Assyrios* (ce qui ne peut viser que Hiérapolis) *postea Heliopolis commigravit*². Macrobe ne pouvait dissimuler les liens qui reliaient Jupiter Héliopolitain à Hadad de Hiérapolis.

Nous sommes donc en droit d'hésiter à reconnaître dans la statue colossale féminine de Ba'albeck un type imité d'Isis, d'autant plus qu'elle ne trahit aucun élément égyptien. Sur le devant du socle, le décor se rattache au motif de la palme entre deux sphinx adossés, d'usage courant dans l'art grec³. La substitution du sphinx femelle au lion révèle une influence grecque⁴, peut-être par un intermédiaire phénicien.

1. Peut-être le nom d'Arsinoé ; cf. Steph. Byz., s. v. Ἀρσινόη· τρίτη πόλις Συρίας ἐν Αὐλώνι· ἡ περίμετρος αὐτῆς στάδια η'. Nous avons montré, *Notes de Myth. syr.*, p. 49 et s. (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 366) que Ba'albeck n'avait pas porté le nom égyptien On.

2. Macrobe, *Saturn.*, I, 23, 10. Rien, d'ailleurs, n'est plus sujet à caution que les récits sur l'origine des idoles. Il suffira de rappeler la légende absurde d'après laquelle le culte de Sarapis serait originaire de Babylone et se serait implanté à Sinope avant de se fixer à Alexandrie ; cf. Bouché-Leclercq, *Hist. des Lagides*, I, p. 117 et suiv.

3. Comparer le décor de l'escabeau sous les pieds du Zeus de Solunte dans Overbeck, *Zeus*, p. 124, 20 et S. Reinach, *Répertoire*, II, 14.

4. Dès l'époque perse la déesse au sphinx figure sur les monnaies de Nagidus ; cf. Imhoof-Blumer, *Monnaies grecques*, p. 372-375 et Babelon, *Les Perses Achém.*, p. xxxvii.

Une autre déesse, la Vénus de Gabala, est accompagnée du sphinx. Nous pouvons affirmer le contact entre la déesse de Gabala et Atargatis parce que la première est la parèdre d'un dieu assimilé à Hadad¹. C'est au n° siècle de notre ère que cette déesse apparaît sur les monnaies de Gabala, assise entre deux sphinx, coiffée du calathos, parfois voilée, tenant le sceptre et les épis² (fig. 26). Quelques exemplaires portent, au-dessus du sphinx, l'étoile Vénus, d'autres le symbole équivalent : soleil et croissant lunaire.

On est plus embarrassé pour reconnaître l'influence d'Atargatis sur le relief figurant un vase ou un calathos entre deux



Fig. 26. — Bronzes (revers) de Gabala.

sphinx (lions?), dédié à la Θεὴ Οὐρανεῖα et provenant de Byblos³. Renan n'hésite pas à qualifier de « déesse syrienne » la représentation très fruste d'une déesse entre deux sphinx (lions?) qu'il a rapportée du Liban⁴. Par contre, le naos de style égyptien recueilli à Saïda par Hamdi-bey⁵, comme celui qui est au

1. *Notes de Myth. syr.*, p. 48 et n. 5 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 365 et n. 5). Il faut ajouter que le Ba'al de Gabala est aussi à rattacher à la série des Ba'al au caducée : *Notes de myth. syr.*, p. 23 et s. (*R. A.*, 1903, I, p. 142 et s.). En effet, une monnaie de Gabala, Wroth, *l. c.*, pl. XXVIII, 6, porte au droit trois épis de blé et deux têtes de pavots, au revers le caducée, attributs du Ba'al solaire.

2. Wroth, *l. c.*, pl. XXVIII, 7-10, 13.

3. Renan, *Mission*, p. 162, pl. XXII, 8. Le culte de Jupiter Héliopolitain à Byblos et dans les environs, est attesté par les représentations figurées qu'on y a trouvées et aussi par Philon de Byblos comme nous le montrerons plus loin.

4. Renan, *Mission*, p. 239, pl. XX, 3.

5. Hamdi-bey et Th. Reinach, *Une nécropole royale à Sidon*, p. 44-45.

Louvre dans la grande salle phénicienne et chypriote nous ramènent indubitablement aux cultes phéniciens. Les reliefs gravés sur les faces latérales sont particulièrement significatifs. Ces deux monuments se rapprochent du relief dédié à la Θεὴ Οὐρανεία. Entre les deux sphinx figurés dans le naos, ce n'est pas une statuette qui devait être fixée par un tenon, mais un symbole indéterminé, très probablement en métal.

A Palmyre, Atargatis ou 'Até était vénérée comme parèdre du dieu solaire Malakbel. Le puissant emporium réunissait des gens de langue grecque, une population de langue araméenne et des tribus de langue arabe. On conçoit que Malakbel ait été également désigné sous le nom de Ζεὺς Βῆλος et sous celui de *Chams* ou *Chemeh*. Malakbel était le dieu solaire d'une tribu, les Benou-Taimî. Yarhibôl était le dieu solaire d'une autre fraction des Palmyréniens et spécialement attaché à la source Ephca¹. Nous les trouvons l'un et l'autre en connexion avec le dieu lunaire Aglibôl. Il n'est donc pas surprenant que ces dieux solaires aient la même déesse parèdre : Allât, parèdre de Chams², peut valoir comme parèdre de Malakbel aussi bien que de Yarhibôl et de même Athéna qui n'est que la traduction de Allât. D'autre part, un texte donne Atargatis comme parèdre à Malakbel³, d'autres désignent Astarté ou Athéna comme parèdres de Yarhibôl⁴. A cette basse époque et dans ce milieu hétérogène, tous ces noms de déesses sont équivalents.

La représentation figurée de la déesse parèdre est particulièrement intéressante sur le bas-relief palmyrénien (fig. 27) relevé à Homs par le P. Lammens⁵ et étudié à nouveau par le P. Ronzevalle⁶. A gauche, manque probablement la représentation du

1. *Notes de myth. syr.*, p. 73 (R. A., 1904, I, p. 206 et s.)

2. Vogüé, 8. Sur Allât et son identification bien connue avec Athéna, cf. notre *Mission dans les régions désert. de la Syrie moyenne*, p. 55 et suiv.

3. CIG, 4480 = Waddington, 2588 = Vogüé, 3.

4. *Notes de myth. syr.*, p. 9 n. 2 (R. A., 1903, I, p. 128).

5. H. Lammens, *Le Musée Belge*, 1901, p. 273, n° 28.

6. S. Ronzevalle, R. A., 1902, I, p. 387-391 et C. R. Acad. Inscript., 1902, p. 235, et 1903, p. 279; cf. *Notes de myth. syr.*, p. 73 (R. A., 1904, I, p. 206.)

dieu lunaire Aglibol. Il faut reconnaître Bel-Yarhibôl dans le dieu armé à la romaine, la tête radiée. Puis, vient sa parèdre formellement qualifiée d'Athéna. Enfin Kéraunos, vêtu à l'orientale, porte la lance et le petit bouclier rond.

La déesse, par dessus la longue tunique, a revêtu un grand voile rejeté sur l'épaule gauche. Elle porte un collier autour du



Fig. 27. — Bas-relief de Homs (Emèse). Musée de Bruxelles.

cou et un court sceptre dans la main gauche. Sur le côté droit de la tête est figuré un nimbe radié. Nous savons par les témoignages de Lucien et de Macrobe que cet ornement était une caractéristique d'Atargatis¹. Sur le relief de Homs, l'intention de distinguer le nimbe radié de la planète Vénus d'avec celui que porte le dieu solaire, est nettement marquée. Macrobe a pris

1. Lucien, *De ded syrá*, 32; Macrobe, *Sat.*, I, 23, 18.

texte d'une pareille indication pour établir sa théorie : « *Namque simulacrum Adad insigne cernitur radiis inclinatis, quibus monstratur vim coeli in radiis esse Solis, qui dimittuntur in terram. Adargatidis simulacrum sursum versum reclinatis radiis insigne est monstrando, radiorum vi superne missorum enasci quaecumque terra progenerat.* »

Le type d'Atargatis-Allât, parèdre de Malakbel, fourni par le relief de Homs, peut se rapprocher de l'Atargatis vénérée à Damas¹. Nous avons montré ailleurs que le dieu, du type Hadad, accosté de deux taureaux, qui figure au revers d'un tétradrachme de Dresde frappé au nom d'Antiochus XII, devait représenter l'idole de Hadad vénérée à Damas². La parèdre nous est fournie



Fig. 28. — Tétradrachme de Démétrius III Eucærus.

par des monnaies de Démétrius III Eucærus (fig. 28) qui attribua à Damas, devenue capitale du royaume séleucide, le nom de Démétrias. La déesse est représentée « voilée, debout de face, étendant les bras; elle est radiée, et de sa coiffure pendent, presque jusqu'à terre, deux longues bandelettes; de la main droite, elle tient une patère et de la main gauche, une fleur; de chacune de ses épaules émerge un épi; son corps a la forme d'une gaine³ ». Le voile et les rayons autour de la tête nous reportent au type du relief de Homs et aussi l'absence d'animaux-attributs. Peut-être, l'idole de Damas ne fut-elle pas sans influence sur le culte des environs.

1. Justin, XXXVI, 2, fait de Arathis (lire [At]arathis; Mordtmann a proposé [T]arathes) une reine divinisée de Damas.

2. Numismatique des Rois de Nabatène, dans *Journal Asiat.*, 1904, I, p. 199 et suiv.

3. Babelon, *Les Rois de Syrie*, p. 206-207, pl. XXVIII, 2-3; cf. p. CLXX.

§ 4. — Les dieux symbétyles Simios et Simia.

On a proposé, cependant, d'identifier la déesse du bas-relief de Homs, dite Athéna, avec Simé ou Simia dont le P. Ronzevalle a fort habilement restitué le nom à la fin de la première ligne : καὶ Σε[μεία.....]¹. Mais on ne peut citer aucun cas où Simia soit identifiée à Athéna. Par contre, dans les régions orientales de la Syrie, Athéna, équivalent de Allât, est toujours la parèdre du dieu solaire. Or, Simia est la fille de Hadad et d'Atargatis. Nous ne croyons pas qu'il faille chercher dans l'inscription au bas du relief des termes équivalents aux épigraphes Ἀθηνᾶ et Κερωνῶ qui figurent au-dessus de deux personnages. Bien au contraire, c'est parce que ces noms manquaient dans la dédicace qu'on a cru devoir les ajouter dans le champ du relief.

Le P. Ronzevalle cherche un nouveau témoignage à l'appui de sa thèse, dans un texte bilingue très intéressant qu'il a découvert à Dair el-Qal'a² et dont a traité aussi M. Clermont-Ganneau³. Pour l'intelligence de la discussion nous reproduisons les protocoles divins en mettant les termes grecs en regard des termes latins équivalents.

<i>I(ovi) O(ptimo) M(aximo) B(almarcodi)</i>	θεῶ ἀγίῳ Βάλλ(μάρκοδι)
<i>e(t) I(unoni) R(eginae)</i>	καὶ θεᾷ Ἡρᾶ
<i>e(t) I(unoni) S(imae)</i>	καὶ θεᾷ [ᾱ] Σίμα
<i>e(t) C(aelesti) S(ohemiae)...</i>	καὶ νεωτέρᾳ Ἡρᾶ...

1. Ronzevalle, R. A., 1902, I, p. 391. Ce savant, *ibid.*, 1903, II, p. 29, conclut à « l'assimilation certaine de Sima à Ἀθηνᾶ »; dans C. R. Acad. des Inscr., 1903, p. 279, il propose de restituer Sémiramis, ce qui provoque des réserves de la part de M. de Vogüé.

2. Ronzevalle, R. A., 1903, II, p. 29 et suiv. Sur l'intaille du British Museum (Catalogue, n° 775; cf. Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus*, pl. XIX G 15), où l'on voit Jupiter Héliopolitain entre Vénus et Minerve, rien n'autorise à identifier cette dernière avec la déesse Simia : nous verrons que la triade héliopolitaine comptait Simios et non Simia. On a simplement voulu, dans l'intaille en question, transposer la fameuse triade du Capitole, peut-être à la suite de l'exemple donné par Elagabale unissant son dieu à la Minerve romaine et à la Caelestis de Carthage.

3. Clermont-Ganneau, R. A., 1903, II, p. 225 et suiv.

Remarquant que *Junoni Simae* est rendu en grec par θεῶν Σίμα, le P. Ronzevalle explique que si le dédicant « n'a pas identifié Sima à Héra, c'est que, chez lui, cette déesse devait avoir Ἀθηναῖα pour correspondant hellénique ». C'est beaucoup conjecturer. En réalité, ce texte emploie *Jupiter* et *Juno* comme de simples équivalents de θεός. De même en Afrique, dans les expressions *Juno Regina* ou *Juno Caelestis*, c'est le second terme qui est le caractéristique. On a souvent cité le passage de Philastrius, *De haeres*, 15 : *Alia est haeresis in Judaeis quae Reginam [adorabant], quam et Fortunam Caeli nuncupant, quam et Caelestem vocant in Africa*. Les prêtres du temple de Balmarcod négligeaient donc, dans le protocole réservé aux divinités locales, l'équivalence à laquelle nous sommes accoutumés *Juno* = Ἥρα; ils adoptaient *Juno* = θεός, et *Regina* ou *Caelestis* = Ἥρα. C'est ainsi que la parèdre de Jupiter Dolichenus prend le nom de *Juno Regina* ou de *Juno sancta Hera*¹. Ainsi s'explique une autre dédicace de Dair el-Qal'a : *Tabella obligatorum I. O. M. B. et Junonis fil(iae) Jovis Sim(a)e*². Il faut comprendre : « et de la déesse Sima, fille du dieu (Balmarcod) ». M. Drexler avait déjà déduit de ce texte qu'une identification s'était produite entre Balmarcod et Hadad³. Le nouveau document heureusement mis au jour par le P. Ronzevalle confirme cette hypothèse.

Avant de passer à l'étude des caractères de Simia, nous ajouterons deux textes à ceux où l'on a reconnu le nom de cette déesse. D'abord *CIG*, 7041 :

a CHMEΛHNTPEMOYCINΔAIMONEC
b ΔEIACTYPIXΔTPAΓAΓETICAX

La lecture adoptée, en tenant compte des corrections de

1. *CIL*, VI, 367, 413; cf. VII, 98.

2. Pour l'établissement de ce texte, cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'Arch. or.*, I, p. 109; V, p. 84 et *R. A.*, 1903, II, p. 229.

3. Cf. *Notes de Myth. syr.*, p. 48 et n. 7 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 365). C'est ce que reconnaît aussi le P. Ronzevalle, *R. A.*, 1903, II, p. 42 et suiv. Il faut toutefois écarter le rapprochement d'Atargatis et de Dagon.

M. Mordtmann¹ est : Δεῖασι[α] Ἄ[α]ρχα[α]έτις... σὴν δυνάμιν τρέμουσιν δαίμονες. A la fin de *b* et au commencement de *a*, nous proposons de lire : [καὶ] Σημέ[α] ἣν τρέμουσιν δαίμονες avec l'orthographe déjà signalée dans l'inscription de Burdj el-Qaé².

Le second texte (fig. 29) a été relevé par Renan au nord de Tyr, près du village métouali de Wastha. Là « se voit un des monuments phéniciens les plus curieux. Ce sont deux grottes adjacentes, taillées dans le roc l'une à côté de l'autre, sans aucun ornement ni trace de style, fort analogues, par conséquent, aux grottes du sud de Saïda³ ou à celles de Gébeil⁴. Il n'y a aucun vestige de construction dans les environs. L'une des grottes, la plus petite,



Fig. 29. — Inscription dans une grotte près de Wastha.

montre des croix incisées sur les parois, à gauche en entrant, près de la porte. L'autre offre une inscription grecque et des *graffiti*, où ce qui frappe le plus ce sont de petits triangles qui ont valu à la grotte le nom justifié de « magharat el-fardj », *caverna pudendorum muliebrum* (τῶν αἰδοίων; cf. Hérodote, II, cvi, 1)... Au fond de la grotte principale sont deux niches, au-dessous de chacune desquelles se voit une inscription. Ces inscriptions ont été martelées et hachées à coup de sabre ou de couteau. Sous la niche de gauche, une inscription grecque, dont la

1. J.-H. Mordtmann, *ZDMG*, 1885, p. 42 et suiv.; cf. O. Rayet, *BCH*, 1879, p. 406-408.

2. Perdrizet et Fossey, *BCH*, 1897, p. 70-71; Perdrizet, *R. A.*, 1898, I, p. 39.

3. Renan, *Mission*, p. 517, 519.

4. *Ibid.*, p. 204.

plus longue ligne a 32 centimètres¹ ». Renan restituait cette dernière :

Βασιλεῖ [Πτολεμα]ίωι
καὶ Ἀφροδίτ[ῃ] ἐπη]κόωι
. Ἰμλκ[ων] (?) ...
εὐ[χρήν].

L'illustre savant ne se dissimulait pas les objections qu'on pouvait présenter à cette restitution : « ce n'est pas, disait-il, que ΠΤΟΛΕΜΑΙΩΙ réponde parfaitement aux traces de lettres primitives² ». Nous proposons de lire :

Βασιλεῖ [Μεγίστωι Ἡ]λίωι
καὶ Ἀφροδίτ[ῃ] ἐπη]κόωι
καὶ [Σ]ιμλ[α ὁ δεῖνα] Σαμότος (?)
εὐ[χρήν].

Le titre du dieu rappelle l'invocation au Soleil, trouvée à Aérta (el-Ledjâ), débutant par : Βασιλεῦ δέσποτα...³. Sans la mention de Simia, il eût été impossible de comprendre que, sous les termes d'Hélios et d'Aphrodite, cette inscription visait Hadad et Atargatis. On peut comparer la dédicace de Délos aux mêmes divinités τῷ Ἡλίῳ καὶ τῇ Ἀγνῇ θεᾷ⁴. Ces textes montrent nettement que le caractère solaire du Hadad syrien n'est pas un produit du syncrétisme d'époque romaine⁵.

Hâtons-nous d'ajouter que si cette grotte a quelque droit à porter le nom de grotte d'Atargatis — au lieu d'Astarté — nous doutons fortement qu'elle soit une « caverne à prostitution » et c'est certainement une erreur que d'y reconnaître « le reste d'un primitif état de promiscuité, où l'homme, comme l'animal, cher-

1. Renan, *Mission*, p. 647 et suiv.

2. *Ibid.*, p. 649; cf. *CIS*, I, p. 27. M. Robert Mowat, *Rev. num.*, 1901, p. 32-33, adoptant la lecture de Renan, pense que cette Aphrodite était Arsi-noé III, femme et sœur de Ptolémée IV Philopator qui, en effet, est figurée sur les monnaies avec les attributs d'Aphrodite. Mais il nous manque ici le qualificatif νεώτερα ou bien le nom de la reine.

3. Waddington, 2442.

4. Hauvette-Besnault, *BCH*, 1882, p. 488.

5. Contre *Revue Biblique*, 1904, p. 143.

chait les cavernes pour l'accouplement ». Du fait qu'on y trouve gravé — comme symbole, dit-on, de la déesse, — un triangle où l'on reconnaît le $\pi\tau\epsilon\iota\varsigma$, il ne s'ensuit pas que ces cavernes aient été des lieux réservés aux accouplements. Nous avons essayé ailleurs, à propos des Noçairis, de réagir contre des légendes absurdes assez généralement accréditées ; mais chaque année quelque voyageur s'ingénie à renouveler le sujet, toujours d'après le dire des indigènes qui se plaisent à éprouver la naïveté des Occidentaux¹. La lutte effroyable engagée entre le paganisme et le christianisme, puis entre les diverses sectes chrétiennes, a perpétué de honteuses calomnies. Les pratiques grossières dont les Orthodoxes, sous Justinien, accusaient une branche des Marcionistes², procèdent directement des attaques des Pères contre le paganisme et se retrouvent identiques dans les calomnies portées contre les Druzes et les Noçairis. L'hypothèse sur l'utilisation des « grottes d'Astarté », développée par J. de Bertou, est un écho inconscient de ces légendes. Doit-on même suivre la suggestion des indigènes et considérer les triangles dans lesquels sont souvent inscrites des eulogies, comme des représentations du $\pi\tau\epsilon\iota\varsigma$ ³? Le témoignage d'Hérodote n'est pas en situation, car les textes relevés sont de très basse époque. Ces triangles ne seraient-ils pas tout simplement l'encadrement dont les graveurs de graffites ont coutume d'entourer leurs brèves et fragiles notations?

Nous devons signaler l'identification réelle de Sémiramis avec Simia récemment proposée par le P. Ronzevalle. Qu'il y ait eu

1. La dernière note *gaie* a été donnée par M. Curtiss dans un volume d'ailleurs intéressant, *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients*, Leipzig, 1903.

2. Michel le Syrien, trad. J.-B. Chabot, II, p. 249.

3. Ohnefalsch-Richter, *Die Bibel und Homer*, 1893, p. 144-206, a voulu prouver que l'arbre sacré ou le pilier, sur les monuments assyriens et autres, portant fréquemment le signe de l' $\alpha\iota\delta\omicron\tau\omicron\nu$ féminin, représentent une déesse. M. Baudissin, Herzog-Hauck, *Real-Enc.*, II, p. 158, dit justement ne pas savoir jusqu'à quel point cette valeur sexuelle de la forme triangulaire est exacte. De même, nous ne croyons pas établi que la pierre conique du dieu Elagabal ait porté le $\pi\tau\epsilon\iota\varsigma$ comme l'a dit Fr. Lenormant, *La légende de Sémiramis*, p. 48 et *Diction. des Antiq.*, s. v. Elagabal.

confusion entre ces deux noms à l'époque grecque, que les légendes se soient mêlées, les textes le prouvent surabondamment ; mais il n'est pas plausible qu'on doive chercher là autre chose qu'une confusion facile à commettre à une époque pénétrée d'évhémérisme. Il faut, dans certains textes mythologiques, substituer à Sémiramis le nom de Simia, mais non l'inverse : aucune inscription ne fait apparaître le nom d'une déesse Sémiramis¹. Si, comme l'a ingénieusement proposé le P. Ronzevalle, le nom de Sémiramis contient l'élément divin Simi ou Siméa, plus un élément verbal², il y a tout lieu de penser que Sémiramis n'est pas un nom de divinité. En un mot, l'identification de Sémiramis avec Siméa n'est pas absolue ; on a pu, comme Fr. Lenormant, rapprocher cette reine fabuleuse de la déesse Ichtar ou la tenir pour la parèdre de Bel-Kronos :

...οὗτος δ' ὁ Κρόνος ἔσχε
γυνῆκα τὴν Σεμίραμιν τὴν λεγομένην 'Ρέαν³.

Un fait très intéressant, en ce qu'il permet de tirer au clair certaines particularités des légendes sur Atargatis, se déduit d'une inscription découverte par M. V. Chapot à Kefer-Nebo, entre Qal'at Sem'an et Alep⁴. Ce texte relate la « consécration d'un moulin à huile et de tout son matériel, aux dieux Simios, Symbétylos et Léon, par les commissaires et ouvriers chargés de la construction. La dépense est prélevée sur les revenus de ces dieux. » Il nous suffira de transcrire la première ligne dont aucune lettre n'est douteuse :

Σειμίω καὶ Συμβετύλῳ καὶ Λέοντι θεοῖς πατρώοις...

M. Chapot ajoute : « Les dieux indigènes (πατρώοι) sont inconnus, au moins sous la forme hellénisée qui leur est donnée ici,

1. Clermont-Ganneau, *Rec. arch. or.*, VI, p. 40 et 401.

2. Ronzevalle, *R. A.*, 1903, II, p. 39-40. Cette étymologie paraît préférable à celle qui a cours depuis Fr. Lenormant : Sammurâmat.

3. Const. Manass., éd. Migne, p. 240. Cité par Victor Bérard, *Origine des Cultes Arcadiens*, p. 178.

4. V. Chapot, *BCH*, 1902, p. 182-183. De l'an 223 ap. J.-C.

et l'on ignore leur équivalence avec les divinités orientales. Seul *Seimios* peut être considéré comme le masculin de *Sémea*. » Nous avons identifié plus haut (p. 85-86) le dieu *Léon* avec *Genaios*. M. Chapot a parfaitement reconnu que *Seimios* était le masculin de *Simia* et, dès lors, il faut admettre que Hadad et Atargatis avaient un fils et une fille. Il est facile d'en tirer plusieurs conséquences.

La distinction entre *Simia* et *Simios* est assez faible pour qu'en général on ne rencontre que l'un d'eux. Ils portent, en réalité, le même nom et cette similitude nous amène à penser que, dans le texte de Kefer-Nebo, l'énigmatique Symbétylos n'est autre que *Simia* elle-même. Il en résulterait que *Simios* et *Simia* étaient représentés par le même bétyle. Le fait est nouveau.

La confusion inextricable dont témoignaient les divers fragments grecs et latins sur Atargatis s'atténue sensiblement et nous sommes en état d'apprécier les déformations subies par le mythe. Xanthos le Lydien rapporte qu'Atargatis, faite prisonnière par le Lydien Mopsus, fut jetée dans un lac près d'Ascalon avec son fils *Ἰχθύς*. Nous savons maintenant qu'Ichthus est *Simios* et non Dagon, comme on le dit souvent¹. Chez Diodore de Sicile, *Simios* est devenu un beau jeune homme anonyme dont s'éprend Atargatis. De leur union naît une fille Sémiramis, simple déformation onomastique de *Simia*. Atargatis, honteuse de son action, fait noyer le jeune homme — on saisit le lien avec Ichthus — et exposer la fille dans un désert où elle est nourrie par des colombes².

Robertson Smith a montré que ces diverses légendes sur les poissons et les colombes étaient des mythes explicatifs du tabou

1. Dans Athénée, VIII, 37. D'autres auteurs (cf. Baudissin, dans Herzog-Hauck, *Real-Enc.*, II, p. 175 et Cumont, dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, IV, 2241) ont transposé le mythe en l'appliquant à Vénus ou Dioné fuyant avec son fils Cupidon devant Typhon.

2. Cela confirme le résultat auquel nous avons abouti plus haut, p. 76-80 (*R. A.*, 1904, I, p. 209-213).

3. Diodore de Sicile, II, 4.

qui frappait ces animaux dans les domaines de Hadad et d'Atargatis¹. Il faut donc éviter de considérer Atargatis, à la suite de M. Baudissin, comme une *Fischgottheit*².

