

4687
plus de 1. A
a la BU

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE M.

René DUSSAUD

Membre de l'Institut
Conservateur des Musées Nationaux

AVEC LE CONCOURS DE MM.

Pr. ALFARIC, J. CAPART, Fr. CUMONT, G. FOUcart
A. FOUCHER, MAURICE GOGUEL, Ch. GUIGNEBERT, ISRAËL LÉVI
SYLVAIN LÉVI, Ad. LODS, Fr. MACLER, M. MAUSS
A. MEILLET, P. MONCEAUX, Ed. MONTET, A. MORET, Ch. PICARD
A. REBELLIAU, P. SAINTYVES, J. TOUTAIN
A. VAN GENNEP, Ch. VIROLLEAUD, ETC., ETC.

Secrétaire de la rédaction : M. Ed. DHORME

TOME CVIII. — N° 1. — Juillet-Août 1933

R. DUSSAUD

**Les Phéniciens au Négeb
et en Arabie
d'après un texte de Ras Shamra**

PARIS (6^e)
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE, 28

1933

Bibliothèque Maison de l'Orient



135774

Les Phéniciens au Négeb et en Arabie

D'APRÈS UN TEXTE DE RAS SHAMRA¹

Nous avons eu déjà l'occasion de signaler comment l'activité commerciale des Phéniciens se doublait d'une action religieuse². Nous allons le constater encore dans une région où on ne le soupçonnait guère à haute époque. Notre étude reposera sur la confrontation d'un document nouveau de Ras Shamra avec les renseignements conservés par l'Ancien Testament. Dans une seconde partie, nous utiliserons ce dernier pour le même objet à l'époque des rois de Juda. Nous traiterons donc ainsi, puisqu'ils se mêlent, des Cultes et du Commerce phéniciens au Négeb et en Arabie.

I. — Le poème *Elm n'mm* de Ras Shamra, les légendes patriarcales et l'Exode

M. Virolleaud vient de publier un troisième poème consacré à la naissance des dieux gracieux (*Elm n'mm*), tiré des archives de Ras Shamra constituées au XIV^e siècle avant notre ère et dont on sait qu'on doit la découverte à MM. Schaeffer et Chenet. La traduction et le commentaire de ce document, hérissé de difficultés, nous offrent encore une fois l'occasion de rendre hommage au savant orientaliste qui s'en acquitte avec autant de science que de conscience. Nous essaierons de développer l'interprétation de ce poème dont M. Virolleaud, qui l'a brillamment élucidé, déclare qu'« il donne l'impression

1) Cet article constitue le troisième chapitre du commentaire que nous avons consacré aux textes de Ras Shamra au fur et à mesure des publications de M. Virolleaud. Les précédents ont pour titre : *La Mythologie phénicienne d'après les tablettes de Ras Shamra*, R. H. R., 1931, II, p. 353-408 et *Le Sanctuaire et les dieux phéniciens de Ras Shamra*, R. H. R., 1932, I, p. 245-302.

2) R. H. R., 1932, I, p. 302.

d'idées mal liées, exprimées dans une langue d'une très grande pauvreté¹ ».

On ne voit pas que ce texte puisse avoir eu d'autre objet que de servir de memento dans une récitation au cours d'une cérémonie religieuse. En effet, seuls sont notés, et sans développement littéraire — ce qui explique l'opinion de M. Virolleaud — les traits essentiels du mythe en action. Encore sont-ils parfois interrompus par des indications rituelles qu'heureusement le scribe a pris soin de séparer par des traits horizontaux. Si l'on tient compte de ces observations, on pourra suivre assez facilement les épisodes qui se succèdent et que M. Virolleaud a dégagés dans son commentaire.

Bien que ce ne soit spécifié nulle part, nous supposons que la récitation est faite par le grand-prêtre. Nous verrons, sans qu'il soit nommé, qu'il assiste à l'action et que sa femme, la grande prêtresse, joue un rôle important. Dès lors, c'est le grand-prêtre qui proclame en commençant :

J'invoque les dieux gracieux et beaux².

Une seconde hypothèse nous semble nécessaire : manifestement, le poème constitue un morceau liturgique qui devait accompagner des cérémonies et des sacrifices à la fin de l'hiver, immédiatement après le travail de la vigne et à l'entrée du printemps. Dès la ligne 6 il est question de manger du pain et de boire du vin. La fin du poème introduit nettement l'acte communiel :

Voici [qu'il y a... du] pain et donne(-nous le) et nous mangerons !
Voici qu'il y a [du vin (?) ...et donne-nous le] et nous boirons³.

1) Ch. VIROLLEAUD, *La Naissance des dieux gracieux et beaux, Poème phénicien de Ras Shamra*, dans *Syria*, XIV, p. 128.

2) Lignes 1-2 : *eqra Elm n[^tm m] w ysmm*. M. Virolleaud pense que ces mots sont prononcés par le dieu El.

3) Lignes 71-72 :

... [l]hm wln wnlhm
hm eš [yn... wln] w nšl

La saison envisagée appartient encore à l'hiver, c'est pourquoi Môt dont nous avons vu qu'il était l'esprit, c'est-à-dire la *dynamis*, de la moisson et des fruits mûrs et qu'il régnait pendant la saison sèche¹, nous est décrit assis, c'est-à-dire fatigué ou même dans la pose du deuil, un sceptre infécond, un sceptre stérile, répète-t-on, à la main².

Le texte porte Môt-et-Sar, binôme d'autant plus difficile à préciser que, nous dit M. Virolleaud, il ne se rencontre qu'ici. Nous proposons de lire Môt-et-Sour en comprenant le second terme d'après Jérémie, II, 21 : *sourè ha-gephen* « les sarments dégénérés de la vigne ». Il s'agirait de Môt en tant qu'esprit dégénéré de la vigne, c'est-à-dire au temps où celle-ci a perdu toute force végétative et où elle prend l'aspect du bois mort.

A ce moment on procède aux travaux du vignoble et sans doute faut-il comprendre que, dans ce pays de cultures en terrasses, on aménage avec des pierres (*y s q l*) les lopins de vignoble (*s m d t*). Les pierres servent aussi à soutenir la vigne³ qui court à terre. Les vigneron taillent la vigne et lient les sarments⁴.

Après le traitement de la vigne⁵ on offre des sacrifices à l'occasion des nouvelles portées. On fait notamment cuire un chevreau dans du lait⁶ qui ne peut guère être que le lait

1) *R. H. R.*, 1932, I, p. 272 et suiv.; cf. *ibid.*, 1931, II, p. 388 et suiv.

2) Lignes 8-9 :

Ml w Šr yšb
bdh ḥḫ škl
bdh ḥḫ élmn.

3) Ligne 10-11 :

yšql šdmth km gpn.

4) Lignes 9-10 :

yzbrnm zbrm gpn
yšmdnn šmdm gpn.

5) M. Virolleaud lit la ligne 13 : *wšd šd Elm šd Ašrl wRḥm* et traduit : « Et laboure le champ des dieux, le champ d'Ashérat et du Miséricordieux voir *Rḥmy* ligne 28. Nous comprenons : « Et le champ, le champ divin (est) le champ d'Ashérat et de Rahim. » On ne saurait dire si c'est la même entité qu'on retrouve sous ce dernier vocable à basse époque dans les milieux arabes, notamment à Palmyre.

6) Ligne 14 : *ḫb ḥ g]d b ḫlb.*

de la mère, ce qui, remarque M. Virolleaud, sera interdit par la loi mosaïque¹. Nous voyons ainsi que cette dernière prescription, sur laquelle on a beaucoup disserté, a simplement été prise en opposition avec le culte cananéen et à une époque tardive.

Il est de règle que les rites de fécondité accompagnent les rites de fertilité ; ils se parachèvent les uns les autres. On ne doit donc pas s'étonner si ces récits mythiques, entremêlés d'indications rituelles, nous amènent à la scène où le grand dieu El intervient en personne pour procréer les dieux gracieux.

El s'avance sur le rivage, au bord du *lehom*. Quelqu'un² se lamente appelant Môt³ puis « Mère ! Mère ! », ce qui paraît un appel à Ashérat-de-la-Mer. Nous sommes tenté de voir ici la description du Soleil s'enfonçant dans les flots, puisque le dieu El, dieu solaire⁴, proclame : « Je fends la mer⁵. » A ce moment l'horizon s'embrace ce que le poète note par cette image :

Les mains de El s'étendent comme la mer
et les mains de El (s'étendent) comme le flot.
El allonge la main comme la mer
et El (allonge) la main comme le flot⁶.

Le dieu atteint ainsi deux objets (*mšl'II*) qu'il place dans sa demeure. El incline le sceptre de Môt et affaiblit ce dernier au point de provoquer chez lui le tremblement

1) *Exode*, XXIII, 19 et XXXIV, 26.

2) Peut-être une de celles qui entreront plus loin en scène et crieront de même.

3) Lignes 32-33. Peut-être avons-nous ici le prototype des lamentations sur Adonis. Voir ci-après, à propos de Ad.

4) Voir *R. H. R.*, 1931, II, p. 358-360 ; *ibid.*, 1932, I, p. 251.

5) Lignes 23, 58, 61.

6) Lignes 33-35 :

l'erkm yd El kym
wyd El kmdb
ark yd El kym
wyd El kmdb

Nous tirons *mdb* de la racine *d'b* ou *dwb* qui, en judéo-araméen signifie : couler.

des mains¹. On peut conjecturer que cette dégénérescence de Môt est la conséquence des pluies que le dieu El suscite en plaçant le flot (*yr*) dans les cieux², d'où le flot doit fatalement retomber en pluie sur la terre.

Les bienfaits de la pluie se répercutent dans un curieux récit mythique qui décrit comment le dieu El rendit fécondes ses femmes. Très justement, M. Virolleaud en rapproche le passage de Philon de Byblos concernant la séduction par El des trois filles du Ciel : Astarté, Rhéa et Baaltis³.

Ce nouveau poème appartient à un cycle différent de celui de Ba'al (Hadad) et de son fils Aleyin, cycle auquel se réfèrent les deux premiers poèmes. Dans l'épisode qui nous est conté Ba'al n'intervient pas ; c'est là une circonstance remarquable que nous tenterons d'expliquer plus loin. C'est El lui-même qui met le flot liquide dans le ciel. On doit comprendre que l'attrait ressenti par le dieu El pour les déesses, simplement qualifiées de femmes⁴, amène leur fécondation sous forme de pluie. C'est pourquoi elles répètent la plainte visant Môt en s'accusant des malheurs qui fondent sur ce dernier :

O Môt, Môt ! (C'est nous qui) faisons incliner ton sceptre ;
(nous qui) faisons... le tremblement de ta main⁵.

Elles répètent la variante :

Seigneur ! Seigneur ! c'est nous, etc...

Dans ce dernier passage : « *ad ad* », M. Virolleaud estime que *ad* est une autre appellation de Môt. En effet, la tentation est grande d'expliquer *ad* comme une forme apocopée de

1) Môt n'est pas cité dans ce passage, mais dans d'autres parallèles.

2) Lignes 37-38 : *y sé yr šmmh yr bšmm*. Le terme *yr* semble être celui que cherchait Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, p. 312, parallèle au nom égyptien et hébraïque du Nil. M. Virolleaud rapproche l'hébreu *yoréh*, « premières pluies ». Comparer Amos, V, 8 où Yahvé appelle les eaux de la mer pour les faire retomber sur la terre.

3) Fragm. II, 19.

4) La ligne 42 (de même 48-49) nous donne l'explication nécessaire : *aštm ašt El ašt El w'lmh*, que nous comprenons : « les femmes (sont) la femme de El, la femme (une autre) de El et ses hiérodules (sans distinction de sexe) ».

5) Ligne 40 (aussi 46-47) : *y Mt Mt nštm htk mmnm mš ydk*.

adon, qui a donné Adonis, d'autant que cela cadre avec ce que nous savons de l'Esprit des fruits de la nature arrivés à maturité que représente Môt. Cette explication trouve un appui important si on accepte que le terme ADT de l'inscription phénicienne gravée sur le torse d'Osorkon I au Louvre et dans l'inscription phénicienne d'Our, est le féminin de AD, avec le sens de déesse¹.

Dans ces conditions, il semble plus vraisemblable de donner ici à *ad* le sens de « Seigneur » plutôt que d'y voir un nom propre. Le terme *ad* est avec *adon* dans la relation de *zeboul* avec *zeboulon*, de *el* avec *elon*, de *laban* avec *Lebanon* (le Liban), probablement de *Šid* (dieu) avec *Šidon*, devenu *Šaida* par fausse étymologie populaire, etc.

Le récit progresse, en somme, sans trop de heurts si l'on admet que l'acte envisagé est précisé par la suite lorsqu'on nous montre le dieu El se penchant sur les lèvres des déesses. M. Virolleaud traduit :

Il se penche (sur) leurs lèvres ; (puis) il élève (la voix en disant) :
« Voici que leurs lèvres sont douces, douces comme une grappe de [raisin.] »
Dans le baiser et la conception, dans l'embrassement et le *ḥmḥmt*, elle... et elle enfante Saḥar et Salem².

Nous avons déjà remarqué qu'il était constant dans les cultes agraires que les rites de fertilité soient accompagnés de rites de fécondité. Il peut s'agir simplement de prostitution sacrée, comme Lucien le prétend pour Byblos, mais aussi de rites plus solennels caractérisés par l'intervention

1) Sur *adal*, féminin de *adon*, tardivement remplacé par *rabbal* ; cf. Eissfeldt, dans BAUDISSIN, *Kyrios*, IV, p. 25 et suiv., et p. 195. Eissfeldt apporte l'argument décisif en retrouvant *adah*, forme hébraïque, comme féminin de *adon* dans Jérémie, XXII, 18. Par contre, le passage de Ras Shamra que nous examinons permet d'écarter le rapprochement avec Hadad que proposait BAUDISSIN, *ibid.*, III, p. 111. Autre explication de *adon* par H. BAUER, *OLZ*, 1933, 473.

2) Nous comprenons que c'est le dieu El qui s'unit aux déesses.

3) Lignes 49-52 :

y h b r š p l h m y š [ē]
h n š p l h m m t q t m m t q t m k l r m n (?)
b m n s q w h r b ḥ b q ḥ m ḥ m t
t q t [n ḡ n w] t t d n Š ḥ r w Š l m

du dieu lui-même ou du roi divinisé qui s'unit à la déesse de la fécondité. Dans un hymne sumérien qui relate dans le détail cette union, M. de Genouillac pense que le roi est assimilé au Soleil et l'on peut supposer que le rôle d'Ishtar est tenu par la grande prêtresse¹.

