

Les inscriptions phéniciennes d'Amrit et les dieux guérisseurs du sanctuaire

In: Syria. Tome 63 fascicule 3-4, 1986. pp. 327-342.

Citer ce document / Cite this document :

Puech Emile. Les inscriptions phéniciennes d'Amrit et les dieux guérisseurs du sanctuaire . In: Syria. Tome 63 fascicule 3-4, 1986. pp. 327-342.

doi : 10.3406/syria.1986.6939

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/syria_0039-7946_1986_num_63_3_6939

LES INSCRIPTIONS PHÉNICIENNES D'AMRIT ET LES DIEUX GUÉRISSEURS DU SANCTUAIRE

PAR

Émile PUECH
C.N.R.S.

Le *corpus* des inscriptions de la côte de la Phénicie septentrionale est maigre, aussi les deux nouvelles inscriptions mises au jour lors de la fouille du *Ma'abed* d'Amrit et récemment publiées sont-elles importantes pour l'histoire de la région¹. Elles doublent le nombre de textes trouvés à Amrit². Alors que les éditeurs n'ont retiré que peu de renseignements de ces fragments de textes «énigmatiques», une étude récente vient de leur être consacrée qui a beaucoup avancé leur déchiffrement et essayé de retrouver la divinité principale vénérée dans ce lieu de culte, le *Ma'abed*. Il s'agirait du dieu guérisseur, Eshmun³.

I

La première inscription portant la partie supérieure droite du texte est composée d'un petit fragment de pierre trouvé lors de la fouille du canal d'évacuation des eaux du *Ma'abed*⁴, dimensions : 25 × 17 × 17 cm, hauteur approximative des lettres 2,5 cm. Ce

1. M. DUNAND-N. SALIBY, Le temple d'Amrith dans la pérée d'Arados, *BAN* 121, Paris 1985, pp. 38-39 et 46-47 en particulier.

2. *Répertoire d'épigraphie sémitique (= RES)*, I, Paris 1900-1905, n^{os} 56 et 234.

3. P. BORDREUIL, Le dieu Eshmoun dans la région d'Amrit, *Studia Phoenicia III, Phoenicia and its Neighbours*, Leuven 1985, 221-230.

4. DUNAND-SALIBY, *op. cit.* p. 38. BORDREUIL, *cit.* p. 223, précise que le fragment de l'angle supérieur droit a été découvert en 1926 et l'autre fragment «en 1965, à 50 m à l'ouest du Maabed, au cours de travaux de canalisation destinés à drainer l'eau du bassin du Maabed vers la mer», donnant l'impression que le canal est l'œuvre de fouilleurs!

fragment, au dire du dernier auteur, devait constituer «la face antérieure d'un réservoir»⁵. Voici la lecture qui en a été proposée⁶ :

- | | |
|--------------------------------|---|
| 1. <i>p'l 'šmn</i> [xxx | «On fait Echmoun [... |
| 2. <i>w'hyy bn gdnbw</i> [(bn) | et ses deux frères, fils de Gadnabou [(fils de) |
| 3. <i>bdmlqrl l'd [n lxxx</i> | Bodmelqart, à [leur] Seign[eur, à ... |
| 4. <i>[k] šm' ql[m</i> | car il a] entendu [leur] voix[.]» |

Cette lecture n'est pas sans poser de nombreux problèmes qu'il faut essayer de résoudre, voir figure 1.

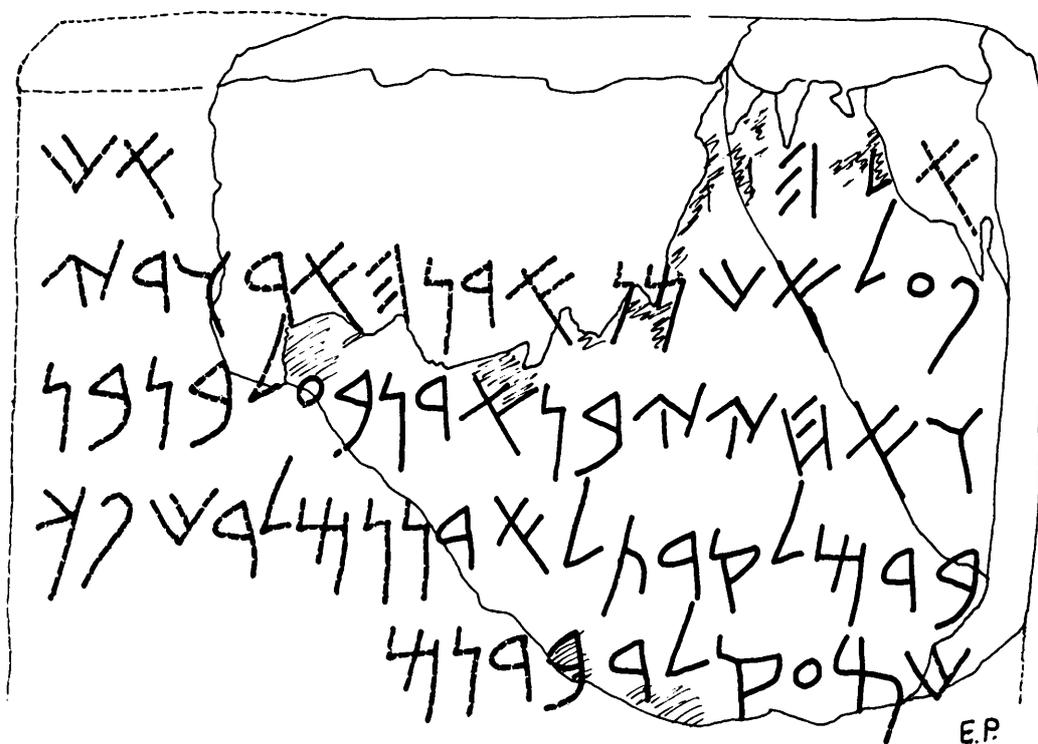


Fig. 1. — Inscription dédicatoire du *Ma'abed* d'Amrit.

La première ligne (de l'éditeur, en fait la seconde de l'inscription) a été correctement lue : *p'l 'šmn*. Mais le dessin de l'auteur et la reproduction ne laissent aucun doute sur le nom théophore du dédicant, puisque les traces de hampes conviennent parfaitement à *nun* - *'alef*, pour *'šmn'*[*dn*], nom phénicien déjà attesté⁷.

5. *Id.* Il le compare à un récipient similaire inscrit, provenant de la région de Tyr, voir J. TEIXIDOR, Les fonctions de *rab* et de suffète en Phénicie, *Semitica*, 29, 1979, 9-17.

6. BORDREUIL, *cit.*, p. 223, cf. figures 1 et 2, p. 222.

7. F.L. BENZ, *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, Rome 1972, pp. 70 et 278-279.

La ligne suivante a été partiellement bien lue, *w'hyy bn*, par les auteurs⁸ mais le patronyme *gdnbw* paraît malgré tout bien étrange en Phénicie et les restes paléographiques ne supportent pas cette lecture. Le *gimel* serait trop bas sous la ligne d'écriture et au moins un des deux traits de droite de la tête de l'*'alef* est parfaitement lisible, produisant une forme identique à celle des autres *'alef*. On ne peut donc lire que *'dnb'l*. Après le *bet*, il peut y avoir des traces du *'ain* qu'on attend pour *b'l*. Ainsi le patronyme *'dnb'l* appartient-il à un des anthroponymes phéniciens des plus fréquents⁹.

A la ligne suivante, *bdmlqrt l'.* / lu par les éditeurs est complété *l'd/n l . . .* par l'étude subséquente. Comme le précédent nom propre, Bodmelqart est très couramment utilisé dans l'onomastique phénicienne¹⁰.

A la dernière ligne, les éditeurs ont proposé *'qdr z*, corrigé en *[k]šm' ql/m* par le réviseur. Cette dernière lecture est à retenir, du moins en partie mais le dessin de cet auteur l'a induit quelque peu en erreur car le *mem* de *šm'* n'est que partiellement sous celui de *bdmlqrt* mais aussi partiellement sous le *dalet*, si bien que le *šin* occupe tout l'espace sous le *bet* et donc par l'alignement à droite remonte obligatoirement le *kaf* de la formule finale à la ligne précédente. En outre, la conservation de la surface après le *lamed* ne convient pas pour le *mem* de *qlm*. On lit à coup sûr *dbf*, *dalet* préservé et *bet* partiellement, qu'il faut compléter selon la formule d'usage pour un pluriel, *db/rnm*¹¹. La surface de la conservation de la pierre semble avoir diminué depuis le dessin des éditeurs, mais aucune trace n'a été relevée par eux, si bien qu'on doit considérer que le texte se finissait avec cette ligne, peut-être avec la demande de bénédiction, *ybrk(n)m*.