Nous pouvons encore résoudre la triade héliopolitaine composée de Jupiter Héliopolitain, de Vénus et de Mercure³. Puisqu'il est établi que les deux premières divinités ne sont autres que Hadad et Atargatis, le troisième personnage, Mercure, s'identifie à Simios.

Et si, ces points bien établis, on ne craignait pas de s'aventurer sur le terrain des conjectures, on pourrait remarquer que Mercure correspond à Nebo, que Nebo est le fils du dieu solaire Marduk et de la déesse Vénus Sarpanitu. On en concluerait que le nom même du village de Kefer-Nebo conserve le souvenir du culte local de Simios. Il se peut qu'une confusion de cette nature se soit produite, mais les textes babyloniens font mention du « fils divin de Adad » entre son père Adad et sa mère Šala⁴. Ces deux identifications ne s'excluent pas l'une l'autre. Elles ont pu se superposer lorsque Hadad, devenu dieu solaire en Syrie, s'est trouvé l'équivalent de Bel-Marduk. A l'appui des équivalences Simios = Mercure = Nebo, on doit citer le nom de la parèdre de ce dernier : Tašmet. En effet, Tašmet s'identifie à Ašima, Ἀσιμα, adorée à Hamat d'après II Rois 17, 30, qui elle-même, ainsi que l'a proposé le P. Ronzevalle, pourrait n'être que Sima ou Siméa⁵. Dès lors, le rapprochement avec les divinités babylonien-

1. Robertson Smith, *English hist. Review*, 1887, p. 303 et suiv.; *Religion of the Semites*, p. 174 et suiv.; cf. Fr. Cumont, *l. c.*, IV, 2241-2242.

2. Baudissin, dans Herzog-Hauck, *Real-Enc.*, II, p. 174.

3. La triade héliopolitaine a été reconnue par G. Hoffmann, *CIL*, III, 7280; cf. P. Perdrizet, *C. R. Acad. des Inscr.*, 1901, p. 131; *Revue des Études anc.*, 1901, p. 258 et Fr. Cumont, *Musée Be'ge*, 1901, p. 149. Toute incertitude sur la nature du troisième personnage (cf. *Notes de Myth. syr.*, p. 24 et s. = *R. A.*, 1903, I, p. 143) est désormais levée.

4. Ainsi dans l'inscription de Šamaš-rêš-ušur, publiée par Weissbach, *Babylonische Miscellen*, dans *Wissensch. Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*, Heft 4, p. 12, col. III, l. 2. Ce savant remarque au sujet de Adad, p. 15: « Den Namen seines Sohnes kenne ich nicht ». M. G. Hoffmann, *CIL*, III, 7280, a proposé de retrouver Nebo à Héliopolis dans le Mercure troisième personnage de la triade héliopolitaine.

5. Ronzevalle, *R. A.*, 1903, II, p. 37 et suiv.

nes deviendrait plus étroit. Non seulement Hadad est un nom mésopotanien et aussi Atargatis — du moins en partie si l'on reconnaît dans le premier terme עֶשְׁתָּר (Ichtar) et non עֶשְׁתֶּרֶת — mais encore Simia.

Évidemment, Nebo en Syrie ne désigne pas toujours Simios. Ainsi le Nebo dont parle le pseudo-Méliton¹ paraît être l'Apollon que décrivent Lucien et Macrobe sans qu'on puisse établir s'il est aussi Simios. Chez le même auteur, Hadran doit être une épithète de Hadad. Ce sont Nebo et Hadran (Hadad) qui chargent Simia d'accomplir le rite du versement de l'eau.

*
**

On peut mesurer la fortune de Hadad accompagné de sa parèdre et de son ou de ses enfants. Venue de Babylonie, cette famille divine prit pied à Hiérapolis pour rayonner de là sur la Syrie, la Palestine et la Phénicie. Il ne nous appartient pas de rechercher ses migrations et ses influences en Asie Mineure. Dans les régions proprement syriennes, les divinités locales sont complètement assimilées à Hadad, à Atargatis, à Simios ou Simia : ainsi à Damas². A Héliopolis-Ba'albeck le type du *Balanion* est postérieur à Alexandre, mais Hadad pouvait y être vénéré depuis longtemps. Ce serait une erreur de reporter, comme on le fait souvent, l'introduction du dieu syrien à Héliopolis vers l'époque romaine. Il ne faut pas oublier que Hadad et Atargatis eurent un culte organisé à Délos dès le ^{II}e siècle avant notre ère³ et qu'on rencontre Atargatis en Égypte, dans le nome Arsinoïte (Fayyoun), dès le ^{III}e siècle avant notre ère⁴, amenée par des colons venus de Coélé-

1. Renan, *Mém. Acad. des Inscr.*, t. XXIII, 2, p. 332 et 325. Cf. Clermont-Ganneau, *Rec. d'arch. or.*, III, p. 212-216 et p. 357, qui rapproche Nebo d'Apollon et cherche à expliquer l'assimilation secondaire de Nebo avec Orphée. Isidore Lévy, *Rev. Hist. des Rel.*, 1899, II, p. 370 et s., a présenté d'autres vues.

2. *II Rois*, 5, 18, sous le nom de Ramman.

3. Hauvette-Besnault, *BCH*, 1882, p. 471 et s. Pour la diffusion du culte d'Atargatis ou déesse syrienne en Occident, cf. Fr. Cumont, dans Pauly-Wissowa, IV, 2238 et suiv.

4. P. Jouguet, *BCH*, 1902, p. 101-103.

Syrie. A l'époque romaine une nouvelle diffusion de Hadad et de sa parèdre, diffusion qui se superpose à la première, se produit sous la forme secondaire de Jupiter Héliopolitain.

Le culte de Hadad et d'Atargatis a débordé par delà le Liban jusqu'en Phénicie. On voit très nettement par les types monétaires qu'il pénétra à Gabala par la voie de Raphanée¹. A l'est du Liban les dédicaces à Hadad et Atargatis abondent². Leur culte a été signalé à Qal'at Fakra (Liban) où subsiste un sanctuaire de ces divinités élevé par Agrippa II et sa sœur Bérénice³.

Le cas de Balmarcod est typique. M. Drexler a pensé que le sanctuaire de Dair el-Qal'a n'était qu'une filiale du temple de Jupiter Héliopolitain à Ba'albeck. Mais les noms des deux divinités restent bien distincts et, de plus, tandis qu'on rencontre Simia à Dair el-Qal'a, c'est Simios qui est en faveur à Ba'albeck sous le nom de Mercure. Il est donc probable que la contamination du culte de Balmarcod par Hadad, a dû se produire directement et non par l'intermédiaire de Jupiter Héliopolitain.

A Ascalon, Atargatis apparaît sous une forme particulière, produit probable de sa fusion avec une déesse locale. A Byblos et à Béryte, on adore les formes secondaires de Jupiter Héliopolitain et de Balmarcod.

Mais l'invasion dans la Phénicie propre du culte de Hadad — le roi des dieux au temps de Philon de Byblos, — et d'Atargatis ne se produit qu'à une basse époque. Leur qualification de « dieux syriens » est pleinement justifiée.

1. Dans *Notes de Myth. syr.*, p. 48 n. 5 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 365) lire : Gabala emprunta le simulacre de son dieu à Raphanée.

2. Fr. Cumont, *l. c.* Souvent Hadad n'est mentionné que par une épithète vague (cf. la note suivante), ce qui fait l'intérêt de la dédicace τῷ θεῷ Ἀδάδῳ à Khabab (el-Ledjâ); cf. R. Dussaud et F. Macler, *Mission dans les régions désert. de la Syrie moyenne*, p. 240.

3. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 338, a cru que le μέγιστος θεός mentionné dans une inscription de 43 de notre ère, était Elioun ou Adonis. La dédicace à Atargatis de la cella voisine prouve que le dieu n'est autre que Hadad; cf. Philon de Byblos, fr. 2, 10. Les ruines de Qal'at Fakra ont été relevées à nouveau par la mission allemande dirigée par M. Puchstein; cf. *Jahrbuch des k. d. Arch. Instituts*, 1902, p. 107.

V. — MAIN VOTIVE AU TYPE DE JUPITER HÉLIOPOLITAIN.
NOUVELLES RÉPLIQUES DU JUPITER HÉLIOPOLITAIN.

On connaît une série de « mains votives » qui avaient déjà préoccupé les antiquaires du ^{xvii}^e siècle et dans lesquelles M. Blinkenberg a reconnu des monuments dédiés au dieu phrygien Sabazios¹. Parfois, une inscription fixe cette attribution; mais, le plus souvent, c'est un attribut (principalement la pomme de pin et le serpent), accompagné ou non du buste ou du corps entier du dieu. Ces mains sont caractérisées par la position des doigts : les trois premiers sont ouverts, les deux derniers fermés. La main ainsi figurée est la main même du dieu faisant le geste rituel qu'a conservé le culte chrétien. C'est la main que le dieu présente à ses fidèles, celle qui bénit et protège, dont la puissance éloigne le mal, procure bonheur et prospérité². En souvenir d'une heureuse guérison ou de tout autre événement dans lequel, comme on dit, la main du dieu s'est manifestée, ou dans le dessein de s'assurer la protection de cette main puissante, on consacre un de ces objets désignés communément sous le nom de « mains votives ».

A côté de la série étudiée par M. Blinkenberg et dans laquelle il faut reconnaître des dédicaces de sabazias, on peut en constituer une autre, d'époque romaine également, qui se rattache aux cultes syriens et particulièrement au culte de Jupiter Héliopolitain.

MM. Beaudouin et Pottier ont publié cinq mains de bronze de l'ancienne collection Péretié à Beyrouth. La particularité commune à ces mains est d'être dressées, entièrement ouvertes et de porter une inscription gravée sur le poignet. La prove-

1. Chr. Blinkenberg, *Archaeologische Studien*, 1904, p. 66-90.

2. *Ibid.*, p. 100 et s.; p. 123 et s.

nance indiquée par Péretié est Saïda; mais, à cette époque, Saïda était le port où aboutissaient la plupart des caravanes de l'intérieur et, d'autre part, Péretié ne paraît pas s'être toujours soucié des provenances. Nous reproduisons, en les résumant d'après les savants éditeurs, les caractéristiques de ces objets.

BEAUDOUIN et POTTIER, *Bulletin de Corresp. hellénique*, 1879, p. 264-266, n° 18. Long. 0^m,17. Une palme de chaque côté, gravée à la pointe, se continuant jusqu'à l'extrémité du petit doigt et du ponce. Aujourd'hui, dans la collection de Clercq; cf. de Ridder, *Catalogue, Les Bronzes*, n° 282.

Πρόκλα | εὐξάμέ|νη ὑπὲ[ρ] ἑαυτῆς | καὶ τοῦ οἴ|κου αὐτῆς | ἀνέθηκεν.

Ibid., n° 19. Long. 0^m,18. Mêmes ornements. Collection de Clercq; de Ridder, *Les Bronzes*, n° 281.

Ζήνων | καὶ Νικοῦς[α] | εὐξάμενοι | ἐπέτυχαν.

Ibid., n° 20. Long. 0^m,17. Palmes et caractères à peine visibles. Musée national à Athènes.

(Ἡ δεῖνα) εὐ|ξάμέν|η ὑπὲρ αὐτῆς[ς] | καὶ Θ[ε]οδῶ|ρου ἀνδρὸς[ς] | καὶ τέκνων | θεῶ ὑψίστω.

Ibid., n° 21. Long. 0^m,15. Lettres pointillées peu visibles.

Θεῶ ὑψίστω Γηρ|ίων εὐξά[μ]ενος ἀνέθη|[κ]εν.

Ibid., n° 22. Long. 0^m,17. Sans ornement.

Λου[κ]ι|α|νή.

Le R. P. Lammens a signalé dans le *Musée Belge*, t. IV (1900), p. 310, n° 57, une main de bronze, au patriarcat maronite de Bikirké (Liban), portant l'inscription suivante :

...λευσα καθῶς | ἐκελεύσθη τῆς | θεοῦ ἀνέθη|κεν.

Le savant arabisant remarque que la main paraît être une main de femme aux doigts et aux ongles effilés. Puisque l'ordre de dédier cette main vint de τῆς θεοῦ, aurions-nous ici la main même de la déesse parèdre ?

A ces monuments syriens il faut ajouter un bronze récemment acquis par le Musée du Louvre et dont nous donnons en planche

deux reproductions. Les savants conservateurs, MM. Heuzey et Pottier, qui l'ont obligeamment mis à notre disposition, voudront bien agréer l'expression de toute notre gratitude.

Long. 0^m,205. Provenance : Niha (Liban). Dans les parties qui ne sont pas recouvertes d'une croûte de terre rougeâtre, la patine est en général d'un vert très foncé. On remarque des traces de dorure et, par endroits, une forte oxydation. Cette main droite paraît moulée sur une main de femme. Complètement ouverte, elle porte, fondue à même dans la paume, une idole de Jupiter Héliopolitain, haute de 11 centimètres, sur laquelle nous reviendrons en détail. La pièce est complète, légèrement entamée vers le bas. Sur le bord inférieur, on distingue la moitié du trou où s'engageait le clou qui fixait la main à son support en bois. A l'intérieur de l'avant-bras et de la main s'est déposée une couche très dure de terre rougeâtre.

Sur le poignet est gravée, en caractères très semblables à ceux des textes précédents, une inscription déchiffrée à la première inspection de l'objet par MM. Pottier et Clermont-Ganneau :

Μενίσκος ὑπὲρ
ἐαυτοῦ καὶ θυγατρὸς
καὶ συμβίου καὶ
θρεπτῶν εὐξαμ[έ]-
νω(ν).

Quand l'objet a été soumis au Conservatoire des Musées, M. Homolle, directeur des Musées nationaux, a remarqué que Méniskos était un veuf qui avait dédié cette main de bronze pour lui, sa fille, son gendre et les esclaves nés dans sa maison.

L'intérêt de ce bronze réside dans l'adjonction de l'idole de Jupiter Héliopolitain. Les bras ont été supprimés; mais les détails essentiels, le calathos, la chevelure égyptisante, la gaine-cuirasse décorée de rosaces, le socle dressé entre deux taureaux¹, sont nettement sinon habilement notés. Sur le modius on dis-

1. Ces animaux, comme il arrive souvent, sont grossièrement modelés; mais les nombreuses répliques assurent leur identité. Celui de gauche présente un fort arrachement à la partie supérieure.

tingue une rosace entre des épis. Le visage a des formes pleines, les lèvres particulièrement fortes. Devons-nous avouer que nous n'avons pu distinguer la barbiche postiche qui n'apparaît d'ailleurs qu'à l'état atrophié sur quelques bronzes¹? On aimerait voir ce détail marqué de façon moins équivoque; mais quoi qu'il en soit, il ne saurait valoir pour l'idole-type, pour le *balanion*. Les preuves en sont l'assertion formelle de Macrobe, *specie imberbi*, et le témoignage de la réplique la plus fidèle et la mieux conservée, nous voulons dire le haut-relief du Musée Calvet à Avignon. Ce détail de toilette n'a pas plus de valeur pour décider l'origine de l'idole que la feuille de lotus, empruntée au dieu Thot et posée sur la tête d'Hermès à l'époque gréco-romaine.

La main de bronze du Louvre a été apportée à Paris par deux Maronites de Zahlé, gros bourg sur le versant est du Liban, à à peu de distance de la Béqa'. Le village de Niha, indiqué comme lieu de provenance, occupe une position un peu plus septentrionale. On a déjà relevé, en ce point, un relief dont la simple description permettait de reconnaître une représentation de Jupiter Héliopolitain². M. Kondakof vient d'en donner une reproduction³ qui ne laisse plus aucun doute (fig. 30).

Quand on étudie les représentations figurées de Jupiter Héliopolitain, on est frappé des variantes locales. Ainsi, sur les monuments provenant du sanctuaire de Dair el-Qal'a, ou que l'on peut rattacher à ce sanctuaire, on superpose à la gaine du *balanion* un buste de dieu à calathos qui pourrait être Jupiter Balmarcodes. Il semble qu'on ait adopté à Niha une représentation plus conforme au type primitif, en ce sens que la gaine des répliques de Niha ne porte aucun des bustes empruntés au panthéon gréco-romain, mais de simples rosaces. Le socle, décoré d'une rosace sur le bronze du Louvre, semble dans le relief Kondakof,

1. Cf. les nouveaux exemplaires publiés par M. de Ridder, *Catalogue de la collect. de Clercq*, t. III, *Les Bronzes*, nos 218, 219 et ci-après, fig. 32 et 33.

2. *Notes de mythologie syrienne*, p. 31, n° 10 (*Rev. arch.*, 1903, I, p. 348).

3. Kondakof, *Voyage archéol. en Syrie et en Palestine* (en russe), p. 55, fig. 2.

autant qu'on en peut juger sur la reproduction fort peu nette, creusé en niche pour abriter un buste.

La main dédiée par Méniskos est la main même de Jupiter Héliopolitain. Nous avons appuyé cette définition par le rapprochement avec les monuments similaires dédiés à Sabazios qui portent parfois aussi la figure du dieu. D'autre part, la main divine ouverte et dressée est bien connue dans le monde sémitique. On la trouve sur des cylindres babyloniens et elle abonde sur les stèles de Carthage¹, où M. Philippe Berger a depuis longtemps reconnu « la main du dieu qui bénit² ». Il faut signaler en particulier la main portant dans la paume le symbole divin dit de Tanit, mais qui vaut également pour Ba'al-Hammon, ainsi que l'a montré Fr. Lenormant³. On sait que la Bible est particulièrement riche en mentions de la « main de Dieu »⁴ et M. Winckler a expliqué que la coutume de prendre la main était depuis une haute époque, en Orient, un acte de vassalité⁵. Plus exactement, on croit se lier à toute personne humaine ou divine dont on parvient à toucher



Fig. 30. — Jupiter Héliopolitain de Niha.

le vêtement et surtout la main, on pense ainsi obtenir sa faveur ou sa miséricorde. La valeur magique du contact, étant admise de part et d'autre, produit toujours son effet entre humains.

On voit, par la valeur reconnue en Orient à la main divine et sa représentation si répandue dans les milieux sémitiques, que

1. Goblet d'Alviella, *La migration des symboles*, p. 32-35.
2. Philippe Berger, *Gazette archéologique*, 1876, p. 119.
3. Fr. Lenormant, *Gaz. archéol.*, 1876, p. 130.
4. Cf. *Revue Hist. des Religions*, 1898, I, p. 306, n. 2.
5. Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient classique*, I, p. 705.

la pratique de dédier des mains divines peut être d'origine orientale. M. Franz Cumont croit pouvoir établir que la coutume de dédier des mains à Sabazios a été importée de Syrie. Le fait serait intéressant à plus d'un titre. Le savant professeur à l'Université de Gand a bien voulu résumer son ingénieuse argumentation pour nos lecteurs.

« Nous connaissons, nous écrit M. Fr. Cumont, au moins deux mains de bronze consacrées au *Jupiter Dolichenus*, l'une trouvée à Heddernheim¹, l'autre qu'a fait connaître tout récemment Zingerle². La première est ouverte, la seconde tient entre le pouce et l'index une sphère qui portait autrefois une Victoire. De plus, sur deux « mains votives », jadis en la possession de M. Péretié à Beyrouth³, on lit une dédicace θεῶ ὑψίστῳ. Une troisième est décrite dans le *Catalogue de la Collection Hoffmann*, Bronzes, n° 570. θεὸς ὑψίστος, comme les inscriptions de Rheneia datant du n° siècle avant J.-C. ont achevé de le démontrer⁴, est un nom fréquemment employé par les Juifs hellénisés ou les Grecs judaïsants pour Yahwé.

« Or, en Asie Mineure, on ne trouve aucun autre dieu que Sabazios à qui ce genre de monuments ait été consacré. Il semble bien que l'usage de pareilles dédicaces soit étranger à la vieille religion du pays et y soit toujours resté particulier aux mystères du Zeus phrygien. Mais on sait que Sabazios, par suite d'une assimilation avec Yahwé Σαβάζωθ, a fréquemment été considéré comme le dieu des Juifs⁵. On est donc naturellement amené à supposer que l'offrande des mains votives en bronze faisait partie à l'origine du rituel des cultes sémitiques, qu'elle était pratiquée aussi par les Juifs plus ou moins orthodoxes de l'époque hellénistique et qu'elle a été introduite par l'intermédiaire des colonies juives en Asie Mi-

1. Becker, *Die Hedderzheimer Bronzehand*, Francfort, 1861.

2. Demetrykiewicz et Zingerle, *Jahresh. oesterr. arch. Institutes*, 1904, *Beiblatt*, p. 150.

3. *BCH*, III, p. 265, nos 20 et 21; cf. plus haut, p. 118.

4. Cf. *Jahresh. oesterr. arch. Institutes*, 1901, *Beiblatt*, p. 13 et *Philologus*, LXI (1902), p. 252 et s. L'inscription est surmontée de deux mains ouvertes.

5. Fr. Cumont, *Hypsistos*, supplém. à la *Revue de l'instruct. publique en Belgique*, 1897, p. 5-6.

neure, où elle est spéciale au culte de Sabazios, identifié à Yahwé.

« On objectera que les mains dédiées à Sabazios sont caractérisées par le geste liturgique des trois premiers doigts ouverts, comme l'a montré M. Blinkenberg; mais ce détail, inspiré par quelque cérémonie rituelle des mystères phrygiens, n'empêche pas, semble-t-il, de croire à l'origine syrienne de la coutume pratiquée à l'époque gréco-romaine par les sabaziasques.

« Est-ce à ceux-ci, comme le suppose M. Blinkenberg¹, que les chrétiens ont emprunté le geste identique de la *benedictio latina* ou bien les Juifs l'ont-ils transmis aux uns et aux autres? Je ne connais pas assez bien les rites anciens de la Synagogue pour oser me prononcer. »

La question est d'autant plus délicate à résoudre qu'elle se double de la question fort complexe du θεὸς ὑψίστος². Il nous reste à expliquer pourquoi nous considérons les mains votives de l'ancienne collection Péretié comme faisant groupe avec la main du Louvre que nous publions. Ces mains proviennent d'une même région, elles font le même geste et les dédicaces ont un air de famille. Il est probable qu'elles visent le même dieu. En effet, si le qualificatif de *theos hypsistos* ne désigne pas en Syrie, à l'époque gréco-romaine, une divinité déterminée, toutefois, dans la Béqa', c'est-à-dire autour d'Héliopolis, on entend par ce terme le Soleil sous l'aspect araméen de Hadad, soit que Hadad ait été plus ou moins identifié aux divinités locales, soit qu'il les ait supplantées. Le Jupiter Héliopolitain est le plus considérable des *avatars* de Hadad.

1. M. Blinkenberg, *l. c.*, p. 177, aurait pu invoquer en faveur de sa manière de voir les célèbres fresques décorant les tombeaux de sectateurs de Sabazios découvertes dans les catacombes de Prêtextat (*Mon. myst. Mithra*, II, p. 412). Le même geste s'y retrouve (groupe des *Boni iudices*, convive de gauche).

2. Il faut, en tout cas, distinguer absolument le terme *theos hypsistos* employé en Syrie, du même terme usité dans l'épigraphie du Pont, comme l'a remarqué M. Fr. Cumont, *Hypsistos*, p. 3, n. 1 : « Parmi les Sémites, le nom de θεὸς ὑψίστος semble avoir été beaucoup plus fréquent et son emploi moins spécial qu'au nord du Taurus. » Quant aux deux mains représentées sur la stèle de Rheneia et sur d'autres monuments funéraires grecs, il ne faut pas y voir les mains de la divinité, mais avec M. Wilhelm, *Jahreshefte*, 1901, *Beiblatt*, p. 16, les deux mains du suppliant. Par contre, lorsque deux mains divines apparaissent sur les stèles carthagoises, main de Tanit et main de Ba'al-Hammon, ce sont toujours deux mains droites; cf. *CIS*, I, 245, 283, etc.

A l'époque de nos mains votives, il dominait sans conteste dans la Béqa¹ et rayonnait jusqu'autour de Beyrouth. Philon de Byblos nous déclare que Hadad à Byblos — entendez Jupiter Héliopolitain d'après sa description, — était considéré comme le plus grand des dieux¹.

Le geste de la main droite ouverte est un des plus naturels qu'on puisse prêter à la divinité et, de fait, on le retrouve non seulement dans plusieurs statuettes phéniciennes de style égyptien, mais aussi — ce qui est plus inattendu, — dans une vieille idole minoenne de Knosse². Ce geste n'est pas assez caractérisé, à l'encontre du geste de Sabazios, pour qu'on veuille en rechercher l'origine et la diffusion. Il suffira de remarquer qu'en Égypte les rayons qui jaillissent du disque solaire sont fréquemment terminés par des mains, que de nombreuses amulettes portent des mains ouvertes et qu'à l'époque romaine *Sol* est couramment représenté avec la main droite ouverte et dressée³.

Pour résumer ces considérations, elles tendent à montrer : 1°) que la main de bronze du Louvre au type de Jupiter Héliopolitain confirme la valeur « main de Dieu » des objets votifs similaires ; 2°) que les mains de l'ancienne collection Pêretié doivent être groupées avec elle comme dédiées à la même divinité.

1. Cf. plus bas p. 137 et s. Le *théos hypsistos* qui apparaît sur plusieurs monuments de Byblos n'est pas Adonis, mais le Soleil, particulièrement sous la forme gréco-phénicienne de Kronos. Il n'y a pas à faire état de l'Élioun = *hypsistos* de Philon de Byblos. Cette divinité est imaginée, tout comme sa prétendue parèdre Bérouth qui, comme nous le montrerons, est un *monstre* mythologique.