A Éleusis il n'est guère douteux que la rencontre de l'hierophante et de l'hierophantis, seul à seule, n'ait figuré l'union de Zeus avec Déméter². Dans les Thesmophories la continence sexuelle des femmes prépare « leur union magique avec le démon chthonien, union qui doit procurer la fertilité du sol³ ».

Le nouveau poème de Ras Shamra répond à des rites de ce genre⁴. Si, comme nous l'avons supposé, il était récité par le grand-prêtre, il en résulte que la grande prêtresse passait pour enfanter Saḥar et Salem, après avoir eu des relations avec le dieu El. En effet, quand ces dieux gracieux viennent au monde, le grand-prêtre, à notre estimation, s'empresse d'en informer le dieu El :

(Alors) il envoie à El (ce) message :
« Ma femme (ô) El, a enfanté. »

El demande :

« Qu'a-t-elle enfanté ? »

Le grand-prêtre répond :

« Saḥar et Salem me sont nés.⁵ »

1) H. DE GENOULLAC, *Hymnes sumériens en l'honneur des rois d'Isin, Idin-Dagan et Lipit-Istar*, dans *Revue d'assyriologie*, XXV, p. 141 ; cf. *R. H. R.*, 1930, II, p. 129. Dans *Myth and Ritual* (Londres, 1933), S. H. HOOKE et ses collaborateurs relèvent l'importance du *hiēros gamos* dans les cultes du proche Orient.

2) *Dict. des antiquités*, s. *Eleusinia*, p. 579 (LENORMANT et POTTIER).

3) *Ibid.*, s. *Thesmophoria*, p. 241 (Émile CAHEN).

4) Un autre *hiēros gamos* est déjà apparu dans II AB, IV-V, 31-39 (voir *RHR*, 1932, I, p. 252) entre El et, semble-t-il, Ashérat-de-la-Mer. C'est ce thème qu'on aurait ensuite rapproché du mythe d'Europe (se substituant à Ashérat) et de Zeus (remplaçant El) ; voir *RHR*, 1932, I, p. 254.

5) Lignes 51-53 :

r g m l El y b l
a [š t y] El y l [t]
m h y l t
y l d y Š ḥ r w Š l m

Dès lors tout est fort clair et cinq autres fois naît un dieu gracieux ; enfin, plus loin, un septième.

Dans Saḥar, M. Virolleaud a reconnu l' « aurore » ou le « matin » et il explique Salem¹ par le « pacifique ». Ce dernier régnerait sur les Arabes et sur une population appelée Šnm. Cette indication est fournie par la ligne 7 :

O Salem ! tu posséderas la royauté sur les Arabes et les Šnm².

Cependant d'autres passages sont moins favorables à l'évocation des Arabes et nous nous demandons si l'on n'aurait pas dans 'r b m un équivalent de l'hébreu 'arbayim forme duel ou pluriel de 'ereb, le soir. Dans ce cas, il faudrait comprendre :

O Salem ! tu posséderas la royauté du soir et des Šnm³.

En effet, non seulement par symétrie, mais aussi parce que nous connaissons des cultes sémitiques⁴, on ne peut se dispenser d'établir entre Salem et le soir un lien comparable à celui qui relie Saḥar à l'aurore. Dans cette hypothèse, la ligne 12, qui est détachée du contexte par des traits de séparation, semble fournir une indication rituelle en dehors du récit lui-même :

Place les y r h m sur le 'd car tu arrives au soir⁵.

1) Le dieu Salem est connu ; cf. *Syria*, XII, p. 70 et note 10. Il entre vraisemblablement dans le nom de Jérusalem ; cf. Lods, *Israël*, p. 149.

2) Ligne 7 : Š l m t m l k (?) Š l m m l k l ' r b m w Š n n m.

3) Peut-être pourrait-on rapprocher ce terme énigmatique de l'accadien šaninu, adversaire. Il s'agirait des esprits dangereux qui sortent aux approches de la nuit et qu'on cherche à dominer ou à apaiser par le sacrifice. Voir les terreurs de la nuit dans *Psaumes*, XCI, 5. Ou encore peut-on considérer š n n m comme un dérivé de Shin, la divinité lunaire dont il sera question plus loin.

4) Notamment Azizos et Monimos correspondant à Phosphoros et Hespéros ; cf. nos *Notes de Mythologie syrienne*, p. 9 et suiv. (= *Revue archéol.*, 1903, I, p. 128 et suiv.) et *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, p. 131 et suiv. Dans l'Arabie méridionale Saḥar et Alhtar sont associés en tant qu'étoile du matin et étoile du soir ; cf. Fr. HOMMEL, *Grundriss der Geogr. und Gesch. des Allen Orients*, p. 668.

5) Ligne 12 : š b ' d y r h m ' l ' d w ' r b m t ' n y n. Le dernier mot est de racine ' n h, décliner. M. Virolleaud traduit : « Place les y r h m sur le 'd. Et tu répondras aux Arabes. »

Faut-il mettre *yrhm* en rapport avec la lune *yrh*? Ce n'est pas obligé. Un rapprochement semblable a pendant longtemps transformé le dieu palmyrénien Yarhiból en un dieu lunaire, alors qu'il est manifestement solaire¹. Probablement faut-il attribuer à la racine le sens d'éclairer² et comprendre que les *yrhm* sont des luminaires.

Quant à 'd, c'est certainement un objet du culte, un édifice comme pense M. Virolleaud ou encore une pierre dressée, si l'on se souvient que la pierre dressée et consacrée ou *maššeba* joue souvent le rôle de témoin dans une alliance³.

A la ligne 18, il faut restituer quelque chose comme 'rbm yr[hm] « le soir éclairant »?

Enfin, nous comprenons les lignes 26-27 :

O Salem, le soir (et) les šn[n]m viennent avec le sacrifice agréable⁴.

On en rapprochera le sacrifice du soir des Israélites, dit *minḥal 'ereb*. Il se pourrait que la mention du soir, sous la forme simple 'ereb apparaisse aux lignes 61-63 :

La terre a des lèvres !
 Les cieux ont des lèvres !
 Et au soir (entrent) par leur bouche :
 l'oiseau dans les cieux
 et le poisson dans la mer⁵.

1) Le dieu lunaire correspondant est 'Agliból, dont le premier terme n'a rien à voir avec le « veau », mais dérive de la racine qui signifie « être rond ».

2) La dérivation tirée de la racine *arḥ*, que l'on accepte depuis de Lagarde, ne se justifie pas suffisamment.

3) Voir *Genèse*, XXXI. Sur les pierres sacrées et les monuments de témoignage ; cf. nos *Origines cananéennes du sacrifice israélite*, p. 222 et suiv.

4) Lignes 26-27 : Šlm 'rbm šn[n]m hlkm b dbḥ n'm t. M. Virolleaud traduit : « (offrande) pacifique des Arabes (et) des Shenénites marchant dans (la voie du) sacrifice (d'actions) de grâces ».

5) Lignes 61-63 :

š p l l a r š š p l l š m m
 w l' r b b p h m
 'š r š m m w d g b y m

M. Virolleaud traduit : « et à qui entre dans leur bouche (appartient) l'oiseau des cieux et le poisson (qui est) dans la mer ».

*
* * *

Mais l'intérêt hors de pair du nouveau document réside dans des indications géographiques aussi précieuses qu'inattendues, si l'on observe que ce texte provient d'un site placé à l'extrême nord des installations phéniciennes en Syrie.

La septième procréation du dieu El a pour résultat de donner un fils du nom de *S b'ny*¹ « le septième » à un personnage appelé Etraḥ, ailleurs Térah, que M. Virolleaud a aussitôt rapproché du nom du père d'Abraham².

Sib'ani bâtitra Ashdod, l'Azotos des Grecs, qui apparaît ici avant l'époque où les Philistins s'y installèrent. On peut d'autant moins hésiter sur l'identification proposée par M. Virolleaud que cette ville est mise en relation avec le « désert de Qadesh ». Or, on connaît plusieurs villes de ce nom, mais il n'y a qu'un désert (*midbar*) de Qadesh, bien connu par le séjour dont les Israélites ont gardé le souvenir. Voici le passage décisif avec la traduction de M. Virolleaud :

Et enfante Sib'ani, (ô) femme d'Etraḥ.
Il construira Asdod.
Dresse le 'd au milieu du désert de Qadesh³.

Dresser un édicule ou une pierre sacrée, que représente le 'd, c'était dresser un « témoin » (c'est le sens de 'd) d'une alliance. Sib'ani est donc chargé de construire Ashdod et de contracter alliance avec les populations qui fréquentent le désert de Qadesh.

On ne manquera pas de rapprocher cet acte de Sib'ani, dont la mère est la femme de Térah, de l'alliance qu'Isaac

1) *Sib'ani* correspond à l'hébreu *shib'anah* qu'on trouve dans *Job*, XLII, 13 et qui, par suite, n'est ni une faute de scribe, ni un duel signifiant quatorze. Cette dernière valeur est d'ailleurs exclue par *Job*, I, 2 qui donne sept fils à Job.

2) Il est intéressant de noter que nous avons déjà rencontré le nom de Térah dans les inscriptions safaitiques, c'est-à-dire dans une population gardant d'étroites relations avec le Nord de l'Arabie; cf. nos *Arabes en Syrie avant l'Islam*, p. 15-17.

3) Lignes 64-65 :

*wl[d] S b'ny ašt Etrḥ
ybn Ašdd sé 'dtk mḏbr Qdš*

et, dans une autre version Abraham, contractent avec les gens du pays de Bersabée (Beershéba). Car le texte biblique précise que le puits creusé à Bersabée fut nommé Shiba'h¹. Cette version du récit est la plus ancienne que nous conserve l'Ancien Testament ; elle est évidemment l'écho de notre Sib'ani² déjà transformé par l'étymologie populaire en « puits des sept ». De plus, le rédacteur biblique a pris soin de substituer à Téraḥ, dont le polythéisme était notoire³, les noms devenus plus orthodoxes d'Isaac et d'Abraham.

A une centaine de kilomètres au sud de Bersabée (voir la carte ci-jointe), la région désertique de Qadesh est constituée par des étendues sablonneuses et pierreuses enclavant des terres labourables, parfois très fertiles, irriguées par les sources appelées aujourd'hui 'Ain Qedes⁴, 'Ain Qedeirat, alimentant une série d'étangs ombragés d'arbres, el-Qeṣeimé, qui fournit une eau courante et détermine une véritable oasis⁵, enfin el-Mouweileḥ⁶. Dans le nouveau poème de Ras Shamra, Qadesh n'apparaît pas comme une ville, mais comme une contrée désertique, *midbar Qades*. Un aménagement rationnel devait rendre cette contrée moins pauvre qu'elle ne l'est aujourd'hui⁷. En tout cas à l'époque paléolithique — qui

1) *Gen.*, XXVI, 33. Légende reportée à Abraham dans *Gen.*, XXI, 31.

2) Cela renforce l'hypothèse de BAUDISSIN, *Kyrios*, III, p. 358 et IV, p. 42 (EISSFELD), qui tenait le nom de Batshéba' (Betsabée) pour un nom théophore. Autres explications moins heureuses réunies dans M. NOTH, *Die israel. Personennamen im Rhamen der gemeinsem. Namengebung*, p. 146 et suiv.

3) *Josué*, XXIV, 2.

4) On doit à John Rowland la découverte, en 1842, de ce site et son identification avec Qadesh. Carl RITTER, *Die Erdkunde, Sinai, Palästina und Syria*, I, p. 1083-1085 en signale l'importance en déclarant que cela annulait toutes les tentatives des précédents chercheurs. L'*Encyclopédie des Sciences religieuses* de LICHTENBERGER, s. v. Kades, enregistrait cette localisation en 1880, tandis que la publication de H. Clay TRUMBULL, *Kadesh Barnea*, qui a appelé de nouveau l'attention sur 'Ain Qedes, a paru à New-York en 1884.

5) On en jugera dans A. MUSIL, *Arabia Petra, Edom*, I, fig. 128 et 129, aussi dans Theodor WIEGAND, *Sinai* (Wiss. Veröff. d. d.-l. Denkmalschutz-Kommando, I), fig. 40 et 41.

6) WOOLLEY et LAWRENCE, *The Wilderness of Zin*, dans *Palestine Explor. Fund Annual*, 1914-1915, p. 57, ont décrit avec soin la région.

7) Les ruines ne sont pas les seuls témoins du dessèchement progressif du sud de la Palestine ; de bons observateurs assurent que ce dessèchement pourrait se

a pu se prolonger dans cette contrée — le pays était peuplé, comme l'atteste l'abondant matériel lithique qui recouvre toute la région du Négeb depuis Bersabée jusqu'à el-Qešeimé. « On peut dire, déclare le P. Buzy qui a parcouru la région en compagnie de M. René Neuville, que toute cette région sur une étendue de quelque cent kilomètres, est une immense station lithique¹. »

Ce district devait comporter plusieurs quartiers dont le plus remarquable, est celui de la citadelle ruinée de 'Ain Qedeirat où l'on a reconnu une construction cananéenne remontant au II^e millénaire avant notre ère². Il n'est donc pas aventuré de conclure que les Phéniciens d'Ashdod l'ont occupée avant l'époque des Philistins.

Les relations d'Ashdod avec le désert de Qadesh s'établissaient par Bersabée que l'on atteignait soit par Lakish, soit par Beit Djibrin (Éleuthéropolis). Près de cette dernière on a trouvé, à Marisa, les tombes d'une importante colonie sidonienne du III^e siècle avant notre ère, qui témoignent encore à basse époque de la pénétration des Phéniciens dans le Sud de la Palestine, dans le Négeb. Les rapports entre Ashdod et Qadesh nous paraissent visés au début de la Bénédiction de Moïse où, au lieu de l'impossible מְשַׁרְרָה, nous proposons de lire מְשַׁרְרָה, ce qui fournit l'excellente détermination géographique : « Meribat Qadesh, au sud d'Ashdod³ ».

