BA'AL-MALAGÉ DANS LE TRAITÉ ENTRE ASARHADDON ET LE ROI DE TYR

PAR

O. HVIDBERG-HANSEN

l'Université d'Aarhus.

Dans la formule de malédiction du traité conclu par le roi Asarhaddon et le roi Ba'al de Tyr sont cités les trois dieux suivants (col. IV,10): *ḏBa-al-sa-me-me ḏBa-al-ma-la-ge-e ḏBa-al-ša-pu-nu*.¹ Le premier et le dernier ont, depuis longtemps, été identifiés; ce sont respectivement Ba'alšamēm,² dieu bien connu de la religion cananéophénicienne ainsi que de la religion araméenne, et Ba'al-Šafôn reconnu surtout à Ras Shamra-Ugarit.³ L'incertitude, au contraire, semble régner en ce qui concerne le sens du nom et l'identité du second des trois dieux cités. On peut cependant affirmer, avec certitude, que *ḏBa-al-ma-la-ge-e* (Ba'al-malagē)

¹ Le texte est cité d'après R. Borger, *Archiv f. Orientforschung* (AfO), Beiheft 9, Graz 1956, p. 107-109. Pour l'histoire de la recherche concernant le texte, v. E. Weidner, AfO, 8, Berlin 1932-33, p. 29-34 où le texte est en outre traduit et commenté.

² *ḏBa-al-sa-me-me* du traité de Asarhaddon identifié à Ba'alšamēm, v. F. Hommel, *Die altisr. Überlieferung*, München 1897, p. 196, H. Winckler, *Altorient. Forschungen*, II, Leipzig 1898, p. 13 et M. Lidzbarski, *Ephem. f. semit. Epigraphik*, II, Giessen, 1908 p. 122. Ba'alšamēm, dieu éminent des religions phénicienne et araméenne, v. M. Lidzbarski, *Ephem.*, I, Giessen 1900, p. 243-60, et aussi un aperçu chez J. G. Février, *La religion des Palmyréniens*, Paris 1931, p. 103-113 ainsi que chez O. Eissfeldt, Ba'alšamēm u. Jahwe, *Zeitschr. f. Alttest. Wissenschaft* (ZAW), 57, 1939, p. 1-31 (= *Kl. Schr.* II, Tübingen 1963, p. 171-198) surtout pp. 1-13 (= p. 171-183).

³ *ḏBa-al-ša-pu-nu* = Ba'al-Šafôn, v. H. Winckler, *Geschichte Israels in Einzeldarstellungen*, Leipzig 1895, I, p. 223, note 1; idem, *Altor. Forschungen*, II, p. 16 - Sur Ba'al-Šafôn dans Ras Shamra-Ugarit, v. R. de Langhe, *Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Test.*, Gembloux-Paris 1945, II, p. 217-244.

appartient au monde des dieux cananéophéniciens, et ce, étant donné sa place entre les dieux cités précédemment ainsi que du fait que tous trois avec ^a*Mi-il-qar-lu* (Melqart),⁴ ^a*Ia-su-mu-nu* (Ešmoun)⁵ dans col. IV, 14 et ^a*As-tar-lu* (Aštarté)⁶ dans col. IV, 18, représentent dans le traité, en tant que «dieux d'au-delà du fleuve», le parti phénicien.⁷

* *

*

E. Schrader a proposé une interprétation possible de Ba'al-malagê: malagê pourrait correspondre à מלכי qu'il met en rapport avec מלאך, le messager.⁸ Comme Schrader l'indique lui-même, cette hypothèse implique que l'on emploie *g* au lieu de *k* dans la traduction akkadienne du mot ouest-sémitique;⁹ selon A. von Soden, ce changement est cependant rare dans la littérature postérieure.¹⁰ L'interprétation suggérée par Schrader nous conduit à Malakbel (מלכבל) bien connu dans la religion palmyrénienne, et dont le nom est généralement interprété ainsi = mal'ak-bel.¹¹ Mais le nom de ce dieu n'existe que dans la forme indiquée, avec מלך avant בל, c'est la raison pour laquelle la hypothèse de Schrader n'est guère durable.¹²

⁴ E. Schrader, *Die Keilinschriften u. das Alte Test.*³, (KAT³), Berlin 1903, p. 357; R. Borger, *Vetus Testamentum* 7, 1957, p. 104.

⁵ E. Schrader, KAT³, p. 357; W. von Baudissin, *Adonis u. Esmun*, Leipzig 1911, p. 205, 211.

⁶ E. Schrader, KAT³, p. 357 et R. Borger, *Vet. Test.* 7, p. 104.

⁷ Pour col. IV, 9: *ilānimeš e-bīr nāri*, v. E. Weidner, *AfO*, 8, p. 33, note 81.

⁸ KAT³, p. 357, 471 (note 8) et p. 472, cfr. S. H. Langdon, *A Phoenician Treaty of Asarhaddon*, *Rev. d'Assyriologie et d'Archéologie*, 26, 1929, p. 189-194.

⁹ KAT³, p. 357, note 2.