2. Evans, *British School Annual*, 1902, p. 95 ; cf. S. Reinach, *L'Anthropologie*, 1904, p. 266. M. Wolters, *apud* Karo, *Archiv f. Religionswissenschaft*, 1904, p. 132, n. 1, a proposé, dans la déesse levant les bras, la main droite ouverte et la gauche fermée, de reconnaître le geste « des Bindens und Lösens ». En réalité les deux mains de la déesse sont ouvertes, la main gauche étant de profil. Il n'y a là qu'un geste de bénédiction ; cf. *Revue Hist. des Religions*, 1905, I, p. 44. L'ancienneté de ce geste peut expliquer sa diffusion autour de la Méditerranée comme *apotropaïon*. Chez les populations grecques actuelles — nous l'avons constaté à Smyrne, — c'est un moyen de jeter l'anathème et vraisemblablement de se garer du mauvais œil. On rapprochera de cette conception l'expression arabe signalée par M. René Basset (*Rev. Hist. des Relig.*, 1904, II, p. 64), comme usitée dans le Maghreb : « cinq (doigts) dans ton œil ». On sait combien sont fréquentes les mains peintes au-dessus des portes dans l'Afrique du Nord.

3. Fr. Cumont, *Monuments relatifs au culte de Mithra*, I, p. 123 et n. 10.

Enfin, M. Fr. Cumont a établi un lien probable entre ce groupe, le groupe dédié à Jupiter Dolichenus et les mains de Sabazios.

*
* *

Nous signalerons ici les nouvelles répliques de Jupiter Héliopolitain récemment publiées ; mais, au préalable, nous noterons les progrès que l'étude des onze bas-reliefs et statuettes cités plus haut¹ doivent à divers savants.

N° 3. M. Bondurand a développé sa très utile note sur le cippe de Nîmes².

N° 7. M. Clermont-Ganneau a décrit le bronze Loeytved, aujourd'hui au musée de Berlin³. M. Jules Rouvier était arrivé de son côté à identifier ce bronze et avait rédigé un mémoire dont il a estimé la publication inutile après celle de M. Clermont-Ganneau. Toutefois, le savant numismate de Beyrouth, ayant eu la statuette entre les mains, a observé quelques détails qui ne sont pas indifférents. Ainsi, il a remarqué des traces de dorure. Le bronze ayant treize centimètres de hauteur, M. Rouvier signale à deux millimètres en arrière du menton, un appendice hémisphérique d'environ deux millimètres de diamètre en tous sens. On ne peut guère interpréter cet appendice que comme une barbiche postiche atrophiée. Notre gravure (fig. 31) l'indique nettement. Nous nous sommes déjà expliqué sur cette particularité et sur sa valeur relativement au *balanion*⁴. M. Rouvier pense que le bras droit a été



Fig. 31. — Bronze de Kefr Djezzin. Musée de Berlin.

1. *Notes de Myth. syrienne*, p. 30-31.

2. Bondurand, *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, 1902, p. 1-16; cf. Toutain, *Revue de l'hist. des Religions*, 1904, II, p. 418.

3. Clermont-Ganneau, *Recueil d'Arch. or.*, VI, p. 78-81, 118-119 et pl. I.

4. Cf. plus haut, p. 120.

incurvé à la suite d'un accident qui a affecté également la position de l'avant-bras gauche.

Les figures de la gaine sont nombreuses. D'abord, les bustes du soleil radié et de la lune avec le croissant sur la tête. Audessous, la gaine est divisée en vingt-deux carrés dans lesquels on distingue de haut en bas : sphinx, buste à calathos à fort

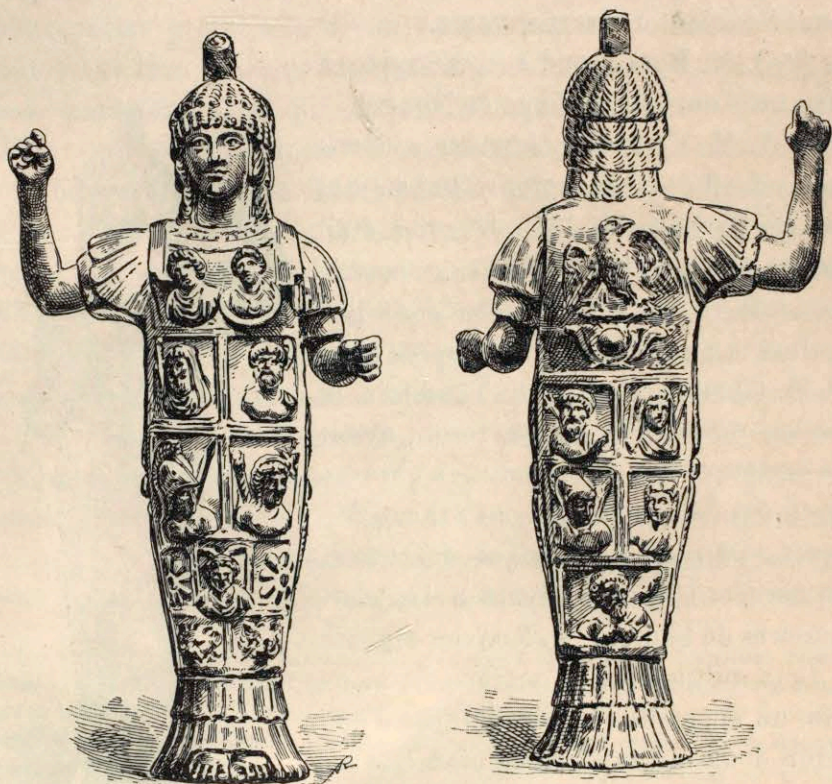


Fig. 32. — Bronze de la collection de Clercq.

relief, sphinx; buste, rosace, buste; sphinx, buste, sphinx; rosace, deux têtes de Jupiter Ammon affrontées, rosace; tête de lion, buste, tête de lion; rosace, tête de lion, rosace; enfin une rosace dans chacun des trois carrés inférieurs. Sur les côtés, sont figurés des foudres. Au revers, l'aigle, attribut du dieu, surmonte une série de rosaces.

La coiffure égyptisante se termine par un pschent minuscule comme sur un exemplaire de la collection de Clercq (fig. 32).

Le dessin que nous donnons (fig. 31) a été établi sur des photographies obligeamment communiquées par M. J. Rouvier.

N° 8. M. Clermont-Ganneau a également reproduit le débris de bas-relief, rapporté de Sarba au Louvre par Renan et dont on avait méconnu la signification¹.

Le n° 10 est reproduit plus haut, p. 121, fig. 30.

Le n° 11 a été l'objet d'une notice spéciale, p. 67-71, fig. 19.

Enregistrons à la suite :

12. Bronze du British Museum, n° 1010 du catalogue de Walters, de provenance inconnue, identifié par M. Perdrizet qui a insisté sur le *Kinnbart*².

13. Bronze de la collection de Clercq, provenant de Tortose (?), publié par M. de Ridder³. Les dessins (fig. 32) que nous en donnons se signalent, comme pour notre n° 7, par l'absence de calathos. M. de Ridder reconnaît dans le chignon vertical une représentation abrégée du pschent. Ce fait est très intéressant car il témoigne que les reproductions de Jupiter Héliopolitain tendaient, avec le temps, à se charger d'attributs égyptiens.

Cette statuette, en dehors des rosaces et des têtes de lion, porte les bustes des douze dieux, identifiés par M. de Ridder : Hélios, Séléné, Kronos, Zeus, Arès, Aphrodite, Hermès; au revers, Poseidon, Déméter, Athéna, Artémis, Héraklès. Le revers porte encore l'aigle avec le foudre au-dessus du disque entre les uraeus⁴. Un des taureaux qui accompagnait le dieu porte le n° 363 du catalogue.

1. Clermont-Ganneau, *Recueil d'Arch. or.*, V, p. 79-80. Par contre, le fragment de statuette en marbre de la salle de Milet au Louvre (*ibid.*, p. 79) est d'attribution douteuse. Les motifs conservés, bustes ailés, abeilles et protomes d'animaux dont l'amorce est très nette, ne se rencontrent jamais sur la gaine du Jupiter Héliopolitain. Ils conviennent à la Diane d'Éphèse. Cette dernière apparaît, en particulier, sur des monnaies d'Héliopolis et de Néapolis (Naplouse).

2. P. Perdrizet, *Syriaca*, IV, 14 : *Sur l'origine égyptienne de Jupiter Héliopolitain*, dans *Rev. Arch.*, 1903, II, p. 399-401.

3. De Ridder, *Catalogue de la collection de Clercq, Les Bronzes*, n° 218.

4. Ce disque aux uraeus figure sur la poitrine du relief conservé au Musée Calvet (cf. plus haut, p. 33, n° 1) et dans une des niches qui entourent la cour du temple de Ba'albeck; cf. plus haut p. 15, fig. 5. Notons que, dans cette dernière figure, la décoration sculptée dans la demi-voûte, nous paraît représenter l'égide.

14. Autre bronze de la collection de Clercq¹. La partie inférieure (fig. 33) est brisée. Le calathos assez bas, est entouré de rais. Sur la poitrine le buste d'Hélios; au revers, l'aigle avec le foudre surmontent une série de disques. La provenance indiquée, Tortose, nous paraît douteuse, comme pour le précédent.

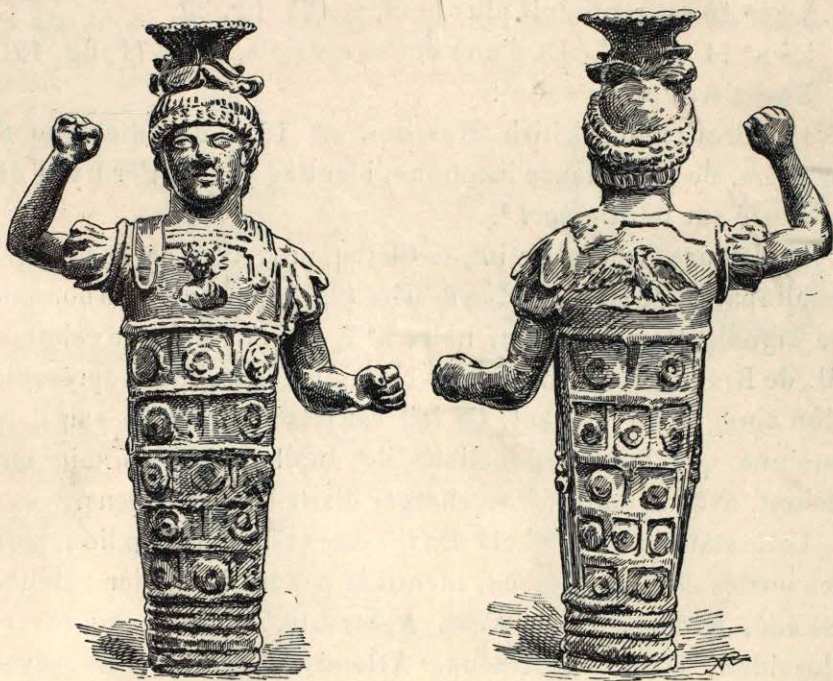


Fig. 33. — Autre bronze de la collection de Clercq.

Dans un article récent, M. de Ridder a apporté un complément à l'étude de ces deux bronzes². M. de Ridder conclut que l'idole du dieu affecte l'aspect d'un *xoanon*³, représenté avec un long *chiton* et une cuirasse, évidemment des vêtements de parade⁴, car l'idée ne peut venir à personne qu'une telle cuirasse ait jamais été en usage. Tout le monde admettra que tantôt les figures du Jupiter Héliopolitain portent la barbiche et tantôt pas,

1. De Ridder, *Catal.*, *Les Bronzes*, n° 219. En rapprocher le taureau n° 364.

2. A. de Ridder, *Bronzes syriens*, dans *Mélanges Piot*, t. XII, p. 55-78.

3. Cf. *Notes de myth. syr.*, p. 46 et 138-139.

4. Ridder, *l. c.*, p. 72.

d'où la conclusion que ce postiche était « un attribut non nécessaire¹ ».

Le savant archéologue insiste justement sur la diversité qu'offrent les images du Jupiter de Ba'albeck parvenues jusqu'à nous². Mais, loin de prêter à la confusion, elles servent à définir les éléments fixes qui, appuyés par le texte de Macrobe, permettent de remonter au prototype, au Balanion. Nous croyons que les variantes sont dues surtout à des influences locales³ et qu'elles sacrifient plus ou moins à la tendance, générale aux II^e et III^e siècles, d'incliner les divinités étrangères vers des représentations panthées. Cette tendance explique non seulement les bustes de divinités romaines et égyptiennes (Jupiter Ammon), mais aussi les attributs non permanents de la barbiche postiche et du pschent.

15. Fragment de marbre (fig. 34) trouvé à Beyrouth, actuellement à l'Université américaine de cette ville. L'identification de ce fragment est due à M. J. Rouvier. Le P. Ronzevalle a justement appelé l'attention sur la tête de lion cornu qui constitue une particularité⁴. Nous avons montré que le lion n'était pas un animal attribut du Jupiter Héliopolitain, mais une forme du dieu Gennaïos⁵, autrement dit un *djinn*. Mais Gennaïos semble moins avoir été une appellation spécifique qu'un terme générique applicable à tout dieu solaire à l'époque romaine. Il ne



Fig. 34. — Marbre de Beyrouth.

1. Ridder, *l. c.*, p. 74. Cf. *Notes de myth. syr.*, p. 120.

2. *Ibidem*, p. 75 et s.

3. *Notes de myth. syr.*, p. 120.

4. Ronzevalle, *Revue arch.*, 1905, I, p. 52.

5. Cf. plus haut, p. 34, 85-86.

serait pas impossible, comme l'a proposé le P. Ronzevalle, que les cornes du lion soient celles du dieu Ammon, d'autant que nous avons rencontré sur la gaine du n° 7 deux têtes affrontées de Jupiter Ammon. Cependant, une autre origine est encore à considérer. Gennaïos qui, nous l'avons vu, s'identifiait aux grands dieux solaires, devait être identifié à Hermès psychopompe. C'est ainsi que Gennéas est figuré sous les traits de Malakbel qui lui-même, en tant qu'Hermès psychopompe, tient le bélier entre ses bras. La tête du lion représentant Gennaïos n'aurait-elle pas reçu les cornes du bélier par suite de l'identification du dieu avec Hermès?

16. Nous enregistrons sous ce numéro l'idole de Jupiter Héliopolitain fondue dans la main votive décrite plus haut.

Enfin, nous devons noter la réplique inédite du *balanion* signalée par M. Isidore Lévy à Roch-Pinah (Palestine) provenant de Betîma¹ et celle que M. Seymour de Ricci a découverte à Venise.

1. Perdrizet, *Rev. arch.*, 1903, II, p. 400, n. 1.



MAIN VOTIVE
Musée du Louvre

VI. — LE PANTHÉON PHÉNICIEN¹.

Nous nous proposons moins, dans les pages qui suivent, d'étudier dans le détail les divinités phéniciennes que d'en définir la nature et de montrer l'existence d'un *Panthéon phénicien*, en ce sens qu'on retrouve à Tyr comme à Sidon ou à Byblos les mêmes divinités principales. La classification que nous obtiendrons s'opposera d'elle-même aux divinités syriennes proprement dites que nous avons étudiées jusqu'ici.

Si l'on est à peu près d'accord pour reconnaître à Astarté des caractères fixes tant à Byblos qu'à Sidon, à Tyr ou à Ascalon, il n'en va pas de même pour les dieux qui lui sont ou non associés. La plus grande confusion règne, par suite, sur la valeur propre de Melqart, ba'al de Tyr, d'Echmoun dieu de Sidon, et d'Adonis vénéré à Byblos. Ces divinités ont pour nous une physionomie si imprécise qu'elles se sont prêtées à tous les rapprochements². Les Grecs, qui les connaissaient mieux, les ont définies par des équivalences et, loin d'éclaircir la question, ils l'ont compliquée. Au syncrétisme des derniers siècles du paganisme était réservée l'œuvre néfaste de recouvrir tous les dieux du caractère solaire. Les documents phéniciens qui pourraient nous aider à redresser ces renseignements tendancieux sont rares et d'un laconisme décourageant : les monuments figurés sont le plus souvent de très basse époque et les inscriptions ne fournissent guère que des noms divins.

Longtemps, on a fondé de grandes espérances sur les extraits

1. Un résumé de cette étude a paru dans la *Revue de l'Ecole d'Anthropologie*, avril 1904, p. 101-112.

2. Pour ne citer qu'un exemple et le plus récent, M. Baudissin dans un savant article sur Moloch, *Realencycl. für protest. Theologie und Kirche*, t. XIII, 1903, p. 289 et 292, identifie Melqart et Adonis.

conservés par Eusèbe, de la traduction due à Philon de Byblos d'une cosmogonie phénicienne rédigée par le prêtre Sanchoniathon. Les travaux de Baudissin et de Gruppe en Allemagne, du P. Lagrange en France ont détruit ces illusions¹. Il n'est guère douteux que Philon ne soit le véritable auteur du traité dont nous devons des extraits à Eusèbe. Par aventure nous y trouverons des notions anciennes, mais, en général, ce ne seront que des renseignements sur les cultes du temps d'Hadrien en Phénicie.

Les exégètes ont péché par excès d'ingéniosité, surtout en recherchant sous les termes grecs des originaux phéniciens. Les lettrés phéniciens de l'époque romaine étaient de culture grecque et il est visible que Philon de Byblos pense en grec. Loin de vouloir nous dérober les équivalences entre divinités ou épithètes grecques et phéniciennes, il les fournit avec complaisance lorsqu'il le peut. Mais, si son œuvre n'est pas cousue de malice et accentue plutôt la puérilité du genre, nous verrons que bien des absurdités lui ont été gratuitement prêtées par les commentateurs.

Nous repoussons l'original phénicien que Philon n'aurait fait que traduire. En effet, quand notre auteur cite Agreus et Halieus « qui inventèrent la chasse et la pêche, d'où prirent leur nom les chasseurs et les pêcheurs² », il ne traduit pas un texte phénicien, car dans ce texte la chasse et la pêche auraient été rendues par

1. Baudissin, *Studien zur semit. Religionsgeschichte*; Gruppe, *Die griech. Culte und Mythen* et Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2^e éd., Paris, 1905, p. 396-437, ont réfuté la théorie de Renan, *Mémoire sur l'origine et le caractère véritable de l'Histoire phénicienne qui porte le nom de Sanchoniathon*, in *Mémoires de l'Acad. des Inscript.*, t. XXIII, II, p. 241-334 qui admettait l'existence de Sanchoniathon et supposait qu'il avait réuni bout à bout les traditions des diverses villes de la Phénicie. L'idée de cette découpeure de l'œuvre de Philon en plusieurs cosmogonies revient à Ewald et à Bunsen; cf. H. Ewald, *Ueber die phönik. Ansichten von der Weltschöpfung und des gesch. Werth Sanchuniathon's*, dans *Abhandl. der k. Gesellsch. der Wissensch.*, 15 février 1851.

2. Philon de Byblos, fr. 2, 9, Müller-Didot. Nous continuerons à citer d'après l'édition des *Fragm. hist. graec.* pour faciliter les comparaisons. Mais il ne faut pas manquer de consulter l'apparat critique de la nouvelle édition de Gifford, *Eusebii Pamphylî evangelicæ præparationis libri XV*, Oxford, 1903. On regrettera, toutefois, que les notes de cette consciencieuse édition, ainsi que l'établissement du texte, ne se ressentent pas des travaux récents.

un seul terme et auraient été inventées par le même héros. Dans tout ce qu'on a appelé son « histoire primitive », Philon emploie le même procédé : passant en revue les plus anciens états, il fait du nom même de cet état un héros éponyme. On voit par l'exemple des deux héros Agreus et Halieus qu'il a pratiqué son système dans la langue grecque sans texte phénicien sous-jacent. Le procédé même est grec¹. La seule particularité, c'est que Philon substitue souvent deux frères au couple hésiodique, peut-être sous l'influence de la vogue particulière dont jouissaient les jumeaux divins, en particulier les Dioscures, en Phénicie. Appliquons ces principes au passage suivant qui n'a pas été éclairci :

Fr. 2, 11. Après ceux-là, Amynos et Magos qui organisèrent des villages et des troupeaux.

Toutes les tentatives pour expliquer Amynos et Magos par le phénicien, n'ont donné que des résultats inacceptables. Le P. Lagrange conclut : « Les noms des inventeurs demeurent obscurs² ». Philon a tout simplement tiré un mot grec du verbe ἀμύνω, « écarter le danger, repousser, défendre », parallèle au substantif ἄμυνα, « défense »³. Quant à Magos, ce n'est vraisemblablement qu'une erreur — due à un copiste lettré ou mieux à Eusèbe lui-même, — pour Agos, conducteur. Il faut, en effet, tenir compte non seulement des fautes professionnelles des copistes, mais aussi des tendances de l'abréviateur. Dans le fragment 2, 18, c'est certainement Eusèbe qui a noté Ἐλωεῖν pour Ἐλεῖν ou Ἥλειν⁴.

Aux noms purement grecs le syncrétisme de Philon mêle des noms phéniciens, souvent de simples épithètes. Ainsi l'on voit apparaître comme Géants les montagnes de Syrie : le Kasios, le

1. Ainsi dans Hésiode ; cf. Maury, *Relig. de la Grèce*, I, p. 351.

2. Lagrange, *Ét. rel. sem.*, p. 420. Ce savant, *ibidem*, p. 413, a raison de ne pas accepter, pour le nom du vent Kolpias, une étymologie sémitique ; il y voit un mot grec.

3. Philon emploie le verbe ἀμύνω à deux reprises dans fr. 2, 15. Evidemment, l'Amynos de Philon n'a aucun contact avec le héros athénien du même nom ; cf. Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, supplém., s. v.

4. Ce dernier lapsus d'Eusèbe a été reconnu par le P. Lagrange, *op. cit.*, p. 433. Une erreur du même ordre a introduit dans un ms. la leçon Ἰσραήλ pour Ἥλ. M. Baudissin, *Studien*, I, p. 39 et dans Herzog-Hauck, *Realenc.*, t. V, p. 166, a tort d'en faire état ; cf. la nouvelle édition de Gifford.

Liban, l'Antiliban, le Brachy¹. Puis, c'est Samemroumos, c'est-à-dire Hypsouranios et son frère Ousôos². Le premier est une épithète qui est appliquée à Sidon dans les textes phéniciens du temple d'Echmoun; Philon en donne le sens exact. Il a oublié de nous expliquer Ousôos. On a été tenté d'y retrouver Esaü. Ousôos n'avait-il pas un frère avec lequel il se querella et, si l'on veut y mettre quelque complaisance, Ousôos n'était-il pas chasseur, n'est-il pas signalé comme le premier homme s'étant vêtu de peaux de bêtes? Or, nous dit la Genèse, le chasseur Esaü était couvert de poil. En réalité, le rapprochement déforme les deux récits. Gruppe l'a remarqué : Ousôos n'est pas un chasseur, il ne possédait pas d'armes; il lutte avec les animaux et l'emporte par la force³. On s'est tourné vers une autre hypothèse. Remarquant que l'activité d'Ousôos s'est affirmée à Tyr et que, d'autre part, les textes cunéiformes mentionnent une ville Ušu qu'on identifie à Palaetyros, on a conjecturé qu'Ousôos était le héros éponyme de cette ville⁴. La difficulté est que cet éponyme ne serait pas en situation. Au moment où il apparaît, il n'est pas encore question de fonder des cités. Avec Gruppe, on doit repousser ces deux hypothèses qui ne paraissent pas avoir plus de consistance que le rapprochement de Protogonos et Aeôn avec Adam et Eve. Puisque l'explication d'Ousôos est encore à trouver, nous nous permettrons de risquer la suivante. Ousôos, nous dit-on, invente de se couvrir le corps avec la peau des animaux. Philon envisageait moins, sans doute, le caractère primitif de cet acte que son utilité. En Orient, l'usage des fourrures — la peau de mouton pour

1. Nous proposerons plus loin, p. 162 et s., de lire ainsi au lieu de Brathy et d'identifier cette montagne avec le Djebel-Barôk.

2. Le passage qui concerne Samemroumos a souffert. Il faut, en combinant une remarque de Gaisford à la restitution Samemroumos de Bochart, lire dans fr. 2, 7 : ἐγγενήθησαν Σαμημουρος ὁ καὶ Ὑψουράνιος καὶ Οὐσῶος... Ainsi tombe l'objection de Gifford (t. V, p. 43) qui exclut la leçon ὁ καὶ Ὑψουράνιος, à cause du pluriel ἐχρημάτιζον.

3. O. Gruppe, *Die griech. Culten und Mythen*, p. 398.

4. Il semble que M. J. Halévy ait le premier rapproché Ušu de Ousôos; mais il localisait Ušu à Oumm el-Awâmîd; cf. Cheyne, *Encycl. bibl.*, t. II, 1333, n. 5.

les pauvres gens, — est général en hiver; ce n'est pas un luxe, mais une nécessité.

Le premier, Ousôos a encore su fabriquer un radeau¹ sur lequel il échappe à l'incendie qui dévore les forêts de la région tyrienne. Aussitôt après, il élève des stèles au feu et au vent dont la puissance s'était manifestée. Ousôos est, en somme, avec son frère Samemroumos, le premier artisan. Or, c'est précisément ce que signifie *שָׁמַר*, 'osé, que Philon de Byblos transcrit très exactement *Oûσως* avec assimilation de la seconde voyelle à la première² et addition d'une terminaison grecque. D'après le procédé de développement par étapes, que Gruppe a mis en valeur, on voit surgir dans la suite un artisan aux moyens moins primitifs : Technitès, fils d'Héphaestos³.

Nous nous rangeons donc absolument à l'opinion de Gruppe qui n'admet pas d'éléments hébraïques dans le texte de Philon⁴. Ce texte y gagne en valeur et en clarté.

Si Philon ne dépend pas de la Bible, le fragment suivant dérive d'une source cananéenne apparentée aux sources bibliques :

Fr. 2, 5. ... Il dit ensuite que du vent Kolpias et de sa femme Baau⁵, qui signifiait la nuit, naquirent Aeôn et Protogonos, mortels ainsi nommés.

Il n'y a pas lieu de rapprocher Baau de la déesse Baou, parèdre de Ninib et il faut maintenir l'identification faite depuis

1. Gruppe, *o. c.*, p. 397-398, note la progression que subit l'art de la navigation, là où l'on cherchait plusieurs sources juxtaposées.