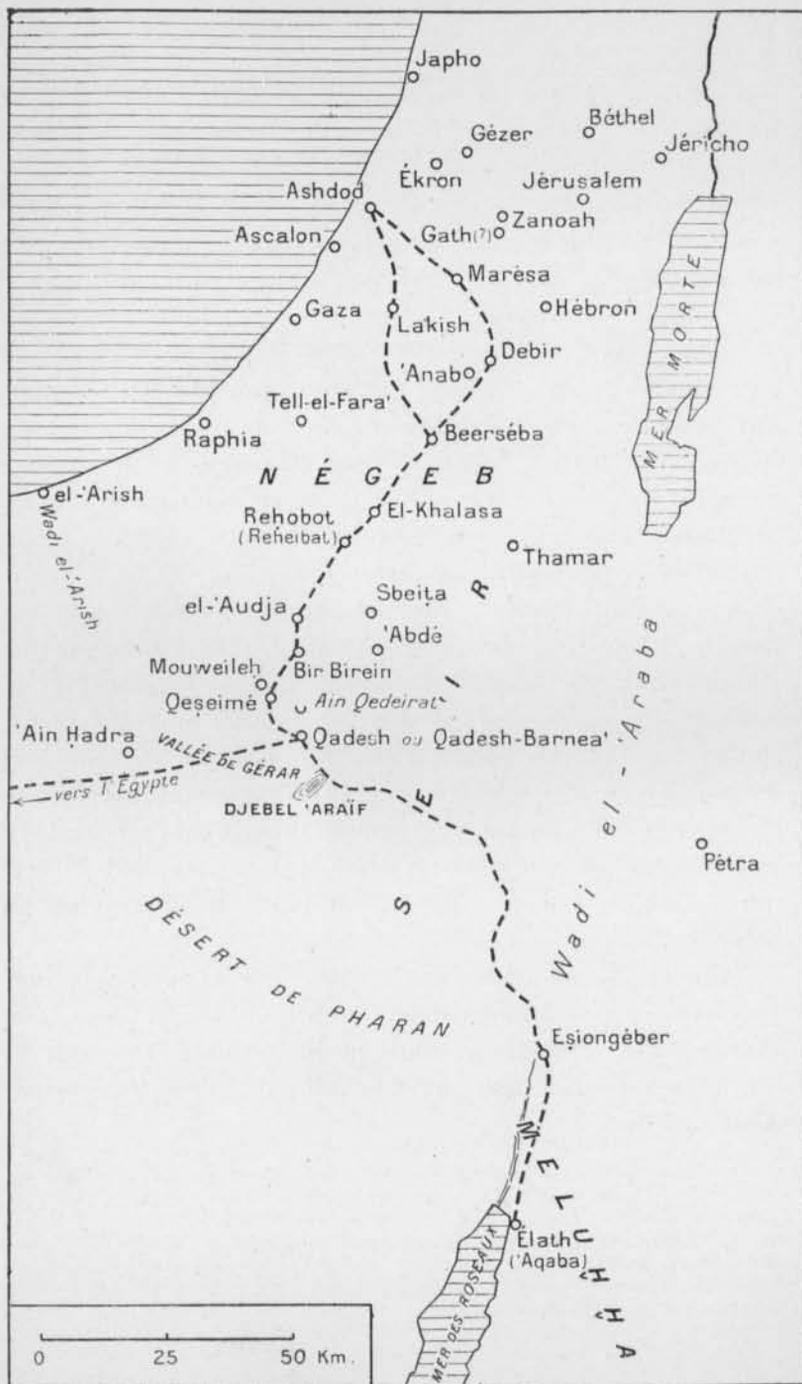
Un épisode des campagnes de Sargon II vient souligner bien à propos les relations qu'Ashdod entretenait non seulement avec le Négeb, mais aussi avec la région N.-O. de l'Arabie, celle qui englobe la région élanitique et les oasis de Teima et d'El-'Ela (Dedan). Cette région est désignée

« mesurer très nettement dans le demi-siècle écoulé, et l'on serait surpris de cette avance très sensible du désert » cf. R. TONNEAU, *Revue bibl.*, 1929, p. 423.

1) BUZY, *Une station magdalénienne dans le Négeb* ('Ain el-Qedeirat), dans *Revue bibl.*, 1929, p. 365.

2) Relevée par WOOLLEY et LAWRENCE, *op. cit.*, p. 62 et suiv. Déjà le P. SAVIGNAC, *Revue Bibl.*, 1906, p. 451 et suiv. (cf. *ibid.*, 1922, p. 63 et suiv. où l'on trouvera un plan de la forteresse) avait estimé fort ancienne cette construction.

3) *Deutér.*, XXXIII, 2 en lisant : *Meribat Qadesh* (LXX : Κασδης, leçon utilisée déjà par Wellhausen) *mimin* < v > *Ashdod*.



ITINÉRAIRE D'ASHDOD A LA MER ROUGE

sous le nom de pays de Meluḥḥa par les textes accadiens, qui ne distinguent pas toujours entre les deux rives de la mer Rouge¹.

A l'arrivée de l'armée de Sargon II, le roi d'Ashdod s'enfuit « au voisinage de l'Égypte (*Muṣuri*) dans la contrée de Meluḥḥa² ». Aussi, après avoir assiégé et réduit Ashdod et son port (*Asdudimmu*³) ainsi que Gath (*Gimtu*), Sargon se tourne vers le pays de Meluḥḥa, considéré comme « un pays inabordable » qu'on n'atteint que par des chemins difficiles. Ces termes définissent bien la région au sud du Négeb, vraisemblablement la région élanitique, si importante au point de vue du transit. Si, déjà, les Sumériens tiraient de Magan la pierre de leurs statues, ils obtenaient des intermédiaires de Meluḥḥa du cuivre et de l'or.

On conçoit l'intérêt que présentait ce pays désertique pour les Phéniciens installés à Ashdod et on admettra que s'ils s'imposaient de tenir la forteresse d'Ain Qedeirat, ce ne pouvait être que pour garder le chemin du golfe Élanitique. En effet, les points d'eau de l'oasis de Qadesh sont les derniers qu'on rencontre sur la route avant d'atteindre Eṣiongéber, le premier port sur la mer Rouge au fond du golfe Élanitique. On estime que ce dernier s'étendait d'environ quarante kilomètres plus au nord qu'aujourd'hui et même qu'à l'époque romaine.

Ainsi les expéditions des navires phéniciens sur la mer Rouge, dont il est question au temps de Salomon, pour aller chercher l'or d'Ophir, ne sont que la reprise, et bientôt la fin, d'une tradition très ancienne qui explique la richesse en

1) WINCKLER, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3^e éd., p. 15, a donné une bonne définition générale de Meluḥḥa comme étant l'Arabie occidentale (plus exactement la région N.-O.) et de Magan comme représentant l'Arabie orientale sur le golfe Persique. Il a seulement compliqué inutilement son exposé en imaginant un pays de Muṣri distinct de l'Égypte. Nous n'osons pas proposer de reconnaître un souvenir du vocable Meluḥḥa dans le diminutif el-Mouweileḥ qu'on trouve dès l'époque médiévale (H. DERENBOURG, *Ousama*, p. 257, note 2).

2) Le texte dans GRESSMANN, *Allorient. Texte*, 2^e éd., p. 350. Voir DHORME, *Les Pays bibliques et l'Assyrie*, p. 56 et suiv.

3) DELITZSCH, *Wo lag das Paradies*, p. 290. A ces événements se réfère Isafe, XX.

objets d'or des dépôts rituels que M. Dunand a découverts en 1932 dans ses fouilles de Byblos. Il fallait, en effet, que le roi de Byblos possédât une quantité surprenante d'or pour se permettre d'en consacrer une partie si notable dans le sanctuaire.

Mais il y a mieux : une des pièces du fameux dépôt mis au jour récemment¹ porte un décor qui vise nettement le pays d'Ophir et qui prouve que cet or en provient. Il s'agit du fourreau d'un splendide poignard en or, décoré sur chacune de ses faces d'une scène fort curieuse où le roi, reconnaissable à l'insigne de la harpè² et monté sur un mulet, assiste aux épisodes qui marquaient le lointain voyage.

Les terres désertiques, qu'on devait traverser avant de s'embarquer sur la mer Rouge, étaient peuplées d'antilopes et infestées de lions. Précisément on nous montre comment on attaquait par derrière le lion occupé à se saisir d'une gazelle ou d'une antilope³. La scène qui suit est caractéristique : un serviteur ramène en laisse un cynocéphale. Par là nous apprenons que l'expédition a poussé jusqu'au pays des singes ou tout au moins jusqu'en un point où un marché en était établi. Qu'il ait fallu s'embarquer pour y atteindre, c'est ce que l'artiste a voulu marquer en terminant son récit figuré par l'image d'un poisson. Le meilleur commentaire du poignard de Byblos est fourni par le *Livre des Rois* qui spécifie que, du pays d'Ophir, on rapportait de l'or et des singes⁴.

1) *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1932, p. 263 ; *Syria*, 1933, p. 90.

2) On sait que cette arme asiatique servait de sceptre aux rois de Byblos contemporains de la XII^e dynastie égyptienne ; cf. POTTIER, *Syria*, III, p. 298 et suiv.

3) Cette attaque au poignard par derrière se retrouve sur d'autres monuments figurés, ainsi un bas-relief de Karkémish ; cf. CONTENAU, *Manuel d'archéol. orient.*, II, p. 999, fig. 694. Dans la campagne de Ras Shamra de 1933, MM. Schaeffer et Chénet ont trouvé une coupe en or de travail phénicien où deux hommes attaquent le lion dévorant l'antilope. L'un attaque de face avec la lance ou l'épieu, l'autre par derrière avec le poignard. On constate une différence de style entre la pièce, de Byblos (remontant vers 2000 et où l'artiste place ses animaux et ses personnages en file indienne parce qu'il ne sait pas les grouper) et celle de Ras Shamra (où l'artiste use de toutes les ressources de l'art égéen des XIV^e-XIII^e siècles av. J.-C.).

4) *I Rois*, X, 22. On trouvera d'utiles renseignements sur les singes et leur pays d'origine (ces animaux n'étaient pas indigènes même en Égypte), dans

Comme, d'après les constatations de M. Dunand, le dépôt dans lequel le poignard a été trouvé ne peut pas descendre plus bas que l'an 2000 av. J.-C., on a ici la preuve de la haute antiquité à laquelle remontent les relations que les Phéniciens entretenaient avec le pays d'Ophir¹.

Ces conjectures nous paraissent s'imposer, mais nous pouvons en apporter la vérification grâce encore au nouveau document de Ras Shamra si diligemment publié par M. Virolleaud. Nous lisons, en effet :

Le fils royal (*i. e.* le roi) donnera (aux dieux gracieux) une ville pour se rendre (m. à m. pour monter) au désert (de la mer) des roseaux (ou : des algues²).

Un doute subsiste sur la ville dont il est question ici. Il s'agit vraisemblablement d'Ashdod, comme le pense M. Virolleaud, car elle est mentionnée à la ligne 65 que nous avons citée ci-dessus. Au XIV^e siècle avant notre ère, les « dieux gracieux », les *bené-El*, habitaient la Phénicie ; Ézéchiel les place dans le Liban, au-dessus de Tyr. Les Phéniciens envisageaient alors Ashdod comme une étape vers la mer Rouge.

Dans le passage que nous venons de mentionner, le terme *m dbr špm* — quelle que soit la signification du second mot — est évidemment une désignation géographique³ que nous croyons pouvoir rapprocher de l'expression *ha-midbar derek yam souph*⁴ de *Nombres*, XIV, 25 et *Deutér.*, II, 1. Dans notre texte, à la place du collectif *souph* on a le pluriel *špm*. Or, on sait que par *yam souph* l'Ancien Testament désigne la mer Rouge et plus spécialement soit le golfe de Suez, soit le golfe Élanitique. Le nouveau poème de Ras Shamra démontre ainsi l'exactitude de l'indication fournie par

JOLEAUD, *Le Rôle des singes dans les traditions populaires nord-africaines*, dans *Journal de la Société des Africanistes*, 1931, p. 117-150.

1) Représente les deux rives méridionales de la mer Rouge.

2) Lignes 2-4 : *bn [rm ?] ytn m qrt l'ly (?)... b m dbr špm*.

3) M. VIROLLEAUD, *Syria*, XIV, p. 137, y reconnaît l'hébreu *shephayim* « dénudation, aridité » ; mais si l'on s'explique « l'aridité du désert », l'appellation « le désert de l'aridité » paraît une tautologie.

4) Il faut probablement lire de même dans *Exode*, XIII, 18.

Nombres, XXIV, 2-5, d'après laquelle le pays de Canaan s'étendait jadis au sud de Qadesh, dite Qadesh Barnéa, jusqu'à la pointe orientale de la mer Rouge¹.

Un autre témoin de la présence des Phéniciens, à haute époque, sur les bords de la mer Rouge est le poste de Ba'al-Saphon dont la mention est conservée par l'Ancien Testament².

Avec son obligeance habituelle, dont nous le remercions une fois de plus, M. Virolleaud veut bien nous signaler dans un autre poème de Ras Shamra, qu'il se propose de publier dans le fascicule 4 de *Syria*, 1933, la mention même du Négeb. Voici comment nous comprenons ce passage :

(O) Steppe (*'dn*) Negeb !

Elle partira (en guerre) l'armée, l'armée du Négeb !

Elle partira (en guerre) la Steppe (?), l'élite de ton armée :

une grande force de trois cents archers³,

des harpè (*khopesh*) de cuivre,

des poignards (*šnn*) de bronze (*hg* ?).

Il faut attendre la publication de M. Virolleaud pour se rendre compte si *'dn* est simplement une autre appellation du Négeb ou s'il s'agit d'un territoire qui s'oppose à lui. Dans ce dernier cas, on songera au Bit-Adini qui nous reporterait sur les bords de l'Euphrate.

La mention du Négeb⁴ dans ce poème inédit laisse à penser qu'il s'agit du Négeb ha-Keréti de l'Ancien Testament, terme à étendre peut-être à tout le Négeb. Le poème inédit est précisément consacré au héros éponyme Kéréti⁵. On voit par

1) D'après *Josué*, XV, 2-3 Juda se substitua à Canaan pour cette frontière et, dans ce renseignement, nous avons la raison de la disparition de la navigation phénicienne sur la mer Rouge.

2) Dans le premier cahier de ses *Beiträge zur Religionsgeschichte*, M. Otto EISSFELD, *Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer* (1932), a développé l'hypothèse que Ba'al Saphon représentait le Casius, celui près de Ras Shamra aussi bien que celui près de Péluse. Cette seconde proposition, la seule qui importe ici, ne nous paraît pas démontrée.

3) *šlš mat rbt*. Nous expliquons ce dernier terme par l'hébreu *robèh* que définit *Gen.*, XXI, 21 : *robèh qèshèl* « tireur d'arc ». M. Virolleaud comprend *ribòl* « trois cents dizaines de mille ».