¹⁰ A. von Soden, *Grundriss d. akkad. Grammatik* (GAG), *Analecta Orient.* 33/47, Roma 1969, § 28b.

¹¹ A propos de la discussion concernant מלכבל à Palmyre, v. Février, *op. cit.* p. 65-81, et surtout p. 65-68 ainsi que le Comte du Mesnil du Buisson, *Les Tessères et les Monnaies de Palmyre*, Paris 1962, p. 259-260.

¹² Schrader, *op. cit.* p. 472, note 2 avance une seconde hypothèse qui serait que Ba'al-malagê, peut-être sous sa forme éventuellement originelle de בעלמלך, était le dieu tutélaire de Héliopolis-Ba'albek dans le cas où Ba'albek est venu de בעלמלך. Cependant, comme le nom de ville Ba'albek est un phénomène tardif (env. 400 après le début de notre ère) cette hypothèse peut être écartée de la discussion. A propos du nom Ba'albek, v. O. Eissfeldt, *Ras Shamra u. Sanchun-*

Un autre tentative d'explication du nom Ba'al-malagê est faite par O. Eissfeldt qui propose, étant donné que le traité concerne les droits de navigation, les droits portuaires et les droits côtiers,¹³ la traduction «Ba'al der Schiffer»;¹⁴ malagê est donc la traduction, approximative, en écriture cunéiforme de l'akkadien *malāhu* emprunté au sumérien et qui se trouve aussi en ouest-sémitique par ex. en hébreu מלח (*mallaḥ*) = capitaine de navire.¹⁵ La proposition d'Eissfeldt a été réfutée par R. du Mesnil du Buisson qui s'appuie sur le fait que les phéniciens n'avaient guère besoin, étant donné leurs qualités de navigateurs par excellence, d'utiliser un mot mésopotamien pour désigner leurs dieux de la navigation.¹⁶ La racine *mlḥ* étant (comme on l'a justement signalé) bien connue en sémitique occidentale, l'objection de R. du Mesnil du Buisson sembler mal fondée. Par contre, on peut objecter à la proposition d'Eissfeldt que, justement, puisque *malāhu* se trouve en akkadien, il peut sembler raisonnable de s'attendre à ce que «Gott der Schiffer» dans le texte, ait été écrit avec la consonne *ḥ*.¹⁷ D'ailleurs, Eissfeldt lui-même a posé un point d'interrogation après la pro-

jatou, Beitr. z. Religionsgesch. d. Altertums (BRA), 4, Halle (Saale) 1929, p. 31-36; Idem, Tempel u. Kulte syr. Städte in hellen.-röm. Zeit, Der Alte Orient, 40, Leipzig 1941, p. 36-40, et W. Röllig, art. Ba'al-Biq'āh, dans: H. W. Haussig, Wörterb. d. Mythologie, I, 1, Stuttgart. 1962, p. 270.

¹³ Weidner, AfO, 8, p. 31-32, et les notes 75-76; et aussi chez S. San Nicolò, Archiv Orientální, IV, Praha 1932, p. 325-327, qui souligne le fait que le traité concerne des droits côtiers.

¹⁴ O. Eissfeldt, Baal Zaphon, Zeus Kasios u. der Durchzug d. Israeliten durchs Meer, BRA, 1, Halle (Saale) 1938, p. 7, note 4.

¹⁵ A. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden 1965, *malāhu* I. Sur sa présence en ouest-sémitique, v. W. Gesenius - F. Buhl, Hebr. u. aram. Handwörterbuch ü. das Alte Testament, 17. éd.

¹⁶ Origine et évolution du panthéon de Tyr, Rev. de l'Hist. des Religions (RHR), 164, 1963, p. 147.

¹⁷ Il est vrai qu'en babylonien postérieur, le changement *ḥ* > *g* existe dans quelques mots, peut-être sous l'influence araméenne, v. von Soden, GAG, Ergänzungen, § 25d avec une référence à Idem, AfO, 19, Graz 1959-60, p. 149. Mais ce changement de consonne n'est constaté que devant la consonne *m* et la syllabe *um*; et même si malagê est un élément dans un mot phén.-aram., le changement de *ḥ* > *g* (sous une influence araméenne éventuelle) serait tout à fait improbable ici, étant donné que l'ouest-sémitique מלח, capitaine de navire, est justement supposé être un mot emprunté à l'akkadien, cfr. von Soden, Akkad. Hdw.buch, *malāhu* I et Gesenius-Buhl, Hdw.buch.

position avancée tout comme il a indiqué, dans un article rédigé à la même époque que le nom Ba'al-malagê n'avait pas encore trouvé une explication véritable.¹⁸

Plutôt que l'explication d'Eissfeldt, R. du Mesnil du Buisson préfère une hypothèse avancée par A. Caquot: malagê serait un substantif, formé de la racine *lġ'* (tert. hamzatae) qui n'existe qu'en arabe. Ainsi, correspondant au sens du verbe *laġ'a*, se réfugier, on aurait le substantif *malġa'*, refuge, havre. Ba'al-malagê signifierait donc «Ba'al du port».¹⁹