2. Ainsi les Septante transcrivent *Μόλοχ* l'hébreu *molék*.

3. Philon de Byblos, fr. 2, 9.

4. Gruppe, *o. c.*, p. 390 et s. Le P. Lagrange, *Etudes sur les relig. sém.*, p. 411 et s., fait des réserves en s'appuyant sur ce que Philon de Byblos connaît Iao, le dieu des Juifs. Mais il y a quelque distance entre connaître le nom de Yahwéh et utiliser des sources juives à édifier une cosmogonie phénicienne. Renan, *l. c.*, p. 262, signale le rapprochement d'Ousôos avec Esaü comme « le plus frappant de notre texte avec la Bible ». L'illustre exégète, *ibid.*, p. 266, ne se dissimulait pas cependant que c'était supposer « une bétise puérile et presque ridicule ». Pour la rendre un peu vraisemblable, il accablait Philon, ou plutôt Sanchoniaton, des épithètes les plus violentes : charlatan, ignorant, mythologue de bas étage.

5 *καὶ γυναικὸς αὐτοῦ Βάαυ*, Gifford.

longtemps avec le *bohau* biblique. Pour démontrer que, si les deux traditions sont indépendantes l'une de l'autre, elles procèdent d'un fonds commun, il suffit de rappeler les deux premiers versets de la Genèse :

Gen. I, 1-2. Avant la création du ciel et de la terre (par Elohim), la terre était chaos (*tohou we-bohou*), les ténèbres couvraient l'océan primordial (*tehom*) et le vent (d'Elohim) s'agitait sur les eaux¹.

Sil'on supprime les mots que nous mettons entre crochets, c'est-à-dire la mention d'Elohim², la parenté avec le fragment de Philon ressort nettement. En même temps, un emprunt pur et simple fait par Philon à la Bible s'exclut par le fait que c'est le texte de Philon qui éclaire le texte biblique. La concordance de ce dernier avec Philon consiste dans la mention du chaos ou *bohau*, enveloppé de ténèbres (Βάρυ, τοῦτο δὲ νότα ἐμπνεύσειν), et du vent qui devait féconder le chaos en l'agitant. On a voulu traduire « et l'esprit de Dieu couvrait les eaux », ce qui serait une allusion à l'œuf du monde que couvrirait la *rouah* (esprit) substituée par l'auteur biblique à une ancienne divinité féminine considérée comme une femelle d'oiseau³. C'en est pas sans hésitation que nous avouons ne pas partager l'opinion de maîtres incontestés, tels que Dillmann, Delitzsch et Gunkel. Mais le fragment de Philon — tout comme le fragment 2, 1 dont le point de départ est encore un souffle de vent et un chaos obscur, — nous paraît fixer l'interprétation : le

1. La traduction traditionnelle : « au commencement, Dieu créa le ciel et la terre », est inacceptable, car, après cette création, il ne peut plus être question de chaos. Nous adoptons la leçon ברא qu'Auguste Carrière proposait à ses élèves dans son cours à l'École des Hautes Etudes. Mot à mot : « au commencement du créer d'Elohim » ; cf. une construction semblable *Gen.*, II, 4. D'autre part, ainsi que le remarque M. J. Halévy, *Recherches bibliques*, I, p. 1 et p. 4 (du commentaire), le verbe ררה n'a pas le sens de planer ni de couvrir. Le savant sémitisant traduit « s'agitait fortement ». Mais, en repoussant avec lui l'idée d'incubation, nous ne pouvons admettre que « le mouvement accéléré de l'esprit divin avait pour but l'aération des eaux et leur conservation dans un état de fraîcheur et d'incorruptibilité. »

2. L'expression ררה אלהים détonne et constitue dans ce sens un *apax legomenon* ; cf. Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, p. 7.

3. Gunkel, *l. c.*, p. 92. Renan, *l. c.*, p. 251, acceptait également « cet esprit de Dieu qui couve sur les eaux comme une colombe amoureuse ».

principe actif est le vent. On ne peut objecter le genre, en général féminin, du terme hébreu *rouah*¹ puisque le texte biblique rapporte une tradition étrangère.

Le texte de Philon présente bien des difficultés ; mais les commentateurs l'ont obscurci à plaisir. Ainsi pour le fragment relatif à Misôr et à Sydyk :

Fr. 2, 11. ... Après ceux-là Misôr et Sydyk, c'est-à-dire facile et juste, qui inventèrent l'usage du sel.

Les étymologies données par Ewald et Renan : מישור et צדיק s'imposent. L'usage du sel inventé par ces justes ne laisse pas que d'étonner. Groupe a conjecturé une confusion entre le nom de la soude ברית et le terme ברית « alliance »². Mais il faut encore supposer que Philon a confondu la soude et le sel. En attribuant l'invention de l'usage du sel aux éponymes de la justice et de la véracité, il est plus probable que Philon visait le rôle religieux de ce condiment, en particulier dans les serments. Le serment sur le sel était usité chez les Arabes³ et particulièrement employé chez les Hébreux dans les rites d'alliance (*berîth mélah, foedus salitum*)⁴.

En somme, l'œuvre de Philon de Byblos ne contient que de rares données anciennes. Sa rédaction est de très basse époque ainsi qu'en témoigne la forme « Beelsamin⁵ », purement araméenne. Dans les éléments vraiment sémitiques transmis par Philon, on fera donc le départ entre les cultes araméens et les cultes phéniciens. Il est intéressant de constater à quel point les seconds sont éclipsés par les premiers. Hadad est qualifié de roi

1. Le genre de *rouah* a été étudié par K. Albrecht, *Das Geschlecht der hebräischen Hauptwörter*, dans *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, t. XVI, p. 42 et s.

2. Gruppe, *o. c.*, p. 355.

3. Robertson Smith, *Rel. of the Semites*², p. 479.

4. Nombres 18, 19 ; II Chron. 13, 5 ; cf. Lévit., 2, 13 ; cf. C. Fries, *Neue Jahrbücher f. das klass. Altertum*, 1902, p. 695 et s.

5. Philon (fr. 2, 5) dit expressément que le titre de Beelsamin était donné au Soleil par les Phéniciens. Cette assertion n'est valable que pour la Phénicie et à une basse époque syncrétiste.

des dieux et ainsi s'explique ce fragment dont on a méconnu le sens et l'intérêt :

Fr. 2, 10. Ensuite en vinrent d'autres, l'un nommé Agros et l'autre Agrouéros ou Agrotès dont il existe en Phénicie un *xoanon* très vénéré et un édicule porté par des bœufs. A Byblos, en particulier, on l'appelle « le plus grand des dieux ». Ces héros inventèrent les cours à l'entrée des maisons, les clôtures et les grottes sépulcrales¹. D'eux sont venus les paysans et les chasseurs. On les nomme Alètes et Titans.

Le P. Lagrange n'accepte pas la traduction ordinaire d'Agrotès par « agriculteur » ; il y substitue celle de « chasseur », et cela lui permet de retrouver l'Adonis chasseur dans « le plus grand des dieux² ». Renan avait déjà reconnu Adonis sous les épithètes Hypsistos et Mégistos, non pas l'Adonis célèbre par les cultes de Byblos, mais un *Adon* ou Seigneur suprême et d'essence solaire³.

Agros est le héros éponyme des champs, de la campagne. Agrotès est l'inventeur de l'Agriculture et lui a donné son nom. Il n'y a pas à rechercher des termes phéniciens équivalents. Le P. Lagrange repousse avec raison le rapprochement institué par Scaliger entre *sadé*, « champ », et *Chaddai*, titre donné à Dieu par les Hébreux. Renan qui acceptait la confusion de ces deux termes dans l'esprit de Philon, concluait : « Les noms de Dieu, à Byblos, étaient *El*, *Adonai*, et peut-être *Schaddai*, comme chez les Juifs. Les Gíblites avaient un temple portatif, traîné par deux bœufs, et qui ressemblait fort à l'arche des Hébreux⁴. » Il faut se garder d'attribuer aux cultes phéniciens un texte qui vise

1. Le terme *spelaiá* a toujours dans l'épigraphie grecque de Syrie la signification de grottes sépulcrales.

2. Lagrange, *Et. rel. sémi.*, p. 412 et s. D'après le savant orientaliste cet Agrotès ne peut être qu'Adonis pour les gens de Byblos, donc il faut comprendre « chasseur », ce qui justifie l'incidente : « d'eux sont venus les paysans et les chasseurs » ; cf. *Rev. bibl.*, 1905, p. 145. Nous rapprochons, au contraire, Agrouéros ou Agrotès de l'épithète *Agrotér* que porte Hermès comme dieu des champs. Nous verrons plus loin qu'Adonis est rien moins qu'un dieu de la chasse.

3. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 235 et s. ; cf. Ronzevalle, *Revue Biblique*, 1903, p. 405 et s. Il est vrai que Renan, *ibid.*, p. 215-216, tient le culte d'Adonis pour une combinaison du culte du dieu suprême de Byblos (*Adonai*) avec le culte orgiastique de *Tammuz*.

4. Renan, *ibid.*, p. 215.

les cultes araméens. A l'époque gréco-romaine la divinité qui acquit le plus de prestige en Phénicie et en Palestine fut une forme araméenne du dieu solaire dérivée du dieu Hadad et connue sous le nom de Jupiter Héliopolitain. Sa statue, nous l'avons vu, avait l'aspect d'un *xoanon* dressé sur un grand socle, accosté de deux taureaux. D'une main, le dieu brandissait un fouet, de l'autre, il tenait des épis. Philon y reconnaît son Agrotès, le dieu de l'Agriculture. Il était le plus grand des dieux puisqu'il portait le titre de *megistos* et les gens de Byblos le connaissaient bien, car on a trouvé de ses représentations dans tout le Liban et particulièrement à Byblos¹.

L'invasion en Phénicie des cultes de Hiérapolis et d'Héliopolis explique un autre passage :

Fr. 2, 19... Dans la suite, Ouranos fuyant envoya, pour faire périr Kronos par ruse, sa fille vierge Astarté avec deux autres de ses sœurs Rhéa et Dioné. Mais Kronos les saisit et prit ses sœurs pour femmes.

Kronos, dieu solaire en Syrie, est aussi bien, à une basse époque, le dieu phénicien ayant Astarté pour parèdre qu'un dieu du type de Hadad dont la parèdre est Atargatis. Nous reconnaissons cette dernière sous l'appellation de Rhéa². Philon de Byblos nous dit ailleurs que sous Dioné, il entend Baltis qui est plus spécialement l'Astarté de Byblos. C'est, en effet, à Dioné ou Baltis que Kronos donne Byblos qu'il vient de fonder.

L'interprétation de Rhéa par Atargatis oblige à repousser la correction de Gruppe, *ὁ καὶ Ἀδωδός*³, au fragment 2, 24 qu'il faut lire : Ἀστάρτη δὲ ἡ μεγίστη καὶ Ζεὺς Δημάρχος⁴ καὶ Ἀδωδός βασιλεὺς

1. *Notes de Myth. syrienne*, p. 29 et s. Le R. P. Lagrange, *Et. rel. sem.*, p. 420, nous objecte qu'il ne faut pas oublier que Philon parle ici de Byblos. Sous prétexte de littérature, nous croyons qu'on a donné une prépondérance anormale au culte d'Adonis à Byblos. Pas une seule dédicace à Adonis n'a été trouvée sur le territoire de cette ville ou dans les environs.

2. Par contre dans fr. 2, 24, Rhéa mère de Mouth (*Thanatos* et Pluton) est bien la déesse du panthéon grec. Le P. Lagrange, *Et. rel. sem.*, p. 432, a reconnu dans Mouth, l'Hadès des Grecs, fils de Kronos et de Rhéa.

3. Gruppe, *o. c.*, p. 360.

4. Les mss. portent Δημάρχος, l'un Δημάριος ; cf. Gifford. La leçon Δημάρχος de l'édition Didot est une coquille typographique.

θεῶν... En effet, la lecture de Groupe conduirait à identifier Astarté à Atargatis, ce que contredisent les autres épisodes. Dans ce passage nous avons trois divinités arbitrairement groupées, non une triade¹. Philon range toutes les divinités qu'il connaît sous la domination de Kronos le vieux; Hadad même lui est soumis. Quant à Demarous, qui devait avoir une Astarté pour parèdre, on l'a rapproché du fleuve *Δαμούρας*, ce qui le localise approximativement.

Nous avons repoussé toute allusion à Adonis pour le fragment 2, 10. On a, sans plus de raisons, reconnu le jeune dieu sous Elioun ou Hypsistos.

Fr. 2, 12... En ce temps-là apparaît un certain Elioun nommé Hypsistos et une femme appelée Bérout. Ils demeuraient près de Byblos.

De ce couple naissent Epigeios ou Autochtone nommé plus tard Ouranos, puis Gaea.

Fr. 2, 13... Leur père Hypsistos, tué dans une lutte avec les animaux, fut divinisé et ses enfants accomplirent en son honneur des libations et des sacrifices.

La lutte avec les animaux mentionnée ici n'a d'autre but — tout comme pour Ousôos, — que de marquer l'état primitif de la civilisation au temps où Hypsistos vivait, non pas à Byblos, mais près de là, dans un lieu qui deviendra la ville de Béryte.

Elioun, traduction phénicienne d'Hypsistos, est, comme Samemroumos, une épithète sans valeur spécifique. Le panthéon phénicien, très pauvre, faisait piètre figure auprès du prodigieux développement mythique des Grecs. Pour établir l'origine phénicienne de la mythologie grecque, il fallait à tout prix multiplier les divinités phéniciennes et Philon utilise à cet effet les épithètes. Le dieu solaire phénicien se multipliera sous des formes souvent inattendues : Elioun-Hypsistos, Kronos à plusieurs exemplaires, Demarous, Melqart-Héraclès, Bétyle, Dagon, etc. Le procédé est visiblement moderne.

1. Contre Ewald et Lagrange, *o. c.*, p. 434-435. Cf. le fr. 2, 21 où sont cités trois enfants de Kronos : un autre Kronos, Zeus Bélos et Apollon.

Ce dieu est par excellence, dans ses variantes locales, le Ba'al des diverses villes phéniciennes. Son titre local de Ba'al-Bérout (Ba'al de Béryte) permettra d'imaginer une femme Bérout¹. En réalité, nous ne pouvons avoir en phénicien qu'une Ba'alat-Bérout; la déesse Bérout est une invention à la mode grecque, sans doute sous l'influence de la légende que rapporte Nonnus. D'après ce polygraphe, Béryte aurait reçu son nom de la nymphe Béroé. Les monnaies de la ville représentent Poseidon entraînant de force Béroé qui lui préférerait Dionysos. Nul exemple ne montre mieux à quel point l'œuvre de Philon est de basse époque et dominée par la culture grecque.

Ainsi donc, en ce qui touche les mythes, Philon de Byblos a simplement démarqué et arrangé les mythes grecs. Renan a déjà indiqué : « Tout ce qui concerne Uranos offre une grande analogie avec les mythes de Kronos et de Zeus, sauf cette différence que le rôle de Kronos est ici en partie attribué à Uranos, et celui de Zeus à Kronos². » On n'a pas expliqué ce chassé-croisé qui offre de l'intérêt pour la compréhension des cultes phéniciens à l'époque romaine.

La grande divinité phénicienne, de nature solaire, était communément identifiée à Kronos. Quand Philon de Byblos se mit à l'œuvre, l'identification traditionnelle du dieu avec Kronos lui était imposée; mais, d'autre part, le dieu solaire tenait la tête du panthéon phénicien. Philon, lui conservant le nom de Kronos, lui attribua en partie le rôle de Zeus. Ce compromis n'est peut-être pas de l'invention de Philon; toutefois, il ne peut être de beaucoup antérieur.

Donc, à mesure que nous comprenons mieux ce texte dans le détail, s'évanouit le document phénicien que Philon aurait utilisé

1. On sait que *ba'al* signifie « maître, seigneur » et, par suite, « mari ». On a beaucoup discuté l'étymologie de Béryte; cf. Cumont, in Pauly-Wissowa, *Real-Encycl.*, III, 319 et Lagrange, *Et. rel. sémi.*, p. 177, n. 6. L'arabe Bairout, et le français Beyrouth qui en dérive, conservent la forme ancienne du nom. Donc tous les rapprochements avec *beroch* et *berit* sont à rejeter.

2. Renan, *Mém. Acad. des Inscript.*, t. XXIII, II, p. 272.

pour son histoire des Ouranides¹. Philon rapporte nombre de notions traditionnelles; mais elles sont trop mêlées d'idées de son temps, c'est-à-dire d'éléments araméens et surtout grecs, pour qu'il ait suivi de près un texte phénicien ancien.

L'argument typique que fournit Gruppe en faveur de ce texte phénicien ancien est le récit de la mutilation d'Ouranos par Kronos (fr. 2, 12). Gruppe imagine que l'auteur, utilisé par Philon, serait un allégoriste que l'évhémériste Philon prétendrait réfuter. L'allégoriste rapportait que la mutilation d'Ouranos fit jaillir les sources et les fleuves. Philon, repoussant l'allégorie, signale simplement que Kronos, ayant mutilé Ouranos *près* des sources et des fleuves, le sang coula *dans* les sources et les eaux des fleuves². La difficulté est que Philon nous rapporte une légende locale dont nous avons des témoignages par ailleurs. Le trait de folk-lore est fourni par la remarque de Philon qui nous affirme que, de son temps, on montrait encore l'endroit où la mutilation s'était accomplie. D'autre part, nous verrons plus loin le récit parallèle de la mutilation d'Adonis dont le sang passait pour teindre à époque fixe les eaux du fleuve. Le récit de Philon n'est-il pas simplement un écho du phénomène qui émerveilla Lucien?

L'absence du document phénicien qui aurait servi de base au travail de Philon de Byblos, nous empêche de chercher dans cet auteur une classification des divinités phéniciennes. Il ne reste alors à notre disposition que des documents épars, la plupart sans valeur pour la reconstitution des mythes.

Ainsi, nous ignorons complètement la légende de Melqart. Le rapprochement institué par les Grecs entre Héraklès et Melqart ouvre le champ aux hypothèses, mais il ne permet aucune déduction ferme. On a, par exemple, considéré la plupart des tra-

1. Gruppe et le P. Lagrange admettent un document utilisé par Philon; mais le second, *o. c.*, p. 425-426, se sépare de Gruppe lorsque celui-ci affirme que le document primitif était rédigé en phénicien.

2. Gruppe, *Griech. Culte und Mythen*, p. 404; cf. Lagrange, *o. c.*, p. 428-429.

vaux de l'Hercule grec comme l'expression mythologique des migrations des Tyriens emportant avec eux le culte de Melqart ; ce n'est qu'une hypothèse. Au surplus, l'influence de Melqart sur Héraklès paraît peu probable. M. Furtwaengler a mis hors de conteste que le type plastique le plus ancien d'Héraklès ne trahissait aucun emprunt oriental¹. Quand le héros grec revêt la peau de lion, il est aventuré de dire que c'est à l'imitation de Melqart qui a toujours ignoré cet attribut. Il est certain qu'antérieurement à l'influence grecque, le temple de Melqart à Tyr ne contenait aucune représentation anthropomorphe du dieu.

Le contact entre Héraklès et Melqart se produisit à Chypre. Cette île habitée par des Grecs, occupée en certains points par des Phéniciens, était soumise aux influences grecques d'une part, aux influences asiatiques et égyptienne de l'autre. Héraklès luttant contre le lion, les rois ou les génies assyriens et perses poignardant le lion, le dieu égyptien Bès revêtu de la peau de lion ou de panthère, le roi d'Égypte tenant le lion par la queue d'une main et brandissant une arme de l'autre, tous ces types, distincts à l'origine, se sont rencontrés et mêlés à Chypre. Il en est résulté une représentation très particulière d'Héraklès coiffé du muse de lion, brandissant la massue de la droite et tenant le lion dans la gauche. « Après Astarté Aphrodite, dit M. G. Perrot, la divinité qui paraît avoir eu le plus de statues à Chypre, dans le royaume de Kition et d'Idalie, c'est donc ce dieu qui finit par ne plus faire qu'un avec l'Héraklès des Grecs ; les Phéniciens l'appelaient-ils Melqart, Echmoun, ou, comme le portent plusieurs textes épigraphiques de Kition, Melqart-Echmoun ? Nous l'ignorons, aucune des dédicaces qui constatent l'hommage rendu à l'une de ces divinités ne nous étant arrivée avec la figure à l'occasion de laquelle l'inscription avait été gra-

1. *Rosch. Lex.*, I, 2135 et s. D'après M. Furtwaengler qui, à la suite de Raoul Rochette, se rencontre avec MM. Heuzey et Perrot, Héraklès aurait emprunté la peau de lion au dieu Bès ; cf. Perrot et Chipiez, *Hist. de l'Art*, III, p. 566 et s. ; Durrbach, *Dict. des Antiq.*, III, p. 118.

vée¹. » Cette sage réserve est encore de mise aujourd'hui. On peut, cependant, écarter le nom d'Echmoun.

De plus, il paraît assez probable que les Phéniciens, venus à Cypre, identifiant leur grand dieu Melqart au grand dieu Héraklès des régions de Kition, d'Idalie et d'Athiénau, c'est ce dernier qui a influé sur Melqart et non l'inverse². Le vieux culte phénicien de Melqart à Tyr ne comportait pas de statue du dieu. Aussi Pausanias n'a droit à aucune créance, quand il mentionne qu'on adorait à Erythræ, dans un Hérakléion, une antique idole phénicienne venue miraculeusement de Tyr par mer³. Nous avons dans ce trait un simple écho de l'identification qui s'était établie dans le bassin de la Méditerranée entre Héraklès et Melqart. La venue mystérieuse de l'idole par mer est un thème fréquent du folk-lore qui suffit à écarter toute vraisemblance historique.

La nature de Melqart est si mal définie qu'elle s'est prêtée aux confusions les plus inattendues. Nous avons parlé de la signification excessive donnée à l'équivalence, établie par les anciens, entre les noms divins Héraklès et Melqart; on a voulu reconnaître encore le Baal tyrien dans Mélikertès. Ce dernier rapprochement est accepté même par les savants qui n'admettent pas sans réserves l'influence exercée par les Phéniciens sur les cultes grecs⁴. Le lien étymologique qu'on est tenté d'établir entre Mélikertès et Melqart n'est qu'une illusion. Dans une excellente étude sur les prétendus contacts religieux entre Grecs et Sémites dans l'isthme de Corinthe, M. E. Maass nous paraît l'avoir

1. Perrot et Chipiez, *Hist. de l'Art*, III, p. 578.

2. Cf. les bronzes mycénos-chypriotes, *Rev. de l'Histoire des Religions*, 1905, I, p. 59-62.

3. Pausanias, VII, 5, 5 et s.

4. Citons, par exemple, Ed. Meyer, *Rosch. Lex.*, II, 2562, et J. Toutain, *Dict. des Antiq.*, III, p. 1703. M. Salomon Reinach, *Rev. Arch.*, 1898, I, p. 59-61, met en doute le rapport mythologique, mais il accepte le rapprochement linguistique et propose de l'expliquer comme une épithète (*melek-Qart*, le roi de la ville), appliquée dans le *sabir* gréco-phénicien du port de Corinthe à une divinité locale.

démontré¹. Ses arguments s'appuient sur les données classiques; on peut compléter sa démonstration en envisageant le problème au point de vue phénicien.

On fait valoir que les deux divinités sont des dieux-fils et que toutes deux sont représentées montées sur un animal marin. Ajoutez à cela que Tzetzes, qui vivait au XII^e siècle de notre ère, explique l'épithète de *brepboktonos* donnée à Mélikertès par ce fait que le culte du dieu à Ténédos comportait des sacrifices d'enfants.

Les progrès de l'anthropologie ne permettent plus d'accorder à ce dernier argument une grande portée. Autrement décisive serait la nature de dieu-fils attribuée à Melqart; mais nous montrerons plus loin qu'elle ne convient pas au Baal tyrien. Reste la comparaison des représentations figurées et, ici encore, nous espérons faire toucher du doigt la méprise.

Les artistes grecs nous montrent Mélikertès-Palaimon sous les traits d'un enfant, tantôt debout, tantôt couché sur un dauphin. On en a rapproché certaines monnaies de Tyr que M. E. Babelon décrit ainsi : « Melqart à cheval sur un hippocampe ailé galopant, à droite, sur des flots représentés par des stries parallèles ondulées. Le dieu est barbu; de la main droite, tendue en avant, il tient son arc et un faisceau de flèches; de la main gauche, il saisit la bride de l'hippocampe. Sous les flots, un dauphin, nageant à droite². »

Les différences entre les deux représentations sautent aux yeux; celles-ci n'ont aucun rapport. A la même époque, l'hippocampe figure sur les monnaies d'Aradus³ et de Byblos⁴. On est

1. Ernst Maass, *Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth*, Berlin, 1902.

2. Babelon, *Les Perses Achéménides*, p. 292. Au revers, la chouette. Monnaies antérieures à Alexandre. Même description dans J. Rouvier, *Numismatique des villes de la Phénicie*, p. 345, qui met un point d'interrogation à l'identification avec Melqart et note la coiffure « à l'assyrienne ».

3. Babelon, *ibid.*, p. 123; Rouvier, *ibid.*, p. 12 et s.

4. Babelon, *ibid.*, p. 192; Rouvier, *ibid.*, p. 126 et s. Quadriges d'hippocampes (Babelon, *ibid.*, p. 166; Rouvier, *ibid.*, p. 73, 77 et s.) sur les monnaies de Béryte à une époque plus tardive.

en droit de conclure que l'hippocampe fut adopté, par les graveurs des coins monétaires, avec la signification que les Phéniciens dominaient les mers. L'emprunt est manifestement fait au cycle des divinités marines des Grecs et non aux représentations de Melikertès qui n'utilisent jamais l'hippocampe.

Faut-il ajouter qu'on a eu tort de faire état d'une leçon imaginaire *Μελικαρθος*, pour Melqart, dans Philon de Byblos? Cette leçon, qu'ignorent les manuscrits, est un *lapsus calami* de Viger¹.

Le personnage qui, sur les monnaies de Tyr, chevauche l'hippocampe, est très vraisemblablement Melqart; mais ses attributs sont plutôt empruntés au roi de Perse qu'à Héraklès. Il a la barbe et la coiffure du monarque, moins la couronne. Les monnaies de Sidon figurent le roi de Perse tirant de l'arc²; les attributs de Melqart sur les monnaies de Tyr sont l'arc et les flèches. On peut se demander si cette coutume d'habiller les dieux à la perse n'a pas contribué à leur faire appliquer l'épithète de *satrapès* qui s'est maintenue jusqu'à l'époque romaine³.