4) Le Négeb apparaît sous la forme Negba dans un texte égyptien ; cf. P. TRESSON, *La Biographie de l'officier Amen-Em-Heb*, dans *Revue Bibl.*, 1929, p. 571.

5) Nous verrons ci-après que Sophonie conserve précisément le nom de Kéréti comme héros éponyme du Négeb.

là que le terme de *keréli* n'a rien de commun avec les Crétois et si, à basse époque, le Zeus de Gaza — ancienne ville phénicienne¹ — a été qualifié de Crétagènes, c'est par simple calembour.

On notera encore que le passage considéré confirme l'occupation militaire du Négeb par les Phéniciens ce que nous avons déjà supposé en leur attribuant le fortin d'Ain Qedeirat.

Jusqu'ici nous avons raisonné dans l'hypothèse que les Phéniciens installés à Tyr et à Sidon tendaient à occuper la région que l'on traverse pour gagner la mer Rouge. Cette situation est valable pour le II^e millénaire av. J.-C., alors que le centre de la puissance phénicienne est à Tyr, Sidon et Byblos. Mais pour une époque encore plus ancienne on est conduit à admettre que la côte de Gaza à Ashdod, le Négeb qui en représente l'arrière-pays et même la région des confins de la mer Rouge constituaient l'habitat — disons, pour plus de clarté, primitif — des Phéniciens. C'est de là que tout au début du III^e millénaire (Hérodote fixe vers 2750 la fondation de Tyr) les Phéniciens sont partis pour s'étendre plus au nord et, dès 2000 av. J.-C., atteindre par mer Ras Shamra.

En effet, seule cette hypothèse rend compte que les Phéniciens de Ras Shamra aient pu conserver des traditions religieuses les rattachant si étroitement au Négeb. Le poème des dieux gracieux (*elm n'mm*) comme celui de Kérét, avec leurs légendes attachées aux villes de la côte et au Négeb, ne se conçoivent pas s'ils ne représentent pas l'épopée des origines.

Hérodote a noté, à deux reprises, que les Phéniciens demeuraient jadis sur les bords de la mer Érythrée et vinrent de là en Syrie². Il est bien inutile d'aller chercher cet habitat

1) Stéphane DE BYZANCE : Γάζα, πόλις Φοινίκης, νῦν δὲ Παλαιστίνης.

2) HÉRODOTE, I, 1 et VII, 89. On ne peut plus méconnaître maintenant que JUSTIN, XVIII, 3, 2-3 par son terme *ad Syrium stagnum* désigne la mer Morte et que ses renseignements, contaminés par *Genèse*, XIV, sont de qualité douteuse. Sur les conjectures échafaudées sur un texte aussi peu sûr; cf. PIETSCHMANN, *Gesch. der Phoenizier*, p. 114 et suiv.

primitif sur le golfe Persique. Les textes de Ras Shamra confirment le renseignement d'Hérodote en ce que, primitivement installés dans le Négeb et autour des golfes de Suez et d'Élath ('Aqaba), les Phéniciens ont gagné les côtes de la Méditerranée¹ où ils sont demeurés dans la suite, réussissant ainsi une migration que les Israélites tentèrent de répéter, mais en vain, car la place était prise et solidement occupée². Pour comprendre ce qui s'est passé il suffit de se rappeler la progression des Nabatéens en Transjordanie et jusqu'à Damas. Sous la même impulsion commerciale et en partant d'une région toute voisine, les Phéniciens ont effectué un mouvement du même ordre, mais plus ample, et le long de la côte de Syrie.

Il y a donc quelque chose de réel sous l'affirmation d'Hérodote qu'Ascalon était le plus ancien sanctuaire d'Aphrodite Ourania d'où les Phéniciens ont répandu le culte de la déesse³. Il est tout à fait dans la tradition des textes de Ras Shamra d'en distinguer la déesse du nom de Derketo⁴, c'est-à-dire Atargatis, qui avait supplanté l'antique déesse Ashérat⁵. De même les Philistins n'ont pu à Ashdod

1) C'est l'opinion que Victor BÉRARD, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, 2^e éd., t. II (1927), chap. I, a développée et déjà sous le titre *Le Nom des Phéniciens*, dans *R. H. R.*, 1926, I, p. 187-223. Victor Bérard écartait tout rapprochement du vocable *phoinikès* avec le palmier *phoenix* par la raison que la Phénicie n'était pas à proprement parler une terre à palmier. L'objection ne porte plus si l'on envisage le premier habitat des Phéniciens. Bérard voulait que *phoinikès* (les Rouges) fut la traduction grecque d'Édom, qui a aussi le sens de rouge. Bien que ce dernier rapprochement nous parût très fragile, nous déclarions dans *Syria*, 1927, p. 185 : « la thèse sur l'origine des Phéniciens que développe M. Victor Bérard se présente comme la plus probable ». On peut estimer maintenant qu'elle est vérifiée.

2) Le souvenir de cette tentative a donné lieu au récit de *Nombres*, XIII.

3) HÉRODOTE, I, 105. Dans *C. I. S.*, I, 115 on a l'équivalence d'Astarté et d'Aphrodite, confirmée par l'inscription grecque de l'Ascalonite Damon trouvée à Délos où la déesse porte les noms d'Astarté Palestinienne Aphrodite Uranie ; cf. CLERMONT-GANNEAU, *C. r. Acad. des Inscr.*, 1909, p. 307 et suiv. avec l'important rectificatif, *ibid.*, 1910, p. 412 et suiv. Le caractère de déesse céleste est valable aussi bien pour Astarté que pour la Rhéa phénicienne ou pour Dioné, qui est Baaltis ou 'Anat car, d'après Philon de Byblos, ces trois déesses sont filles du Ciel. Sur une stèle de Beisan dédiée à 'Anat, celle-ci porte les titres de Reine des Cieux (cf. Jérémie, XLIV, 19) et de Maîtresse de tous les dieux ; cf. *R. H. R.*, 1931, II, p. 365.

4) Diodore DE SICILE, II, 4.

5) *R. H. R.*, 1931, II, p. 369 et 376 ; p. 380-381 ; 1932, I, p. 263.

détruire le culte phénicien de Dagon qui remonte ici à une très haute antiquité. On comprend qu'encore au temps d'Eshmounazar, la région de Dor et de Jaffa soit désignée sous le nom de « terres glorieuses de Dagon¹ ». On s'explique aussi que les textes de Ras Shamra connaissent Milkom², le dieu des Ammonites. Enfin, il devient certain que le Ba'al Zeboub³, dieu d'Eqron, est la déformation intentionnelle du Ba'al Zeboul phénicien, révélé par les textes de Ras Shamra⁴.

Nous avons souvent invoqué le conservatisme cultuel des Phéniciens ; on peut en dire autant de leurs légendes et nous trouvons dans un auteur aussi tardif que Stéphane de Byzance, à la fois, la confirmation des renseignements d'Hérodote et un écho de la légende phénicienne de Sib'ani. Stéphane de Byzance a noté, en effet, qu'Ashdod fut fondée par un personnage, qu'il ne nomme pas, venu des bords de la mer Rouge à la tête d'une troupe de réfugiés⁵.

Nous croyons donc avoir établi que les Phéniciens conservaient le souvenir très net, nous pouvons dire historique, de leur occupation du Négeb et de la région élanitique. Les textes de Ras Shamra en fournissent la preuve authentique et il n'est pas surprenant, puisque ces souvenirs étaient fixés par écrit dès le XIV^e siècle avant notre ère, qu'Hérodote en ait, au V^e siècle, recueilli l'écho.

Ce point d'histoire est important en lui-même, mais il aidera encore à comprendre bien des faits particuliers. Ainsi, pourquoi le nom du dieu Hadad n'apparaît-il dans aucun des textes de Ras Shamra qui ont été publiés et pourquoi

1) *R. H. R.*, 1931, II, p. 364.

2) *Ibid.* et *Syria*, XII, p. 181-182.

3) *II Rois*, I, 1-4.

4) *R. H. R.*, 1932, I, p. 262.

5) STÉPH. Byz. : "Αζωτος, πόλις Παλαιστίνης. Ταύτην ἔκτισεν εἰς τῶν ἐπα-
νελθόντων ἀπ' Ἐρυθρᾶς θαλάσσης φυγάδων.

6) La contradiction que PIETSCHMANN, *Gesch. der Phönizier*, p. 87, croyait relever à ce propos dans les appellations géographiques d'Hérodote n'existe pas. Si, de son temps, la côte d'Ascalon est occupée par les Syriens palestiniens, avant cette époque on y trouvait les Phéniciens.

ce dieu si actif dans les poèmes du cycle d'Aleyin s'y cache-t-il constamment sous le nom de Ba'al ?

On remarquera qu'il n'est pas fait mention de Ba'al (Hadad) dans le poème des « dieux gracieux ». Comme on doit admettre que ce dernier poème reflète les légendes phéniciennes les plus anciennes, puisque liées à l'habitat primitif, on en conclura, que Ba'al (Hadad) était un dieu étranger à cet habitat. Les Phéniciens ne l'ont adopté qu'au temps de leur extension vers le nord, lorsqu'ils ont abordé le Liban¹.

Ce résultat eût bien surpris Gressmann qui tenait Ba'al, et non El, pour une désignation divine spécifiquement phénicienne². La documentation à laquelle on était réduit jusqu'ici, notamment les noms propres sur lesquels on spéculait — méthode où Baudissin était passé maître — ne permettait pas de conclusion ferme. Noth déclare que le matériel concernant Ba'al-Bêl, réuni par Baudissin³, le conduit à une conclusion diamétralement opposée⁴.

Les Phéniciens, ayant abordé le Liban par le sud, on s'explique qu'ils aient encore qualifié Hadad, qui y régnait, par l'épithète de Şaphon « Nord ». Donc, dans nos textes du II^e millénaire on doit poser : Ba'al = Şaphon = Hadad. Quand on trouve, comme il arrive, le terme Ba'al-Şaphon, on doit entendre « Ba'al dit Şaphon⁵ ». M. Thureau-Dangin a donc vu juste lorsqu'il a écarté pour *Şpn* toute valeur de toponyme, du moins dans les tablettes publiées jusqu'ici, et qu'il tenait ce vocable pour un équivalent du dieu Ba'al Şaphon⁶.

1) Il est symptomatique que Philon de Byblos n'intègre pas Hadad dans la grande famille divine dont on trouvera l'arbre généalogique dans *R. H. R.*, 1931, II, p. 365.

2) GRESSMANN, *Zeitschrift für alttest. Wiss.*, 1910, p. 28.

3) *Kyrios*, III, p. 20 et suiv. ; p. 246 et suiv.

4) NOTH, *Die israelitischen Personennamen*, p. xvii.

5) Nous avons déjà (*R. H. R.*, 1932, I, p. 256) posé l'identité Hadad = Ba'al = Ba'al Şaphon ; mais certains textes de 1929 et surtout le texte publié par M. Dhorme, *Syria*, XIV, 3, dégagent bien Şaphon comme nom isolé (ce qu'avait pressenti ZIMMERN, *Die Keilinschriften und das A. Test.*, 3^e éd., p. 479) du même dieu. Il faut rectifier dans ce sens notre note 2 de *R. H. R.*, 1932, I, p. 301 et cela rend très vraisemblable l'appellation d'Ugarit pour Ras Shamra. Comparable à Ba'al-Şaphon est l'expression *Shor-El* : « le Taureau qui est El ». Aussi *Reshef-Mikal* : « le Reshef qui est Mikal ».

6) *Syria*, 1932, p. 241.

Il ne faut pas s'hypnotiser sur l'identification de ce dieu avec Zeus Casios¹, qui est possible, mais douteuse et certainement pas exclusive. On nous dit que la montagne Baali-şapuna était riche en cuivre², et ce n'est pas le cas du Mont Casius. Bien plus certainement c'est quelque région du Liban et le dieu peut être tenu comme identique au Ba'al Lebanon³ parce qu'on trouve Hadad vénéré dans tous les lieux de culte de la montagne avec l'attitude caractéristique qu'ont popularisée les idoles de Jupiter Héliopolitain⁴. D'ailleurs, sur un autel qui lui est dédié, Hadad est qualifié de *Libanéôtès* et d'*akrô-reilès*⁵; c'est aussi le Ba'al-Lebanon des coupes de Citium⁶.

Les Phéniciens perdirent la possession du Négeb lors de l'installation des Philistins sur la côte, d'Ashdod à Gaza. Justin a recueilli le souvenir de l'hostilité alors déchaînée entre Philistins et Sidoniens⁷. On peut conjecturer que l'enjeu de cette lutte était moins la côte méridionale de Syrie, que la possession du Négeb et le libre accès à la mer Rouge. Les « peuples de la Mer » empêchés de pénétrer en Égypte par la résistance que leur opposèrent l'armée et la flotte de Ramsès III, se fixèrent sur la côte dite, depuis, palestinienne. Ainsi les Égéens qui avaient supplanté les Phéniciens à Ras Shamra, c'est-à-dire à l'extrême nord de la Syrie, les évincèrent encore d'Ashdod, à l'autre extrémité du pays. Cela répond bien au texte des Annales de Ramsès III,

1) EISSFELDT, dans son étude *Baal Zaphon*, citée plus haut, a poussé cette systématisation au point d'aboutir à une explication erronée de plusieurs passages bibliques.

2) Indiqué dans l'index de DELITZSCH, *Wo lag das Paradies*, p. 333 : *şad Ba-a-il-şu-pu-na şadû rabû şiparri*; cf. CHEYNE, *Enycl. Biblica*, I, col. 893 et suiv.

3) Nous constatons après coup que CHEYNE, *Enycl. Biblica*, s. v. Baal-Zephon localise ce dieu dans le Liban.

4) Sur les figures de Hadad dans divers sanctuaires du Liban, influencées par l'idole de Jupiter Héliopolitain, voir *Monum. et Mém. Piot*, t. XXX, p. 76 et suiv.

5) GAUCKLER, *Comptes rendus Acad. des Inscript.*, 1907, p. 144 et suiv. et *Bullettino di comm. arch. com. di Roma*, 1907, XXXV, 1-3.

6) *C. I. S.*, I, 5.

7) JUSTIN, XVIII, 3, place un an avant la guerre de Troie une grave défaite que le roi d'Ascalon (ce qui paraît viser les Philistins vers le moment de l'invasion qu'arrêta Ramsès III) fit subir aux Sidoniens.

qui décrivent l'ébranlement subi par toute la côte de Syrie lors de cette invasion.