Le réviseur qui propose de lire *bn* après *gdnbw*, l. 3, estime qu'il manque cinq lettres au maximum à la ligne suivante. Ces restitutions ne paraissent pas acceptables, d'abord parce que *'dnb'l*, l. 3, compte une lettre supplémentaire, que *l'dn l . . .*, l. 4, est peu vraisemblable et qu'il faut placer *k* en fin de ligne. Dans le cas envisagé, on n'aurait plus que l'espace de deux lettres pour le théonyme, *l. .k*, ce qui est possible avec *'l* mais peu vraisemblable, puisqu'il faut lire *'dnb'l* à la ligne précédente, ce qui donnerait *l . . .k*. Mais selon l'habitude des scribes phéniciens, il vaut mieux restituer *l'd/ny* ou mieux *l'd/nnm*, avec le suffixe singulier ou pluriel de préférence, selon qu'on l'accorde avec le dédicant principal ou avec l'ensemble, voir *ql db/rnm*, ligne suivante, ce qui réduit à nouveau l'espace pour le théonyme. En fait, il me paraît certain qu'il faille adopter une restitution plus longue de toutes les lignes. A la l. 3, on lit donc *bn 'dnb'[l bn bn]*. En effet, Eshmunadon, fils d'Adoniba'al est petit-fils de Bodmelqart. Une telle manière de se présenter n'est pas rare dans la phraséologie phénicienne, voir Yehawmilk de Byblos : *'nk yḥwmlk mlk gbl bn yḥdb'l bn bn 'rmlk mlk gbl 'š p'ltl . . .*¹² ou de Bodašart de Sidon :

8. DUNAND-SALIBY, *op. cit.*, cf. fig. p. 38, ont lu *w'hyyb . . .* et BORDREUIL, *cit.*, *w'hyy bn gdnbw [(bn)]*.

9. BENZ, *op. cit.*, 56-59 et 260-261.

10. BENZ, *op. cit.*, 75-81 et 283-286.

11. É. PUECH, L'inscription phénicienne du trône d'Ašart à Séville, *RSF*, 5, 1977, pp. 85-92.

12. É. PUECH, Remarques sur quelques inscriptions phéniciennes de Byblos, *RSF*, 9, 1981, 153-168.

*mlk bd'šrl mlk šdnm bn bn mlk 'šmn'zr...*¹³, etc. Ainsi, qu'on restitue *l'dnnm* ou *l'dny*, l'espace laissé pour le théonyme est sensiblement identique, comparer *yod*, l. 3 et *mn*, l. 2. L'espace restant entre *l'd[nnm l et k* pour un alignement sur *'dnb'[l bn bn]* laisse prévoir trois lettres pour le théonyme qu'on peut comprendre soit *lb'l*, voir *'dnb'l*, soit plus vraisemblablement *lršp*¹⁴, mais certainement pas *l'šmn* ou *lmlqrl*, attestés par les autres anthroponymes.

Cette lecture s'imposerait d'autant mieux si on pouvait en proposer une sans trop de risques pour la ligne 2. La construction « a¹⁵ (ou) ont fait X et W, fils de Y, petit(s)-fils de Z » suppose que la fin de la ligne portait soit un titre (fonction, profession), soit un gentilice, de type *hšdny*, *hšry*, *hgbly*, *h'ky*, *hkly* . . . , mais ceux-ci seraient trop courts pour l'espace. Si on cherche d'abord dans la région, on peut proposer *h'rwdy*, « l'arwadite », forme déjà connue¹⁶. Cette solution paraît tout à fait plausible puisque Amrit se situe à 5 km au sud d'Antarados (Tartous), le répondant côtier légèrement au nord-est de l'île de Rouad-Arados. Elle est préférable à *hšrply*, « le sareptien », bien plus au sud.

La première ligne n'a pas été lue par le réviseur, mais le dessin des éditeurs porte des traces de lettres ou des épaufrures. L'espace entre le bord supérieur et la ligne 2 convient largement pour une ligne d'écriture, à tel point qu'au-dessus du *'alef* de *'š* on lit sûrement un *he*. Dans l'angle la surface a disparu, semble-t-il, mais des restes de traits verticaux semblent perceptibles au-dessus des *lamed* et *šin*. Seul l'examen de la pierre au musée de Tartous ou un estampage permettra de décider plus avant et de s'assurer peut-être de l'objet de la dédicace, point essentiel de ce texte. Comme une séquence *p'l X* est somme toute difficile en début d'inscription¹⁷, il serait tentant de lire *[']z h. .[. . . .* (désignation de l'œuvre) *'š] p'l . . .* ou, si on a affaire à un pluriel, *[']l h. .[(N)wh(N') 'š] p'l . . .* Si on voulait tenir compte de l'endroit de la mise au jour, dans la canalisation, à 50 m à l'ouest du *Ma'abed*, on penserait à restituer à titre indicatif : *[']l hl'lt* (ou *hn[hlt* ou *hp[lt* ou un

13. H. DONNER-W. RÖLLIG, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, Wiesbaden 1966-69 (= *KAI*), n° 14, 14; 15, 16.

14. Voir *infra*.

15. L'accord pourrait être au singulier avec le sujet le plus rapproché comme il n'est pas rare en sémitique, mais la graphie ne change pas et cela importe peu dans la lecture.

16. Cf. par exemple, J. TEIXIDOR, Bulletin d'épigraphie sémitique, *Syria*, 47, 1970, n° 71, pp. 370-371 : *'rwdy* à Démétrias et *h'rwdy* à Abydos. Une forme *h'mrty* serait tentante si on pouvait lire *qart amroua*, *qrl 'mrt*, « la ville d'Amrit » dans le récit de la campagne syrienne de Toutmès III à Karnak, cf. F. M. ABEL, *RB*, 43, 1934, 540

mais les monnaies portent la forme *mrt* et donc ne favorisent pas cette lecture à cette époque.

17. Une séquence *p'l X* n'est pas encore attestée à ma connaissance en phénicien, et certainement pas sur la coupe de Hala Sultan Tekke à Chypre, cf. É. PUECH, Origine de l'alphabet. Documents en alphabet linéaire et cunéiforme du II^e millénaire, *RB*, 93, 1986, 161-213, pp. 208-211. Les inscriptions phéniciennes mettent habituellement en tête l'objet de la dédicace précédé ou suivi du démonstratif (*'z*, puis le relatif *'š*. Quand *p'l* est en tête, il est suivi de l'objet en question, par ex. *p'l wndr whdš 'yt hgzl st X bn Y*, *KAI*, 72 B, ou encore le verbe est précédé de *'š* par ex. *Syria* 45, 1968, 295 ss, *'š p'l NP l-NP*.

synonyme) *whbrkl(?) 'š] p'l...*¹⁸. Cette proposition n'est qu'*exempli gratia* mais elle donne la structure générale de ce qu'il faut suppléer au début du texte. L'objet de la dédicace était sûrement identifié dans la première ligne, avant *p'l*, puisqu'il ne peut l'être ensuite dans cette inscription. Il est possible que *'hyy*, l. 3, ne soit pas un duel mais un simple pluriel, et qu'il soit à traduire par «ses frères». Il n'est même pas assuré que «ses frères» désignent des frères d'une même famille, fils de X, petits-fils de Y; ils pourraient n'être que des «collègues», des «associés», sens possible de *'h*, pour une œuvre importante.

On comprend donc ainsi :

1. [*'z*]/*l h...*[..... *'š*]
2. *p'l 'šmn'*[*dn h'rwdy(?)*]
3. *w'hyy bn 'dnb'*[*l bn bn*]
4. *bdmlqrl l'd*[*nnm lršp(?) k*]
5. *šm' ql db*[*rnm (ybrknm ??)*]

Traduction :

1. «[Ce(ux)]-ci (est/sont) le[(s?)] (et le?) qu'
2. ont fait Eshmuna[don l'Arwadite?]
3. et ses frères, fils d'Adoniba'[al, petit(s)-fils de]
4. Bodmelqart, pour [leur] seign[eur, Reshef?, parce qu']
5. il a exaucé le cri de [leur] priè[re. (Qu'il les bénisse??)»]