Il faut reconnaître que ce sens concorde bien avec le contenu du traité; l'explication de Caquot convient particulièrement bien à un dieu phénicien de la ville de Tyr. On peut cependant y soulever des objections. Malheureusement, l'endroit où l'hypothèse de A. Caquot fut présentée n'apparaît pas dans le commentaire de R. du Mesnil du Buisson.²⁰ On peut cependant supposer que A. Caquot, à l'aide de l'arabe *malġa'*, veut expliquer la longue voyelle finale de malagê comme venant de l'élision du hamza final ce qui aurait provoqué un prolongement de la voyelle précédente, originellement courte. Mais l'akkadien $\aleph_1$ correspondant au hamza subsiste habituellement comme consonne forte.²¹ Une objection de plus de poids encore, c'est cependant que, même si l'élision de $\aleph_1$ (hamza) dans la syllabe *-ġa'* était réellement survenue, un changement de voyelle *a* > *ē* (c'est à dire une évolution *ga'* > *gā* > *gē*) ne pouvait en aucun cas survenir devant un $\aleph_1$.²² Enfin, une des faiblesses de l'hypothèse de Caquot, c'est

¹⁸ Eissfeldt, *Ba'lamem u. Jahwe*, p. 5, note 4 (= *Kl. Schr.* II, p. 175, note 2).

¹⁹ R. du Mesnil du Buisson, *RHR*, 164, 1963, p. 147.

²⁰ M. le Professeur André Caquot a eu l'amabilité de nous informer que l'hypothèse mentionnée par le Comte du Mesnil du Buisson est due à une information orale.

²¹ Placé dans le mot, entre deux voyelles $\aleph_1$ est, le plus souvent, une consonne forte, v. von Soden, *GAG*, § 24 b; en général, en tant que 3^e radical après une consonne $\aleph_1$ reste fort dans les noms, von Soden, *GAG* § 24 d. La même règle s'applique à $\aleph_1$, consonne finale de la dernière syllabe du mot, von Soden, *GAG*, § 24 e (les exceptions mentionnées au § 24 e dans *Ergänzungen* ne concernent que quelques formes verbales). $\aleph_1$ étant la consonne finale d'une syllabe intérieure au mot, on a, dans les noms, une élision à une étape antérieure de la langue, et, placé devant, *a* bref > *ā*; de même, *i* bref > *ī* (assy. > *ē*), von Soden, *GAG*, § 24 e, cfr. les exemples mentionnés dans § 55 b-c; on a tendance, dans les stades postérieurs, à rétablir $\aleph_1$, von Soden, *GAG*, § 24 e et une référence à § 55 e.

²² von Soden, *GAG* § 9 a, cfr. § 24 e; (la règle, ici, concerne aussi les verbes, § 97 b, d (primae $\aleph_1$), § 98 a (sec. $\aleph_1$) et § 99 a et § 105 c (tert. $\aleph_1$)).

qu'elle veut expliquer malagê à partir d'une racine qui ne se trouve qu'en arabe.

Il nous faut commenter brièvement deux autres hypothèses concernant Ba'al-malagê. W. F. Albright pense que par erreur, on a lu malagê au lieu de madgê. A l'aide du nom ugaritique *dgy 'aṛt*, «pêcheur d'Ašerah» Albright veut traduire Ba'al-malagê par «Lord of Fishing (Fishery)». ²³ Un tel nom phénicien de dieu a existé sans aucun doute, ce qui est montré à la fois par l'ugaritique déjà cité *dgy 'aṛt* et par 'Αλιεύς commenté par Philon de Byblos. ²⁴ Il nous faut cependant rejeter fortement l'hypothèse d'Albright à cause du principe de méthode employé: correction d'un mot, pour le moment encore incompréhensible. Maintenant, il est vrai que l'histoire actuelle de la recherche sur le traité de Asarhaddon offre des fautes de lecture, ²⁵ mais ceci ne vaut justement pas pour le passage où intervient Ba'al-malagê. L'explication d'Albright doit donc, jusqu'à nouvel ordre, rester dans l'incertitude.

Et enfin, il nous faut indiquer que S. Moscati identifie Ba'al-malagê avec le Ζεύς Μειλίχιος commenté par Philon de Byblos

²³ W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, London 1968, p. 197-198. Albright renvoie à Aqht I, 147: *yqbr.nn bmdgt.bknk-* (cité ici d'après A. Herdner, *Corpus des Tablettes en Cunéiformes alphabét.*, Paris 1963 (CTA), no. 19) ce qu'Albright traduit par: "They(?) buried him(?) in the fishing place at Kinnereth" (Albright lit le dernier mot ugaritique: *bknrt*), op. cit. p. 198, note 52. Cependant, le mot "*mdgt*" est traduit par C. H. Gordon, *Ugaritic Manual*, *Analecta Orient.* 35, Roma 1955, no. 1066; il le traduit par "grave, coffin" en se référant à l'arabe *duḡḡa*, "intense darkness"; il en est de même pour J. Aistleitner, *Wörterbuch d.ugar. Sprache*, Ber. ü. die Verhandl. d. Sächs. Akad. d. Wissensch., Leipzig (Phil.-Hist. Kl. 106,3), Berlin 1963, no. 729, et G. R. Driver, *Can. Myths and Legends (CML)*, *Old Test. Stud.* 3, Edinb. 1956, p. 161 et note 10. Il est de plus douteux que *m-* fasse partie du nom, v. Gordon et Aistleitner aux passages mentionnés.