Ces circonstances expliquent, si le terme de Canaan a le sens de « pays bas » comme on s'accorde à le reconnaître, qu'il vise, à l'origine, la région qu'on a, dans la suite, appelée la Pentapole des Philistins. Ce vocable de Canaan ne s'est étendu que plus tard vers le nord et vers l'est, avec la migration des Phéniciens. Un passage du prophète Sophonie, qu'on a corrigé bien à tort, l'indique très nettement en déclarant que Canaan est le pays des Philistins¹. Sophonie ajoute que ce pays de la côte — il le précise par la mention d'Ascalon — est habité par les Kerétim, que nous savons maintenant n'être pas des Crétois, mais la descendance des primitifs Phéniciens installés dans la région². La permanence d'un important élément phénicien explique que, même après la venue des Philistins, les cultes phéniciens se maintinrent dans le pays.

Le même déplacement de vocable a pu affecter les termes de Lotanou et des Horites³; mais ici la question est plus complexe, d'autant qu'on a proposé l'identification de ces derniers avec les Khurrites de Mésopotamie. En rapprochant la liste ethnographique fournie par *Genèse*, XXXVI, 20-28, des textes égyptiens, M. Isidore Lévy a situé le Lotanou, au temps de la XII^e dynastie égyptienne, sur les confins de l'Égypte, dans le pays de Séir (Se'ir)⁴. Le terme de Lotanou

1) SOPHONIE, II, 5 : « Canaan, terre des Philistins. » Le rapprochement des Philistins et des Kerétites est encore fait par Ézéchiel, XXV, 16, mais il ne faut l'entendre que de l'habitat.

2) SOPHONIE, II, 6, est légèrement altéré; mais, pour le restituer, on supprime à tort, à notre avis, le terme *kérét*; c'est bien plutôt *ro'im* qui aura été introduit ici comme glose au mot précédent pour expliquer que Kérét, le héros éponyme du Négeb, représentait les bergers. Il faut comprendre : « Le district du littoral deviendra un pâturage pour Kérét et un cantonnement pour les brebis. »

3) D'autres auteurs transcrivent Retenou. Références aux textes égyptiens dans Henri GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques*, t. III, p. 151 (*lcharou*) et t. IV, p. 141 (*re t n o u*). M. Hrozny identifie même *re t e n o u* avec Resaina (Ras el-'Ain) en Mésopotamie.

4) ISIDORE LÉVY, *Les Horites, Edom et Jacob dans les monuments égyptiens*, extr. de *Revue des Études juives*, 1905; et *Lotanu-Lo'an*, extr. de *Sphinx*, IX, p. 70-86.

n'aurait été étendu à toute la Syrie qu'au temps de la XVIII^e dynastie. Tel était aussi l'avis de G. Maspero.

Il est certain que le chapitre XXXVI de la *Genèse* conçoit Lotanou et Khorou (Lo'an et les Horites) comme des districts situés entre la Palestine et la mer Rouge, autour du pays de Sé'ir¹. Il y aurait lieu d'examiner à nouveau les textes égyptiens, tout au moins pour le terme Khorou, du point de vue nouveau que le pays des Horites ou Sé'ir avait anciennement plus d'importance qu'on ne pensait.

D'autre part H. Winckler a voulu bien à tort instituer un royaume de Mouşri en Arabie occidentale, distinct de Mişraïm, l'Égypte². Ici c'est certainement le nom de l'Égypte qui a débordé hors de ses frontières jusqu'au Wadi el-'Arish, tout comme le vocable « hittite » a passé de la Cappadoce à la Syrie du Nord, au point de devenir un synonyme d'Amourrou³.

*
* *

Si nous avons démontré dans ce qui précède que les Cananéens, au II^e millénaire avant notre ère et jusqu'au début du XII^e siècle, étaient installés dans le Négeb, depuis la Méditerranée jusqu'à la mer Rouge, il en résulte que les Israélites se sont trouvés en contact avec eux bien avant l'entrée dans la Terre promise, tout particulièrement à Qadesh Barnéa.

Or, un des résultats les plus brillants de la critique biblique est d'avoir établi l'importance du rôle de Qadesh dans la plus ancienne tradition de l'Exode⁴.

1) Sur la position de Sé'ir à l'ouest du Wadi el-'Araba, voir LAGRANGE, *Revue Bibl.*, 1899, p. 374 et suiv.

2) H. WINCKLER, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3^e éd., p. 213. Cette opinion a été bien réfutée par LODS, *Israël*, p. 191.

3) B. HROZNY, *Les Inscriptions hittites hiéroglyphiques* (1933), p. 14.

4) On le doit à WELLSHAUSEN, *Prolegomena*, p. 348, qui a judicieusement développé une remarque d'Éd. Reuss sur *Exode*, XV, 25 et montré le caractère adventice de l'épisode du Sinaï puisqu'il s'intercale entre deux versions des mêmes événements. Voir l'exposé dans LODS, *Israël, des origines au milieu du VIII^e siècle*, p. 199 et suiv. La question du Sinaï est moins claire; on trouvera une discussion critique des diverses théories jusqu'à Éd. Meyer dans Raymond WEILL, *Le Séjour*

Wellhausen a montré qu'à leur sortie d'Égypte, les Israélites s'étaient rendus directement à Qadesh où ils avaient trouvé de l'eau en abondance et, nous pouvons ajouter, d'anciennes traditions. Cette oasis resta, un temps indéterminé, le centre de leur activité¹. On a l'impression très nette que l'amplitude de leur transhumance est plus réduite que celle de l'époque patriarcale et l'on peut conjecturer que le soin, avec lequel ils élevaient des troupeaux d'ânes², tenait à l'utilisation qu'ils en trouvaient pour le transport des marchandises de prix que les Phéniciens apportaient à Ešiongéber et que les Israélites devaient convoier jusqu'à Qadesh. Le souvenir de ce mouvement caravanier s'est conservé dans l'Ancien Testament sous la forme d'une mention de l'itinéraire de Qadesh à Éšiongéber et vice versa³; sans cela cette mention ne s'explique pas.

Israélites et Phéniciens ont donc entretenu des relations étroites dans l'oasis de Qadesh à haute époque et il y a lieu d'en rechercher la trace jusque dans les légendes patriarcales. Nous ne pouvons ici qu'indiquer rapidement quels éléments nouveaux les textes de Ras Shamra apportent à cette étude.

Ce ne sont pas seulement les vocables d'Ashdod, du Négeb, du désert de Qadesh et même de la mer Rouge, retrouvés dans l'ancienne littérature religieuse de Phénicie, qui doivent retenir notre attention, ce sont surtout les noms des héros, Térah si près de la divinité, Sib'ani le constructeur d'Ashdod, Kérét l'éponyme du Négeb ha-Keréti. Ils attestent un fonds légendaire commun tiré d'un habitat commun primitif.

des Israélites au désert et le Sinaï (extr. de *Revue des Études juives*, 1909) avec la démonstration que le Sinaï ou le Horeb n'intervenaient guère dans les récits primitifs et qu'ils constituent un concept mythologique que le temps a développé sans précision géographique.

1) R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel*, I (5^e et 6^e éd., 1923) reconnaît qu'il y avait à Qadesh un ancien sanctuaire (p. 372) et que le séjour au désert, dont la durée est impossible à déterminer, dut se passer pour la plus grande partie dans la région de Qadesh (p. 375).

2) *Gen.*, XXXVI, 24. Voir aussi la fresque de Beni-Hassan montrant l'arrivée de nomades en Égypte.

3) Route de la mer des Roseaux (*yam souph*) à Qadesh, dans *Juges*, XI, 16. En sens inverse : *Nombres*, XXI, 4 ; *Deulér.*, I, 40 ; II, 1.

On en a un exemple frappant dans l'envoi au désert — et précisément au désert de Qadesh — de la femme de Téraḥ, mère de Sib'ani. Cette localisation témoigne que le rapprochement avec la légende d'Agar¹ ne se limite pas à une simple analogie folklorique². Il est significatif que le même dieu El s'intéresse au sort de la femme phénicienne et à celui de la servante d'Abraham. Quand on constate la facilité avec laquelle, dans ces récits, les noms des Patriarches alternent et qu'on constate que le mari de la femme phénicienne porte le nom même du père d'Abraham, on est conduit à conclure rigoureusement que les deux récits de l'allaitement du héros au désert, celui du texte de Ras Shamra et celui de l'Ancien Testament, ont une origine commune tirée du folklore du *midbar Qadesh*. Nous allons d'ailleurs trouver plus loin une confirmation à cette hypothèse.

Le culte du dieu El commun aux Israélites dans le désert et aux Phéniciens est mis ici en évidence³. En effet, en accord complet avec les renseignements fournis par Philon de Byblos, les textes de Ras Shamra nous montrent que le dieu El était à la tête du panthéon phénicien. Rien ne se fait sans son ordre et le pays des Cananéens est défini comme « la terre de El tout entière⁴ ». On doit donc tenir le culte de El, dieu suprême comme spécifiquement phénicien dès une époque fort reculée et puisque les Patriarches le vénéraient comme étant le dieu des Israélites⁵ ou encore sous la forme de son hypostase Bethel, nous en concluons que ces deux entités divines où

1) *Gen.*, XVI. Réplique de l'égarement d'Agar près Bersabée dans *Gen.*, XXI, 14 et suiv.

2) La mère allaitant le héros dans la solitude est un trait de folklore assez répandu. Sans quitter l'Orient on le trouve dans la légende d'Isis allaitant Horus; voir la stèle d'Amenmes (XV^e s. av. J.-C.) publiée par MORET, *La Légende d'Osiris à l'époque thébaine*, dans *Bulletin de l'Institut fr. d'archéol. orient.*, t. XXX, p. 725 et suiv.; cf. *R. H. R.*, 1933, I, p. 115.

3) Il faudra tenir compte de ce fait pour expliquer ce qu'on a appelé la « El-Religion » des patriarches; cf. GRESSMANN, *Mose und seine Zeit*, p. 426 et suiv.; KITTEL, *Geschichte des Volkes Israël*, 5^e et 6^e éd., I, p. 264 et suiv.; BAUDISSIN, *Kyrios*, III, p. 99 et suiv.

4) *R. H. R.*, 1931, II, p. 387 et 1932, I, p. 251.

5) *Gen.*, XXXIII, 20 : « El est le dieu d'Israël. »

Gunkel a déjà reconnu d'anciens dieux cananéens¹, ont été adoptés par les Israélites lors du séjour de ces derniers dans la région de Qadesh.

Dans l'état de remaniement du texte biblique, de ses interpolations et de ses déformations², on ne peut songer à authentifier tel ou tel souvenir. C'est le cas pour le culte du « veau d'or » au désert dont on ne peut affirmer s'il vise les cultes phéniciens pratiqués dans l'oasis de Qadesh ou s'il a été imaginé postérieurement à l'entrée en Canaan. Enfin, lorsque M. Virolleaud aura publié la tablette de Ras Shamra mentionnant le dieu *Yav*, il y aura lieu de se demander si le Deutéronome n'a pas conservé un renseignement exact en avançant que « Yahvé est venu de Meribat Qadesh, qui est au sud d'Ashdod³ ».

La critique biblique a justement mis en garde contre l'utilisation historique des légendes patriarcales. On a montré clairement que ces récits, dans leur apparente simplicité, attestent des origines complexes et se plaisent aux développements étiologiques⁴. Cependant, s'ils n'ont rien de proprement historique, ils reposent sur une réalité vivante : le long séjour des tribus ou de certaines tribus dites israélites dans le Négeb et dans la région semi-désertique qui s'étend de l'Égypte au Wadi-el-'Araba. Le fait que certaines données des légendes patriar-

1) GUNKEL, *Genesis*, 3^e éd. (1910), p. 187 admet que l'emprunt se fit lorsque les Israélites s'emparèrent des sanctuaires locaux. Il faut modifier ce point de vue. Gunkel est suivi par BAUDISSIN, *Kyrios*, III, p. 124 et suiv.; p. 136-137. Par contre GRESSMANN, *Zeitschr. für allg. Wissenschaft*, 1910, p. 28 et R. KITTEL, *Gesch. des Volkes Israël*, 5^e et 6^e éd., p. 237-238 et p. 264 n'admettent pas que El soit spécifiquement cananéen, ce qui n'est plus soutenable. Lods, *Israël*, ne mentionne le dieu El que furtivement (ainsi p. 142 et 164) et ne l'inscrit pas dans la liste des dieux cananéens des pages 146-151. Pour plus de détails nous renvoyons à nos *Origines cananéennes du sacrifice israélite*, p. 131 et suiv., avec cette rectification que Bethel doit être considéré comme une hypostase de El et que les deux vocables sont interchangeable.

2) Ainsi la procréation du héros par la divinité est réduite par les auteurs bibliques à une simple apparition divine; cf. *Gen.*, XVIII et XXI, 1, ainsi que *Gen.*, XXV, 21.

3) D'après la correction proposée ci-dessus, p. 16.

4) Bon exposé dans Lods, *Israël*, p. 171 et suiv. Toutefois les objections fondées sur l'absence d'une tradition exacte tombent en présence des découvertes de Ras Shamra, sans qu'il soit nécessaire d'invoquer les textes du Sinaï dont l'élaboration n'est pas assez avancée pour qu'on en tienne compte.

cales se retrouvent dans les textes de Ras Shamra indique qu'elles n'ont pas été imaginées tardivement de toutes pièces¹.

On remarquera que la civilisation patriarcale apparaît avec des traits assez différents de ceux qui caractérisent la vie des Israélites au temps de l'Exode. Dans le premier cas la transhumance offre plus d'amplitude ; elle est poussée jusqu'en plein Négeb et peut-être plus au nord encore. Il n'en va pas de même au temps dit de l'Exode parce que l'organisation cananéenne, dont on a trace dans le fortin de 'Ain Qedeirat, s'est développée. Les Israélites paraissent mener alors une vie assez misérable. On voit comment le nouveau texte de Ras Shamra autorise à tenir un meilleur compte aussi bien des légendes patriarcales, toutes légendaires qu'elles soient, que des parties anciennes des récits de l'Exode.

Il y aura lieu d'examiner à nouveau si les Térachites représentent une migration venue d'Our en Chaldée et de Harran, apportant avec elle les cultes lunaires de ces grands centres². Ou bien, comme nous l'avons indiqué ailleurs, s'il s'agit d'une migration mythique cherchant à expliquer la transplantation en Syrie des cultes lunaires d'Our, alors que c'était une conséquence de la large domination sumérienne au temps de la III^e dynastie d'Our et de la diffusion de sa brillante civilisation. A l'appui de cette dernière opinion on peut invoquer le sanctuaire de Neirab³, près Alep, et celui de Mishrifé-Qatna⁵.