La paléographie demanderait de dater cette inscription dans le *vi*^e s. Le pied du *lamed* n'a pas encore d'*apex* à droite comme il est d'usage à partir du *vi*^e s. (inscription de Tabnit, etc.) mais le *taw* a déjà le trait oblique en forme de crosse, forme qui apparaît dans le *vi*^e s. (CIS I 111, Ipsambul 591 avant J.-C.) mais n'est pas attestée au *vii*^e s. Les *mem* à tête angulaire ou arrondie s'accommoderaient d'une telle datation ainsi que les *'alef* et les autres lettres moins caractéristiques pour cette période. La recherche archéologique date l'existence du *Ma'abed* de l'époque perse, de la fin du *vi*^e s. au milieu du *iv*^e s.¹⁹. Dans ce cas l'inscription dédicatoire relèverait des tout débuts du monument, dans la deuxième moitié du *vi*^e s.

18. BORDREUIL, *cit.* p. 223, pense que ces fragments devaient «constituer la face antérieure d'un réservoir...». L'examen de la taille de la pierre confirmerait-elle cette opinion? Le *Ma'abed* est composé d'un bassin monumental, de portiques, d'un naos et d'une canalisation. Une inscription de Tyr mentionne un canal et un bassin. *l'Il* et *sp.* J. TEIXIDOR, *cit.* n. 5. pp. 9ss.

19. DUNAND-SALIBY, *op. cit.*, pp. 7, 13, 49. L'étude iconographique supporterait ces conclusions, p. 45 : Héraclès imberbe, vêtu de la dépouille léonine (*léontè*) est connu à Chypre dès le *vi*^e s., mais pas avant.

II

La deuxième inscription d'Amrit récemment publiée²⁰ est irrégulièrement incisée sur le bas du vêtement d'une statue mise au jour dans la favissa à l'ouest du *Ma'abed*. Le réviseur a lu :

- | | |
|------------------------------|--|
| 1. 'z <i>msk l'sym</i> | «Ceci est taillé pour Achim, (fils de) |
| 2. 'bd'nt <i>l'dny l'smn</i> | Abdanat à l'intention de son Seigneur Echmoun, |
| 3. <i>kšm' ql</i> | car il a entendu sa voix.» |

Mais cette formulation paraît étrange à plusieurs titres. Le démonstratif 'z, de lecture certaine, n'est pas suivi de l'objet dédié, et le nom du dédicant n'est pas mentionné comme sujet, ce qui n'est pas l'usage normal des inscriptions phéniciennes dédicatoires. Il est bien évident que dans la majorité des cas, le dédicant a fait faire, a fait ériger, . . . , l'objet de la dédicace. En outre, le verbe *msk*, «a taillé», est surprenant dans ce contexte, et s'il était vérifié, on aurait un participe *pu'al* qui, suivi de *l-*, devrait se traduire non «pour» mais «par», complément d'agent du verbe. Enfin, le premier emploi de l'anthroponyme mérite vérification. En fait, on peut lire différemment cette séquence, cf. figure 2²¹.

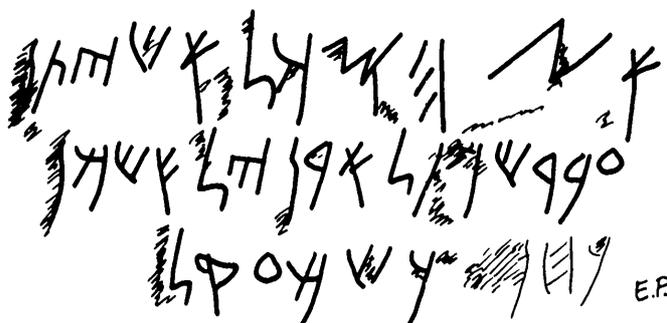


Fig. 2. — Inscription de la statue d'Amrit.

Après le démonstratif 'z, l. 1, au lieu de *msk l(NP)*, on doit lire en toute certitude *hsml* : *he* avec trois barres obliques qui ne touchent pas la haste verticale²², *samek* avec une tête en zigzag et dont le dernier trait remonte à droite comme dans tous les exemples connus, *mem*, de type plus rare, qui porte un trait vertical assez long sous la tête de la

20. *Ibidem*, pp. 46-47; BORDREUIL, *cit.*, pp. 225-228.

21. On comparera utilement les reproductions en DUNAND-SALIBY, Pl. LIII, et BORDREUIL, *cit.*, figures 4 et 5, la figure 6 n'est pas fidèle.

22. Cf par ex. l'ostracon de Mit Rahineh, fin du v^e s., J. B. PECKHAM, *The Development of the Late Phoenician Scripts*, Cambridge Mass., 1968, p. 113, 3.

lettre, sans apparemment couper le trait horizontal. Ce type est connu en écriture cursive sur le tarif de Kition CIS I 86 B *circa* 400, en compagnie du *mem* plus fréquent. Le *lamed* enfin est écrit avec un *apex* très bouclé au pied de la lettre, comme tous les autres *lamed* de cette inscription, contrairement au dessin du réviseur. Cette dernière remarque est importante pour un texte daté de la fin du v^e s., comme l'exige la comparaison iconographique avec la statuaire chypriote. En effet, contrairement à l'inscription précédente, les *lamed* de celle-ci avec l'*apex* sont un fort argument pour la datation dans le v^e s., environ un siècle après la précédente. Une lecture *kaf* poserait problème car ce type de *kaf* serait bien plus ancien si on compare la forme, l. 3²³. La fin de la ligne se lit vraisemblablement 'š *yln*, *law-nun* sont possibles à moins que la forme arrondie du bord ne cache des lettres pour *ylfn*'.

Ainsi lue, la séquence 'z *hsm*l rejoint la présentation classique des textes dédicatoires de statues, comme le demande d'ailleurs le support d'écriture. Dans le viii^e s. est datée l'inscription de Karatepe, 'p'l *sml* zr wšl šmy 'ly w'yt *sml* h'lm 'š p'l 'ztlwd . . . (KAI 26 C IV 18-19), du vii^e s. celle de Sarepta : *hsm*l 'z p'l šlm bn mp'l bn 'zy llnl 'šrl²⁴ et du début ou du milieu du iv^e s. des inscriptions d'Idalion, CIS I 88, 89, 91 : *sml* 'z 'š *yln* . . . N bn N, KAI 40 = CIS I 93 : *hsm*lm h'l 'š . . .²⁵, de Tamassos (RES 1212 = KAI 41, 1213), de Kition, CIS I 11²⁶. Un exact parallèle contemporain a été mis au jour en Phénicie même,

23. Ainsi on n'a pas un «témoin arrivant à point nommé pour appuyer le sens de 'façonner, marteler, forger',...» à donner à la racine *nsk*. Celle-ci signifie encore «fondre, verser», souvent accompagnée de la désignation d'un métal ou d'un liquide pour des libations... Un exemple récent vient d'être mis au jour à Chypre, voir V. KARAGEORGHIS, Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1984, *BCH*, 109, 1985, 19, Kato Paphos, pp. 962-64 : une incision sur une amphore rhodienne, PM 2691/1, provenant de tombes hellénistiques, mentionne, selon M. Szyner, «un fondeur». On lit ligne 2 : *hnsk*, «le fondeur». Sur la caste des (*bn*)*nsk* «fondeurs, voir M. HELTZER, A Recently Discovered Phoenician Inscription and the Problem of the Guilds of Metal-Casters, dans *Atti del I congresso internazionale di studi fenici e punici Roma 5-10 nov. 1979*, Rome 1983, 119-123, voir aussi M. DOTHAN, A Phoenician Inscription from 'Akko, *IEJ*, 35, 1985, 81-94.