La traduction de Melqart par Héraklès ne suffisait pas à le définir puisque le Ba'al tyrien fut aussi identifié à Kronos qui fait en Syrie, au même titre que Bel, fonction de dieu solaire. Les sacrifices d'enfants offerts à Melqart appelaient le rapprochement avec Kronos-Saturne⁴.

Le seul détail du culte de Melqart qui nous ait été conservé et qui remonte certainement à une haute antiquité, marque nettement son caractère solaire. Vers la fin de l'automne, on allumait à Tyr un grand feu et le 25 décembre on fêtait en grande pompe la résurrection du dieu⁵. Les auteurs expliquent que le dieu vieilli retrouvait une vie nouvelle; l'explication est rigou-

1. Les mss., d'après Gifford, portent *Μελικαρθος* ou *Μελικάρθος*. On ne voit pas pourquoi Gifford adopte cette dernière leçon. Le *lapsus* de Viger a fourni le meilleur argument à la prétendue origine phénicienne de Melikertès. Après en avoir fait état, J. de Witte, *Gaz. arch.*, 1879, p. 219, avoue : « Nous n'avons autre chose que la forme et la consonance des deux noms Melqarth-Mélicerte ».

2. Babelon, *ibid.*, pl. XXIX; Rouvier, *ibid.*, p. 222.

3. Clermont-Ganneau, *Le Dieu Satrape*, extrait du *Journal Asiat.*, 1877.

4. Diodore de Sicile, 20, 14, déduit des sacrifices carthaginois la légende de Kronos dévorant ses enfants.

5. Les textes réunis dans Victor Bérard, *Origine des cultes arcadiens*, p. 255.

reusement exacte. Ce rite, du même ordre que les feux de la Saint-Jean, est une application de la magie sympathique : on croyait vraiment opérer la résurrection du dieu solaire Melqart, au 25 décembre, en allumant le bûcher.

Dans le domaine phénicien, à l'exception d'Aradus dont nous ne connaissons pas les cultes et qui demande une étude spéciale, nous distinguons une première classe de divinités locales équivalentes, dieux solaires identifiés à la fois à Héraklès et à Kronos ou portant les noms génériques de El ou Bel.

Ascalon. HÉRAKLÈS-BEL connu par une inscription grecque d'Égypte et figuré sur les monnaies de la ville brandissant la harpè, l'arme de Kronos. Nous avons montré que ce fut Dagon¹.

Akka-Ptolémaïs. Le souvenir du dieu solaire Héraklès-Bel s'est maintenu dans le nom de la rivière Belus près d'Acre et dans la légende qui voulait que le colocasium, poussant sur ses rives, ait servi à guérir Héraklès après sa lutte contre l'Hydre².

Tyr. MELQART BA'AL-ŞOUR, fondateur de la ville³, identifié à Héraklès et à Kronos.

Sidon. Probablement BA'AL-ŞIDON. Le dieu Echmoun qu'on rapproche parfois de Melqart est, comme nous le verrons ci-après, d'une nature toute différente.

Porphyreon? ZEUS DÉMAROUS OU DAMOURAS⁴.

Béryte. KRONOS-HÉLIOS, dans une inscription grecque gravée sur un autel⁵, le même que Ba'al-Bérout que suppose le texte de Philon de Byblos⁶. Kronos semble avoir fondé cette ville; en tout cas, il en dispose en faveur de Poseidon⁷.

Byblos. EL-KRONOS, fondateur de Byblos, est représenté avec six ailes sur les monnaies de la ville⁸.

1. *Notes de Myth. syrienne*, p. 76 et suiv.

2. Steph. de Byz., s. v. "Αχη.

3. Lagrange, *Et. rel. sém.*, p. 488.

4. Cf. plus haut, p. 139-140. On ne peut supposer que ce dieu fut Ba'al-Tamar. Le fleuve (ainsi Adonis, Asclépius, Bélos) prend le nom même du dieu.

5. *Notes de Myth. syrienne*, p. 19.

6. Cf. plus haut, p. 140-141.

7. Philon de Byblos, fr. 2, 25.

8. Clermont-Ganneau, *Études d'Arch. or.*, t. I, p. 10, et *Recueil d'Arch.*

Orthosia. Dieu armé de la harpè, sur un char traîné par des griffons¹.

A côté du dieu solaire et unie à lui, apparaît Astarté qui correspond à la planète Vénus et n'a jamais le caractère d'une déesse lunaire². Son culte nous est connu à Ascalon — où il faut se garder de la confondre avec Atargatis, — à Tyr, à Sidon, à Byblos, à Afqa, à Archa. Compagne de Melqart, elle partage sa fortune sur les mers. Car, de même que le dieu s'installant à Chypre trouva un équivalent dans Héraklès, de même il semble que ce soit dans cette île que la déesse fut identifiée à l'Aphrodite grecque.

Il nous reste à montrer que, en dehors des deux grandes divinités précédentes, les Phéniciens possédaient en commun un dieu d'essence non solaire que nous connaissons à Sidon sous le nom d'Echmoun, à Byblos sous celui d'Adonis. Par une déformation littéraire grecque, le mythe d'Adonis est devenu une simple idylle amoureuse qu'on interprète comme la résultante d'un climat amollissant, d'une végétation luxuriante, en un mot comme l'expression de cette nature orientale que nous regardons toujours à travers le prisme éblouissant des *Mille et une Nuits*. On a fini par se persuader que toute la vie religieuse des gens de Byblos était absorbée par le culte d'Adonis, alors que les Adonies ne sont qu'une des fêtes annuelles. Il y a là un curieux exemple d'illusion littéraire³.

Renan nous a laissé une description inoubliable des sites féériques du Liban : « La fraîcheur des eaux, la douceur de l'air, la beauté de la végétation ont quelque chose de délicieux. L'enivrante et bizarre nature qui se déploie à ces hauteurs explique

or., t. IV, p. 158 et s.; Vogüé, *Mélanges d'Arch. or.*, p. 109; Babelon, *Les Perses Achéménides*, pl. 27, 4-7; Rouvier, *Num. des villes de la Phénicie*, p. 128 et s.

1. *Notes de Myth. syr.*, p. 70 = *Rev. Arch.*, 1903, II, p. 94.

2. *Notes de Myth. syr.*, p. 6, 84.

3. Ainsi Ch. Vellay, *Le culte et les fêtes d'Adonis-Thammouz dans l'Orient antique*, Paris, 1904; cf. *Revue Hist. des Religions*, 1905, II, p. 146-147.

que l'homme, dans ce monde fantastique, ait donné libre cours à tous ses rêves¹. » Les cultes offrent « un ordre d'idées et de sensations fort en harmonie avec le Liban. Le charme infini de la nature y conduit sans cesse à la pensée de la mort, conçue non comme cruelle, mais comme une sorte d'attrait dangereux où l'on se laisse aller et où l'on s'endort. Les émotions religieuses y flottent ainsi entre la volupté, le sommeil et les larmes² ». Mommsen, moins indulgent pour la Phénicie, concluait : « Les mythes religieux sont informes, dépourvus de toute beauté : son culte excite les passions de la luxure et les instincts de la cruauté³. »

Les travaux de Mannhardt ont renouvelé le sujet.

Adonis est une divinité agraire, l'esprit de la végétation. Des mythes parallèles existent dans les cultes sémitiques — Ichtar et Tammouz — comme dans les cultes grecs : la question d'origine ne se pose pas⁴. On invoque, il est vrai, l'origine sémitique du nom d'Adonis, *Adoni*, « mon seigneur ». Mais ce culte est certainement antérieur en Grèce à toute influence phénicienne. Semblablement, les Grecs ont emprunté aux Sémites le terme de βερίτυλις, alors qu'ils adoraient depuis longtemps des Bétyles.

Telle qu'elle nous a été conservée, il est difficile de démêler ce qui, dans la légende d'Adonis, avait cours en Phénicie avant l'invasion de l'hellénisme. D'autre part, on essaya de rattacher ce mythe à celui d'Osiris⁵.

La date à laquelle on célébrait les Adonies à Byblos ne nous paraît pas avoir été fixée par les savants modernes avec une rigueur suffisante. Par suite, la valeur du mythe, à Byblos, n'a pas été exactement définie. Mannhardt a suivi M. Baudissin qui

1. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 296.

2. Renan, *ibid.*, p. 216.

3. Mommsen, *Histoire romaine*, trad. fr., III, p. 5 ; cf. 5^e éd. allem., I, p. 484.

4. W. Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*, t. II, p. 273-291 ; cf. Dümmler dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, I, 387 et s.

5. Lucien, *De ded syra*, 7. Pour le récit de Plutarque, consulter Lagrange, *Et. rel. sem.*, p. 178 et Isidore Lévy, *Rev. Arch.*, 1904, I, p. 391 et s.

place le début des fêtes en février-mars¹ et M. Frazer a suivi Mannhardt².

M. Dümmler a remarqué que la coloration rougeâtre prise par les eaux du fleuve Adonis dont la manifestation, au dire de Lucien, marque le début des fêtes, revient à chaque grande pluie et n'est pas un indice acceptable. Ce phénomène naturel a simplement fourni, après coup, un thème à l'imagination populaire. Lucien ne nous cache pas que ceux des habitants de Byblos qui se piquaient d'observation ne croyaient nullement à la fable du sang d'Adonis. Ils ne se fussent pas exprimés avec cette liberté si, réellement, la coloration des eaux du fleuve Adonis avait joué un rôle rituel aussi considérable.

Restent les dates transmises par les auteurs. On a jusqu'ici cherché à les harmoniser. A cet effet, M. Dümmler se prononce pour le cœur de l'été³, tandis que M. Maspero suppose deux fêtes d'Adonis, la mort au printemps, la résurrection en automne⁴. En ce qui concerne spécialement Byblos, ces solutions ne sont pas valables. L'une est inconciliable avec le récit de Lucien, l'autre ne s'accorde avec aucun texte. Le terme d'« Adonies » a recouvert des fêtes agraires très semblables quant aux

1. W. Mannhardt, *l. c.*, p. 277.

2. Frazer, *Golden Bough*², t. II, p. 115 et s. On ne peut s'arrêter à l'argument que ce savant prétend tirer pour la Syrie des témoignages, d'ailleurs discordants, d'Ovide et de Bion, *ibid.*, p. 117, n. 1. Dans la seconde édition de ses *Études sur les religions sémitiques* (1905), p. 302-308, le P. Lagrange a introduit quelques pages substantielles sur Adonis dans lesquelles il reconnaît qu'en Phénicie et même à Antioche les Adonies se célébraient en juillet. Pour l'explication du rite, le savant orientaliste n'a pas suivi Mannhardt d'assez près. Ainsi, il est tenté de repousser la résurrection d'Adonis qui suit sa passion. Il lui refuse, en tout cas, un caractère ancien et il n'y voit que la « tendance bien vivace chez les humains de ne pas demeurer sur une note triste » (p. 304). C'est méconnaître la nature intime du rite. Nous reproduisons notre argumentation dans la forme où elle a paru dans la *Revue de l'École d'Anthropologie*, avril 1904.

3. Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, I, 387.

4. Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient class.*, II, p. 178. Le P. Lagrange, *Et. rel. sem.*, p. 305, a remarqué que les Adonies se pratiquaient à Antioche non en automne, mais en juillet, ce qui confirme saint Jérôme.

rites, mais qui s'accomplissaient à des dates bien distinctes¹. Le témoignage de saint Jérôme, valable pour la Phénicie, acquiert, de ce fait, une importance unique : Adonis meurt en juin-juillet². Le deuil le plus bruyant agite le pays. « Quand ils cessent de se frapper et de pleurer, ils envoient des présents funèbres à Adonis, en sa qualité de mort ; mais, le lendemain, ils racontent qu'il est vivant et le placent dans le ciel³ ».

La résurrection du dieu suivait donc immédiatement sa passion et, par la date à laquelle on célébrait ces événements, nous voyons qu'Adonis, en Phénicie, était l'esprit de la moisson. Les cérémonies pratiquées tendaient à conserver l'esprit de la végétation au moment où intervenait la faucille du moissonneur, la harpè de Kronos. On entourait le cadavre du dieu de soins particuliers. On enterrait des simulacres dans les jardins d'Adonis : vases de terre où l'on semait quelques plantes hâtives, blé, orge ou laitues. On les exposait à la porte des maisons ou sur le parvis des temples. L'esprit, que la moisson avait failli détruire, était ainsi récupéré dans ces plantes qu'on laissait se dessécher sur place⁴. Ce rite correspond exactement à l'enfouissement de la dernière gerbe, souvent accompagnée d'une poupée, qui caractérise les fêtes de la moisson en Europe.

Les Adonies n'étaient pas, en Phénicie, limitées au territoire de Byblos. Elles se pratiquaient à Tyr, à Archa. C'est ainsi qu'il faut interpréter Cicéron quand il prétend qu'Adonis est uni à l'Astarté tyrienne⁵ et Macrobe quand il rapproche Adonis de la Vénus d'Archa⁶. Damascius localise le mythe à Béryte en nous donnant la plus précieuse des indications : le nom phénicien

1. Cf. R. Wuensch, *Das Frühlingsfest der Insel Malta*, et le compte-rendu de Henri Hubert, *Année sociologique*, 1903, p. 196-199.

2. *Ad. Ezech.*, 8, p. 750. Sur la correspondance de Tammuz avec juin-juillet, cf. Frazer, *Golden Bough*, t. II, p. 123, n. 5.

3. Lucien, *De ded syra*, 6.

4. On ne sait pas si, à Byblos, se pratiquait le rite du jet à la mer ou dans une source, rite que Mannhardt a expliqué comme un procédé magique d'ame-ner la pluie.

5. Cicéron, *De nat. deor.*, III, 23.

6. Macrobe, *Sat.*, I, 21.

d'Adonis. On ne peut exiger témoignage plus net. Damascius rapporte à l' « Asclépios de Béryte » le mythe d'Adonis et, d'autre part, il précise que l'Asklépios de Béryte n'est ni d'origine grecque, ni d'origine égyptienne, mais un dieu phénicien indigène du nom d'Esmounos, fils de Sadykos¹. Si l'on a hésité à accepter une identification aussi clairement établie, c'est d'abord qu'on répugnait à admettre un panthéon phénicien, à identifier l'Asclépios de Béryte avec l'Adonis de Byblos, c'est ensuite parce qu'on tenait, à tort, Astarté pour la parèdre d'Adonis et que rien ne permettait d'unir Astarté à Echmoun. Astarté

ne forme pas couple avec Adonis. Le pseudo-Méliton attribue même la mort d'Adonis à la vengeance du mari trompé.

Echmoun est un nom propre dont nous ne pouvons déterminer le sens, pas plus que nous ne connaissons le sens d'Astarté. Les Anciens s'y sont essayés. Ils ont rattaché ce nom à la racine sémitique qui exprime « huit » et ils en ont déduit qu'Ech-



Fig. 35. — Bronze de Béryte.

moun était le huitième Cabire. Cette étymologie n'a aucune valeur et pas davantage, sans doute, l'assimilation avec les Cabires. D'autres voyaient dans le premier élément, *ech* « feu », une allusion à la chaleur de la vie. Plus tard, on méconnut le caractère du dieu au point de l'identifier avec le soleil². L'identification d'Echmoun-Adonis avec Asclépios a été récemment éclaircie par M. E. Babelon. Le savant conservateur du Cabinet des médailles a, en effet, retrouvé des représentations d'Echmoun sur des monnaies de Carthage et sur un bronze de Béryte (fig. 35)³. Voici la description de ce dernier :

« Echmoun nu, debout de face, aux traits juvéniles, aux

1. Damascius, *Vita Isid.*, 302. Cette filiation est confirmée par Philon de Byblos, fr. 2, 20 : Asclépios serait fils de Sydyk et d'une Titanide.

2. Les textes dans Ed. Meyer, *Rosch. Lex.*, I, 1385 et s.

3. E. Babelon, *C. R. Acad. des Inscript.*, 1904, p. 231-239, fig. 1 et 2.

formes efféminées, les cheveux arrangés en chignon, et regardant vers la droite. Il lève le bras droit tenant la main ouverte à la hauteur de sa tête ; une draperie posée sur son épaule gauche s'enroule autour du bras étendu au-dessus de l'un des dragons ailés, à tête cornue et barbue, qui se dressent de chaque côté de lui symétriquement sur leurs anneaux¹. » En réalité, nous verrons que ce geste est celui du semeur emprunté aux représentations de Triptolème.

Les monnaies de Carthage offrent une représentation comparable avec un détail typique qui souligne l'identification avec Asclépios : le jeune dieu entièrement nu s'appuie sur un bâton autour duquel s'enroule un serpent.

Renan a jadis rapporté de Gharfin, au-dessus de Byblos, un curieux bas-relief (fig. 36) représentant un *naos* surmonté du disque aux *uraeus*. Dans le *naos* est figurée une divinité ailée, montée sur un char traîné par des serpents, comme celui de Déméter et de Triptolème. Renan, remarquant un croissant dans le champ du bas-relief, pensait à une représentation de Vénus-Uranie². Fr. Lenormant a reconnu Triptolème dans son char, faisant le geste du semeur³. Cela éclaire le geste assez énigmatique de la monnaie de Béryte (fig. 35).

Sur une pierre gravée à légende araméenne⁴, Adonis-Echmoun est figuré vêtu de la clamyde, une corne d'abondance dans la droite et des épis dans la gauche. Dans le champ deux serpents ; l'inscription est de lecture très incertaine.

1. Babelon, *ibid.*, p. 234-235.

2. Renan, *Mission*, p. 229-230, pl. XXXII, 5 ; Ledrain, *Notice sommaire des monuments phéniciens* (du Louvre), n° 79. Une autre représentation d'Echmoun, moins certaine toutefois, a été signalée par Fr. Lenormant, *Gaz. arch.*, 1877, p. 33 et *Dict. des antiq. gr. et rom.*, s. v. *Cabiri*, fig. 917. La valeur du serpent a bien été définie par Lenormant à l'article *Cérès*, in *Dict. des antiq.*, I, p. 1069.

3. Fr. Lenormant, *Gazette archéol.*, 1878, p. 97-100.

4. G. Gesenius, *Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta*, n° LXVIII ter, Leipzig, 1837 ; cf. O. Muller, F. Wieseler, K. Wernicke, *Antike Denkmäler zur griech. Götterlehre*, pl. XX, 2 ; p. 237.

Le fait qu'Echmoun-Adonis ait été identifié à Triptolème ne peut surprendre lorsqu'on a reconnu sa valeur agraire. D'autre part, Astarté, déesse de la fécondité, se rapprochait de Déméter¹.

Astarté est la parèdre de Ba'al-Sidon qui correspond à Melqart de Tyr, et non la parèdre d'Echmoun. L'histoire des rapports entre ce dernier et la déesse a été dénaturée par la légende d'Isis et d'Osiris d'une part, par celle d'Aphrodite de l'autre. A celle-ci se rattache la donnée du sanglier d'Arès, animal peu

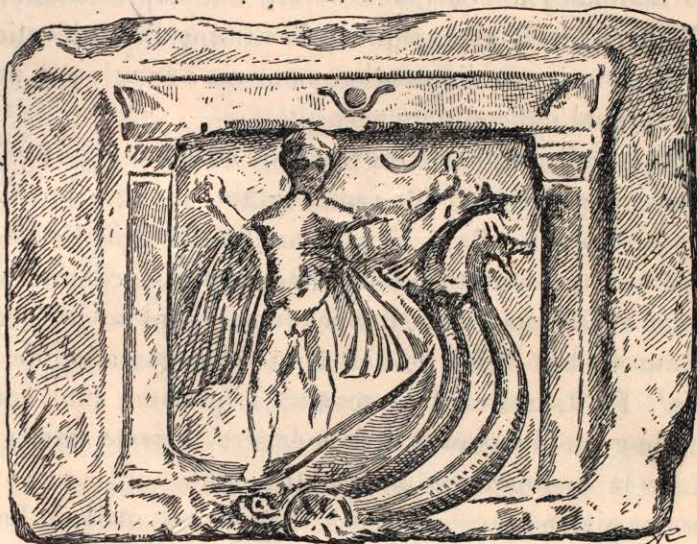


Fig. 36. — Adonis-Echmoun en Triptolème. Musée du Louvre.

habitué à graver les pentes raides du Liban. Au mythe d'Isis et d'Osiris se rattache l'incident de la tête du dieu traversant la mer, d'Égypte à Byblos, et l'identification latente d'Osiris et d'Adonis. Le mythe phénicien disparaît sous ces superfétations. Primitivement, la déesse devait simplement intervenir pour assurer la résurrection de l'esprit de la moisson. D'après Damascius, Adonis-Echmoun, voulant échapper aux poursuites de la

1. Isis, identifiée à Astarté, fut également assimilée à Déméter. Le rôle de cette dernière à Carthage a été étudié par Clermont-Ganneau, *Études d'arch. or.*, I, p. 149-155 et *Recueil d'archéol. or.*, III, p. 186-188. Les épis et les grenades (cf. notre fig. 26) prêtées aux déesses en Syrie sont l'attribut de Déméter.

déesse, se mutila d'un coup de hache. La déesse, affligée, appela Paion et, réchauffant le jeune homme, elle le rappela à la vie et en fit un dieu.

On a pu déterminer récemment à quelque distance au nord de l'ancienne Sidon, près de l'embouchure du Nahr el-Awelî, l'existence d'un sanctuaire consacré à Echmoun par le roi de Sidon, Bodachtart, de la dynastie d'Echmounazar. Les nombreuses inscriptions relevées n'ont apporté aucun élément mythologique nouveau. Elles ont cependant confirmé le titre de *Sar-Qodech*, « prince saint », que M. J. Halévy avait déjà reconnu dans l'inscription d'Echmounazar¹. Ce titre distingue nettement Echmoun de Ba'al-Sidon.

De ce qui précède, nous pouvons conclure que les principaux dieux adorés par les Phéniciens étaient, en somme, identiques à Tyr, à Sidon ou à Byblos. En tête, un dieu solaire, le maître, le *ba'al* de la ville et son fondateur ; à ses côtés, la déesse Astarté. Ainsi, en Phénicie, nous trouvons un couple divin, non une triade. Un autre groupe divin est constitué par Sadyk et son fils Echmoun-Adonis, divinité agraire.

On s'étonnera, peut-être, que nous ayons passé sous silence le dieu phénicien Milk auquel on fait, en général, jouer un rôle très important. Nous essayerons de montrer ci-après que ce dieu n'a jamais existé, c'est-à-dire qu'il ne constitue pas une entité distincte des précédentes.

1. Cf. *Corpus Inscript. Semit.*, I, 3, 17. La traduction « prince saint de la source de Yidlal dans la montagne (Liban) », généralement adoptée aujourd'hui, n'est pas certaine ; elle laisse inexpliqué le membre de phrase qui suit. Nous comprenons différemment. Après le titre *sar-qodech*, commence une nouvelle phrase :

עני דלל בהר וישבני שכם אדרם

« mon œil s'est éteint sur le Liban, ou : je suis mort dans le Liban et (Echmoun) m'a fait habiter les cieus magnifiques », en adoptant pour le second membre la traduction de M. J. Halévy. Peut-être, avons-nous là une allusion au rôle d'Echmoun-Adonis dans le Liban. En tout cas, si l'on adoptait cette interprétation, le sanctuaire d'Echmoun à Ain-Yidlal serait à supprimer et il n'y aurait aucune impossibilité à ce que Echmounazar et Bodachtart aient fait travailler au même temple, ce dernier seul s'attribuant le bénéfice de la construction dans les textes de fondation de l'enceinte.

VII. — MILK, MOLOCH, MELQART.

On admet unanimement l'existence d'un dieu phénicien *Malk*, *Mélék* ou *Milk* qui entre dans la composition d'une foule de noms propres. Grâce à ces nuances de vocalisation, on groupe autour de ce dieu un certain nombre de divinités : Malkandros de Byblos, Melqart (mélék-qart) de Tyr, Milkom des Ammonites, le Moloch biblique et même Zeus Meilichos. Aucun dieu phénicien n'aurait joué un rôle plus considérable que Milk : on s'est demandé si Kronos n'était pas le Milk phénicien. Ces déductions sont assez importantes pour qu'on cherche à préciser la nature de Milk et, qu'avant tout, on s'assure de son existence. Or, jusqu'ici, on n'en trouve aucun indice certain.

Le nom de ce dieu, à l'état isolé, n'est fourni par aucun texte, ni aucune inscription. *Mélék* ou *milk* apparaît dans des noms propres et y joue le plus souvent le rôle d'élément divin. Mais *ba'al* qui n'est pas un nom propre de dieu, se présente dans les mêmes conditions. La valeur « épithète » est certaine dans des noms comme דעם מלך (דעם מלך) où l'élément divin est דעם. L'argument des noms propres théophores est donc sans valeur¹.

Le nœud de la question réside dans l'interprétation du Moloch biblique. On sait que les Septante ont transcrit ainsi

1. Ces noms propres sont longuement étudiés par M. Baudissin, p. 282 et s. de l'article cité dans une note suivante. Le savant auteur est obligé de distinguer les noms phéniciens où *mélék* entre comme épithète d'une divinité et ceux où *mélék* est un nom divin. M. Baudissin ne reconnaît à *mélék* ou *milk* la valeur d'épithète que lorsqu'il y est obligé, mais on peut l'adopter pour tous les noms propres. — Nous n'insistons pas sur la question encore très obscure des noms divins complexes. Le terme *MLK* y entre peut-être pour Melqart.

le MLK que les Massorètes ont vocalisé sur le thème *bochet* « abomination ». Il n'est pas douteux qu'il faille rectifier *Mélék*¹.

De nombreux savants (Benzinger, Moore, Smend, Stade) identifient Moloch à Yahvé. Dans un article très approfondi sur Moloch, M. Baudissin ne repousse pas l'idée que des sacrifices humains aient été offerts à Yahvé². Mais, du fait que ces sacrifices lui sont offerts en tant que Moloch, il déduit que les Juifs connaissaient l'usage de tels sacrifices, en dehors du culte de Yahvé, pratiqués en l'honneur d'une divinité dénommée MLK. De plus, le lieu de culte affecté à Moloch était situé en dehors de Jérusalem, dans la vallée de Benhinnom; jamais il n'est question du culte de Moloch dans le temple de Jérusalem. Jérémie et le Lévitique distinguent expressément entre Yahvé et Moloch. Pour une raison semblable Moloch est à différencier de Milkom qui était vénéré sur le mont des Oliviers.