1) On comprend les hésitations des historiens à utiliser des récits qui ne se présentent pas avec un caractère historique sauf *Genèse*, XIV, qui est précisément le moins à retenir. Récemment Franz BÖHL, *Das Zeitalter Abrahams*, a abandonné l'époque de Hammourabi pour celle de la XVIII^e dynastie égyptienne, en identifiant Tidal avec Tudalia II. En rendant compte de ce travail Kurt GALLING, *Orient. Literaturzeitung*, décembre 1932, ne croit pas qu'on puisse utiliser ce chap. XIV, si discuté, comme *Leitfossil* d'un récit historique.

2) DHORME, *Abraham dans le cadre de l'histoire*, dans *Rev. Bibl.*, 1928, p. 367 ; p. 481, et 1931, p. 364. Le même savant, *ibid.*, p. 379, a montré que les cultes de Harran dépendaient de ceux d'Our.

3) *R. H. R.*, 1931, II, p. 214.

4) Si les stèles araméennes de Neirab sont relativement de basse époque, l'inscription cunéiforme de Séfiré qui mentionne « le dieu de Neirab » atteste l'antiquité du culte lunaire sumérien en ce point. Voir DOSSIN, *Revue d'assyriologie*, 1930, p. 85 et *Syria*, 1930, p. 387.

5) VIROLLEAUD, *Les Tablettes de Mishrifé-Qatna ; l'inventaire du trésor de Ninégar*, dans *Syria*, 1930, p. 311 et suiv.

On devra aussi examiner à nouveau l'explication entièrement mythique de l'activité d'Abraham et de Sara qu'à la suite de Stucken, a exposée Hugo Winckler et que Zimmern a adoptée en partie, admettant que le nom de Sara n'était autre que le terme *Sharratu* (reine), traduction accadienne du nom de la déesse sumérienne et lunaire Nin-Gal qu'on retrouve à Neirab auprès du dieu lunaire sous la forme Nikkal, admettant aussi que le nom du Sinaï dérivait de celui du dieu Sin¹.

Les nouveaux textes pourraient donner un appui à ces hypothèses ; mais il faudra avancer avec prudence. Ainsi le nom de Sara (moins bien, Saray) peut être dérivé de *Sharratu*, épithète assez banale, sans que pour cela la femme d'Abraham doive être considérée comme une déesse lunaire. Pour Abraham lui-même l'explication généralement admise aujourd'hui² à savoir que son nom est une déformation araméenne d'Abram est assez précaire : peut-être sommes-nous en présence d'une identification cherchant à rapprocher deux traditions sans autre lien primitif qu'une analogie entre deux noms propres.

Pour l'instant nous nous bornerons à envisager la légende de Téraḥ. La relation étroite de ce personnage avec les cultes lunaires d'Our n'est pas douteuse. Elle a été mise en évidence par l'ingéniosité de M. Virolleaud lorsqu'il a reconnu que la femme de Téraḥ se nommait Shin (transposition du dieu lunaire Sin)³ et qu'une autre femme avait nom Nikkar, variante de Nikkal (Nin-Gal, la parèdre de Sin)⁴. C'est là un fait d'une importance peu commune.

Il en résulte tout d'abord que Téraḥ est un personnage lunaire dont le nom est de formation cananéenne, tiré de *yérah*, lune, mois, comme *léman*, le sud, est tiré de *yamin*,

1) ZIMMERN, *Die Keilinschriften und das alte Test.*, 3^e éd. (1903), p. 364 et suiv. Voir déjà P. JENSEN, *Nikkal-Sarratu-Sarah in Harran*, dans *Zeitschr. für Assyriol.*, 1896, p. 293 et suiv.

2) NOTH, *Die israelit. Personennamen*, p. 145 et p. xvii ; BAUDISSION, *Kyrios*, III, p. 113. NOTH, *ibid.*, p. 52, écarte une origine accadienne pour Abram ou Abiram.

3) Dans les noms propres de l'A. T. où il apparaît, ce nom divin est noté tantôt Sin, tantôt Shin.

4) VIROLLEAUD, *Syria*, XIV, p. 149.

la droite. En Arabie méridionale, le dieu correspondant est Warah¹.

En ce qui concerne les déesses Shin et Nikkar, on notera le procédé consistant, lorsqu'on empruntait des éléments au panthéon sumérien ou babylonien, à les ramener à un rang secondaire². Le même sort a atteint Shamash qu'on réduit au rôle secondaire de la déesse Sapas.

D'autre part, le fragment de texte par lequel M. Virolleaud a fait connaître les deux déesses Shin et Nikkar, nous paraît s'opposer nettement au poème des dieux gracieux où l'accueil que El réserve aux Térachites est si cordial. Nous comprenons, en effet :

Térah fit se lever la nouvelle lune³.
 Il chassa Shin, sa femme,
 Et Nikkar, sa bien-aimée, (disant) :
 « Comme les criquets vous habiterez la plaine,
 Comme les sauterelles⁴, les confins du désert⁵. »

C'est un trait à ajouter à la légende phénicienne parallèle à celle d'Agar que nous avons examinée ci-dessus ; mais Térah ne se contente pas, comme Abraham, de renvoyer sa concubine, il renvoie également sa femme dans des conditions d'ailleurs différentes. S'il y a parallélisme, il n'y a pas forcément identité, car ces légendes sont infiniment souples et à intentions multiples. Si Sara était une divinité lunaire, il faudrait qu'Agar (Hagar) ait le même caractère, ce qui ne s'impose pas⁶. D'autre part, il faut éviter de mettre Sib'ani

1) D'ailleurs fort rare (Fr. HOMMEL, *Grundriss der Geogr. und Gesch. der alten Orients*, p. 141 et p. 660, n. 2) ; on a plus fréquemment Shabar et Sin.

2) Il n'y a donc pas lieu d'y voir une confirmation de la thèse de M. Nielsen d'après laquelle la Lune était la grande divinité de ces régions ; cf. D. NIELSEN, *The site of the biblical Mount Sinai*, dans *Journal of Palest. Or. Society*, 1927, p. 187 et du même dans *Handbuch der altarabischen Altertumskunde*, I.

3) Cet acte atteste la valeur lunaire du héros.

4) Hébreu : *ḥasil* ; ici *ḥsn*.

5) VIROLLEAUD, *Syria*, XIV, p. 149 :

wyše Trh ḥdš
yb'r lšn ašlh
wl Nkr mddlh
k erby lškn šd
km ḥsn pat mdr.

6) Hagar paraît être plutôt un nom de tribu.

sur le même pied qu'Ismaël, puisqu'il ne sera nullement un nomade et fondera Ashdod.

La diversité de ces légendes ancestrales tient à ce que ces peuples apparentés ou ayant occupé les mêmes régions avant de s'en évader, Phéniciens, Israélites, Édomites, Ammonites, etc., avaient chacun leur cycle légendaire. Nous savons par l'Ancien Testament que les Édomites avaient constitué un royaume important bien avant les Israélites ; la parenté des deux peuples n'est pas non plus un mythe. Les rédacteurs de l'Ancien Testament ont groupé, en les modifiant pour les mettre en harmonie avec un culte plus évolué, diverses légendes ancestrales. Ils les ont raccordées les unes aux autres en établissant des liens de parenté entre les héros qu'elles mettaient en action. C'est pour cela que la geste d'Isaac répète celle d'Abraham¹. Quant à Téraḥ, les rédacteurs de la *Genèse* ont voulu couper court à son souvenir en assurant qu'il était mort en Mésopotamie. Mais voici que les textes de Ras Shamra témoignent de son activité dans le Négeb.

Sur un substrat de légendes ancestrales, ayant de nombreux points communs avec celles des peuples voisins, sont venus se greffer, dans la littérature israélite, des récits relatant les traités et les alliances familiales entre Hébreux et Araméens de l'Aram Naharaïm² et du Bit Adini. Jusqu'ici les textes de Ras Shamra n'offrent rien de comparable. En tout cas un tel contact ne peut être très ancien et doit se rapporter au temps où les Araméens prirent en mains les relations commerciales entre la Babylonie et l'Égypte par l'intérieur de

1) Nous n'oserions pas conclure avec WELLHAUSEN, *Prolegomena*, p. 322 et suiv., que les légendes — nous entendons la partie primitive de ces légendes — relatives à Abraham sont plus récentes que celles d'Isaac et que, par exemple *Gen.*, XXVI, 6-12 (en corrigeant l'anachronisme de la mention des Philistins) est le prototype de *Gen.*, XX, 2-16. Ce peuvent être des légendes parallèles sorties du même fonds folklorique. Mais la geste d'Isaac a été moins tendancieusement déformée et, par suite, elle garde nombre de traits originaux, comme celui de la parenté étroite d'Israël avec Édom.

2) La stèle de Napata érigée par Thoutmès III que vient de publier M. Reissner et que M. Al. Moret a savamment commentée dans la séance du 7 juillet 1933 de l'Académie des Inscriptions, montre qu'il en faut revenir à l'ancienne définition, déjà établie par les LXX, mais que les égyptologues avaient cru devoir modifier, d'après laquelle le Naharina correspond à la Haute-Mésopotamie.

la Syrie, c'est-à-dire par la région de Damas comme nous le constatons dans les inscriptions de Séfiré¹.

Wellhausen expliquait les rapports institués par les légendes patriarcales entre Araméens et Israélites comme une conséquence de l'élaboration de ces récits en Ephraïm². Cette raison est vraiment insuffisante et d'autant moins acceptable que, dans ce cas, il eût été question d'hostilité déclarée et non de fraternisation. Tout au contraire, l'activité caravanière de grande amplitude que manifestaient les tribus araméennes du désert de Syrie et d'Aram Naharaim, leur imposait de conclure des alliances avec tous les pays depuis la Babylonie jusqu'à l'Égypte. Ce sont ces alliances araméennes que paraphrasent certaines légendes patriarcales.

*
* * *

Revenons au poème de Ras Shamra. Par suite des lacunes du texte, l'épisode mythique qui met Ashdod en relation avec le désert de Qadesh ne peut être fixé dans le détail. M. Virolleaud comprend qu'après la naissance de Sib'ani, le futur constructeur d'Ashdod, sa mère séjourne sept ans au désert de Qadesh. D'après cette interprétation Shin, mère de Sib'ani (le septième), séjourne sept ans au désert. On ne peut douter que ce chiffre sept ne soit en relation avec le culte et le calendrier lunaires. Après ce stage de purification elle revient et elle demande à manger et à boire à *Nġ'r mdr'*, vocable que le savant éditeur comprend : « le serviteur du champ ensemené », qui porte le titre de chef (*nġus*) de la steppe³.

Peut-être faut-il considérer *Nġ'r-mdr'* comme une épithète de Dagon, ou une de ses hypostases un Ben-Dagon, car ce dieu règne à Ashdod et dans les environs⁴ et puisqu'au dire de Philon de Byblos c'est le dieu du blé (*silon*), qualifié de Zeus Arotrios.

1) *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1931, p. 320-321.

2) WELLHAUSEN, *Prolegomena*, 5^e éd. (1889), p. 323.

3) Lignes 68-69 : *w nġšm Nġ'r mdr'*.

4) Voir ci-dessus, p. 24.

Tout se termine par le repas de communion dont nous avons parlé en commençant pour poser le caractère liturgique de notre texte.

Ce poème mythologique, si curieux en lui-même, prend une importance particulière du fait qu'il a été trouvé à Ras Shamra. Il est évident que si les Phéniciens de Ras Shamra s'intéressaient encore à Ashdod, au désert de Qadesh et aux rives de la mer Rouge, c'est que nombre d'entre eux avaient visité ces contrées et s'étaient même embarqués à la recherche de l'or et des aromates. Le poème des « dieux gracieux » témoigne ainsi, au XIV^e siècle avant notre ère, de la cohésion des Phéniciens qui, bien que ne constituant pas un seul et même royaume, étaient unis par un double lien social extrêmement fort : le culte et le commerce. Par là, et contrairement à ce qu'assuraient Renan et les historiens qui l'ont suivi, les Phéniciens ont bien constitué un peuple et la Phénicie un pays.

L'inestimable intérêt du nouveau poème est de nous livrer une tradition plus ancienne encore que celle des poèmes d'Aleyin, fils de Ba'al. Avec le mythe « des dieux gracieux » nous abordons les légendes ancestrales des Phéniciens qui permettent de fixer le pays d'origine, si longtemps cherché, de ce peuple, à savoir le Négeb et la côte dite plus tard philistine. La richesse procurée par le commerce de l'or et l'organisation¹ maritime et militaire, que ce commerce imposait, donnèrent aux Phéniciens le moyen de s'emparer au début du III^e millénaire de la côte de Syrie : Tyr, Sidon, Byblos, et de pousser, vers 2.000 avant notre ère, jusqu'à Ras Shamra.

Mais l'importance du nouveau document est encore plus grande en ce qui touche l'Ancien Testament et spécialement

1) Cette organisation sur la base commerciale retrouvera son analogue chez les Nabatéens qui ont fondé un royaume et chez les Palmyréniens qui faillirent posséder un empire.

les légendes patriarcales. Sur ce point l'exégèse biblique va pouvoir dépasser le stade de la critique interne, dont les résultats, si remarquables qu'ils soient, restent limités. Elle possède maintenant des termes de comparaison externes et fort anciens qui vont permettre des conclusions autrement larges et certaines.

II. — Au temps des rois de Juda

Nous croyons intéressant d'appuyer les renseignements sur le commerce des Phéniciens, que nous avons essayé d'utiliser dans la première partie de cet article, par ce que l'Ancien Testament nous apprend pour une époque plus récente, celle des rois de Juda. Nous assisterons ainsi d'abord à une tentative de reprise de la navigation sur la mer Rouge, puis à une organisation différente permettant au commerce de fonctionner par la voie de terre.

La reprise de la navigation sur la mer Rouge est attestée à l'époque de Salomon. Les expéditions conjointes de Hiram I^{er} (969-936), roi de Tyr et de Salomon vers le pays d'Ophir prennent leur véritable caractère, maintenant qu'elles nous apparaissent comme la survivance d'une vieille tradition phénicienne. Bien que le texte biblique ait tendance à attribuer l'initiative à Salomon, on discerne nettement que les marins phéniciens dirigeaient ces expéditions :

I *Rois*, IX, 26. Le roi Salomon fit construire des navires à 'Ešiongeber, qui est Ailat (Elath¹), sur la rive de la mer des Roseaux, dans le pays d'Edom. (27) Hiram envoya sur ces navires ses serviteurs, marins qui connaissaient (cette²) mer, avec les serviteurs de Salomon. (28) Ils allèrent à Ophir et en rapportèrent quatre cent vingt kikkar d'or, qu'ils remirent au roi Salomon.