24. J. B. PRITCHARD, «The Tanit Inscription from Sarepta, dans *Phönizier im Westen*, herausg. von H. G. Niemeyer, Mainz 1982, 83-92, mais malgré le point après *hsm*l, il n'est pas certain que 'z soit le relatif, tout comme dans l'inscription de la statue de Séville, *ks*' 'z p'l N bn N, malgré E. LIPIŃSKI, *OLP*, 15, 1984, pp. 104-105 où les parallèles ne sont pas pertinents, et PRITCHARD, *ibid.* (avec précaution), voir J. FRIEDRICH - W. RÖLLIG, *Phönizisch-punische Grammatik*, Roma 21970, §§ 123, 293

et S. SEGERT, *A Grammar of Phoenician and Punic*, München 1976, pp. 108 s. La forme z n'est apparemment connue qu'à Byblos, en byblite ancien, mais certainement pas à Chypre dans l'état actuel de nos connaissances, où 'z est toujours un démonstratif. Comme la construction connue à Sarepta est tout à fait parallèle à celle de Séville («Cette statue-ci (est celle qu')a faite X fils de Y» et «Ce trône-ci (est celui qu')ont fait XX fils de Y»), n'aurait-on pas un argument linguistique intéressant pour essayer de connaître l'origine des ouvriers de la statuette de Séville, la côte phénicienne libanaise? La présence de l'article à Sarepta demande de lire 'z comme démonstratif, non comme relatif qui est sous-entendu. On connaît la même construction en araméen, avec le démonstratif sans *zy* ou *dy* et donc sans confusion possible.

25. Ajouter un nouvel exemple, *hsm*l z 'š *yln* NP bn NP l-ND, A. CAQUOT-O. MASSON, Deux inscriptions phéniciennes de Chypre, *Syria*, 45, 1968, 302-313.

26. Voir M. G. GUZZO-AMADASI et V. KARAGEORGHIS, *Fouilles de Kition*, III Inscriptions phéniciennes, Nicosie 1977, A 1 (= CIS I 11); 29; 30 (*ndr* au lieu de *yln*); F 1 (= CIS I 88, Idalion); *JRAS* 1960, p. 111, ne m'a pas été accessible. Dans cette liste on doit inclure le fragment copié par SCHRÖDER en 1873, voir GUZZO-AMADASI-KARAGEORGHIS, *op. cit.*, pp. 36-38, A, 26, où on doit lire avec le CIS I 41 [*'z*] *hsm*l 'š *yln* *wyln*'?? | [*n*']*mlkl* w (?) [*..*] bn X l-'dn (...) | [*b*'] *mrp*' *kšm*' *ql* (??).

précisément dans le temple d'Eshmun à Bostan esh-Sheik. La base d'une statuette d'enfant accroupi porte l'inscription : *hsml z 'š yln NP bn NP, . . . , l'dny l'smn . . .*²⁷. Tous ces exemples phéniciens²⁸ employant pour la plupart le verbe *yln*, parfois suivi de *wyln'* (*yln* est remplacé deux fois par *p'l* à Karatepe et Sarepta et une fois par *ndr* à Kition) confirment la lecture proposée ici d'après les traces visibles sur les reproductions et éliminent la lecture de l'anthroponyme *l'sym*. La présence de l'article est assez fréquente à côté du démonstratif toujours attesté (ou remplacé par le cas construit *h'lm* à Karatepe) normalement avec le relatif *'š*, sauf à Sarepta. Mais la construction *'z hsml 'š yln*²⁹ tendrait à montrer que *'z* est bien le démonstratif dans la forme (*h*)*sml 'z ('š) yln* ou *p'l . . . NP INP* : « celle-ci est la statue (qu')a dédiée ou faite . . . X à Y ». On relève dans ces parallèles que la forme du démonstratif est toujours *'z* y compris à Sarepta et Amrit, sauf deux fois *z*, à Idalion et Sidon — Bostan esh-Sheik. Elle n'est donc pas une forme typiquement chypriote.

L'anthroponyme de la ligne 2 n'est pas le patronyme mais le nom du dédicant, difficile à lire mais *'bd'nl* ne semble pas à retenir, car le *šin* est certain au lieu du deuxième *'ain*. Il ne serait pas impensable de lire *'bdšmn* pour *'bd'smn*, forme déjà attestée en phénicien et en punique³⁰. Ce théophore serait par ailleurs tout à fait en situation. La suite *l'dny l'smn* est identique aux inscriptions de Sidon et de Kition (A 30) portant aussi respectivement *hsml z 'š yln* et *sml 'z 'š ndr*.

La dernière ligne est en partie certaine, *kšm' ql*. On se demande si le scribe a commencé délibérément au milieu de la ligne ou s'il a écrit (et partiellement effacé) un

27. Voir M. DUNAND, Nouvelles inscriptions phéniciennes du temple d'Echmoun à Bostan ech-Cheikh, près Sidon, *BMB*, 18, 1965, 105-109; J. TEIXIDOR, *Bul. d'ép. sémi.*, *Syria*, 49, 1972, 432s.

28. Le mot *sml*, « statue, image », est connu aussi en hébreu, Dt. 4, 16; Éz. 8, 3, 5; 2 Ch. 33, 7, 15; en araméen achéménide à Daskyleion, *Epigraphica Anatolica*, 1, 1983, 1-23 et en ammonite, *[s]ml yrh'zr [b]r zkr br šnp*, É. PUECH, L'inscription de la statue d'Amman et la paléographie ammonite, *RB*, 92, 1985, 5-24, malgré A. LEMAIRE, Notes d'épigraphie nord-ouest sémitique, *Syria*, 61, 1984, 252-256 : la lecture *dmw* est impossible, paléographiquement et linguistiquement pour un état construit qui devrait être soit *dml*, soit *dmwl*. La lecture *sml* que nous avons proposée est absolument certaine.

29. Une forme *'z* ou *'l* est à lire sur l'autre inscription d'Amrit, *supra* n° 1; voir note 24.

30. Cf. BENZ, *op. cit.*, p. 163 (CIS I 100, Abydos, ...). Le trait formant un angle aigu (en forme de *gimel* très fermé) et pris pour un trait du *law* peut être accidentel, cf. le trait parallèle au dernier *lamed*, l. 3. Une lecture *'bd'mn* n'est pas possible, comparé aux autres *'alef* de ce

texte. Le nom du sage tyrien, *Abdêmôn*, à la cour de Hiram, dans Flavius Josèphe doit être expliqué par *'bd-hmn*, bien connu à Byblos, à l'époque ancienne, voir encore *ab-di-ḥi-mu-nu*, non par *'bd'mn*, dieu égyptien Amon, comme certains l'ont proposé récemment, voir A. LEMAIRE, Divinités égyptiennes dans l'onomastique phénicienne, *Studia Phoenicia*, IV, Namur 1986, 87-98. On sait que Josèphe transcrit le nom du dieu *Ammon* dans le *Contre Apion*, même orthographe pour le roi de Juda; *éta* ne rend pas *'a* en règle générale mais *het*, etc. Les divinités *b'l hmn* et *b'l špn* sont attestées à Tyr, cf. P. BORDREUIL, Attestations inédites de Melqart, Baal Hamon et Baal Şaphon à Tyr, *ibidem*, pp. 77-86. Quant à la forme *l'mn* de l'inscription de Tekké en Crète, on ne peut la comparer aisément à *l'mn*, « à Ammon », car on n'a aucune attestation ancienne de cette formation de nom propre en sémitique de l'ouest. Les exemples akkadiens avec *ša* ou *šu* sont parallèles aux noms *du* + ND en Palmyrénien, Nabatéen, ex. Du'anat, etc.; *du*, *ša* ou *šu* sont des pronoms relatifs, non une particule prépositive.

mot en s'alignant sur la droite. En effet, des traits assez peu incisés sont visibles au début de la ligne qu'on peut prendre pour *bel* ou *kaf*, *ḥel*, *nun* et *waw* ou *yod*. Si ces lettres n'ont pas été érasées volontairement on pourrait comprendre *kḥn w* ou *kḥny*, « parce qu'il (lui?) a fait grâces (et?) ».

On sait par Lucien, *de dea syria*, § 10, à propos des dévotions des fidèles dans les sanctuaires, que « tous apportent leurs objets saints au temple et tous y ont leurs images à leur ressemblance ».