Moloch est un dieu étranger. M. Baudissin montre combien il est peu vraisemblable qu'il ait été emprunté aux Assyriens. Cette divinité est cananéenne et ici intervient le dieu Milk sans que son existence soit autrement démontrée. Sous la forme MLK, à vocalisation variable, ce dieu se serait développé isolément sur le terrain phénico-araméen et de là il se

1. C'est ce qu'a montré Geiger, *Urschrift* (1857), p. 301. La vocalisation sur le thème *bochet* — qui a affecté aussi le nom d'Astarté — faisait sans doute partie d'un système général dans lequel le nom de la divinité, fausse ou vraie, était frappé de tabou. Le principe, d'assez basse époque dans les écrits bibliques, n'a pas fonctionné avec une égale rigueur. Il semble cependant que nombre de noms divins étrangers ont ainsi disparu du texte biblique. Pour Moloch, il semble qu'on se soit contenté du changement de vocalisation. Pour Ba'al, Dillmann, *Monatsber. Berl. Akad.*, 1881, p. 601 et s., a montré que là où les Septante — de même saint Paul, *Rom.*, xi, 4 — écrivent ἡ Βάζλ c'était pour indiquer la lecture ἡ αἰσχρὴν, traduction de *bochet*.

2. Wolf Baudissin, dans Herzog-Hauck, *Realenc. f. protest. Theol. u. Kirche*³, t. XIII, (1903), p. 269-303. Ajoutez à la bibliographie, Lagrange, *Etudes sur les relig. sémitiq.*, Paris, 1905, p. 99-109 et les observations de Baudissin, *ZDMG*, 1903, p. 819 et s.; Zimmern dans Schrader, *Die Keilinschr. und das alte Testam.*⁴, p. 469 et s.

serait répandu chez les Hébreux et jusqu'en Assyrie et en Babylonie¹.

Une grave difficulté se présente aussitôt. A Tyr nous trouvons en même temps Milk et Melqart. Ces noms propres représentent-ils deux divinités distinctes ou s'appliquent-ils au même dieu? M. Baudissin penche pour les distinguer. A côté d'un dieu jeune, Melqart-Héraklès, qu'il rapproche d'Adonis, nous aurions un dieu âgé, El-Kronos, qui porterait le nom de Milk ou Mélék. A ces deux divinités correspondraient respectivement les appellations bibliques *hab-ba'al* et *ham-molek*; les sacrifices humains seraient offerts au dieu âgé, à El-Kronos². Aucune de ces distinctions n'est acceptable. Melqart-Héraklès est identique à El-Kronos : mêmes caractères solaires, mêmes hommages sous la forme de sacrifices humains³. Dans Jérémie 19, 5 et 32, 35 la même divinité est désignée par *ham-molek* et par *hab-ba'al*. M. Baudissin tempère son hypothèse en remarquant que Melqart n'était peut-être pas essentiellement différent du dieu âgé El-Kronos puisqu'aussi bien l'un et l'autre contiennent l'élément MLK. Mais il reconnaît comme le représentant le plus exact du dieu Milk — et par suite pour le prototype de Moloch — le dieu El-Kronos de Byblos qui paraît porter le titre de *mélék* (Malkandros) et qui, mythiquement, est en relation avec les sacrifices d'enfants. Toutefois, le savant professeur ne peut dire par quelle voie cette divinité et les sacrifices attachés à son nom ont pénétré chez les Hébreux⁴.

Tout au contraire, M. Ed. Meyer semble identifier Milk et Melqart quand il dit tenir le Ba'al de Tyr pour une forme du dieu Milk⁵. Mais alors ce prétendu dieu perd toute personna-

1. Baudissin, *l. c.*, p. 273 et s., 300.

2. Baudissin, *l. c.*, p. 289 et 292.

3. Cf. plus haut, p. 142-149.

4. Baudissin, *l. c.*, p. 290.

5. *Rosch. Lex.*, II, 2650.

lité. Il faut l'appeler Melqart et rayer le nom propre Milk de la liste des dieux phéniciens.

Si l'on renonce au dieu Milk dont la conception est tout arbitraire, il n'y a plus qu'à tenir compte d'une épithète *mélék* applicable à divers dieux suivant les lieux. A Tyr, *mélék*, jouant le rôle de nom divin dans les noms propres théophores, sera l'abréviation de Melqart. Cela nous conduit à l'explication la plus simple du Moloch biblique.

Le texte biblique ne porte jamais *Molek*, mais toujours *ham-Molek*¹, avec l'article, ce qu'on peut tenir pour l'équivalent de *mélék-qart*. De même les Hébreux au lieu de *ba'al-Sour* disaient couramment *hab-ba'al*². Le parallélisme est frappant.

Il est certain que l'équivalence de *ham-Molek* avec *mélék-qart* (Melqart) n'est valable qu'en tant que les deux divinités peuvent être identifiées. Mais il est à peine besoin d'insister : les rapports entre Melqart et Moloch ne sont pas contestés. Ceux mêmes qui rattachent Moloch à un prototype Milk, ne peuvent s'y soustraire. Voici en quels termes M. Baudissin s'exprime : « Le Molek des Juifs offre un contact, tout au moins onomastique, avec le Melqart de Tyr et celui-ci, au début, n'était pas essentiellement différent des autres divinités phéniciennes auxquelles on attribuait le vocable MLK. Aussi, tout en repoussant une relation directe entre le Molek de l'Ancien Testament et le Melqart tyrien, devons-nous étudier la nature de Melqart pour comprendre le Molek biblique³ ».

Si Moloch n'était autre que le dieu Milk, pourquoi en adoptant ce nom propre les Hébreux l'auraient-ils affublé de l'article ? Si l'on n'admet pas que *ham-Molek* soit l'équivalent de *mélék-qart*, on est irrémédiablement ramené à considérer

1. Une seule exception se rencontre I Rois, 11, 7 ; mais la majorité des critiques lit dans ce passage Milkom au lieu de Molek.

2. Ainsi I Rois, 16, 31.

3. Baudissin, *l. c.*, p. 290.

ham-Molek, c'est-à-dire Moloch, comme désignant Yahvé. C'est l'opinion de M. Moore qui remarque que le titre de « roi » implique la conception que le dieu à qui il est donné dirige les destinées du peuple¹. Nous avons dit à quelles objections on se heurte.

En somme, l'existence d'un dieu phénicien Milk ne repose sur aucun témoignage; c'est une pure hypothèse. Mais cette hypothèse, loin de résoudre les difficultés, les aggrave. Elle est donc, au moins, inutile.

La disparition du dieu Milk ne permet plus de maintenir le groupement Melqart-Milkom-Zeus Meilichos. Même si l'on démontrait que Milkom se rattache à *mélék*, il n'en résulterait aucun rapport nécessaire entre ce dieu et Melqart.

Nous avons essayé de montrer plus haut — sans tenir compte du prétendu Milk — que les Phéniciens possédaient un panthéon, c'est-à-dire qu'on adorait en Phénicie trois ou quatre grandes divinités dont les caractères étaient identiques à Tyr, à Sidon, à Byblos. La grande divinité solaire, identifiée soit à Héraklès, soit à Kronos, nous est particulièrement connue à Tyr sous le nom de Melqart Ba'al-Sour, à Sidon sous celui de Ba'al-Sidon, à Byblos sous le nom de El. L'influence araméenne lui valut le surnom de Bel, si bien qu'à Ascalon ce même dieu, qui n'est autre que Dagon, est nommé Héraklès-Bel². Sa parèdre était Astarté. Les étrangers pouvaient facilement confondre ces multiples noms et, en effet, Plutarque, déformant le nom de Melqart en Malkandros, nous dit que cet époux d'Astarté régnait sur Byblos³.

1. *Encycl. Biblica*, III, 3187.

2. Cf. plus haut, p. 139-140 et 147-148.

3. Plutarque, *De Iside et Osir.*, c. 15 : Μάλκανδρος; cf. le Μελαχθρος de Philon de Byblos (Müller, *FHG*, III, 568). Eusèbe, *de laud. Const.* 13, 3, donne : Μελαάνθαρος. Le caractère de Malkandros en tant que Kronos a été reconnu par M. Clermont-Ganneau, *Études d'Archéol. Orient.*, I, p. 10. M. Isidore Lévy, *Rev. Arch.*, 1904, II, p. 385-399, a proposé une explication très séduisante pour Malkandros; ce serait la transcription exacte de *mélék-addir*. Puisque Malkandros régnait sur Byblos, on ne doit pas s'étonner que

*
* *

En terminant, nous signalerons la théorie nouvelle que M. Baudissin, à propos de Moloch, donne des sacrifices humains. La pensée la plus simple et la plus ancienne qui suscite le sacrifice, dit-il, est le désir de faire un don à la divinité. Cette offrande sera choisie, en général, pour sa valeur aux yeux de la divinité, valeur mesurée sur son degré d'utilité pour l'homme. De là vient qu'anciennement, le sacrifice consistait dans une offrande d'aliments. Il en résulte que les sacrifices humains ont dû prendre naissance à une époque de cannibalisme. Chez les peuples à ce degré de civilisation, le sacrifice humain est lié à la conception que le dieu se nourrit de chair humaine¹.

L'intervention du cannibalisme ouvrirait de larges horizons — même sur le culte chrétien — si l'on ne prenait garde que le raisonnement qui précède repose sur des fondements mal établis. Le sacrifice expliqué comme une simple préparation culinaire à l'usage des dieux, est une théorie dont l'insuffisance a été nettement mise en lumière². On est donc en droit de repousser les conséquences qu'on en veut tirer.

son nom soit formé d'un titre royal bien que ce titre ait été réservé au suzerain des rois de Phénicie (cf. *Rev. Arch.*, 1905, I, p. 5 et s.). Par contre, la découverte d'un dieu Mélék-addir dans l'inscription d'Echmounazer (*CIS*, I, 3, l. 9) paraît plus problématique. Nous possédons, en effet, le passage visé en deux expéditions qui ni l'une ni l'autre ne portent la leçon *mélék-addir*. Il paraît plus vraisemblable de maintenir la lecture מלכות que le graveur a gravée en premier lieu sur le chevet du sarcophage. A la seconde fois, sur le couvercle, il a sauté le *tav* final comme, à la ligne 11, il a oublié le *kaf* du même mot. Que ce terme de *mamleket* à terminaison féminine soit employé au masculin, étant appliqué à un homme, il n'y a rien là que de normal. Il suffit de rappeler l'emploi du terme de *qohelet* (ecclésiaste) ou les noms propres masculins à terminaison féminine particulièrement nombreux chez les Arabes et les Nabatéens.

1. Baudissin, *l. c.*, p. 293-294.

2. Cf. H. Hubert et M. Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, dans *Année Sociologique*, t. II.

VIII. — BRATHY, BROCHOI, BAROUK.

Nous avons déjà cité le passage de Philon de Byblos qui met le Casius, le Liban, l'Antiliban et le Brathy au rang des géants¹. Le nom de ce dernier, malgré de multiples conjectures, reste une énigme. Nous dirons quelques mots des solutions proposées et, après les avoir écartées, nous en présenterons une nouvelle sans prétendre qu'elle soit à l'abri de toute critique.

Les solutions sont de deux sortes. Les uns acceptent la leçon Βραθύ et cherchent à l'expliquer; les autres tentent une correction permettant de retrouver un nom connu de montagne.

Les premiers remarquent que Βραθύ peut être la transcription de l'araméen ברוח correspondant à l'hébreu ברוש, *beróch*, cyprès. Le mot grec Βραθύ, lui-même, désigne une sorte de genévrier et on incline à lui attribuer une origine sémitique. Comme il arrive souvent, le nom de l'essence a pu désigner telle montagne comme l'Amanus². M. Gruppe a remarqué que les noms du Casius et du Liban désignaient également des essences, ce qui semblait les avoir imposées au choix de notre auteur. Très vraisemblablement, ajoute M. Gruppe, Philon devait concevoir ces frères géants comme ayant, les premiers, brûlé des aromates en l'honneur des dieux³.

Cette hypothèse est fort ingénieuse; mais elle nous paraît renverser les données du problème. Philon, démarquant maladroitement la mythologie grecque, veut trouver des géants en Syrie. Ces géants sont naturellement les principaux groupes montagneux. Il n'avait pas le choix: le Liban, l'Antiliban, le Casius

1. Cf. plus haut, p. 133-134.

2. J. Halévy, *Mélanges de critique et d'histoire*, p. 183; Lagrange, *Études relig. sem.*, p. 413.

3. O. Gruppe, *Die Griech. Culte und Mythen*, p. 354 et s.

s'imposaient à lui, quels que fussent les calembours auxquels ces noms pouvaient prêter. Dire que ces géants ont été choisis parce qu'ils pouvaient figurer comme inventeurs des sacrifices d'encens, est manifestement erroné puisque l'Antiliban ne saurait répondre à cette condition. Si l'on trouve une montagne en Syrie, désignée à l'époque romaine sous le nom de Brathy, ce sera la montagne visée par Philon; mais, jusqu'ici, ce terme géographique n'a pas été relevé. On est donc conduit à essayer une correction.

Ewald proposait *Efrat* = Ephraïm; d'autres, avec plus de vraisemblance, ont lu $\Delta\epsilon\beta\rho\alpha\theta\acute{\upsilon}$ pour retrouver le Tabor¹. Malheureusement, il y a encore loin entre ces deux termes. M. Sayce a proposé d'identifier Brathy à Martu². Aucune de ces solutions n'a été acceptée et elles justifient le scepticisme de M. Fr. Cumont qui se demande si la montagne mentionnée par Philon n'est pas un produit de son imagination³.

Puisque le champ est ouvert aux hypothèses, serait-il trop aventuré de substituer χ à θ et de retrouver dans τὸ $\beta\rho\chi\acute{\upsilon}$ le Djebel Baroûk, bien connu de nos jours comme constituant une partie importante du Liban surplombant la Bégâ' méridionale? Nous retrouvons — et cela fournit un point d'appui solide au rapprochement, — ce nom ancien du Djebel Baroûk dans Polybe sous la forme $\beta\rho\acute{\omicron}\chi\omicron\iota$, forme qui paraît influencée par une étymologie populaire.

$\beta\rho\acute{\omicron}\chi\omicron\iota$ ne nous est pas donné, il est vrai, comme un nom de montagne, mais comme un nom de village. Toutefois, de même qu'aujourd'hui nous avons un village du nom de Baroûk dans le Djebel Baroûk, de même la montagne antique pouvait porter le nom de $\beta\rho\acute{\omicron}\chi\omicron\iota$ ou plus exactement de $\beta\rho\chi\acute{\upsilon}$. Il nous suffira de démontrer que le village de Brochoi était situé sur une des pentes du Djebel Baroûk, sans chercher à identifier le village de Brochoi

1. Ewald, *l. c.*, p. 43; Renan, *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, XXIII, II, p. 262, n. 2; Baudissin, *Studien zur sem. Religionsgeschichte*, II, p. 197 et 247.

2. Cf. Salomon Reinach, *Chron. d'Orient.*, II, p. 81.

3. Fr. Cumont, dans Pauly-Wissowa, *Real-Enc.*, III, 320.

à celui de Baroùk, car le déplacement des noms de villes ou de villages est des plus communs en Syrie.

Polybe raconte, avec des détails assez circonstanciés, les trois campagnes d'Antiochus III en Coelé-Syrie qui conduisirent le roi de Syrie au désastre de Raphia.

D'abord, l'essai infructueux de 221 avant notre ère¹. D'Apamée l'armée gagne Laodicée ad Libanum au sud du lac d'Emèse; puis, après avoir traversé une région aride, elle s'engage « dans la vallée du Marsyas, située entre le Liban et l'Antiliban ». Nous dirions la vallée du Litâni². Elle arrive ainsi à un défilé commandé d'un côté par Brochoi, de l'autre par Gerrha, défilé assez large, doit-on remarquer, puisqu'un fortin ne suffit pas à le défendre. En effet, il s'agit de la Béquâ elle-même vers son extrémité méridionale. On a depuis longtemps identifié Gerrha avec 'In-Gero' ou 'Ain-Djarr', qu'on prononce actuellement 'Andjarr, sur le versant occidental de l'Antiliban. La forteresse de Gerrha est à situer plus exactement à Medjdel-'Andjarr, environ à quatre kilomètres au sud-ouest. De là, on domine efficacement le défilé. Brochoi doit être cherché en face³, donc précisément sur les pentes du Djebel Baroùk, probablement à Qabb Elyâs, position stratégique importante⁴. Entre ces deux points, la grande abon-

1. Polybe, V, 45.

2. Il ne peut être question d'un affluent de l'Oronte comme suppose M. Bouclé-Leclercq, *Hist. des Lagides*, I, p. 296.

3. Noeldeke, *ZDMG*, t. 29, p. 441; Brooks, *A Syriac Chronicle of the year 886*, in *ZDMG*, t. 51, p. 581.

4. Les géographes arabes enregistrent عين السجّر à une journée de Damas; cf. *ZDMG*, 1902, I, p. 232, l. 10. Yâqout, *Mo'djam*, II, p. 57, signale al-Djarr comme une montagne près de Ba'albeck.

5. M. Clermont-Ganneau, *Recueil d'Arch. or.*, III, p. 252, n. 1, a proposé de lire Κρόχοι et d'identifier avec Karak-Nouh. Mais ce lieu n'est pas en face de 'Ain-Djarr — condition expresse — et, d'autre part, il est difficile d'admettre que le lac dont parle Polybe et qui ne fut asséché qu'à l'époque arabe, s'étendait aussi loin dans le nord.

6. Le fortin de Qabb Elyâs, aujourd'hui en ruine, a été en dernier lieu réédifié par l'émir druse Fakr ed-dîn, cf. Michaud et Poujoulat, *Correspondance d'Orient*, t. VI, p. 140. Ce bourg est l'objet d'une mention spéciale sur la *Carte particulière de la Syrie*, ouvrage posthume de Guillaume de l'Isle (1764): « Capilles (*sic*) forteresse imprenable, bâtie par l'Émir Fac (*sic*) pour garder le passage de la montagne. »

dance des eaux explique l'assertion de Polybe que le terrain était marécageux et qu'on cueillait dans les marais et les lacs des roseaux odoriférants.

Théodote, qui tenait avec les troupes de Ptolémée les châteaux de Gerrha et de Brochoi, empêcha Antiochus d'avancer. Le roi de Syrie fut rappelé presque aussitôt par les graves événements qui agitaient la Médie.

En 219, le même Théodote, trahissant son maître, appelle Antiochus III en Coelé-Syrie¹. Antiochus prend la même route, traverse la plaine du Marsyas et campe devant Gerrha « auprès du lac qui sépare les montagnes de la ville », c'est-à-dire auprès du lac situé entre Gerrha et le Liban. Bientôt, apprenant que son allié Théodote est assiégé par Nicolaus, général de Ptolémée, le roi de Syrie se lance à travers le Liban avec des troupes légères, laissant au gros de l'armée le soin « d'attaquer le fort de Brochoi qui, situé sur le lac, commande la route ». Il faut donc admettre qu'avec ses troupes légères, il put, grâce à un sentier de montagne, tourner le fort de Brochoi. Cette nécessité l'entraîna, sans doute, à se diriger par la montagne, non sur Sidon, mais sur Béryte. Et en effet, Polybe nous dit que Nicolaus envoya des troupes occuper « les défilés voisins de Béryte » ; mais le roi les y attaqua, les en chassa et campa dans les défilés à leur place.

Nous ne pensons pas que Nicolaus ait tenté de couper la retraite au roi de Syrie². Il tendit une embuscade à Antiochus III qui le culbuta, mais le vainqueur n'osa pousser plus loin avant que le reste de ses troupes ne vînt le rejoindre. Alors, il marcha contre Tyr et Ptolémaïs qui lui ouvrirent leurs portes tandis que Dora opposa une résistance opiniâtre. Sur ces entrefaites, on décida d'ouvrir des négociations et Antiochus III revint à Séleucie pour les conduire en personne.

Les négociations n'aboutirent pas et, l'année suivante, Antio-

1. Polybe, V, 61.

2. Bouché-Leclercq, *Hist. des Lagides*, I, p. 303.

chus III rassemble de nouveau ses troupes¹. Cette fois, il combine l'attaque par terre avec une attaque sur mer. Ce plan obligeait à suivre la route côtière. Le roi de Syrie traverse Marathus, franchit le Théoprosopon et atteint Botrys. De là, « il fit partir en avant Nicarque et Théodote avec ordre de s'emparer des défilés qui se trouvent auprès du Lycus ». L'importance de ce point (Nahr el-Kelb) est attestée par les nombreuses stèles élevées par les conquérants. Le passage fut trouvé libre, l'ennemi attendait au delà de l'embouchure du Damuras. Antiochus, après avoir reconnu les positions de l'ennemi fortement retranché sur le Râs ed-Damour², partage son armée en trois corps. Son aile gauche parvient à tourner l'armée égyptienne qui lâche pied et s'enfuit à Sidon. Le roi de Syrie, peu disposé à attaquer Sidon, se lance à travers la Galilée.

Il nous suffit de retenir que dans ses deux premières campagnes Antiochus, venant de la Beqâ' et voulant descendre sur Béryte, est obligé de forcer le passage près de Brochoi. Ce fortin ne peut donc correspondre qu'au site de Qabb Elyâs au pied du Djebel Baroûk que nous pouvons, dès lors, identifier au Βραχύ (pour Βραχύ) de Philon de Byblos.

1. Polybe, V, 68.

2. L'armée égyptienne occupait les défilés de Platanos en avant de Sidon. Son avant-garde, commandée par Nicolaus et appuyée par la flotte égyptienne, était postée à Porphypeon près du Râs ed-Damour. Platanos a été identifié avec précision par M. Clermont-Ganneau, *Recueil d'Arch. or.*, VI, p. 65-73.

IX. — LE CULTE DE DUSARÈS D'APRÈS LES MONNAIES D'ADRAA
ET DE BOSTRA¹.

Saulcy faisait partir l'ère d'Adraa de l'an 83 avant notre ère². M. Clermont-Ganneau a démontré que les monnaies d'Adraa étaient datées, comme celles de Bostra, d'après l'ère de la province romaine d'Arabie commençant en 106 avant J.-C.³. M. Clermont-Ganneau fondait sa démonstration sur une monnaie de Valérien portant la date PNA = 151. M. de Saulcy a été entraîné par deux bronzes de Commode en assez mauvais état, sur lesquels il croyait lire la date CBO et BO(C?). De l'avis même de ce savant, le C de cette dernière date est très douteux⁴. L'exemplaire que possède le Dr Jules Rouvier, de Beyrouth, porte BO comme date certaine; le pied gauche d'Astarté, comme

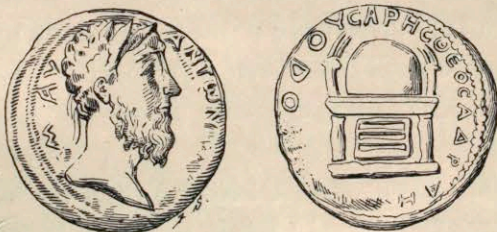


Fig. 37. — Bronze d'Adraa.

nous l'écrit le savant numismate, repose sur un rocher. Quant à la première date⁵, vérification faite sur l'exemplaire du Cabinet des

1. *Revue Numismatique*, 1904, p. 160-173.

2. Saulcy, *Num. de la Terre Sainte*, p. 374 et s. Cette ère est encore enregistrée dans l'excellent article *Aera* de Kubitschek, dans Pauly-Wissowa, *Real-Encycl.*, I, 642.

3. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. orient.*, II, p. 245 et s.

4. Saulcy, *l. c.*, p. 374, n° 2, pl. XXIII, 1.

5. Saulcy, *l. c.*, p. 374, n° 1, pl. XXIII, 2.

médailles, nous proposons de lire $\epsilon\tau\text{BO}$, « de l'an 72 », ce qui correspond à 177 de J.-C. Or, Commode reçut le titre d'*imperator* dès 176 et régna simultanément avec Marc Aurèle.

La monnaie d'Adraa (fig. 37) que nous publions ci-après, grâce à l'obligeance de M. E. Babelon qui a bien voulu nous la signaler, est également datée d'après l'ère de Bostra.

M·AY... (à gauche) $\text{ANT}\omega\text{N}$ (à droite). Tête laurée de Marc Aurèle, à droite.

R. $\Delta\text{OYCAPHC } \Theta\epsilon\text{OC } \Delta\Delta\text{PAH}[\text{N}\omega\text{N}] \text{ } \Sigma\Theta$ (?). An 69 = 174 de J.-C. Bétyle, entre deux ornements indéterminés (palmes, victoires ou torches ?), posé sur une large base en forme d'autel. Sur le devant sont figurées des marches.

Br. 24/26 mill. Chalque. Rapporté d'el-Qanawat, l'ancienne Kanatha (Haurân), par les Pères Dominicains de Jérusalem et donné par eux au Cabinet des médailles¹. Les trois dernières lettres de $\Delta\Delta\text{PAHN}\omega\text{N}$ sont entièrement restituées. Quant à la date, elle est très incertaine. Peut-être, doit-on lire BO comme sur l'exemplaire ci-après.

Le Dr Jules Rouvier possède une variante inédite de cette monnaie. Avec son obligeance accoutumée dont nous le remercions vivement, il nous a autorisé à la publier.

AYT·M·AY·ANTONINOC. Tête laurée de Marc Aurèle, à droite. Grènetis.

R. $\Delta\text{OYCAPHC } \Theta\epsilon\text{OC } \Delta\Delta\text{PAHN}\omega\text{N } \epsilon\cdot\text{BO}$, en légende circulaire. (An 72 = 177 de J.-C.) Même type que le précédent.

Br. 25 mill. Chalque.

Nous devons légitimer la description du type du revers mis en rapport si étroit avec Dusrès par la légende et expliqué jusqu'ici comme représentant un pressoir. Cette définition a été donnée par Saulcy dans sa description de la monnaie de Gallien frappée à Adraa² et reproduite par notre figure 38. Quand le pressoir est

1. Paul-M. Séjourné, *Revue biblique*, 1898, p. 605-606, et Lagrange, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1897, p. 492-493. Ces savants déchiffrèrent : $\text{IO } \Delta\text{OYCAPHC } \Theta\epsilon\text{OC } \Delta\Delta\text{PA}$.