²⁴ Philon de Byblos, le texte est cité d'après C. Clemen, *Die phön. Religion nach Philo von Byblos*, *Mittell. Vorderasiat.* — *Aegypt. Gesellsch.*, 42,3, Leipzig 1939, v. I, 10, 11; v. encore l'étude de F. Løkkegaard, *Some Comments on the Sanchuniaton Tradition*, *Studia Theologica* 8, Lund 1955, p. 61.

²⁵ Le mauvais état du texte est la cause des fautes de lecture et, de ce fait, de la discussion qui en a résulté dans col. IV, 6: *ḏA-na-(?)-ti-Ba-a-[a-ti-il] ṣmeš* ('Anat-Béthel), v. le compte-rendu par Borger, *Vet. Test.* 7, p. 102-104. L'incertitude a aussi régné à propos de *ḏMi-il-qar-tu* (col. IV, 14) et de *ḏAs-tar-tu* (col. IV, 18), Borger, op. cit., p. 104.

et que l'on a traduit par «Ba'al des navigateurs».²⁶ Cette hypothèse doit être considérée comme une combinaison de la proposition émise par Eissfeldt²⁷ et de la conception soutenue par plusieurs savants que Μειλίχιος est la grécisation de מלח ou מליח, «navigateur».²⁸ L'hypothèse d'Eissfeldt est mentionnée ci-dessus avec plus de détails.²⁹ Quant au fait que Μειλίχιος est un mot sémitique grécisé, c'est une opinion souvent émise depuis K. Movers.³⁰ Cependant, Philon s'en tient, dans plusieurs cas, à une traduction purement grecque des divinités phéniciennes;³¹ et, comme le dieu grec Zeus surnommé Μειλίχιος, «doux, aimable, propice» correspond parfaitement, par son caractère et par sa nature, aux qualités de El ugaritique: *lḥpn*, *dpid*,³² Ζεύς Μειλίχιος chez Philon doit donc être une dénomination spécifiquement grecque pour un dieu El, sur le modèle de El ugaritique.³³ Ainsi le cas de Ζεύς Μειλίχιος est un exemple qui

²⁶ S. Moscati, *The World of the Phoenicians*, London 1968 (éd. angl. de: *Il mondo del Fenici*, Milano 1966).

²⁷ v. p. 59 supra.

²⁸ Ainsi Clemen, op. cit. p. 50-51, qui suit H. Ewald, W. von Baudissin et d'autres.

²⁹ v. p. 59 supra.

³⁰ Clemen, op. cit. p. 50; et encore O. Gruppe, *Griech. Mythol. u. Religionsgesch.*, I-II, München 1906, I, p. 908, note 3; Pfister, dans *Pauly's Real-Encyclop. d. class. Altertumswissensch. (RE)*, XV, 1931, sp. 340-345 et F. Løkkegaard, *Studia Theol.* 8, p. 61, note 3, qui refusent tous l'idée d'une origine sémitique de μιλίχιος, idée défendue par K. Movers, *Die Phönizier*, I, Bonn 1841, p. 325-326 et par d'autres. Contre la proposition émise par Movers et les autres, on a aussi l'antiquité grecque où Ζεύς Μειλίχιος est traduit, entre autres, par φίλιος, ξένιος, v. Clemen, op. cit., p. 50, Gruppe, op. cit. p. 908, note 3 (Plutarque, Aristote); v. aussi H. G. Lidell & R. Scott, *Greek-English Lex.*, Oxford 1968.

³¹ par ex. Ἀγρεύς et Ἀλιεύς, I, 10, 11, Clemen, op. cit., p. 48 et Løkkegaard, op. cit., p. 61.

³² Pour le Ζεύς Μειλίχιος grec, en tant que dieu miséricordieux et expiatoire, v. Pfister, RE, sp. 324-345. — A propos de l'ugaritique *lḥpn*, *dpid*, et de toute la nature de El, v. Ch. Virolleaud, *Syria* XII, 1931, p. 201 (*lḥpn*- arab. *laḥafa*, être bon et bienveillant), et F. Løkkegaard, *A Plea for El, the Bull, and other Ugaritic Miscellanies*, *Studia Orient. Ioanni Pedersen dic.*, København 1953, p. 219-235, et surtout p. 232-233 (*dpid* = arab. *ḡā fu'ād*, le cordial).