On lit ainsi cette inscription :

- | | |
|---------------------------|--|
| 1. 'z <i>hsml 'š yln</i> | « Ceci est la statue qu'a dédîée |
| 2. 'bdšmn (?) l'dny l'smn | Abdeshmun (?) à son seigneur Abdeshmun |
| 3. (kḥny/w??) kšm' ql | (parce qu'il lui a fait grâces et??) parce qu'il a exaucé sa prière. » |

III

Ces deux inscriptions d'Amrit, respectivement des fins des *vi*^e et *v*^e s., contribuent grandement, malgré leurs cassures, à la connaissance des divinités vénérées dans le sanctuaire *Ma'abed*. La plus récente, la statue, n'est autre qu'une dédicace au dieu guérisseur Eshmun, comme ses parallèles contemporains de la source de Sidon, à Bostan esh-Sheik. Comme l'a fort justement noté Bordreuil, le culte d'Eshmun semble bien présent dans le nord, à tell Kazel, avec *n'r 'šmn*, et la mention d'Asklépios, identifié à Eshmun, figure sur les monnaies de Marathos et dans l'onomastique aradienne de l'époque hellénistique³¹. La lecture proposée de ces deux inscriptions révèle deux anthroponymes théophores dont la divinité est Eshmun, Abdeshmun sur la statue et déjà Eshmunadon sur la pierre inscrite. Ce dernier personnage peut être un habitant d'Arwad. Si la seule bilingue gréco-phénicienne, datant de 25 avant J.-C. découverte à l'île de Rouad porte la mention de Melqart - Héraclès, cette présence de Melqart à Amrit-Rouad peut remonter au moins au *vii*^e s. avec le nom théophore Bodmelqart du grand-père du dédicant de l'inscription d'Amrit. Cependant la divinité à laquelle est dédiée l'œuvre (ou les œuvres) n'est ni Melqart, ni Eshmun, mais probablement Reshef (ou Ba'al). Il est vrai que Eshmun et Melqart sont parfois associés, mais Reshef (ou Ba'al) feraient préférer Melqart - Héraclès comme la divinité tutélaire originelle à laquelle aurait été dédié le *Ma'abed*, comme le pensent les fouilleurs qui ont mis au jour des statues divines de Melqart - Héraclès, dieu imberbe, jeune, avec la dépouille de lion sur la tête et les

31. J.-P. REY-COQUAIS, *Inscriptions grecques et latines de Syrie, VII Arados et sa pérée aux époques grecque, romaine et byzantine*, BAH 97, Paris 1974, pp. 236 s.

épaules³². Les deux cultes de Melqart et Eshmun auraient pu cohabiter dans le sanctuaire sans qu'il y ait eu assimilation pure et simple, mais la statue dédicace à Eshmun date d'au moins un siècle après les débuts du culte au *Ma'abed* et il ne serait pas exclu que le culte d'Eshmun ait pris plus d'importance par la suite ou que les attributs de ces divinités, des dieux guérisseurs³³, les aient réunis dans ce lieu de culte avec portiques autour d'un bassin près d'une source, le naos central étant celui de Melqart - Héraclès et un autre naos périphérique qui pourrait être celui d'Eshmun. Les fouilleurs ont noté au sud-est du *Ma'abed* deux autres naos sur socle aux frontons garnis d'*uraei* se faisant face au milieu d'un bassin d'eau³⁴, à 'ayn el-ḥayyat.

Mais on doit joindre à ces deux inscriptions celle que porte une stèle trouvée en 1881 et dédiée au dieu Shedrofé', lui-aussi un dieu guérisseur comme son nom l'indique. En effet, Héraclès et Reshef sont parfois associés ou assimilés au dieu Eshmun. Cette autre inscription d'Amrit, datée du milieu du VI^e s. se lit³⁵, figure 3 :

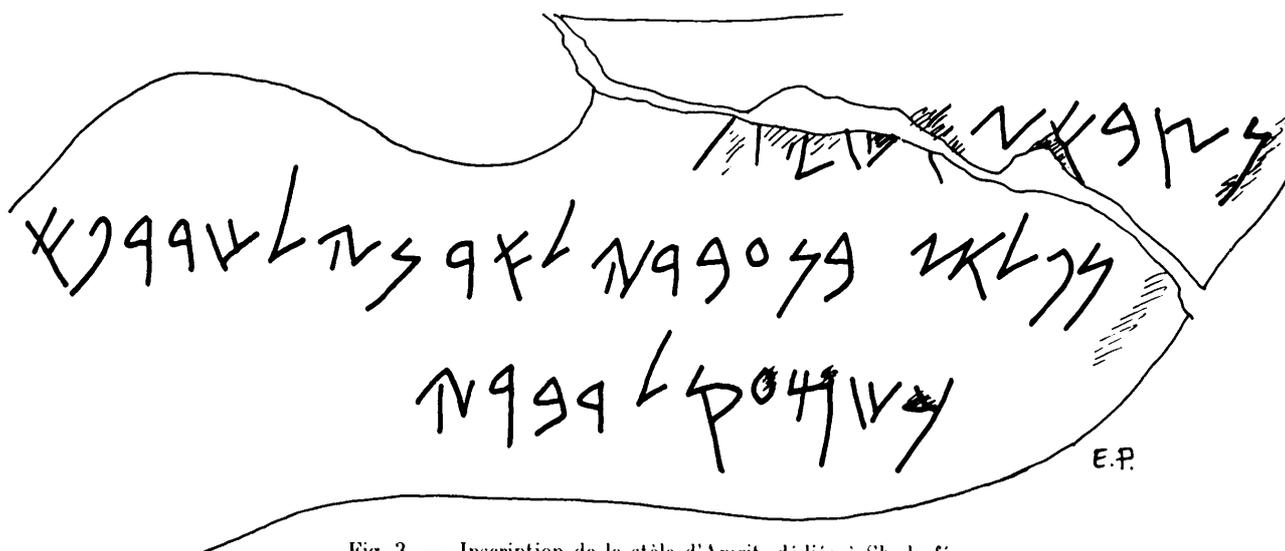


Fig. 3. — Inscription de la stèle d'Amrit, dédiée à Shedrofé.

32. M. YON, Cultes phéniciens à Chypre : l'interprétation chypriote, *Studia Phoenicia* IV, Namur 1986, 127-152, semble associer Eshmun-Melqart sur la figurine d'Amrit, p. 147 s. Elle signale avec raison que la dépouille de lion revêtant le dieu doit être mise en relation avec Bès en Égypte comme à Chypre et sans doute aussi avec Reshef. Elle cite à ce propos un torse d'Héraclès du III^e s. avant J.-C., du Caire, portant une inscription araméenne au dieu *ršp mkl*, p. 149. On sait qu'à Chypre en particulier un des attributs de Reshef est la flèche et qu'une statue de Golgoi (YON, *ibid.* fig. 9, p. 138) représente un dieu archer (dieu barbu, carquois, flèches et massue) portant la dépouille de lion. Mais des différences iconographiques caractérisent celui d'Amrit. Si on suivait cette interprétation chypriote, il faudrait presque sûrement lire à la l. 4 de la première inscription *l'd[nnm l'ršp k]*. Cependant Ba'al qui est aussi un dieu guerrier et jeune ne peut trop vite être exclu, d'autant que *b'l mlqrt* est le dieu de Tyr et le dieu du Şaphon au nord d'Amrit et

que Kition connaît aussi Ba'al, cf. *lb'l kty hf*, dans Guzzo-AMADASI-KARAGEORGHIS, *op. cit.*, D. 37.

33. DUNAND-SALIBY, *op. cit.*, pp. 39-43.

34. *Ibidem*, p. 47.

35. A la suite de J. B. PECKHAM, *op. cit.*, p. 130, note 81, mais on la daterait du milieu du VI^e s. plutôt que de la première moitié, paléographiquement contemporaine de l'inscription dédicatoire sur pierre étudiée ici. On comparera utilement les finales de ces deux inscriptions d'Amrit. J. TEIXIDOR, *The Pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, 103, note 1 (qui la date du V^e s. dans *Au pays de Baal et d'Astarlé* (catalogue de l'exposition), Paris 1983, p. 222-223) proposerait 'bd' au lieu de 'bdšd de Peckham. Mais sur la reproduction publiée par DUNAND-SALIBY, *op. cit.*, pl. 41, on lit sûrement 'bdy, connu déjà en punique, voir BENZ, *op. cit. s.v.* et maintenant précisément à Démétrias, à propos d'un phénicien d'Arwad, voir J. TEIXIDOR, *Bul. Ép. Sém., Syria*, 47, 1970, pp. 370-71, et on connaît un Arwadite Abdo à Abydos, *idem*.