Le détail, qui doit particulièrement attirer l'attention dans ce texte, est l'affirmation que les Phéniciens, en l'espèce

1) Cette glose nous fixe sur l'identification tardive d'Ešiongeber. On estime que cette place était un peu plus au nord d'Élath.

2) Mot à mot « des marins connaissant la mer », n'a pas de sens, si on n'admet pas que *ha-yam* = *yam souph*.

les Tyriens, connaissaient la navigation sur la mer Rouge et la route pour accéder au pays d'Ophir. Un autre passage biblique révèle que l'entreprise était aux mains des Phéniciens :

I *Rois*, X, 11. Même la flotte de Hiram, qui rapportait de l'or d'Ophir, en rapporta aussi du bois d'almouggim en grande quantité et des pierres précieuses.

I *Rois*, X, 22. Car le roi (Salomon) possédait des navires de haut bord (m. à m. des navires de Tarshish) qui naviguaient de conserve avec la flotte de Hiram. Ils revenaient tous les trois ans avec une cargaison d'or, d'argent, d'ivoire, de singes et de paons.

Sans s'attarder à discuter la localisation d'Ophir, on peut dire que cette région englobait le sud de la péninsule arabe. C'était certainement la tradition israélite représentée par *Genèse*, X, 29-30 et cela explique que les renseignements de I *Rois*, X, 11 et 22 soient insérés dans le récit des relations de la reine de Saba avec Salomon. Mais on sait que les appellations géographiques réunissaient fréquemment sous le même vocable les deux rives méridionales de la mer Rouge.

Bientôt, cependant, la constitution d'un royaume de Juda moins enclin que celui d'Israël à nouer des relations avec les Phéniciens, devait fermer à ces derniers l'accès de la mer Rouge. Nous savons que Josaphat ne réussit pas à reprendre pour son compte les expéditions vers le pays d'Ophir. Et si, après son échec, il n'accepta pas les offres de collaboration d'Achazia, fils d'Achab, c'est certainement qu'il redoutait de rouvrir aux Phéniciens, alliés d'Israël, l'accès et la domination de la mer Rouge¹.

A partir de ce moment, les Phéniciens durent trouver un autre moyen pour se procurer les produits du sud, notamment l'or. Le grand intérêt des renseignements conservés par Ézéchiel est précisément de nous montrer en quoi a consisté le changement d'organisation : aux expéditions mari-

1) I *Rois*, XXII, 49-50.

times succèdent les caravanes terrestres conduites par les peuples de l'Arabie qui s'étaient éveillés à la civilisation ainsi que l'attestent les inscriptions du sud de la péninsule.

*
* *
*

La constitution d'un vaste empire assyrien favorisait le commerce dans tout l'Orient et, tout spécialement, l'expansion tyrienne : Tyr jouit alors de l'hégémonie que consacre, pour son roi, le titre de « roi des Sidoniens ». Ézéchiél reproche au roi de Tyr de se considérer comme un dieu parce qu'il a su amasser l'or et l'argent et réussi à décupler sa fortune par son habileté dans les entreprises commerciales¹.

En Égypte, le roi était divinisé eu égard à sa puissance et à de vieilles traditions théologiques ; à Tyr il l'était à cause de la richesse que lui procurait le commerce. Ce n'est pas par simple métaphore qu'Ézéchiél fait proclamer au roi de Tyr : « Je suis un dieu, j'occupe une demeure divine au sein des mers². » Le prophète n'ignore pas les liens de bon voisinage et d'alliance qui avaient uni les premiers rois d'Israël avec les rois de Tyr. C'est pourquoi Yahvé qualifie le roi de Tyr de *Keroub* qu'il avait posté sur la montagne divine, autrement dit le Liban, parmi les dieux³. Nous inclinons à voir dans ce dernier terme « les fils de El » une expression phénicienne courante qu'on retrouve dans les tablettes de Ras Shamra. Ézéchiél était bien informé des cultes phéniciens puisque l'énigmatique Daniel — sans rapport avec celui du livre de Daniel — dont il évoque la science est bien un personnage phénicien⁴.

Après l'avoir exalté, Yahvé précipitera à terre le roi de Tyr parce que celui-ci a souillé son sanctuaire (ou ses sanc-

1) Ézéchiél, XXVIII, 4-5.

2) *Ibid.*, 2.

3) *Ibid.*, 14, en lisant *bené-El* au lieu de *abené-esh*, qui n'a aucun sens. Également au verset 16. Le sens est exactement « dieu », de même qu'au chap. XXVII, 2, *ben-adam*, « fils d'homme », signifie « homme ».

4) Voir *Syria*, 1931, p. 77.

tuaires¹⁾ par l'excès de sa faute et l'iniquité de son trafic²⁾. On voit à quel point pour Ézéchiél le culte phénicien apparaissait comme lié au commerce.

La prospérité de Tyr fut accrue par la destruction de Sidon (680) ordonnée par Asarhaddon. Ce dernier accorda au roi Baal de Tyr (669) un traité fort avantageux. Toutefois, la domination assyrienne s'organisait sur un plan de plus en plus direct qui brisait brutalement et successivement les résistances³⁾.

Il est douteux, comme l'assure Ézéchiél, que la grande cité phénicienne se soit réjouie des malheurs de Jérusalem, car l'année même où s'effondra le royaume de Juda (586), Nabuchodonosor commença le siège de Tyr. Les Tyriens avaient senti approcher le danger ; le siège qu'ils soutinrent, treize ans durant, témoigne qu'ils s'étaient préparés à la résistance.

Ézéchiél qui, depuis 597, était exilé en Mésopotamie, trouve dans les malheurs de Tyr un magnifique sujet prophétique qui remplit aujourd'hui les chapitres XXVI-XXVIII de son œuvre. L'authenticité de ces chapitres ne fait pour nous aucun doute par la raison que le prophète s'est trompé dans ses prévisions : Tyr n'a été ni prise ni détruite par les Néobabyloniens comme il l'annonçait. Aussi un rédacteur postérieur a-t-il cru devoir insérer un « rectificatif⁴⁾ », où on reconnaît que ni Nabuchodonosor ni son armée n'ont recueilli de Tyr le salaire attendu pour l'effort déployé.

Au chapitre XXVI, Ézéchiél annonce que, pour s'être posée en rivale de Jérusalem, Tyr sera châtiée. Yahvé choisit Nabuchodonosor pour cette tâche. Celui-ci ravagera d'abord

1) Il s'agit des sanctuaires phéniciens.

2) Ézéchiél, XXVIII, 18.

3) Rappelons quelques dates. Sous les Assyriens : chute d'Arpad (742), de Damas (732), de Samarie (722), destruction de Sidon (680), de Thèbes (663), chute de Ninive (612). Sous les Néobabyloniens : victoire de Nabuchodonosor contre Néchao à Karkémish (605), première prise de Jérusalem (597), deuxième prise de Jérusalem et destruction de Juda (586). Cette dernière date paraît marquer le début du siège de Tyr qui prend fin en 573.

4) Ézéchiél, XXIX, 17-21.

les « filles de Tyr », c'est-à-dire les villes de la côte qui dépendent de la grande cité. Puis il ruinera les murailles de la ville, passera la population au fil de l'épée, pillera ses immenses richesses et, sur le site de l'illustre cité, il ne laissera qu'une roche dénudée sur laquelle on ne bâtira plus. Au bruit de la chute de Tyr, les pays maritimes trembleront et les princes de la mer descendront de leur trône, dépouillant leur riche vêtement pour prendre l'habit de deuil, s'asseoir à terre et pratiquer les rites funèbres. On ne saurait trop prêter attention aux paroles que prononcent alors ces personnages car on y trouve affirmée l'importance du rôle de Tyr :

Comment as-tu disparu (de la surface) des mers, ô ville illustre, qui remplissait de terreur les habitants (de la mer) !
Maintenant les rivages tremblent au jour de ta chute¹.

De son côté, Ézéchiël reçoit l'ordre divin de prononcer une plainte ou *qina* ; c'est le sujet du chapitre XXVII. La *qina*, comportant l'éloge du défunt, nous trouverons ici un tableau de la gloire et de l'activité de Tyr. Dans un premier morceau poétique, le prophète usera d'une image ingénieuse : il comparera la ville sur son île — que les légendes disaient mouvante — à un navire de haut bord, construit avec des matériaux de prix et rempli des meilleurs marins, pilotes et guerriers.

Cette description achevée, la prose revient tout naturellement — sans qu'il soit besoin de supposer une addition postérieure² — pour énumérer les peuples qui trafiquent avec

1) Ézéchiël, XXVI, 17-18, en tenant compte des indications de l'édition de Kittel pour ce passage assez mal conservé. Toutefois, si nous unifions l'emploi de la seconde personne, il faut reconnaître que le changement de personne ne trouble pas l'Oriental.

2) Ézéchiël, XXVII se composant de trois morceaux, deux en vers et celui du milieu en prose rythmée, il est ou ne peut plus aisé, comme l'ont noté MANCHOT et BERTHOLET (*Das Buch Hesekiel*, p. 138-139) et comme l'a présenté à leur suite P. CREMINANT, *Les Prophéties d'Ézéchiël contre Tyr* (1912), p. 49, de détacher le morceau du milieu sans qu'on s'aperçoive d'une lacune ; mais ce n'est pas là une démonstration. A vrai dire, le chapitre tel qu'il est constitué a une autre allure ; il est surprenant que Bertholet ne l'ait pas senti. D'ailleurs, si l'énumération en prose avait été introduite indûment, elle n'affecterait pas la forme du discours direct qui ne s'explique que comme une suite au premier morceau. Donc, l'unité de composition de ce chapitre nous paraît peu discutable.

Tyr et les produits qu'ils apportent sur ses marchés. Le style poétique reprend pour narrer le naufrage de ce vaisseau chargé de biens, de matelots, de pilotes, de commerçants et de gens de guerre.

Il est surprenant qu'un document aussi précieux sur le commerce de Tyr soit si peu utilisé par les historiens¹. Cela tient sans doute à ce que les traductions en sont assez déconcertantes et qu'on néglige de se reporter aux commentaires critiques. Ainsi on est surpris de trouver une double mention de Dedan, l'une à la suite des peuples d'Asie Mineure, l'autre en Arabie ce qui a conduit certains commentateurs à admettre deux Dedan. Or, les LXX ne laissent aucun doute que la première de ces mentions doit se corriger très paléographiquement dans le nom de Rhodes. Cette île, où les Phéniciens avaient des comptoirs, est ainsi nommée immédiatement après les pays d'Asie Mineure et avant les côtes africaines où prospéraient les colonies phéniciennes.

Une bonne conjecture, qu'impose également la comparaison avec les versions, éclaire le verset 16 par la substitution d'Edom à Aram, d'autant mieux que ce dernier fait double emploi avec Damas. Du coup, toujours avec l'aide des versions, on peut remédier au désordre dans lequel apparaissent les produits commerciaux de cette région. On conçoit que le scribe qui a remplacé Edom par Aram, s'est cru autorisé à introduire, dans le même verset, des produits manufacturés étrangers à Edom et que, d'ailleurs, ignorent les LXX.

Nous devons encore appeler l'attention sur un point qui a entièrement échappé, à savoir que les villes de Hirran, Canné et Aden, citées dans le verset 23 ne sont pas à chercher en Haute-Mésopotamie — la seconde au prix d'une correction — mais dans l'Arabie méridionale. Le texte y insiste avec raison et si, comme on le prétend pour les besoins

1) Notamment il est négligé par G. MASPERO dans sa grande *Histoire des Peuples de l'Orient classique*, et par Georges PERROT, bien que ce dernier ait entrepris une description du commerce phénicien, *Hist. de l'art dans l'antiquité*, III, p. 27 et suiv.

de la cause, cette indication est une glose, il se trouve que la glose est exacte.

Il ne sera donc pas inutile de donner une traduction critique des deux premiers morceaux du chapitre XXVII, si important pour notre sujet, en fournissant en note les indications concernant les rectifications essentielles.

ÉZÉCHIEL, XXVII, 1. La parole de Yahvé me fut adressée en ces termes :

2. Toi, ô homme¹, prononce une *qina* sur Tyr, qui est placée à l'entrée de la mer², qui trafique avec les peuples et vers des rivages nombreux³. Ainsi parle Yahvé⁴ :

3. O Tyr, tu as dit : « Je suis d'une beauté parfaite⁵. »
4. Tes constructeurs t'ont fondée au milieu de la mer⁶, ils ont parachévé ta beauté.
5. Avec des cyprès du Sanir⁷, ils ont établi tous les bordages⁸ ; ils ont pris un cèdre du Liban pour faire ton mât⁹.
6. Ils ont tiré les rames des chênes¹⁰ de Basan et établi ton tillac avec des cyprès¹¹ pris aux rives de Kittim.
7. Le lin brodé d'Égypte¹² formait ta voile¹³, les étoffes de pourpre des côtes d'Élisha¹⁴ te servaient de tente.

1) On traduit généralement à tort *ben-adam*, par « fils de l'homme », car l'article manque. Cela veut dire exactement « ô homme » comme *bené-El*, signalé plus haut, veut dire « les dieux ».

2) Lire avec les versions : *mebo' ha-yam*.

3) Lire *v el-'iyyim*.

4) Supprimer *adonay* avec les LXX.

5) Nombre d'exégètes proposent une addition doublement fâcheuse : « Je suis (un navire) d'une beauté parfaite », dirait Tyr. Non seulement l'image, à être ainsi appuyée sans l'habile préparation du verset 4, prend une singulière lourdeur ; mais elle n'est pas en situation. Ce n'est pas Tyr qui imagine de se comparer à un navire ; elle n'a pas besoin d'une telle comparaison ; elle exprime sa beauté en soi. L'auteur de l'image est Ézéchiël et si son développement répondait à une idée émise par Tyr elle-même, le verset 4 débiterait par « Certes... »

6) En lisant avec doute : *be-leb yammim yasedou bonayik* et supprimant *geboulayik*. Peut-être, allusion à la légende des pierres ambrosiennes.

7) L'Antiliban.

8) Lire : *kol-louhotayik* en l'entendant du navire.

9) Lire *larnek*.

10) On rattache *'alayik* au verset 6 et on lit : *'ašè allonim*.

11) En supprimant *shen*, ivoire, qui n'est pas en situation et en lisant *le'ashshourim*.