³³ ainsi R. du Mesnil du Buisson, *L'ancien dieu tyrien Ousô sur des monnaies de Tyr*, Mém. de l'Univ. Saint-Joseph (MUSJ), XLI, 1965, p. 19, note 2. Il est possible que Μειλίχιος, qui correspond aux caractères ugaritiques mentionnés, explique le Χουσσώφ de Philon (I, 10, 11), *Kīr* dans Ras Shamra, v. les réflexions faites par

montre que les textes de Ras Shamra peuvent éclairer des informations venant de Philon de Byblos. Ceci étant donné, l'hypothèse de S. Moscati ne peut guère subsister.

* *

*

Dans aucune des solutions mentionnées ci-dessus concernant Ba'al-malagê, on a essayé d'interpréter le nom à partir des consonnes présentes dans le mot. C'est ce qui va être tenté maintenant. Dans le sémitique, la racine *mlg* en tant que substantif existe en babylonien moyen, plus particulièrement dans les textes de Nuzu³⁴ ainsi qu'en néo-babylonien et en babylonien postérieur.^{34a} En babylonien *mulûgu* (aussi: *mulîgu*) et *mulûgûtu* désignent la dot des femmes ou des filles, surtout employé à propos des bien-fonds et des biens fonciers, une seule fois aussi à propos d'argent et de maisons;³⁵ et, dans une des soi-disant lettres de Mitanni venant d'el-Amarna, de façon assez imprécise: «Gegenstände».³⁶ La racine *mlg* existe aussi en araméen, comme verbe et aussi comme substantif. Le verbe מלך y signifie: «traire, prendre le lait des animaux». Un sens dérivé en est: «cueillir, détacher» à propos des fruits, des plumes etc.³⁷ Comme substantif, מלך, en réalité

Lokkegaard, *Studia Theol.* 8, p. 61 et note 3. Clemen, op. cit., p. 50-51, refuse d'établir un rapport entre Ζεύς Μελίχιος dans I, 10, 12 et Χουσώρ dans I, 10, 11.

³⁴ A propos des textes de Nuzu en tant que littérature en babylonien moyen, C. H. Gordon, *Bullet. of the American Schools of Oriental Research (BASOR)*, no. 64, 1936, p. 23-28.

^{34a} Le classement et les expressions employés pour les étapes de la langue akkadienne sont donnés d'après von Soden, *GAG*, § 2.

³⁵ A. von Soden, *Akk. Handw. buch*, *mulûgu (mulîgu) et mulûgûtu*. C. H. Gordon, *The Status of Woman reflected in the Nuzi-tablets*, *Zeitschr. Assyriologie* 43, 1936, p. 157-158, souligne le fait que *mulûgu*, *mulûgûtu* désignent surtout des biens fonciers. Il semble ressortir d'un texte de néo-babylonien que *mulûgu* peut désigner la partie de la dot qui est constituée par la terreensemencée ("corn-land"), v. L. W. King, *Babylonian Boundary Stones*, London 1912, no. 9, col. I, 15; v. les remarques dans col. I, 1 seq., et introd. p. 52.

³⁶ von Soden, *Akk. Handw. buch*, *mulûgu*; J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln*, *Vorderasiat. Bibl.* II, 1-2, Leipzig 1915, I, no. 25, col. IV, 65, et Bd. II, *Weitere Nachträge*, p. 1587.

³⁷ M. Jastrow, *A Dictionary of the Targ., The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Lit.*, New York 1950, p. 787, et J. Levi, *Wörterb. ü. die Talmudim u. Midrashim*, Berlin/Wien 1924, Bd. III, p. 123.

«das Melken», n'existe que dans le sens dérivé: usufruit. Cela désigne, ou bien la propriété que la femme apporte en dot dans le mariage et dont son mari n'a que l'usufruit, ou bien l'héritage qui peut revenir à la femme et dont le mari n'a, aussi que l'usufruit. מלג peut comprendre de la terre, de l'argent, des esclaves, etc.³⁸ En syrien, la racine *mlg* existe surtout comme verbe; son sens correspond alors au sens dérivé en araméen: «cueillir, moissonner, arracher»; il est employé à la fois à propos de récoltes (blé par ex.) et de plumes de même que, métaphoriquement sur les pays et les gens.³⁹ En arabe, le verbe *malaġa* à la forme I signifie «téter, sucer le lait» (cfr. araméen) et à la forme IV «allaiter». Dans les formes dérivées, on peut remarquer l'adjectif verbal *malīġ*: a) tétant (*lactans*) b) homme considéré, illustre (*illustris vir*).⁴⁰ Ce dernier sens de *malīġ* est bien compréhensible à partir de l'emploi bien connu du mot «lait et miel» dans l'Ancien Testament — provenant de la mythologie cananéenne — et ce, tant pour la description de la splendeur de la Terre Promise que pour le bonheur, la considération ou la beauté d'un seul homme.⁴¹ Un autre adjectif verbal *'amlaġ* désigne la couleur

³⁸ J. Levy, op. cit. p. 123-124, M. Jastrow, op. cit. p. 787.