Traduction :

- | | |
|--------------------------------------|--|
| 1. <i>nšb 'z 'š yl</i> | 1. « Cette stèle-ci est celle qu'a dédiéee |
| 2. <i>n pls bn 'bdy l'dny lšdrp'</i> | 2. Pilles, fils d'Abday à son seigneur, Shedrofé', |
| 3. <i>k šm' ql dbry</i> | 3. parce qu'il a exaucé le cri de sa prière. » |

Contemporaine de l'inscription de la statue d'Amrit, une inscription sur jarre, mise au jour à Sarepta, mentionne une dédicace au dieu Shedrofé', qu'on doit lire³⁶ :

[*x x (?) l'dny] lšdrp' kšm[' ql(??),*

« [x x ? à son seigneur], Shedrofé', parce qu'il a exau[cé sa prière.] »

On doit encore rapprocher de ces attestations un fragment d'inscription trouvé à Kition ou environs portant la mention *ljb'l mrp'*³⁷ où l'on a une autre dénomination du même dieu, *b'l - šd* et *rp' - mrp'*. Les deux formes verbales du nom doivent être des participes, *qal* et *pi'el* respectivement, d'où la vocalisation adoptée *Shedrofé'*, en phénicien, au lieu de *Shadrafa'*, couramment acceptée d'après les formes araméennes bien plus tardives. « Shed guérissant » est tout à fait parallèle à « Ba'al guérissant », *Shedrofé'* et *Ba'al-merappé'*, comparer l'ange Rapha'el.

Ainsi Shedrofé', dieu guérisseur, dieu juvénile³⁸, ne pourrait-il pas être rapproché

36. Voir J. TEIXIDOR, Selected Inscriptions dans J. B. PRITCHARD, *Sarepta. A Preliminary Report on the Iron Age*, Philadelphia 1975, pp. 100s. Cette lecture est certaine, le *kaf* a sa forme habituelle, difficilement *waw* (tête et inclinaison de la hampe). Après le *šin*, le *mem* n'est que partiellement conservé et il est proche de celui de la statue d'Amrit, ligne 1. La lecture *lšdrp' wš.f* de l'éditeur n'est pas à retenir.

37. Inscription citée note 26, CIS I 41.

38. Voir DUNAND-SALIBY, *op. cit.*, pp. 42s.; A. CAQUOT, Chadrapa. A propos de quelques articles récents, *Syria*, 29, 1952, 74-88 et J. STARCKY, Autour d'une dédicace palmyrénienne à Šadrafa et à Du'anat, *Syria*, 26, 1949, 43-85. A la lumière des découvertes récentes, Shed passe pour un des *šdym* (connus par la Bible, Deir 'Alla, etc.) celui dont la fonction est de guérir et de procurer la santé, d'où le qualificatif plus tardif de *rp'* ou *mrp'* en phénicien et araméen. Pour Horus-Ched, dieu adolescent, voir S. SAUNERON, Représentation d'Horus-Ched à Karnak, *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 53, 1953, 53-55 et déjà G. LOUKIANOFF, Le dieu Ched. L'évolution de son culte dans l'Égypte ancienne, *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, 13, 1930-31, 67-84. On connaît des *shed* bons et mauvais en Akkadien, voir von SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch*, III Wiesbaden 1981, 1208 et du même, Die Schutzgenien Lamassu und Schedu in der babylonisch-assyrischen Literatur, *Baghdader Mitteilungen*, 3, 1964, 148-156, voir spécialement les *šedu* bienfaisants, *še-ed bi-tim* de Ham-

murapi ou dans la prière d'Ištar, *a-na še-e-di na-ši-ri*, p. 153. Peu convaincant paraît l'explication de TEIXIDOR, *The Pantheon* ..., cit., pp. 105s., de l'identifier avec Apollon et *hšlrpty* de la stèle du Létoon de Xanthos en lui attribuant une origine irano-persé, explication reprise par l'auteur dans *Au pays de Baal et Astarté*, cit., p. 222. On sait qu'à Chypre Apollon est identifié à Reshef. L'explication proposée d'un Shed à influence bénéfique, recevant le nom de Shedrofé', trouverait une explication dans l'évolution du polythéisme proposée par P. XELLA, Le polythéisme phénicien, *Studia Phoenicia* IV, Namur 1986, 29-39, et peut s'appuyer sur l'inscription phénicienne de Pyla à Chypre, datée du VII^e s. : *'š p'l.šmnhls.hql'.l'dny. lršpš/d*, « Ce qu'a fait Eshmunhilleš, le sculpteur (?), pour son seigneur, ReshefShed. » et surtout l'inscription du sarcophage d'Eshmunazor, *KAI*, 14, 16-17 : *'š bnn bl l'šmn š[d] qdš 'nydll bhr*, « et c'est nous qui avons bâti un temple à Eshmun, le Shed saint de la source de Yidlal dans la montagne »; voir encore la tablette de Ras Ibn Hani 77/8 A (+ 13 + 21 B) recto 13 : *lšd qdš*, *Syria*, 56, 1979, 301-303. Pour Shedrofé', voir encore W. RÖLLIG, *Wörterbuch der Mythologie, I, Götter und Mythen in vorderen Orient*, herausg. von H. W. Haussig, Stuttgart, 1965, p. 287, qui comprendrait vraisemblablement le nom comme « Shed est guérissant ». En définitive, on doit noter les équivalences de *šdrp'*-Apollon (Xanthos), Apollon-*ršp*, *ršp-šd*, *'šmn-mlqrl*, *b'l mrp'* (Chypre) et *'šmn-šd qdš* (Sidon), qui devraient permettre d'y voir plus clair à Amrit.

d'Héraclès - Melqart des statues du dieu imberbe identifié par Dunand - Saliby et/ou d'Eshmun, dieu juvénile de la triade sidonienne? On a déjà signalé que Shedrofé' d'Amrit pourrait être représenté sous les traits de Melqart ou de Ba'al de Tyr³⁹ et Eshmun de son côté est lui-même qualifié de «dieu saint», *šd qdš*, «de la source de Yidlal», le dieu tutélaire de «la montagne sidonienne». Il serait donc possible que le vocable *Shedrofé'* représentât aussi un des attributs du dieu Eshmun lui-même. En tout état de cause, il est le saint patron de la ville de Leptis Magna en même temps qu'Hercule - Melqart⁴⁰.

Avec l'inscription de Ma'ad découverte près de Byblos mentionnant Shedrofé', les inscriptions d'Amrit⁴¹ apportent une documentation non négligeable à la connaissance des cultes de dieux guérisseurs sur le littoral phénicien, complément nordique au culte d'Eshmun à Sidon et de Shedrofé' à Sarepta⁴². Il ne serait pas impossible qu'Héraclès - Melqart d'après les statues du *Ma'abed* et Reshef (ou Ba'al) d'après l'inscription soit le répondant septentrional du Ba'al de Tyr, Héraclès - Melqart et d'Eshmun à Sidon et Béryte mais aussi à Tyr. On se demanderait même si Amrit - Marathos n'a pas joué un rôle dans la diffusion de ce culte à Chypre (Kition et environs) puisque le site d'Amrit par ses témoignages archéologiques pourrait avoir servi de relai, géographiquement et chronologiquement⁴³. Il semble bien que le *Ma'abed* d'Amrit ait connu une divinité polymorphe ou à plusieurs facettes⁴⁴, Reshef(?), Héraclès - Melqart, Shedrofé' et Eshmun, toutes aux attributs de dieux guérisseurs⁴⁵, à associer peut-être aux trois naos au milieu de deux bassins d'eau, près des sources sacrées d'Amrit. Mais la dédicace de l'inscription sur pierre, probablement du temps de la fondation du *Ma'abed*, devait être adressée à Reshef (ou Ba'al)⁴⁶. Il n'est pas possible de se faire une idée quelque peu

39. J.-G. FÉVRIER, L'inscription punique «Tripolitaine 37», *RA*, 50, 1956, 185-190; J. STARCKY, *cit.*, p. 77.

40. J.-G. FÉVRIER, *Religion des Palmyréniens*, Paris 1931, 139ss.

41. L'inscription sur plaque de marbre, plus récente, ne nous paraît pas encore entièrement déchiffrée, malgré les nombreux essais dont le dernier en date de J. TEIXIDOR, L'inscription phénicienne de Tartous (RES 56), *Syria*, 1979, 145-151, où est publiée une excellente reproduction. La plaque est censée provenir d'une nécropole mais elle ne mentionne aucune divinité étudiée ici. Elle ne peut être attribuée aux III^e-II^e s. comme le fait PECKHAM, *op. cit.*, p. 109, sur la base de fausses lectures.