2. Saulcy, *Num. de la Terre Sainte*, p. 376-377. De même, les deux mon-

formé d'un bloc de pierre, on ne pose jamais ce dernier sur une construction élevée, car la manœuvre en serait impossible. On ne peut douter que, dans les monnaies reproduites ici, la pierre posée sur une sorte d'autel ne soit le bétyle de Dusarès. Il suffit de comparer les monnaies d'Émèse portant le bétyle d'Élagabale¹ et le curieux bronze de M. Ludovic de Contenson².



Fig. 38. — Bronze d'Adraa.

M. Clermont-Ganneau veut bien nous signaler que le duc de Luynes avait reconnu, avec beaucoup de sagacité, le bétyle de Dusarès dans un relief rupestre de Pétra³. Le rapprochement avec les monnaies d'Adraa est d'autant plus frappant que le relief est accompagné de la mention d'un certain Βαλάδαρος fils de Ἀναμος qui prend le titre de πανηγυριάρχης Ἀδραηνῶν⁴.

Un motif analogue décore le revers des monnaies de Bostra. Sous Trajan Dèce, sous Herennius et Hostilien, le revers des monnaies de cette ville (fig. 39) porte en légende circulaire : **ACTIA DVSARIA COL · METR · BOSTRENORVM** et dans une couronne de laurier une estrade portant trois bétyles.

Les rectangles figurés au-dessus, non au contact, des bétyles

naies d'Adraa décrites par Mionnet, t. V, p. 578 et 579, n^{os} 5 et 6, attribuées à Élagabale par Saulcy, *ibid.*, p. 375 : « Table sur laquelle est placée une urne, entre deux petites figures; sur la table, un pressoir ».

1. Wroth, *Catalogue, Galatia, etc.*, pl. XXVII, 7-9.

2. Cf. *Notes de mythol. syrienne*, p. 22-23, fig. 9.

3. Duc de Luynes, *Exploration de la mer Morte*, I, p. 291; cf. Brünnow, *Provincia Arabia*, I, p. 220 et Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, VI, p. 333-334.

4. La lecture rectifiée est de M. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, VI, p. 333.

sont probablement des pains de proposition¹. Au-dessus du bétyle central on en compte sept, chiffre à signification cosmique. De même, les tessères palmyréniennes avec invocation au dieu Soleil portent fréquemment à côté du disque, représentation symbolique du dieu, sept petits ronds figurant les planètes.

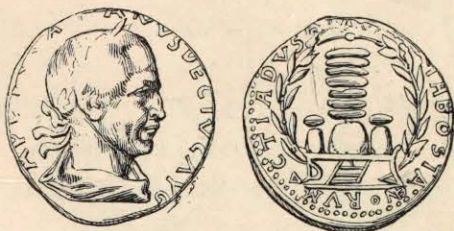


Fig. 39. — Bronze de Bostra.

Nous devons signaler le bronze inédit suivant que nous fournit encore la riche collection du Dr Jules Rouvier :

ΑΥΤ · Μ... ΑΝΤΩΝΙΝΟC. Tête laurée d'Élagabale, à droite.

Ῥ. A droite, en légende rétrograde, ΔΟΥC...; à l'exergue, ΘΕΟC. Trois bétyles sur une estrade élevée à laquelle on accède par un grand escalier.

Br. 16 mill. Héli-chalque.

On sait que le nombre des bétyles n'a aucun rapport avec le nombre des divinités². Nous connaissons depuis peu des divinités symbétyles³. Ici, les trois bétyles sont consacrés à Dusarès seul. Ce fait ne doit pas surprendre, car il correspond à une conception tripartite de la divinité très répandue dans les milieux sémitiques. Nous demandons la permission d'y insister.

Sur les stèles carthaginoises, on rencontre fréquemment une base sur laquelle se dressent trois bétyles. On y a vu une représentation de la triade carthaginoise. L'existence de cette triade,

1. Nous devons cette explication à MM. Henri Hubert et Mark Lidzbarski qui y sont arrivés de façon indépendante.

2. Wellhausen, *Reste arab. Heidentums*, 2^e éd., p. 101 et s., l'a démontré en ce qui concerne les Arabes.

3. Cf. *Notes de myth. syr.*, p. 107 et s..

si plausible soit-elle, reste à démontrer. Les trois bétyles dressés sur la même base représentent, croyons-nous, une seule divinité. Sur tel monument votif on trouve, en effet, deux de ces bases surmontées chacune de trois stèles ou bétyles. Nous avons vu le rôle de *méta* joué fréquemment par une colonne ou un arbre; les trois bétyles donnent de la *méta* une image plus voisine. Toutefois, jusqu'ici, rien n'indique que la base aux trois bétyles ait emprunté sa forme à la *méta*¹. Dans un cas au moins, trois groupes de trois cippes valent eux-mêmes pour une seule divinité. Nous voulons parler d'une stèle de Hadrumète sur laquelle neuf cippes sont rangés sur la même base². Nous avons ici encore une représentation tripartite d'une divinité.

La conception tripartite de Ba'al-Hammon, dieu solaire identifié à Saturne à l'époque romaine, est assurée par une stèle d'el-Kantara dont on doit la description à M. St. Gsell : « Au lieu d'un seul buste de Saturne, le registre supérieur en enferme trois, disposés symétriquement. Celui du milieu est un peu plus grand que les deux autres. Le costume de ces trois Saturnes est le même : tunique et voile ramené sur la tête. De chaque côté de la figure centrale sont tracées deux faucilles, attributs ordinaires de Saturne³ ». Nous n'avons pas là trois divinités, mais une seule sous trois états, ce que l'on peut traduire par les appellations de *Saturnus maximus*, *Saturnus senex* et peut-être de *Saturnus puer*⁴.

1. Cf. Clermont-Ganneau, *Recueil*, VI, p. 334, n. 2 et Ph. Berger, *Comptes-rendus de l'Académie des Inscript.*, 1904, p. 512, n. 1.

2. Pietschmann, *Gesch. der Phönizier*, p. 205. Ce savant accepte dans ce cas l'idée de la triade, mais il avait bien vu (*ibid.*, p. 206, n. 1) que les trois cippes sur une base ne visent qu'une divinité. Sur l'origine et la diffusion du concept de trinité, cf. Usener, *Dreiheit*.

3. Gsell, *Bulletin arch. du comité*, 1901, p. 319-320.

4. M. Gsell a pressenti cette solution lorsqu'il remarque, *l. c.*, p. 320, que cette triade de Saturnes — en réalité une trinité, — « tendrait à prouver que, dans l'Afrique romaine, on a adoré sous les traits du Saturne classique, divers *Baalim* distincts, quoique étroitement unis. Il y a même quelques raisons de croire que le nom de Saturne ne fut pas appliqué seulement à un ou plusieurs dieux adultes, mais qu'on le donna aussi à un ou plusieurs dieux enfants. A côté de *Saturnus senex*, il y eut peut-être place pour *Saturnus puer*, associé à la déesse

De même à Palmyre. Nous avons retrouvé sur les reliefs de l'autel de Rome dédié à Malakbel les trois états du Soleil¹. Il est facile de montrer qu'on a institué une triade palmyrénienne sur une fausse interprétation de tessères ou de monnaies. On a cru distinguer sur ces petits monuments, souvent frustes, le



Fig. 40. — Bronze de Palmyre.

buste de Be'el-Samin accosté des bustes de Malakbel, dieu solaire, et d'Aglibol, dieu lunaire. Un bronze du Cabinet des médailles que nous reproduisons (fig. 40) montre qu'il ne peut être question d'un dieu lunaire : les deux têtes de profil sont également radiées sans attribut lunaire². Nous reconnaissons dans les trois bustes le même dieu solaire, peut-être Malakbel, sous trois aspects : muni du calathos au centre et, de part et d'autre, la tête radiée³.

Nutrix Saturni ou *Frugiferi* ». La nature de cette dernière est encore fort douteuse. Le terme de *Nutrix* ne serait-il pas la traduction du punique 𐤍𐤍, *ounm*, mère, qui, dans quelques textes religieux, est appliqué à la divinité?

1. *Notes de Myth. syrienne*, p. 62 et s. La quatrième face (*ibid.*, p. 60) représente la naissance qui n'est pas un état.

2. La reproduction dans Sauley, *Numismatique de la Terre Sainte*, p. 64 et pl. XXIV, 8, n'est pas absolument exacte.

3. La monnaie reproduite (fig. 40) offre un revers intéressant qui n'a pas été complètement expliqué. La figure ailée tenant les balances paraît être une Victoire transformée en Génie du commerce. La stèle doit être celle qui portait le fameux tarif (νόμος τελωνικός) bilingue de Palmyre, bien qu'elle ne réponde pas aux proportions (2 mètres de haut sur 5 mètres de large). Sur une variante inédite dont nous possédons, M. Allotte de la Fuyë et moi, chacun un exemplaire, la Victoire couronne le même cippe. On sait que les autorités de Palmyre décidèrent au 18 avril 137 de notre ère, pour mettre fin aux disputes entre les chefs de caravanes et les percepteurs des douanes, de graver un nouveau tarif sur la même stèle qui portait l'ancien tarif et qui se dressait en face du temple de Rabastré : ἐνγραφῆναι μετὰ τοῦ πρώτου νόμου στήλη λιθίνη τῇ οὐσῇ ἀντικρὺς [ἐπ' αὐτῇ] λεγομένου 'Ραβασείρη, dit la partie grecque. Cette stèle, découverte en 1882 par le prince Abamelek-Lazarew, aujourd'hui au musée de l'Ermitage, est désignée dans le

Pour en revenir aux représentations bétéliques de Dusarès, on pourrait prétendre, avec F. de Saulcy que les bétyles latéraux sont des vases ou des urnes¹. Cette explication, acceptable à la rigueur pour les monnaies mentionnant les *Actia Dusaria*, est insuffisante pour d'autres monuments. Nous avons relevé dans le village d'el-Oumta'iyé, à quelques heures au sud-ouest de

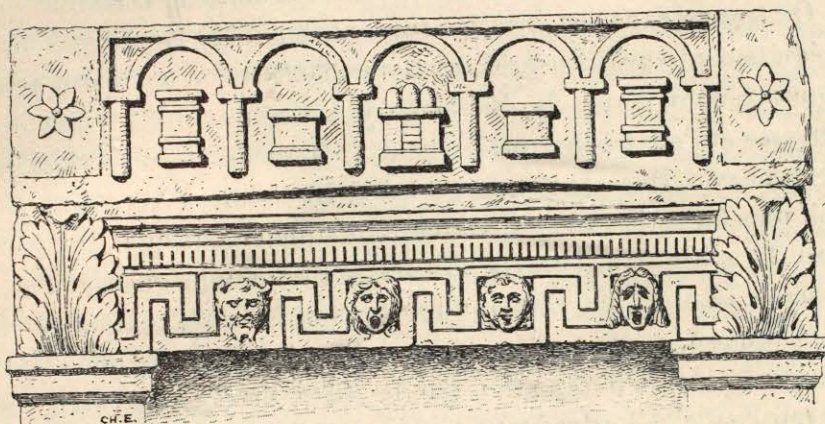


Fig. 41. — Lintéau du temple d'el-Oumta'iyé (Haurân).

Bostra, un ancien temple païen dont la façade offre une élégante décoration. Le lintéau de la porte principale (fig. 41) est orné d'une grecque dans laquelle s'intercalent des masques. Au-dessus, une pierre taillée en arc de décharge porte à ses extrémités des rosaces et, au centre, cinq arcades sous lesquelles se dressent cinq autels de formes diverses. Celui du centre avec ses trois bétyles est identique au type du revers des monnaies de Bostra. A quelques kilomètres à l'est d'Adraa, M. Schumacher

texte palmyrénien par le terme de 𐤁𐤏𐤕 qui ne peut ici désigner une pierre fruste. M. Baudissin, *ZDMG*, 1904, p. 418, n'a pas pris garde que le nouveau tarif avait simplement été gravé à côté de l'ancien. Ce détail ne change d'ailleurs en rien sa thèse fort plausible sur les *gillilim*.

1. Saulcy, *op. cit.*, p. 370 : « Dans une couronne de laurier, un pressoir dressé sur une estrade à laquelle accède une échelle; sur l'estrade, de chaque côté, un vase. » Le soi-disant pressoir est encore signalé sur les monnaies de Bostra, *ibid.*, p. 365-366, Caracalla, n° 2; p. 368, Sévère-Alexandre, n° 6.

a dessiné un autel dont une face offre un motif très semblable ¹. A l'autre bout du domaine nabatéen, à Medaïn Salih, en face de la grande salle appelée el-Diwân, les trois bétyles sont gravés dans des niches ². Même représentation à Pétra ³.

Ces rapprochements nous permettent d'éclaircir le sens de certains termes nabatéens et de préciser les renseignements que les auteurs anciens nous fournissent sur le culte de Dusarès.

On trouve dans les inscriptions nabatéennes, mentionné immédiatement après Dusarès, un terme מוֹתָבָה qu'on a d'abord pris pour un nom divin. M. Noeldeke y a reconnu un attribut de Dusarès et l'on traduit maintenant « Dusarès et son *môtab* », c'est-à-dire « Dusarès et son trône ⁴ ». Le bronze d'Adraa reproduit plus haut (fig. 37) nous montre distinctement que ce trône était le siège d'un bétyle et consistait en une grande base cubique, une *ka'bah* diraient les Arabes. Et cette comparaison qui s'impose, nous explique la méprise dont est victime saint Épiphane lorsqu'il rapporte que la mère de Dusarès était la vierge Χααβοῦ. Le qualificatif de vierge est probablement de son cru, car l'auteur chrétien se préoccupe surtout de montrer l'universalité du culte de la Vierge et du Christ ⁵. Il faut biffer cette

1. G. Schumacher, *Zeitschr. des deutsch. Palaestina-Vereins*, t. XX, p. 124 : « Dessen Mittelstück auf einer Seite ein Ornament wie die drei Mittelfinger einer Hand (Abb. 21) zeigt. »

2. E. M. Doughty, *Travels in Arabia deserta*, I, p. 120, nos 1, 2, 3 ; cf. *CIS*, II, 218.

3. Brünnow et Domaszewski, *Provincia Arabia*, I, p. 214, 221.

4. Noeldeke dans Euting, *Nabat. Inschriften*, p. 31 ; cf. *CIS*, II, 198 ; Lidzbarski, *Handbuch d. nordsem. Epigr.*, p. 291 et *Ephem. für semit. Epigr.*, I, p. 194 ; Cooke, *Text-Book of nord-sem. inscr.*, p. 221-222. Dans *CIS*, II, p. 311, les éditeurs du *Corpus*, adoptant le sens de trône, remarquent que l'étymologie tirée de *yatab*, « sedere », n'est pas douteuse, « sensus vero minus clarus ».

5. Le passage de saint Épiphane a été publié par Oehler et Mordtmann, *ZDMG*, t. XXIX, p. 99-106. Les tendances de l'auteur sont particulièrement accusées dans son explication du nom de Dusarès : μονογενής τοῦ δεσπότου. Tout cela est fantaisiste et c'est faire fausse route que de rapprocher le nom de la mère de Dusarès de l'arabe *ka'ab* qui, comme sens tropique, désigne une jeune fille aux seins développés. G. Rösch, *ZDMG*, t. XXXVIII, p. 643 et s., a déjà rapproché Χααβοῦ de la *ka'bah* de la Mecque. Le seul renseignement exact fourni par saint Épiphane, certainement le point de départ de sa disserta-

déesse mère du panthéon nabatéen¹. Suidas nous dit expressément que le bétyle de Dusarès — une pierre à faces rectangulaires d'après sa source, — était posé sur une base d'or².

Les monnaies que nous avons reproduites concordent, à la forme près du bétyle³, avec le texte de Suidas. Le bétyle — parfois trois bétyles, — de Dusarès reposait sur une large base cubique appelée la *ka'bah* dont par un calembour saint Épiphane a fait la Vierge, mère de Dusarès⁴. Une disposition semblable est encore conservée à la Mecque où la pierre noire est fichée dans une construction cubique proprement appelée la *ka'bah*. Chez les Nabatéens, la *ka'bah* — terme arabe — était encore appelée le *môtab*, terme spécialement araméen⁵. Naturellement, c'est le bétyle et non la *ka'bah* que vise Clément d'Alexandrie lorsqu'il signale l'adoration des pierres chez les Arabes nabatéens, tandis que Porphyre envisage l'ensemble quand il explique que l'autel leur servait de *xoanon*⁶. Ainsi se résout une confusion qui ten-

tion, est la date de la naissance de Dusarès, — dieu solaire, — fixée au 25 décembre.

1. Les doutes exprimés par M. Clermont-Ganneau, *Recueil*, II, p. 374, n. 3, sur la lecture de *CIS*, II, 185, où l'on a cru trouver mention de Allât mère de Douchara, sont donc renforcés. Allât, l'Alilat d'Hérodote, ne pouvait être que la parèdre de Dusarès-Orotal. Pour ces points, nous nous permettons de renvoyer à notre *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*, p. 55 et s.

2. Suidas, s. v. Θεωσάρης. Nous modifions légèrement sur ce point notre argumentation première. M. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, IV, p. 248-249, voyait dans le bétyle de Suidas le *môtab* qui eût été à la fois bétyle et autel. Cf. Lagrange, *Et. rel. sémit.*, 2^e éd., p. 189 et *Revue biblique*, 1905, p. 146.

3. La forme polyédrique signalée par Suidas est figurée dans Brünnow, *Provincia Arabia*, I, p. 221; cf. Clermont-Ganneau, *o. c.*, p. 334.

4. En arabe *kou'bah* signifie « virginité ».

5. Nous ne saurions dire si le même terme se retrouve dans le sabéen כַּתָּב qui entre dans des noms divins : Motab-natiyan, Motab-Kbt, Motab-madgab; cf. Isidore Lévy, *Cultes et rites syriens dans le Talmud*, p. 21, n. 5, et Hommel, *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients*, p. 143-144. La découverte d'un Zeus Bómos atteste que l'autel lui-même, comme l'avait pensé M. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, IV, p. 164 et 248, pouvait être divinisé, même en admettant l'équivalence Madbachos = Nadbaka.

6. Les textes sont donnés par Lagrange, *Études sur les religions sémit.*, p. 188-191, qui expose l'état de la question et se prononce contre l'hypothèse de M. Clermont-Ganneau.

daît à fausser la notion essentielle du bétyle. On doit donc traduire *môtab* par « autel » comme l'a proposé M. Clermont-Ganneau¹. Le même sens doit être attribué non seulement à כִּיתָב², mais encore à עֲרִישָׁא traduit en grec par κλίνη³, à אֲרֻכְתָּא qu'on explique par « trône » ou par « lit »⁴, à רִבְעָתָא que les éditeurs du *Corpus* ont rendu par *cubile*⁵ et qui paraît être un équivalent exact de l'arabe *ka'bah*.

On peut comparer le *môtab* figuré au revers des monnaies d'Adraa à l'autel du dieu Élagabale représenté sur les bronzes d'Émèse. Si ce dernier est d'une décoration plus riche, sa construction est analogue : on y retrouve les ornements indéterminés (torches?) qui couronnent les pilastres d'angle. L'autel ne porte pas le bétyle d'Élagabale, mais une sorte de foyer (?) d'où s'élèvent des flammes⁶.

L'association du bétyle et de l'autel est très ancienne; elle a été signalée par M. Evans en Crète où le bétyle est placé sous la table de l'autel⁷. En Nabatène, elle revêt une forme différente, mais également constante. Ainsi qu'en témoigne le linteau d'el-Oumta'yyé, à côté d'autels accessoires, tout grand sanctuaire nabatéen comportait un *môtab* à bétyles.

Récemment, divers explorateurs ont relevé à Pétra trois sanc-

1. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, IV, p. 249. Dans la grande inscription de Pétra, CIS, II, 350, on rencontre l'expression : וּמִוִּתְבָּהּ הָרִישָׁא. Le dernier terme a été traduit « gardé, protégé » par G. Hoffmann; cf. Lidzbarski, *Handbuch*, p. 281, et les éditeurs du *Corpus* l'ont rendu : *et throno ejus munito*. Mais la protection ne peut s'entendre que d'un tabou; nous traduirons donc : « et son autel sacré ».

2. On donne généralement à ce terme et aux suivants le sens de *pulvinar*; cf. CIS, II, 114. Renan, *ibid.*, comparait au siège de pierre rapporté d'Oumm el Awamid (*Mission de Phénicie*, p. 707 et pl. LIII).

3. Lidzbarski, *Handbuch*, p. 477.

4. R. Dussaud et F. Macler, *Mission dans les rég. désertiques de la Syrie moy.*, p. 310.

5. CIS, II, 160, dédicace à Dusrès; R. Dussaud et F. Macler, *o. c.*, p. 313. M. de Vogüé, *Syrie centrale, Inscr. sémit.*, p. 121, a déjà fait le rapprochement entre רִבְעָתָא et la *ka'bah*.

6. W. Wroth, *Catalogue, Galatia, etc.*, p. 238, n° 9; pl. XXVII, 1.

7. Arthur J. Evans, *The Mycenaean and pillar Cult*, p. 14 et s.

tuaires d'un grand intérêt¹. Nous négligerons le troisième dont les éléments ne se laissent plus nettement distinguer. Les deux autres se composent essentiellement, entaillée dans le roc, d'une cour sur un des côtés de laquelle est disposé l'autel. Dans le premier sanctuaire, l'autel, bien conservé, est constitué par un bloc de grès réservé dans le rocher. Il mesure 2^m,78 de large sur 1^m,87 de profondeur et une hauteur voisine de 1 mètre. On monte à cet autel par un escalier tenant un peu plus du tiers de la largeur de l'autel et composé de quatre marches. La dernière est de profondeur double des autres : là se tenait évidemment l'officiant. L'analogie avec nos figures 37-39 et 41 est frappante ; ces documents s'éclairent mutuellement.

La surface du premier autel de Pétra est entaillée sur trois de ses angles et en son centre. Le P. Savignac et M. Curtiss supposent que l'autel portait un revêtement de métal sur lequel on brûlait les victimes. L'entaille du centre mesure 1^m,10 sur 0^m,35 de large et une profondeur de 0^m,10 à une extrémité, de 0^m,15 à l'autre. « C'est dans ce bassin que se seraient ramassées les cendres et ce qui restait de la victime consumée par le feu si l'on admet l'hypothèse d'un autel des holocaustes². » A quelques mètres de là, au centre d'une plate-forme naturelle est ménagée une cuvette qui communique par un canal étroit avec un bassin creusé dans la paroi du rocher, à côté et à main gauche de l'autel. Le P. Savignac se rencontre encore avec M. Curtiss pour reconnaître dans la cuvette le lieu où l'on égorgeait les victimes. « Le sang de l'animal égorgé sur le rocher se ramassait dans le creux supérieur, d'où il s'échappait par le canal dans le bassin latéral.

1. George L. Robinson, *Mitteil. u. Nachr. des d. Palaestina-Vereins*, 1901, p. 21 et s. Le meilleur relevé du grand sanctuaire a été publié par M.-R. Savignac, *Revue biblique*, 1903, p. 280-288. S. I. Curtiss, dans un volume plein de faits intéressants, mais dont le titre est critiquable et aussi les conclusions, — l'auteur tient toutes les pierres dressées pour des emblèmes phalliques et accorde parfois une créance exagérée aux bavardages des indigènes, — *Urse-mitische Religion im Volksleben des heutigen Orients*, 1903, p. 305-325, donne de nombreuses et utiles photographies des trois sanctuaires.

2. Savignac, *l. c.*, p. 283.

Là, on pouvait le puiser à même pour faire des libations ou pour tout autre rite sacré¹ ».

Ce système est très cohérent et, cependant, nous nous demandons si une autre explication n'est pas possible. Ce rituel suppose l'usage chez les Nabatéens d'un autel des holocaustes, ce qui n'est pas sans soulever de grosses difficultés². De plus, il ne semble pas pratique de faire écouler le sang par un canal qu'il doit obstruer à tout instant, pour le rassembler dans une sorte d'auge où il coagulera presque aussitôt. Un texte formel de Suidas nous empêche de prêter aux Nabatéens de telles habitudes sacrificielles. Les Nabatéens égorgeaient la bête sur le *môtab*, c'est-à-dire sur l'autel : *τοῦτῳ θύουσι, καὶ τὸ αἷμα τῶν ἱερῶν προχέουσι, καὶ τοῦτό ἐστιν αὐτοῖς ἡ σπονδή*³.

De nos jours encore, l'onction avec le sang joue un rôle considérable en Syrie sur les confins du désert. A Sahwet el-Khidr, dans le Haurân, les Arabes nomades comme les Druzes viennent sacrifier sur le seuil d'une vieille église devant l'ancienne *mesgida* ou stèle nabatéenne incorporée dans une colonne du narthex : ils badigeonnent les pieds-droits de la porte avec le sang des victimes⁴. A la place d'un autel des holocaustes dont la supposition chez les Arabes nabatéens est une hypothèse qui reste à justifier, nous préférons considérer l'autel de Pétra comme un *môtab* portant un ou plusieurs bétyles encastrés dans l'entaille du centre. Le nombre de trois bétyles conviendrait parfaitement puisque la longueur de l'entaille est sensiblement le triple de sa largeur. Dans ce cas nous aurions un *môtab* semblable à celui figuré sur les monnaies de Bostra (fig. 39).

1. Savignac, *l. c.*

2. Le P. Lagrange, *Études relig. sémit.*, p. 261 et s., auquel on se réfère pour admettre, — contre Wellhausen et R. Smith, — que les Arabes ont pratiqué le genre de sacrifice connu sous le nom d'holocauste, a entouré cette hypothèse de quelques réserves. Cf. Baudissin, dans Herzog-Hauck, *Realencyclop.*, t. XIII, p. 280.

3. Suidas, s. v. Θευσίτης.

4. R. Dussaud et F. Macler, *Voyage archéol. au Safâ et dans le Djebel ed-Druz*, p. 163. D'autres exemples relevés par Jaussen, *Revue biblique*, 1901, p. 595, et Curtiss, *Ursemitische Religion*, p. 208 et s.