³⁹ R. Payne-Smith, Thesaurus Syriacus, Oxonii 1879-1901, sp. 2131: defricult, trivit; de pennas et pillos defricando; Deut. 23, 26 (Peshitta): *m'log sebb'e*: frica spicas, qui est = syr. *ḥšad*, "récolter" (Payne-Smith, Thes. sp. 1351), expliqué ainsi par Ebedjesu, Über das syr. Buch des Paradieses, (P. Zingerle, Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch. XXIX, 1875, p. 501); ainsi le syrien *m'lag* est aussi employé dans le sens de frotter les épis de blé, Marc. 2, 23 (= τριλλοντες), Luc. 6, 1 (= ψόχοντες); métaphoriquement dans le plc. passif: populus depilatus et eradicatus, Isaïe 18, 2.7.

⁴⁰ G. W. Freytag, Lex. arab.-lat., I-IV, Halle, Saxon. 1830-47.

⁴¹ Sur l'expression "un pays ruisselant de lait et de miel" dans l'Anc. Testament, et sur les tournures y correspondant dans les textes de Ras Shamra, tournures qui annoncent le retour du dieu Ba'al avec la pluie et la fécondité, v. R. Dussaud, Les Découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Test.², Paris 1941, p. 138-139, E. Hammarshainb, The Immanuel Sign, dans: Some Aspects of Old Test. Prophecy from Isaiah to Malachi, Publ. de la Soc. des Sciences et des Lettres d'Aarhus, Sér. Théol. 4, København 1966, p. 21-22, et F. F. Hvidberg, Weeping and Laughter in the Old Test., Leyde 1962, p. 61-62. — Un exemple d'un "*illustris vir*" est la description de Job par lui-même, Job 29,2-25 (v. 5-7):

- 5) "Quand Shadday était encore avec moi et qu'autour de moi mes garçons,
- 6) quand mes pieds baignaient dans du beurre (חמא = חמא) et que la roche dure avec moi devenait des ruisseaux d'huile,

jaune produite par le soleil; aussi les légumes arrivés à maturité (jaune-vert) ou bien les hommes (jaune-brun). Et aussi la terre brûlée par le soleil, c.a.d. le désert, qui est appelée 'amlağ.⁴²

La racine *mlg* n'existe qu'une seule fois en ugaritique dans le texte NK, la ligne 47: *mlgh*.⁴³ Il semble qu'on soit d'accord pour expliquer *mlgh* à partir de l'araméen מלג, מלג déjà mentionné ci-dessus ou bien à partir de l'arabe *malağa*, que *mlgh* soit considéré comme un substantif, un verbe ou un *nomen proprium*.⁴⁴ Dans ce dernier cas, *mlgh* est le nom d'une des déesses Kōtarôt.⁴⁵ Ainsi R. du Mesnil du Buisson traduit *mlgh* par «la Riche».⁴⁶ On peut ensuite constater que la racine *mlg* est bien reconnue

7) quand je sortais à la porte qui domine la cité et que sur la place j'installais mon siège".

L'opposition est dépeinte dans Job 20,17. La luxuriance du pays dans l'aspect de Juda est dépeinte Gen. 49,11-12, se terminant: "les yeux obscurcis de vin, les dents blanches de lait" (בלג), v. Hvidberg, op. cit. p. 156. La grâce de la jeune mariée est dépeinte Cant. 4,11: "il y sous ta langue du miel et du lait", v. les remarques faites par S. Mowinkel, Det gl. Test., (traduit par) S. Michelet, S. Mowinkel et N. Messel (MMM), V, 2 (Skiftene II), Oslo 1963, p. 36.

⁴² Freytag, op. cit.

⁴³ Ch. Virolleaud, Hymne phén. au dieu Nikal et aux déesses Kōsarôt provenant de Ras Shamra, Syria XVII, 1936, p. 209-228 (= Gordon no. 77 = Herdner, CTA, no. 24).

⁴⁴ NK, 47-50 peut être traduit différemment, v. résumé chez W. Herrmann, Yarih u. Nikkal u. der Preis d. Kutarât-Göttinnen, Belh. zum Zeitschr. f. alttest. Wissensch. (BZAW), 106, Berlin 1968, p. 23-25. Quand *mlgh* est considéré comme un substantif, la finale -h est un suffixe pour la 3^e pers. masc. ou fém. sing., v. G. R. Driver, CML, p. 127 (3. fem. sing.) et C. H. Gordon, BASOR, no. 65, 1937, p. 33 (3. masc. sing.). F. Løkkegaard, The Canaanite Divine Wetnurses, Studia Theol. 10, 1956, p. 58 et note 11, considère *mlgh* comme verbe: *mlg* = arab. *mlğ*, par référence à Virolleaud, op. cit. p. 227. La finale -h est alors un suffixe objet, 3^e pers. masc. sing.

⁴⁵ C'est ainsi pour J. Aistleitner, Wörterb. d. ugar. Spr., no. 1572 et W. Herrmann, op. cit. p. 23. La finale -h n'est pas expliquée par les savants; R. du Mesnil du Buisson, Études sur les dieux phén. hérités par l'Empire romain, Leyde 1970, p. 4, explique -h comme une terminaison féminine nominale ou adjectivale. Il est cependant possible aussi de penser que -h est identique à la finale fém. sing. à la pause qui existe en arabe et où -h est consonantique, W. Wright, A Grammar of the Arab. Language³, Cambr. 1964, I, p. 184A; II, p. 369D-370A. D'après C. Brockelmann, Grundriss d. Vergl. Gramm. der semit. Spr., I, Leipzig 1908, p. 83, 408, cette finale devant la pause existe aussi en arabe ancien.