12) Le lin le plus fin, comme on a pu le constater d'après les étoffes conservées.

13) Supprimer : *liheyot lak lenes*.

14) Élisha est le pays d'Alasya, autrement dit Chypre. Cette île était divisée en deux régions distinctes, celle occupée par les Phéniciens et dont la capitale

8. Les princes¹ de Sidon et d'Arvad devenaient les rameurs, les sages², qui demeuraient en toi, étaient les pilotes.
9. Les anciens et les experts³ de Byblos⁴ réparaient les avaries, tous les vaisseaux de la mer et leurs matelots⁵ alimentaient ton commerce.
10. Perses⁶, Lydiens⁷ et Poutiens⁸ constituaient les armées⁹. Ils suspendaient à ton bord casques et boucliers¹⁰, ils étaient ta gloire¹¹.
11. Les Arvadiens et les Ciliciens¹² gardaient les murailles¹³ et les Cimmériens¹⁴ occupaient les tours¹⁵.

était Kittim ou Kittî (Citium) et celle restée indépendante et conservant le vocable d'Alasya. Quand Sargon II voulut porter atteinte à la puissance de Tyr, il entreprit une expédition en Chypre et dressa dans Citium, où on l'a retrouvée, sa stèle de victoire.

1) Lire *nesi'è*; comparer Ézéchiel, XXVI, 16 : *nesi'è ha-yam*.

2) En supprimant *Šor* qui est une glose. Le remplacement de ce nom par celui d'une autre ville conduit à un contre-sens. Il est évident que, dans la répartition des attributions, Tyr devait conserver la conduite du navire.

3) Supprimer avec Kittel : *hayou bak*, répété du stiche précédent.

4) On s'est étonné de trouver mention de Gebal (Byblos) à côté de Tyr, Sidon et Arvad. Après les découvertes de ces dernières années, cette surprise n'a plus de raison d'être. Byblos est restée longtemps le centre d'équarrissage et d'exportation des bois du Liban, comme on le constate de nouveau dans la stèle égyptienne de Napata érigée par Thoutmès III.

5) Supprimer : *bak la'arob*.

6) Certains hésitent à admettre la mention des Perses à l'époque de Nabuchodonosor, à tort certainement. Nombre de peuples asiatiques ont servi à l'étranger comme mercenaires avant de constituer la force militaire qui assurera leur indépendance et parfois leur domination sur les États voisins. Le nom des Perses apparaît dans les documents assyriens et leur mention ici est confirmée par Ezéch., XXXVIII, 5.

7) Les Lydiens avaient déjà fourni des mercenaires à Psammétique I^{er} (663-609).

8) Il n'y a aucune raison de changer ce nom en celui des Libyens, car Pout se retrouve dans Ézéchiel, XXX, 5 et XXXVIII, 5. Si G. PERRON avait connu ce passage, il n'eût pas écrit, *Hist. de l'art*, III, p. 41 : « Les Sidoniens et les Tyriens n'avaient jamais eu d'armée. » Il est intéressant de saisir, dès cette époque, l'utilisation de troupes mercenaires dont la tradition se maintiendra à Carthage.

9) Supprimer la glose : *aneshè milhametek*.

10) Voir dans CONTENAU, *La Civilisation phénicienne*, p. 296, fig. 122, les boucliers suspendus le long du bord.

11) Supprimer *natenou* avec les LXX.

12) Conjecture de Joseph Halévy, : *ve-Helek*.

13) Supprimer *sabib*.

14) Conjecture fort plausible de Lagarde pour *ve-Gammadim*. Symmaque pensait aux Mèdes que nous trouverons plus loin. Cornill a suggéré les gens de Simyra, ce qui est peu probable car les gens de Simyra devaient être englobés dans les Arvadiens. JIRKU, *Allorient. Kommentar zum Allen Testament*, p. 213, rapproche un obscur *qm'd* des textes égyptiens. Gomer se retrouve dans Ézéchiel, XXXVIII, 6.

15) Supprimer la seconde partie du verset qui est une simple paraphrase. On élimine souvent ce verset 11 sous prétexte qu'il vise la ville même et non le navire. C'est méconnaître la part de fantaisie de toute fiction poétique.

12. Tarsis était ton fournisseur en multiples richesses : argent, fer, étain et plomb devenaient tes marchandises.

13. Yavan, Toubal et Meshek étaient tes marchands ; ils te fournissaient d'esclaves et d'ustensiles de bronze¹.

14. De Bet-Togarmah² arrivaient sur tes marchés, chevaux³ et mulets.

15. Les Rhodiens⁴ étaient tes marchands. Des rivages nombreux⁵ étaient tes fournisseurs, t'apportant en tribut des défenses d'éléphant⁶ et de l'ébène.

16. Edom⁷ était ton marchand en produits variés ; il te fournissait d'escarboucles⁸, d'émeraudes⁹, de corail¹⁰ et de cristal de roche¹¹.

17. Juda et Israël étaient tes marchands ; ils t'apportaient du froment de Minnit¹², de la cire¹³, du miel, de l'huile et du baume.

1) Il faut probablement comprendre que Yavan (les Ioniens), ou les Grecs en général, fournissaient les esclaves, tandis que Toubal (assyrien : Tabal; les Tibarènes) et Meshek (les Mosches) expédiaient les produits de leur industrie du bronze ; voir notre *Lydie et ses voisins aux hautes époques*, p. 80 et suiv. sur l'importance métallurgique de cette région.

2) L'Arménie, pays d'élevage réputé pour le cheval et le mulet. Le nom s'est rencontré dans les textes de Boghaz-Keui sous la forme Tegarama ; cf. WEIDNER, *Politik. Dokumente aus Kleinasien*, p. 5.

3) Supprimer avec Cornill : *ou-parrashim*.

4) Lire avec les LXX : *rodan* au lieu de *dedan* qui trouve place plus loin.

5) Les produits fournis désignent les côtes de l'Afrique du Nord et comme on précise qu'il s'agit d'un tribut — terme qui ne revient pas ailleurs dans ce morceau — on en conclura que l'auteur vise les colonies tyriennes, notamment Carthage.

6) Mot à mot : des cornes d'ivoire.

7) Edom, d'après les versions, au lieu de Aram.

8) Avec l'appui des LXX supprimer *argaman*, la pourpre, qui n'est pas un produit d'Edom (encore moins d'Aram), mais de Phénicie.

9) Lire *ou-barqat* d'après Ézécl., XXVIII, 13. Supprimer *ou-bouç* (byssus) qui manque aux LXX et n'est pas en situation.

10) On sait que toute la rive arabique de la mer Rouge est constituée par des récifs de corail.

11) Les deux derniers termes reviennent dans Job, XXVIII, 18 ; voir DHORME, *Le Livre de Job*, p. 374.

12) Localité à placer, d'après *Juges*, XI, 33, dans le pays d'Ammon.

13) Avec Cornill et G. Hoffmann corriger *pannag* en *donag*.

18. Contre toutes les richesses¹, Damas échangeait du vin de Ḥelbon² et de la laine de Ṣadad³.

19.⁴

20. Dedan⁵ te vendait des housses pour monter à cheval⁶.

21. Les Arabes et tous les princes de Qédar te fournissaient⁷ d'agneaux, de béliers et de boucs⁸.

22. Ḥavila (?)⁹, Saba¹⁰ et Ra'ema¹¹ étaient les courtiers ; ils fournissaient les marchés des meilleurs aromates¹², de pierres précieuses¹³ et d'or¹⁴.

23. Ḥirran¹⁵, Kanné¹⁶ et 'Aden¹⁷, marchands de Sa-

1) Avec les LXX supprimer *berob ma'asayik*.

2) *Ḥilbānu* des textes cunéiformes, à trois heures au nord de Damas, ville célèbre par son vin dans l'antiquité ; cf. notre *Topogr. hist. de la Syrie*, p. 285, et ABEL et BARROIS, *Helbon et ses environs*, dans *Revue biblique*, 1933, p. 255.

3) Nous corrigeons *ṣaḥar* en *ṣadad* ; cf. notre *Topogr. hist.*, p. 285, note 2. On pourrait, peut-être, joindre les deux premiers mots du verset suivant qui, avec une légère correction, donneraient *Ḥawarin*, dans le voisinage de Ṣadad.

4) Dès l'époque des LXX, qui en donnent une traduction fantaisiste, ce verset était en mauvais état et incompréhensible.

5) Actuellement el-'Ela un peu au sud de Medaīn Salīḥ, comme l'ont établi les PP. JAUSSEN et SAVIGNAC, *Mission archéol. en Arabie*, II, p. 283 ; cf. Jérémie, XXV, 23. Si le verset précédent est à sa place, on ne peut y retrouver Ouzal (San'a) comme on l'a proposé.

6) Rectifiant et complétant ce verset CHEMINANT, *Les Prophéties d'Ézéchiel contre Tyr*, p. 60, lit. : « Dedan trafiquait avec toi : des bêtes de somme de choix, en grand nombre, il t'amenait en retour de tes marchandises. »

7) Lire : *soḥarayik*.

8) Biffer : *bam soḥarayik*.

9) Conjecture de Cornill au lieu de *rokelè* qui détonne. Toutefois, il faut observer que le terme géographique de Ḥavila, comme celui d'Ophir, semble avoir disparu de la carte de cette époque et mieux vaudrait lire simplement : Saba et Ra'ema.

10) Les Sabéens avec Mareb pour capitale.

11) Les Rhammanites qui, au temps de STRABON (XVI, 4, 24) englobèrent le royaume sabéen (STRABON, XVI, 4, 2 et 19).

12) Supprimer *kol*.

13) Supprimer *be-kol*.

14) A notre avis, il faut relever comme un trait de bon aloi qu'on mentionne ici l'or de Saba (comme dans *Psaumes*, LXXII, 15) et non plus l'or d'Ophir.

15) On identifie généralement cette ville avec Ḥarran en Mésopotamie. Les trois villes étant qualifiées comme appartenant à l'Arabie méridionale, nous reconnaissons ici Ḥirran à l'ouest-sud-ouest de Ma'in (Karna).

16) Pour placer cette ville dans le Nord on a corrigé en Kalneh ou Kullani. C'est plutôt le port du Hadramaut, Kané ou Qané.

17) L'identification admise avec le Bit Adini n'est pas fondée, car on dit Bet-Eden ou Bené-Eden. Au lieu de cette région du moyen Euphrate, nous y reconnaissons le port encore réputé d'Aden, au sud de l'Arabie.

ba¹, Assour² (et) tous les Mèdes³ étaient tes marchands.
24.⁴

Le verset 25 conclut que les vaisseaux de haut bord de Tarsis étaient au service du commerce de Tyr et le style poétique reprend pour décrire les affres du naufrage de ce navire symbolique qui porte dans ses flancs tant de richesses : *fluctuat et mergitur*.

Ce document d'une rare valeur nous montre d'abord le commerce phénicien, au VI^e siècle avant notre ère, s'étendant vers l'ouest jusqu'au pays de Tartessos dans l'Ibérie méridionale. A cette époque deux routes étaient aux mains des Phéniciens, l'une qui longeait les côtes de l'Afrique du Nord et l'autre, jalonnée par Malte, la Sicile occidentale et les Baléares. La fondation de Carthage, si proche de Malte, n'est peut-être pas sans relation avec ce nouvel itinéraire, car on trouve à Ivija des objets puniques remontant jusqu'au VII^e siècle avant notre ère.

En tenant fortement les deux voies d'accès méridionales vers le pays de Tartessos, les Phéniciens contraignirent les Grecs au grand détour par les côtes de la Gaule pour atteindre l'Ibérie. Par contre, jamais les Phéniciens n'établirent de comptoir au pourtour septentrional de la Méditerranée⁵.

Puisque les Grecs ne sont mentionnés que comme fournisseurs d'esclaves, il est probable que les Tyriens recevaient les chevaux et les mulets d'Asie Mineure par l'intermédiaire de la Cilicie et de la Syrie du Nord. Rhodes paraît être le point extrême de la navigation habituelle des Phéniciens vers le nord-ouest. Il est certain que la grande île fut dès la seconde moitié du II^e millénaire, un centre de commerce

1) Ces mots ne sont pas forcément une glose, car il fallait séparer les villes de l'Arabie méridionale des régions assyrienne et médique. En tout cas la glose serait exacte. Kittel propose de supprimer Saba et de lire *rokelayik ve-Assour ve-kol-Maday*.

2) Archaïsme, car Ninive était tombée.

3) Lire *ve-kol-Maday* au lieu de *kilmad*.

4) Verset impossible à démêler.

5) Voir *Syria*, 1929, p. 277-278.

actif ainsi que l'attestent les découvertes de céramique mycénienne rhodienne à Ras Shamra.

Après un coup d'œil sur les régions occidentales et septentrionales atteintes par les Phéniciens, nous passons au sud, puis à l'orient. Nous avons vu que les rivages nombreux qui fournissaient Tyr d'ivoire et d'ébène sont les colonies qu'elle avait égrenées sur la côte d'Afrique.

L'Idumée, Juda, Israël et Damas déversaient à Tyr le surplus des ressources de leur territoire dans un échange direct. Dedan et les Arabes nomades apportaient eux-mêmes leurs produits. Mais les peuples de l'Arabie méridionale ne pouvaient commercer avec Tyr que par intermédiaire puisque la voie de la mer Rouge était dorénavant interdite aux Phéniciens. Ces peuples, probablement avec l'aide des Dedanites, qui prélevaient ainsi à l'activité des Nabatéens, durent équiper des caravanes terrestres pour amener leurs produits jusqu'en Phénicie, notamment l'or et les aromates.

Si on accepte l'identification que nous avons proposée pour les trois premiers vocables du verset 23, on remarquera que deux désignent des ports sur la côte méridionale de l'Arabie, indication très nette d'apports extérieurs, vraisemblablement de l'Inde et de la côte voisine d'Afrique.

De même la Mésopotamie, qui conserve ici le nom d'Assour, et les plateaux de l'Iran devaient commercer avec les Phéniciens par l'intermédiaire des tribus araméennes que les inscriptions de Sefiré¹ nous ont fait connaître et qui, avant de se concentrer à Palmyre, demeurèrent en lisière du désert de Syrie.

Ainsi le chapitre XXVII d'Ézéchiel, en témoignant de l'action considérable des Phéniciens au VI^e siècle avant J.-C., nous explique les transformations que leur commerce dut subir depuis le milieu du II^e millénaire et les premiers temps des rois de Juda.

René DUSSAUD.

1) Comme nous avons tenté de l'expliquer dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1931, p. 320-321.

Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme-Paris