Le second autel découvert à Pétra, plus petit et en moins bon état de conservation, est analogue au premier. La principale différence, autant qu'on en peut juger sur les reproductions, tient à ce que la base seule de l'autel est encore visible. Peut-être l'autel proprement dit était-il une pierre posée sur cette base.

Dusarès était le principal dieu d'Adraa, mais aussi de Bostra. Les jeux en l'honneur de Dusarès, les *Actia Dusaria* sont fréquemment mentionnés au revers des monnaies de Bostra. Les légendes, nous l'avons vu, ne laissent aucun doute sur les représentations du dieu par ses bétyles. On est en droit de se demander si, dans cette capitale de la province d'Arabie, l'influence romaine ne parvint pas à créer une représentation anthropomorphe de Dusarès en harmonie avec la civilisation occidentale. Précisément, les monnaies de Bostra portent au revers, soit en buste, soit en pied, un dieu à la corne de bélier dans lequel on reconnaît le dieu Ammon. Ne serait-ce pas Dusarès ayant emprunté les traits de Jupiter Ammon ?



Fig. 42. — Bronze de Bostra.

Le Jupiter Ammon des monnaies de Bostra est caractérisé par un disque placé au-dessus de la tête; parfois, comme sur le bronze de 28 millim. reproduit ci-contre (fig. 42), le dieu porte le calathos¹. Sur les monnaies d'un module plus petit, comme celles frappées au nom de Julia Mamea² ou lorsque le dieu est figuré en

1. Saulcy, *Num. Terre Sainte*, p. 369, Philippe le Père, n° 2.

2. Saulcy, *Num. Terre Sainte*, pl. XXI, 9.

piéd¹, c'est bien un disque qui se dresse sur sa tête. Le type est emprunté à l'Égypte².

On peut reconnaître la même divinité, figurée de face dans un temple tétrastyle³. Ici encore, nous croyons distinguer sur la tête non une tour, mais un ornement dont l'élément principal est le disque. De part et d'autre du dieu et à ses pieds, Mionnet voyait un centaure sonnait du buccin. Saulcy a exprimé avec raison des doutes. Il nous semble discerner des taureaux, le corps de profil, mais la tête de face, de sorte que les deux cornes apparaissent nettement. Le même dieu se retrouve probablement sur une monnaie d'Élagable malheureusement assez fruste où un animal est placé aux pieds du dieu. Mionnet, d'après un exemplaire du Cabinet Têchon, reconnaît un aigle⁴, tandis que Saulcy, sur le bronze du Cabinet de France, voit une panthère⁵. S'il se confirmait que la statue de Dusarès-Ammon à Bostra se dressait entre deux taureaux, nous aurions là un nouvel exemple de l'influence des représentations de Hadad par l'intermédiaire probable de Jupiter Héliopolitain⁶.

On conçoit aisément l'administration romaine désireuse de présenter le grand dieu local, sous un aspect anthropomorphe, aux Syriens hellénisés et aux Grecs qui se réunissaient à Bostra pour célébrer les *Actia Dusaria*. On fit profiter Dusarès, dieu des Arabes nabatéens, de la célébrité dont jouissait alors Jupiter Ammon. Le caractère solaire des deux divinités facilitait l'identi-

1. Nous voulons parler de l'excellent bronze du Cabinet de France, Saulcy, *ibid.*, p. 371, Herennius n° 4, où le dieu Ammon, tenant le sceptre et vêtu à la romaine, donne la main à la Tyché tourelée de Bostra. Ce que Saulcy rapporte de la coutume qu'auraient les nomades de l'Ammonitide de se coiffer comme le Jupiter Ammon et les conséquences qu'il essaye d'en tirer, ne sont pas à prendre en considération. La planche XXI, fig. 13, de l'ouvrage de Saulcy figure à tort une couronne sur la tête du dieu; en réalité, c'est un disque.

2. Imhoof-Blumer, *Monnaies grecques*, p. 458, n° 13, pl. J, n° 15.

3. Saulcy, *ibid.*, p. 369, Julia Mamea, n° 5.

4. Mionnet, t. V, p. 581 et 582, n° 19.

5. Saulcy, *ibid.*, p. 366, Élagabale, n° 1.

6. Cf. nos *Notes de mythologie syrienne*, p. 29 et s. On remarquera, *ibid.*, p. 40, fig. 15, que Jupiter Héliopolitain portait le calathos muni d'un disque. Sur le bronze du musée de Berlin (fig. 31) on a signalé des représentations de Jupiter Ammon.

fication. Les Nabatéens étaient, il est vrai, en relations suivies avec l'Égypte. On a relevé leurs manifestations épigraphiques jusque dans la Haute-Égypte près de Kéné¹, ce qui confirme le dire de Juvénal d'après lequel les Nabatéens faisaient le commerce des dents d'éléphant². Malgré cela, l'introduction du culte d'Ammon dans la province d'Arabie paraît être le fait de l'administration romaine. Ce culte ne s'étendit pas au delà de Bostra et de ses environs. On ne trouve, en effet, à lui rattacher que l'inscription de Soada: "Αμμων νιζᾱ, gravée sur une stèle au-dessous d'une tête radiée sans corne³, l'inscription de Sélaema dans la montagne druze: "Αμμων ζητω⁴, inscription dont nous avons essayé de préciser la valeur funéraire⁵. Il y a quelque probabilité pour que le nom d'Ammônios mentionné dans des inscriptions grecques à Ormân⁶, à Mif'alé⁷, à Bousân⁸ dans le Djebel Haurân, se rapporte au même culte.

1. Répertoire d'épigr. sem., 489.

2. Juvénal, XI, 123.

3. Waddington, *Inscript. gr. et lat. de Syrie*, 2313.

4. Wadd., 2382.

5. *Notes de myth. syr.*, p. 29; cf. aussi *CIL*, III, 13604.

6. Wadd., 2015.

7. Wadd., 2386.

8. Notre *Voyage arch. au Safâ*, p. 154. Ailleurs en Syrie, Jupiter Ammon, comme l'a fait ressortir M. Perdrizet, *Rev. bibl.*, 1900, p. 436-438, revêt le caractère de dieu des fontaines, ce qui n'est probablement pas sans relation avec sa nature solaire.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

P. 13. Il est important de constater avec M. Enno Littmann, *Semitic Inscriptions*, p. 79, qu'Azizos est représenté sur le relief de Palmyre avec inscription (J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, p. 24) sous la forme d'un enfant nu. C'est un chaînon de plus pour relier Azizos au Phosphoros sculpté sur un soffite d'un temple de Palmyre, rapprochement mis en doute par M. Hugo Gressmann, *Gött. gel. Anzeigen*, 1904, p. 284-285.

P. 51. Il faut définitivement écarter l'identification de Leucas avec Abila de Lysanias. Leucas n'est autre que Balanée, au nord de Tripoli, comme l'a montré le Dr J. Rouvier, *Revue Biblique*, 1904, p. 572-576; cf. Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéol. orientale*, t. VI, p. 310-314.

P. 60-61. Quelques critiques (Dom Émile Bouvet, J.-B. Chabot, J. Labourt) nous ont opposé que la conception chrétienne du Bon Pasteur dérivait de Jean chap. X. Nous n'y contredisons pas; mais cette parabole n'a pu à elle seule fixer le type plastique du Bon Pasteur puisqu'il n'y est dit en aucune façon que le Bon Pasteur portait une brebis sur les épaules. Il faut donc admettre que le type plastique est emprunté. Le fait saillant que nous avons cherché à établir, c'est qu'il l'a été par l'intermédiaire des représentations criophores du dieu solaire oriental.

Malakbel criophore et le dieu criophore de Rimat ne sont pas des types isolés. Bien des bronzes dans nos musées pourraient en être rapprochés si la provenance était établie. Nous signalerons simplement une statuette dite d'Hermès criophore, terre cuite provenant de Beyrouth, actuellement au British Museum, d'après *Jahrbuch d. Arch. Instituts*, 1888, p. 283 (*Rosch. Lex.*, II, 1435) et deux reliefs rupestres gravés sur des tombeaux signalés par Renan, *Mission de Phénicie*, p. 588 et p. 591, dans les environs de Tyr.

P. 63 et s. Nous inclinons maintenant à attribuer une valeur funéraire à toutes les tessères palmyréniennes, c'est-à-dire qu'on devait les jeter dans les tombeaux pour procurer au mort l'aide du dieu solaire ou encore, lorsqu'elles portent la mention de pain ou de vin, pour qu'elles tiennent lieu d'une offrande réelle. Il semble bien, en effet, que les tessères palmyréniennes soient constamment trouvées dans les tombes.

P. 93 n. 2. Dans la seconde édition (1905) de ses savantes *Études sur les religions sémitiques*, p. 138 et s., le R. P. Lagrange se demande s'il ne faut pas expliquer le caractère d'Ichtar comme formé de « la division en deux concepts d'une divinité androgyne ». L'opinion nouvelle du R. P. Lagrange, exprimée d'ailleurs sous forme dubitative, semble lui être suggérée par la décou-

verte à Suse d'une statue représentant Nana barbue. Il faut attendre que cette figure soit publiée pour en discuter et juger si nous sommes vraiment en présence du type hermaphrodite. La déesse de la guerre revêt souvent les vêtements et l'armure du guerrier sans mériter pour cela la qualité d'androgyné.

P. 152 et s. Il n'est pas inutile, à propos de l'identification qui s'est produite en Phénicie entre Echmoun-Adonis et Asclépios, de noter l'existence d'un type d'Asclépios jeune; cf. Etienne Michon, *Monuments Piot*, III, p. 59-70.

N. B. Les chapitres I-V ont paru dans la *Revue Archéologique*. Ce dernier a reçu une addition notable. Les chapitres VI, VII et IX ont paru, comme il a été indiqué, dans diverses revues; mais ils ont été plus ou moins remaniés. Le chapitre VIII est inédit.

INDEX

- Achtar-Kamoch, 83.
 Acre, 147.
 Adonis, 61, 131, 138, 142, 148-155, 183.
 Adraa, 167-179.
 Aeôn, 134, 135.
 Afca, 148.
 Agénor, 88.
 Aglibol, 59, 73 et s., 95, 105 et s., 172 et s.
 Agreus, 132-133.
 Agros, 138.
 Agrotès, 79, 138-139.
 Agrouèros, 138.
 Aigle, 15 et s., 22 et s., 29, 63, 126, 127.
 Ain-Djarr, 164 et s.
 Ain-Djouch, 31, 41.
 Alexandrette, 53.
 Alilat et Allât, cf. Lât.
 Amanus, 162.
 Ammon (Jupiter), 29, 126, 129-130, 179 et s.
 Amynos, 133.
 Anat, 83, n. 1.
 Antiliban, 134, 162 et s.
 Antioche, 150.
 Apamée, 75.
 Aphrodite, 127; cf. Astarté.
 Apollon, 89 et s., 115.
 Aradus, 78, 95, 145, 147.
 Archæ, 148, 151.
 Arès, 127, 154; cf. Azizos et Bel.
 Arsinoé, 102 n. 1.
 Arsou, 13; cf. Monimos.
 Arsouf, 34.
 Artémis, 89 et s., 127.
 Ascalon, 70 n. 2, 26 et s., 98 et s., 113, 116, 147.
 Asclépios, 152 et s., 183.
 Asdod, 78 et s.
 Asima, 114.
 Astarté, 9, 77 et s., 82 et s., 88, 98 et s., 139 et s., 143, 148 et s., 157 et s.; coiffure du disque et du croissant devenu son symbole, 5-7; n'est pas une divinité lunaire, 6-8, 84, 148; n'est pas symbolisée par le cypres, 93 et s.; Astarté nom de Ba'al, 7; char d'Astarté, 52.
 Atargatis, 8, 9, 74, 77 et s., 81 et s., 88, 113-116, 139 et s.; ses représentations figurées, 96 et s.
 Até, 82 et s.; cf. Atargatis.
 Athéna, 9 n. 2, 105 et s., 127; ne doit pas être identifiée à Simia, 107 et s.; cf. Lât.
 Athènes (Musée central), 118.
 Athtar, 8, 83; Athtar-châriqan, 14.
 Autochtone, 140.
 Avignon (Musée Calvet), 30, 33 et s.
 Azizos, 10 et s., 55, 64, 75 et s., 182; identifié à Arès, 10, et non à Bel, 25.
 Ba'albeck, 13, 15, 20, 23 et s., 31, 47, 49 et s., 65, 100 et s., 115.
 Ba'al-Bérout, 141, 147.
 Ba'al-Hammon, 171.
 Ba'al-Kevan, 47 n. 2.
 Ba'al-Marqod, 44, 48, 69, 85, 107 et s., 116, 120.
 Ba'al-Sidon, 147.
 Ba'al-Sour, 147, 159.
 Ba'al-Tarz, 17 et s., 92, 94 n. 2.

- Baau, 135-136.
 Bacchus, 34.
Baetocécé, 11, 23, 29, 65, 70 n. 2, 75
 n. 3, 95 et s.
 Balanion, 42, 44, 50 n. 1, 115, 120,
 125.
 Baltis, 139.
Barouk, 162-166.
 Be'el-Hâmon, 26, 57.
 Beellepharus, 26 n. 2.
 Be'el-samin, 24, 137, 172 et s.
 Bel, 24 et s., 59, 65, 72-80, 146 et s.
Belus, 76, 147.
 Bellahamon, cf. Be'el-Hâmon.
 Benedictio latina, 123.
 Berlin (Musée), 20, 31, 125.
 Beroé, 141.
 Bérout, prétendue déesse, 124 n. 1,
 140 et s.
Béryte, 44, 147, 151; cf. Beyrouth.
 Bès, 143.
 Betagon, 79.
Bét-Eden, 49 n. 4.
 Bétyles, 168 et s., 170 et s.
Bikirké, 118.
Biqe' at-Aven, 49 n. 4.
 Bohou, 135-136.
 Bon Pasteur, 61, 182.
Bostra, 167-181.
Brachy (Brathy), 134, 162-166.
 British Museum, 127.
Brochoi, 162-166.
Bruzelles (Musée), 20, 105.
Burdj el-Qaé, 109.
Byblos, 103, 109, 138 et s., 145, 147
 et s., 149 et s.
 Cabires, 152.
 Caducée, 23 et s., 29.
 Caelestis, 107 et s.
Carnuntum, 21, 32.
Carthage, 121, 152 et s.
Casius, 133 et s., 162 et s.
 Chaabou, 174 et s.
 Chamach, cf. Hélios, Bel, Malakbel.
 Char du soleil, d'Astarté, d'Héraklès,
 51 et s., 69.
 Chem-Ba'al, 7.
 Clercq (Collection de), 118, 127 et s.
 Colombe, 99, 113 et s.
 Constantinople (Musée), 100 et s.
 Criophore, cf. Helios et Bon Pasteur.
 Cypre, 143 et s., 148.
 Cyprés, son prétendu symbolisme, 56,
 92 et s.
 Dagon, 77 et s., 99 et s., 147.
Dair el-Qal'a, 30, 38 et s., 44, 107,
 116, 120.
Damas, 96, 106.
 Damascenus (Jupiter), 48; cf. Hadad.
 Sa parèdre, 106.
Délos, 115.
 Démarous (Zeus) ou Damouras, 139
 et s., 147.
 Déméter, 127, 153 et s.
 Dercéto, 98 et s.; n'est pas une déesse
 marine, 113-114; cf. Atargatis.
 Dioné, 139.
Dium, 51.
 Disque ailé, 15 et s., 34; disque et
 croissant, 5 et s., 84-85, 96; disque
 entre les uraeus, 15, 33, 127.
 Djinn, cf. Gennaios.
 Dolichenus (Jupiter), 47-49, 122 et s.,
 125.
Dor, 80, 165.
Douwair (ed-), 55, 88 et s.
 Dusarès, 167-181.
 Echmoun, 80, 131, 143 et s., 147, 148-
 155, 183.
 Echmoun-Melqart, 83, 143.
Edesse, 10 et s., 75.
 Elagabale, 52, 107 n. 2, 169, 176.
Eleuthéropolis, 32.
 Elioun, 124 n. 1, 140.
 El-Kronos, 19, 76, 79, 147, 158.
 Elohim, 133, 136.
Emèse, 84, 86, 104 et s., 169 et s.,
 176.

- Eos, 12, 55 et s.
 Epervier, 34.
Ephca, source à Palmyre, 74 et s.
 Epigeios, 140.
Erythræ, 144.
 Esaü, 134.
 Europe, 47, 88.
Fayyoun, 115.
Ferzol (el-), 53 et s.
Gabala (Jupiter de), 48, 103 n. 1, 116.
 Vénus de —, 103.
 Gad, au sens de théos, 73, 74 et s.
 Gaea, 140.
Garizim, 100.
 Gennaïos, 34, 57 n. 4, 71, 85 et s.,
 113, 129.
Gerrha, 164 et s.
Gharfin, 153.
 Graz (Musée), 20, 30, 36, 63.
 Griffon, 69 et s.
 Grottes sacrées, 109 et s.
 Hadad, 8, 47 et s., 81 et s., 89 et s.,
 97, 114-116, 123 et s., 137 et s.
 Hadad-Rimmon, 83.
 Hadaranes (Jupiter), 31, 48, 57, 115
 (Hadran).
Hadeth (el-), 21.
 Haliëus, 132-133.
Hamat, 114.
 Harpè, 70, 76 et s., 95, 147, 151.
 Hâthor, cf. Isis.
Héliopolis, villes de ce nom en Égypte
 et en Syrie, 49 et s., 101; cf. Ba'al-
 beck.
 Héliopolitain (Jupiter), 20, 24, 29-51,
 57, 67-71, 85, 89 et s., 116, 117-
 130, 139, 180; Angelus Heliopoli-
 tanus, 24, 27; sous le nom d'Agro-
 tès, 79, 138-139; prétendue origine
 égyptienne de l'idole-type (bala-
 nion), 45, 101-102, 120, 127;
 barbiche postiche, 120, 125, 128-
 129; explication du grand nombre
 des variantes, 120, 129; temple
 de — sur les monnaies, 93 et s.
 Hélios, 12, 19, 35, 41, 43 et s., 59, 62,
 69, 73 et s., 127, 128; Hélios psy-
 chopompe, 23 et s.; Hélios cava-
 lier, 52 et s.; Hélios criophore, 60
 et s.; Hélios dans le char, 51 et s.,
 69; Hélios basileus, 113.
 Hellotis, 87.
 Héphaestos, 135.
 Héraklès, 52, 57 et s., 92, 127, 142
 et s.
 Héraklès-Bel, 77 et s., 147.
 Hermès, 24 et s., 60 et s., 127; —
 criophore, 60, 94, 182; — psycho-
 pompe, 23 et s., 130.
 Hespéros, 12, cf. Monimos.
Hierapolis, 47, 49, 82 et s., 98; cf.
 Hadad et Atargatis.
Hosn-Niha, 57.
 Horus, 5.
 Hysistos (Zeus), 51, 122 et s., 138,
 140.
 Hysouranios, 134.
 Iaudas, 26 n. 1.
 Ichtar, 7, 82 n. 4, 85, 112, 115, 149, 182.
 Ichthus, 80, 113 et s.
 Isis, 5, 6, 85, 101, 154.
Joppé, 80.
 Julien, empereur divinisé, 34.
 Kadmos, 88.
Karak-Nouh, 21, 31.
Kefr-Djezzin, 31.
Kefr-Nebo, 85, 112 et s.
Kérak, 21 n. 3.
 Keraunos, 105 et s., 107.
Khabab, 116 n. 2.
Knosse, 124.
 Kolpias, 135.
 Kronos, 41, 63, 69, 76, 112, 124 n. 1,
 127, 139 et s., 147; cf. El-Kronos.
 Kronos-Hélios, 19, 147.
 Kyparissos, 96.
 Lât (al-), 9, 25, 59, 81, 83, 88 n. 1,
 175 n. 1.

- Léon, 86, 112 et s.
Leucus, 51, 182.
Liban, 134, 162 et s.
 Lion, 46 et s., 85-86, 91 et s., 125;
 — cornu, 129.
Lisbonne (Musée), 12.
 Louvre (Musée du), 99 n. 4, 101, 118,
 et s., 127.
 Madbachos, 175 n. 5.
 Magos, 133.
 Mains votives, 117-125, 130.
 Malakbel, 20, 24 et s., 29, 57 et s.,
 69, 73 et s., 76, 85, 94 et s., 104
 et s., 172 et s.
 Malkandros, 156, 160.
 Manawat, 26 n. 2.
 Mars, 10; cf. Arès.
Marseille (Musée), 43.
Marsyas, 164.
 Melichos (Zeus), 156, 160.
 Melikertès, 144-146.
 Melqart, 79, 92, 131, 142-147, 156-
 161.
 Mercure (Simios), 25; cf. Hermès.
 Méta solaire, 56 et s., 90 et s., 95 et
 s., 171 et s.
 Milsenus, 57.
 Milk, 155, 156-161.
 Milkom, 156, 160.
 Misôr, 137.
 Mithra, 28, 62.
 Moloch, 156-161.
 Monimos, cf. Azizos.
 Mouth, 139 n. 2.
 Myrrha, 61.
 Nadbaka, 175 n. 5.
 Nasr, 23.
Néapolis (Naplouse), 32, 51, 100.
 Nebo, 114 et s.
Nicopolis-Emmaüs, 67 n. 4.
Niha, 119 et s.
Nîmes (Musée), 30, 36 et s., 125.
Nizib, 22.
 Nutrix Saturni, 171 n. 4.
 Odakon, 80.
Ôn, 49 et s., 101.
 Oriens, 14.
Orthosia (Ba'al d' — et non Dionysos
 Pogon), 70, 148.
 Osiris, 149, 154.
Oumta'iyyé (el-), 173 et s.
 Ouranos, 139 et s.
 Ousôos, 134 et s.
 Ouzzâ (al-), 9.
 Palmier, 53 et s., 55 et s., 90 et s.
Palmyre, 13, 24 et s., 58 et s., 63 et
 s., 73 et s., 83 et s., 104 et s., 172
 et s., 182.
 Panthère, 34.
Pétra, 169, 174, 176 et s.
 Persée, 100.
 Phanébalos, 76 n. 5.
Philadelphie, 52, 57 et s.
 Phoinix, 88.
 Phosphoros, 10 et s., 55; cf. Azizos.
Platanos, 166 n. 3.
 Poisson, 113 et s.
Porphyreon, 147, 166 n. 3.
 Poseidon, 127, 147.
 Protogonos, 134, 135.
Ptolemaïs, 147, 165.
Qabb Elyâs, 164 et s.
Qal'at Fakra, 116.
Qasr el-Abyâd, 55; 91 et s.
 Rammân, 86; cf. Hadad.
Raphanée (Jupiter de), 48, 116.
 Rechef, 80, 86.
 Redou, 13.
 Regina, 107 et s.
 Rhéa, 100, 139.
Rhosus (Jupiter de), 48.
Rîmât, 60 et s., 182.
Roch-Pinah, 130.
Rome (Musée du Capitole), 59 et s.;
 (Vatican), 100.
 Sabazios, 117 et s., 125.
 Sadyk, cf. Sydyk.
Sâida, 103, 109, 118; cf. Sidon.

- Samemroumos, 134-135.
 Sarapis, 102 n. 2.
 Sarba, 31.
 Saturne, cf. Kronos, Ba'al-Hammon.
 Séléné, 12, 35, 41, 43 et s., 47, 52 et s., 69, 127.
 Sémiramis, 114 et s.
 Set, 5.
 Si'd, 22.
 Sidon, 146 et s., 148; cf. Saïda.
 Simia et Simios, 59 n. 3, 107-116.
 Sitôn, cf. Dagon.
 Sources solaires, 75.
 Souwaidâ (es-), 14, 57 et s.
 Sôzôn (théos), 53.
 Sphinx, 101, 126.
 Sydyk, 137, 152.
 Symbétylos, 112 et s.
 Tabor, 163.
 Tammouz, 149.
 Tanit, 6 et s., 121.
 Tasmet, 114.
 Taureau, 46 et s., 86 et s., 89 et s., 127, 128 n. 1.
 Technitès, 135.
 Ténédos, 145.
 Tessères palmyréniennes, 63 et s., 170, 182.
 Tholathen (l. Malakbel), 76.
 Thot, 15, 20.
 Tortose, 127 et s.
 Triade carthaginoise, 170 et s.; —
 héliopolitaine, 24 et s., 114; — pal-
 myrénienne, 172 et s.
 Triptolème, 153 et s.
 Tyr, 134, 144 et s., 147 et s., 151, 158 et s., 165.
 Usu, 134.
 Venise, 130.
 Vénus héliopolitaine, 24 et s., 51 n. 2, 100 et s., 114.
 Vénus (planète), 7, 9 et s., 83-84.
 Victoire, 69 et s.
 Wastha, 109.
 Yahwé, 135 n. 4, 157 et s.
 Yarhibol, dieu solaire, 73 et s., 105 et s.
 Zeus, 127, cf. Ammon, Dolichenus, Héliopolitain, etc.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
I. — Symboles et simulacres du dieu solaire	5
<p>§ 1. Disque ailé; disque et croissant, 5; — § 2. Azizos et Monimos parèdres du dieu solaire, 9; — § 3. L'aigle symbole du dieu solaire, 15; — § 4. Hélios psychopompe, 23; — § 5. Jupiter Héliopolitain, 29; — § 6. Quadriges et chars solaires, 51; — § 7. Le dieu solaire cavalier, 52; — § 8. Les dieux solaires de Palmyre, 58.</p>	
II. — Une réplique perdue de Jupiter Héliopolitain	67
III. — Le nom divin Bel en Syrie.	72
IV. — Symboles et simulacres de la déesse parèdre.	81
<p>§ 1. Lion et taureau, 81; — § 2. Prétendu symbolisme du cyprès, 92; — § 3. Représentations figurées d'Atargatis et des déesses assimilées, 96; — § 4. Les dieux symbétyles Simios et Simia, 107. — Conclusion, 115.</p>	
V. — Main votive au type de Jupiter Héliopolitain. Nouvelles répliques du Jupiter Héliopolitain	117
VI. — Le Panthéon phénicien	131
VII. — Milk, Moloch, Melqart.	156
VIII. — Brathy, Brochoi, Barouk.	162
IX. — Le culte de Dusrès d'après les monnaies d'Adraa et de Bostra.	167
ADDITIONS ET CORRECTIONS	182
INDEX.	184
TABLE DES MATIÈRES.	189