⁴⁶ Études, p. 4.

en sémitique, depuis le babylonien du nord-est, en passant par l'ugaritique, l'araméen et le syrien dans le groupe linguistique du sémitique du nord-ouest, jusqu'à l'arabe du nord.⁴⁷ Son sens varie un peu; on peut cependant dire, en résumé, que *mlg*, en tant que substantif, représente, en babylonien et en araméo-syrien, la dot de la femme ou des biens particuliers surtout lorsqu'il est question de terre et de champs. En tant que verbe *m^elag*, en araméo-syrien, désigne l'action même de tirer quelque chose des animaux et de la végétation respectivement le lait et la récolte; le sens «arracher» doit donc être interprété comme un dérivé venant de là. Le sens verbal de la racine en arabe: «téter», du causatif: «allaiter» coïncident en partie avec le sens en araméo-syrien. Il semble au contraire que les sens des adjectifs verbaux arabes déjà nommés soient dirigés vers ce que le verbe *m^elag* en araméo-syrien pré-suppose comme base: le lait des animaux et la récolte mûrie par le soleil. Il n'est pas possible de décider, à partir du seul contexte, si *mlg* en ugaritique signifie «dot», «donner la dot» ou «allaiter». Si on l'interprète comme *nomen proprium*, il prend l'une des deux significations données.

La question est maintenant de savoir si le Ba'al-malagê du traité de Asarhaddon peut être interprété à partir des sens de la racine *mlg* qui ont été mentionnés. — Si on met Ba'al-malagê en relation avec le sens de l'akkadien *mulûgu*, *mulûgûtu*, il semble naturel d'interpréter son nom comme étant celui d'un dieu de la terre cultivée. La signification de *m^elag* en araméo-syrien va dans le même sens étant donné que le lait ou la récolte dépendent de la force de la terre ou des champs.⁴⁸ Le sens du verbe arabe

⁴⁷ En hébreu, *mlg* existe avec le changement de consonne *g* > *q* dans le verbe מלק dont le sens est: «arracher la tête (des oiseaux comme offrandes)», Gesenius-Buhl, Handw. buch; à propos du changement de consonne *g* > *q* en hébreu, v. W. Wright, Lectures on the Compar. Grammar of the Sem. Languages, Cambr. 1890 (reprint Amsterdam 1966), p. 50-51; en araméen, G. Dalman, Gramm. d. jüd.-pal. Aram.³, Leipzig 1905, p. 99.

⁴⁸ cfr. le parallélisme dans Num. 16,14: «un pays, ruisselant de lait (חלב) et de miel (דבש) // un héritage de champ et de vigne». (דבש peut être de sirop de raisin, v. S. Mowinkel, MMM, I, dans Deut. 32,13: v. aussi Gesenius-Buhl, Handw. buch, et L. Koehler-W. Baumgartner, Hebr. u. aram. Lex. zum A. Test.³, 1967. Si דבש est = miel (des abeilles), on a décrit ici l'abondance de la végétation dont vient le miel, v. R. Dussaud, Les Découvertes, p. 139, et F. F. Hvidberg, Weeping and Laughter, p. 62, note 2.

malaġa est aussi sur le même plan; il en est de même pour les adjectifs verbaux *malîġ* et *'amlaġ*, ce dernier renfermant suffisamment clairement la représentation de la végétation mûrie par le soleil. Tout ceci semble donc indiquer que Ba'al-malagê est un dieu de la végétation du type de Dagon-Ba'al(-Adonis). L'autre adjectif verbal arabe *malîġ* va dans le même sens; sa signification: *illustris vir*, déjà mentionnée ci-dessus, doit être mise en rapport avec les expressions mythologiques-culturelles dans la littérature cananéenne et dans celle de l'Anc. Test., expressions qui signifient la fécondité et la beauté d'origine et de nature divines.

Par suite, l'explication la plus plausible du Ba'al-malagê du traité de Asarhaddon, est celle qui en fait un dieu représentant la terre labourée, le lait des animaux et la récolte mûrie par le soleil. — Si on tente de traduire et de rassembler en un mot, les différentes significations de la racine *mlg*, Ba'al-malagê pourrait être traduit par «Ba'al de l'abondance».⁴⁹

Cependant, à propos du nom divin Ba'al-malagê dans le traité ainsi que de la traduction proposée «Ba'al de l'abondance», on constate qu'ils ne sont, ni l'un ni l'autre, reconnus ailleurs dans la religion cananéophénicienne. La question est donc de savoir s'il est possible d'identifier plus précisément Ba'al-malagê avec un dieu reconnu dans la région cananéophénicienne, dieu dont la nature et l'essence seraient de la même sorte que celle décrite ci-dessus.