42. Le parallèle évident entre ces deux centres religieux phéniciens est-il à mettre en relation avec une des traditions rapportées par Strabon sur l'origine des Aradéens, considérés comme «des réfugiés de Sidon»? STRABON *Géographie* XVI, 16 d, cité par REY-COQUAIS, *op. cit.*, p. 10. Le parallélisme religieux trouverait un renforcement avec la mention de Ba'al IJamon et Ba'al

Şaphon des côtes syriennes dans la région de Tyr, cf. P. BORDREUIL (*cit. note 30*), mais on vocaliserait *ybrknn*, *yabrukunnani*, non *yabrukunani* p. 86, avec le *nun* énergique des formes jussives et non la particule cohortative -n' qui ne peut s'intercaler avant le suffixe; la note 19, p. 84, ne peut expliquer cette forme.

43. La date assignée à l'inscription de Paleo-Castro dans la deuxième moitié du VI^e s. peut être abaissée *circa* 600 par les critères paléographiques.

44. Pour la «triade» dans le monde phénicien et les problèmes qu'elle pose, voir B. SERVAIS-SOYEZ, La «triade» phénicienne aux époques hellénistique et romaine, *Studia Phoenicia* IV, Namur 1986, 347-360.

45. Le dieu de Baetocécé, haut-lieu des Aradiens dans l'arrière-montagne est aussi un dieu guérisseur, voir REY-COQUAIS, *op. cit.*, pp. 235s.

46. Les divinités *b'l* et *ršp* sont-elles si distinctes? On connaît *b'l hz ršp* à Ugarit! Voir l'étude de D. CONRAD *cit.* n. 61.

précise sur l'assimilation effective ou l'association de toutes ces figures divines, aux caractères somme toute très proches. L'inscription sur la statue du v^e s. laisserait croire que l'assimilation n'a pas encore eu lieu, comme à Chypre par exemple, et que la situation d'ensemble reflète plutôt celle connue par le traité d'Assarhaddon⁴⁷.

IV

Sceau à Melqart - Reshef

La lecture *l'dfnnm lršp*, l. 4 de l'inscription d'Amrit, pourrait trouver un autre appui dans l'inscription d'Ibiza qui mentionne la double divinité ou une divinité composite, *l'dn l'ršp mlqrt*⁴⁸, à laquelle est dédié un temple, *mqdš*. On a parfois voulu y joindre un sceau qui porterait le titre *lmlqrt ršp*. Ce dernier a fait l'objet d'un examen récent, avec la publication d'une empreinte⁴⁹, où l'auteur propose de lire *lmlqrt bšr*, «à Melqart de Tyr». Mais cette lecture plus que problématique ne s'impose nullement. On a noté que les trois dernières lettres de la l. 4 «ont été gravées de façon moins soignée, peut-être en raison du manque de place ou par une autre main». Manque de place ou autre main, on ne saura jamais, mais il est évident que le lapicide n'a pas suivi la même horizontalité de la ligne d'écriture et il n'a donc pas incisé sous le même angle au moins les deux dernières lettres, peut-être après avoir modifié la fixation de l'objet. La place n'aurait pu manquer que si le lapicide avait eu l'intention d'inciser la dernière lettre avec une longue hampe très inclinée à gauche. Si tel est bien le cas, comme il semble (figure 4), il était dans l'obligation de changer l'angle de la ligne d'écriture et d'inciser le *pe* dans la forme apparente de *gimel* pour une ligne horizontale, mais ce n'est plus le cas tout à fait pour une ligne (fictive) à 30° sous l'horizontale. La lettre a bien dans ce cas une hampe à gauche et une tête presque horizontale pour *pe*⁵⁰, non une hampe à droite pour *gimel*. Ainsi la lecture de cette lettre rejoint-elle celle proposée auparavant, à l'exclusion d'un *reš*, insolite; même dans le cas de lettre non finie, les deux traits incisés ne ressembleraient en rien à ceux du *reš* précédent de lecture certaine, première lettre de la l. 4. On lit *reš* la troisième lettre non *bel* comme proposé, la longueur démesurée de la hampe du premier qui coupe le décor cordelé a peu d'importance. On comparera les hastes plus ou moins longues des *'alef* et *mem*, ll. 2 et 3, par exemple. La difficulté majeure réside dans la lettre médiane que tous s'accordent à lire *šade*, d'où les

47. Dans la formule de malédiction du traité d'Assarhaddon, Melqart et Eshmun vont de pair, cf. J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1969, 534.

48. J. M. SOLA SOLÉ, La plaquette en bronze d'Ibiza, *Semitica*, 4, 1954, 25-31, = KAI 72 A.

49. BORDREUIL, Attestations inédites..., *cit.* note 30.

50. Pour les hampes à inclinaison variable à cause de l'espace, voir BORDREUIL, *ibid.*, p. 81, fig. 2 : les deux *law*.



Fig. 4. — Sceau à Melqart-Reshef.

hypothèses d'identification de *rsp* à *ršp*⁵¹. Mais a-t-on affaire à un *šade*? Le *šade* est normalement écrit avec un zigzag à droite en forme de *z* ou *zain*, rarement en forme d'accent circonflexe ou *v* renversé, mais jamais apparemment en forme de *v* normal, dans l'écriture phénicienne⁵². Aussi se demanderait-on si cette lettre n'est pas à lire *šin* en forme de *y* avec une haste à gauche. Dans ce cas cette haste serait plus longue que d'habitude. Une telle forme n'est pas inconnue en écriture cursive de Sidon, *circa* 400 en particulier⁵³. L'allongement des hampes, on l'a signalé, est déjà pratiqué sur ce sceau. Quant à différentes formes de *šin* sur un même document, ce ne serait pas la première

51. E. LIPÍŃSKI, From Karatepe to Pyrgi. Middle Phoenician Miscellanea. 10. The Seal of a Prophet of Melqart, *RSF*, 2, 1974, 54-55, où l'auteur refuse la confusion des lettres et donc l'identification des deux noms. La lecture de L. HERR, *The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals*, Missoula 1972, p. 175, n° 5 et fig. 94, 5 : *lmlqrthy* est absolument fantaisiste et n'a pas à être discutée, voir déjà G. A. COOKE, *A Textbook of Northwest Semitic Inscriptions*, Oxford 1903, Pl. XI, 5 et p. 361, lecture acceptée par W. FULCO, *The Canaanite God Rešep*, New Haven 1976, 47 s.

52. Le *šade* de l'inscription de Batno'am de Byblos n'est ni *v*, ni *v* renversé mais un *v* très ouvert couché à droite comme dans les inscriptions ammonites.

53. Voir PECKHAM, *op. cit.*, p. 106, Ipsambul..., et en particulier A. VANEL, Six « ostraca » phéniciens trouvés au temple d'Echmoun, près de Saïda, *BMB*, 29, 1967, 45-95, et tableau 2, ost. A B C D ou A (cor.) E et F. On y notera le ductus tout à fait différent du *šade*! et du même auteur, Le septième ostracon phénicien trouvé au temple d'Echmoun près de Saïda, *MUSJ*, 45, 1969, 343-364. On serait tenté de lire à la ligne 5 : *ršpḥš bn pls* (le « théonyme » comme anthroponyme est assez fréquent par ailleurs, Ba'al... ; ou *ršpbrk*, voir *b'lbrk*, *mlqrtrbrk*... mais pas *ršpnr* comme proposé dans la note p. 354. Quoi qu'il en soit, la mention de Reshef dans ce nom propre mérite d'être relevée à Sidon.

fois, ni le premier exemple⁵⁴. Il est curieux de noter que cette forme qu'on pourrait croire à l'envers se retrouve sur les inscriptions sur pierre et sur la stèle d'Amrit, type Y avec haste oblique à gauche. La lettre a-t-elle été insérée et gravée en dernier lieu entre *reš* et *pe*? En tout état de cause, la lecture *šin* pose moins de problèmes paléographiques qu'une lecture *šade* et *ršp* que *bšr* où *bel* serait déjà une variante, *šade* une forme jamais attestée et *reš* une forme insolite, même non finie? La lecture *ršp* est en outre plus vraisemblable que *ršp*, acceptée jusqu'à présent. En définitive, on la tiendra pour assurée.

On comprendrait ce texte :

lb'lytn 'š 'l m's lmlqrt ršp ou *lb'lytn 'š'l m's lmlqrt ršp*,

«A Ba'alyaton, l'homme de dieu, ce qui (est) pour Melqart-Reshef» ou «A Ba'alyaton, (fils de) 'Aš'el, ce qui...»

En effet, on peut hésiter entre *'š 'l*, «l'homme de dieu» ou même *'š 'lm*, «l'homme des dieux», comparer *'yš h'lhym* dans la Bible à propos de Samuel..., et un patronyme théophore avec *'l* et le verbe *'š* à deuxième radicale faible, cf. l'hébreu *'wš*, e.g. *y'wš*, hypocoristique dans les ostraca de Lakish, 2, 3, ... Qu'on lise ensuite *'š 'lm 'š* ou *'š 'l m's* puisqu'on ne peut comprendre *m's*, «donné», comme désignant une classe identique aux *nelinim*⁵⁵, le sens fondamental reste le même. Le relatif *'š* ou *m's* en phénicien signifie «ce que»⁵⁶. Cependant la comparaison avec d'autres sceaux où est parfois définie la fonction du possesseur, *'bd hmlk*, *hkhn*, *hspr*, *hmzkr*, ..., et spécialement avec le sceau-cylindre araméen⁵⁷, «X fils de Y, *srs' zy hqrb lhdd*», où le statut du possesseur est défini, *srs'*, «l'eunuque», il est préférable de comprendre *'š 'l* ou *'š 'lm*, «l'homme de(s) dieu(x)» plutôt que *'š'l*, «'Aš'el». Pour le sens «A X, ..., qui est fermement attaché ou donné à ND», la mention «l'homme de dieu» ne serait-elle pas inutile ou tautologique, compte tenu de l'espace dont le lapicide dispose sur un si petit objet⁵⁸? Ainsi, le sceau servait donc

54. Voir par exemple, le papyrus de Saqqarah, deuxième moitié du VI^e s., forme en w et en «trident», inscription de Tabnit de Sidon, milieu du V^e s., les inscriptions de Bodastart de Sidon... On notera la forme en y + haste oblique à gauche du dessin de COOKE, *op. cit.*; l'ombre projetée sur la reproduction, figure 1, BORDREUIL, *op. cit.*, ne permet pas de voir le bas de la forme en «y» de la lettre.

55. On doute de l'interprétation des II. 2-3 proposée dernièrement, BORDREUIL, *cit.*, pp. 79s. Les guildes de *nelinim* de la Bible sont à rapprocher de celles des *gtnm* d'Ugarit. Il serait surprenant que cette classe bien précise de personnel des temples phéniciens ait été désignée par un vocable différent de la racine *gtn/nln*, d'autant que la classe des *nelinim* est connue avant et après l'exil et que la Phénicie se situe dans la même sphère géographique et linguistique cananéenne que la Palestine et Ugarit, voir É. PUECH, The Jar inscription of Tell el-Fūl and the *Nelinim*, *BASOR*, 261, 1986, p. 69-72.

56. Voir FRIEDRICH-RÖLLIG, *op. cit.*, § 124 c); SEGERT, *op. cit.*, § 51.53.

57. Voir COOKE, *op. cit.*, p. 360 et Pl. 11. 2. L'expression *zy hqrb lhdd* peut signifier aussi bien «ce qui est offert à Hadad», voir Ch. JEAN-J. HOFTIJZER, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest*, Leiden 1965, s.v., *hof'al*? Le sceau n'est pas offert à la divinité mais sert à marquer ce qui est offert au dieu par le susnommé. La scène montre en effet le dénommé en train d'offrir quelque présent au dieu. Son statut est celui d'un eunuque, classe de prêtre? On comprend ce cylindre-sceau *l'kdbn br gbrd srs' zy hqrb lhdd*. «A Akadban, fils de Gabarad(ad), l'eunuque, ce qui est offert à Hadad», on comprendrait *gbrd* comme *gbr + d* pour *(h)d(d)*.

58. Ce sens diffère des désignations de divers services sur le tarif de Kition, CIS I 86 A-B. Le sceau ammonite *'bndb š ndr l'šl bšdn lbrkh*, «Abinadab qui a fait un vœu à 'Ašiti de Sidon, qu'elle le bénisse», n'entre pas dans la même catégorie.

manifestement à Ba'alyaton pour marquer les offrandes ou dons destinés à Melqart-Reshef, à l'exclusion peut-être des offrandes destinées à d'autres divinités dans le même lieu de culte, voir les quatre divinités vénérées à Amrit.

Ce sceau qui daterait de la fin du v^e s. ou *circa* 400, pourrait provenir de Tyr-Sidon⁵⁹ ou même d'Amrit ou de sa région, car outre la forme du *šin* connue par les inscriptions sur pierre et sur la stèle, la mention de Reshef-Melqart ne serait en rien incompatible avec ce que l'on sait maintenant du *Ma'abed* d'Amrit et de ses statues d'Héraclès-Melqart. Reshef-Melqart attesté à Ibiza n'est pas un inconnu à Chypre à cette époque où Reshef est identifié à Apollon, lui-même assimilé à Melqart⁶⁰. L'on sait qu'à Xanthos, l'inscription trilingue identifie à son tour Apollon à Shedrafa' (forme aramaïsée). Ainsi se trouve à nouveau posée, mais sur des bases religieuses cette fois, la restitution de *l'd[nnm lršp k]*, l. 4 de l'inscription du *Ma'abed*. Étant donné les attestations d'Eshmun et de Shedrofé' par ailleurs à Amrit, l'importance d'Apollon-Reshef dans la partie phénicienne de Chypre et le couple *'ršp - mlqrt* d'Ibiza, sans compter le sceau gravé *lmlqrtršp*, tous datés dans les vi^e et v^e s. ou environ, cette restitution aurait la préférence sur *lb'l*. On sait aussi que Reshef et Ba'al ont par ailleurs en Syrie - Palestine de nombreuses fonctions en commun⁶¹.

Il serait en effet logique d'invoquer Reshef ou Reshef-Melqart, qui est aussi le dieu de la maladie et de la mort et du monde inférieur dans la sphère sémitique, dans un sanctuaire où les dévots viennent implorer pour une guérison. Si les flèches comptent parmi l'une des armes de Reshef, Melqart tient le plus souvent une massue ou une hache dans ses mains. La main droite levée des statues d'Héraclès-Melqart du *Ma'abed* aurait bien pu brandir une telle arme. Ainsi, le dieu vénéré au *Ma'abed*, dès sa fondation, n'est donc pas (le seul) Eshmun comme on l'a écrit, mais bien Reshef-Melqart. Même si cette recherche mérite d'être poursuivie, il n'était pas inutile, semble-t-il, de verser ces pièces au dossier.

59. Mais pas pour les mêmes raisons que celles invoquées par P. Bordreuil, avec la lecture *bšr*, «à Melqart de Tyr», voir l'attestation de Reshef dans l'onomastique sidonienne, *supra* n. 53. BORDREUIL note, p. 82, n. 17, qu'on l'a déjà cru provenir de Beyrouth. On doit aussi signaler le culte de Reshef dans le territoire phénicien d'Arsuf, au sud de Dor en Palestine.

60. Voir O. MASSON, Cultes indigènes, cultes grecs et cultes orientaux à Chypre, dans *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne, Colloque de Strasbourg 1958*, Paris 1960, pp. 129-142, 139-141. Pour la présence de

Reshef à Kition (tarif de Kition), voir É. PUECH. Remarques sur quelques inscriptions phéniciennes de Chypre, *Semilica*, 29, 1979, 19-48, pp. 32-34, et plus généralement FULCO, *op. cit.*, et CONRAD, *cit.* n. 61. En Égypte Reshef a été assimilé à Montu, dieu de la guerre et à Seth.

61. D. CONRAD, Der Gott Reschef, *ZAW*, 83, 1971, 157-183; en Syrie-Palestine Ba'al et Reshef ont de nombreuses fonctions en commun, même comme dieu suprême du panthéon local.