Etant donné que le traité de Asarhaddon cite Ba'al-Šafôn avec Ba'al-malagê, et mentionne Melqart dans col. IV,14, on peut immédiatement exclure une identification avec ces deux dieux de la végétation.⁵⁰ Pour la même raison, on ne peut non plus prendre en considération Ba'alšamêm qui est placé juste avant Ba'al-

⁴⁹ Ba'al-malagê étant un dieu phénicien (v. p. 57-58 supra) écrit en écriture cunéiforme dans le traité de Asarhaddon, ni son nom ni ceux des autres dieux phéniciens du traité ne doivent être expliqués à partir de la vocalisation employée. Qu'il ne soit question, dans le traité, que d'un essai pour restituer les noms phéniciens, cela ressort, par exemple, du nom *aBa-âl-sa-me-me*, qui, en vrai akkadien devrait être: *aBêl šamêe*.

⁵⁰ La qualité de dieu de la végétation de Ba'al-Šafôn ressort des textes de Ras Shamra, passim. — Melqart en tant que dieu de la végétation, v. W. von Baudissin, Adonis, p. 359; R. Dussaud, Melqart, Syria XXV, 1946-48, p. 205-208.

malagê. Pour Ba'alšamê il est plus naturel de l'identifier à un dieu El de même nature que le dieu suprême dans Ras Shamra⁵¹ et ce, pour plusieurs raisons: d'abord à cause de son nom, commun en partie, avec celui qui est mentionné par Philon de Byblos Σαμηροῦμος — 'Υπουράνιος à Tyr,⁵² ensuite à partir des caractéristiques de dieu qui exauce des prières, de dieu miséricordieux qui sont reconnues à Ba'alšamê dans la religion phénicio-araméenne tant dans les premiers temps que dans les époques ultérieures,⁵³ et enfin à cause de la première place donnée à son nom dans la triade du traité de Asarhaddon.⁵⁴

⁵¹ A propos de El dans Ras Shamra, v. p. 62 et note 32 supra. Le fait que Ba'alšamê à Tyr (et à Byblos, cf. l'inscription Jehimelek) est un dieu El, identique en réalité à Σαμηροῦμος — 'Υπουράνιος (à Tyr) et à 'Ελιοῦν — 'Υπιστος (à Byblos), nous est suggéré par Eissfeldt, *Ras Shamra u. Sanchunjaton*, p. 115, note 1 (v. aussi idem, Ba'alšamê, p. 2, note 4 (= *Kl. Schr.* II, p. 172, note 4) et M. Lidzbarski, *Ephem.* I, p. 249, note 1 et fortement souligné par R. du Mesnil du Buisson, *RHR*, 164, p. 140-141 et p. 146-148; idem, *L'ancien dieu tyrien Ousô*, p. 7-8; 23-27; idem, *Zeus Dëmarous, père de Melqart*, d'après Philon de Byblos, *Mél. K. Michałowski*, Warszawa 1966, p. 554-556; idem, *Études*, p. 30-35; 71-72, cf. aussi A. Vincent, *La religion des Judéo-Aram. d'Éléphantine*, Paris 1937, p. 125-132.

⁵² I, 10, 9.10. Σαμηροῦμος — 'Υπουράνιος à Tyr, 'Ελιοῦν — 'Υπιστος à Beyrouth (v. I, 10, 14 d'où il ressort que 'Ελιοῦν était aussi attaché à Byblos, cf. R. du Mesnil du Buisson, *Études*, p. 32-34; 71-72) et El-Κρόνος à Byblos (I, 10, 16.19) étaient tous, sans aucun doute, des dieux El de même nature, mais attachés à des lieux différents, von Baudissin, *op. cit.* p. 76, note 4; F. Løkkegaard, *Studia Theol.* 8, p. 60, et R. du Mesnil du Buisson, *Études*, p. 30-35; 71-72; idem, *RHR*, 164, p. 140.

⁵³ Ba'alšamê est dépeint comme un dieu qui exauce des prières dans l'inscription araméenne ZKR (8^e siècle av. J. C.) venant de 'Afs (H. Donner-W. Röllig, *Kan. u. aram. Inschriften (KAI)*, I-III^a, Wiesbaden 1966-1968/69, no. 202A), — texte qu'Eissfeldt compare à la description faite par Philon (I, 10, 7) du culte de Βελοσάμην, *op. cit.* (*ZAW*, 57), p. 3-5 (= *Kl. Schr.* II, p. 173-174). Dans la religion palmyrénienne aussi, B'LŠMN est appelé "grand et miséricordieux" (RB' WRH̄MN') (2^e siècle ap. J. C.), Eissfeldt, *op. cit.* p. 11 (= *Kl. Schr.* II, p. 180) et Février, *Rel. d. Palmyr.*, p. 108, tout comme, dans un texte bilingue, B'LŠMN RB' WRH̄MN' est appelé Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκόῳ, v. Février, *op. cit.* p. 108, et le Comte du Mesnil du Buisson, *Les Tessères*, p. 307; le dieu palmyrénien anonyme ayant pour attributs "bon et compatissant" (TB' WRH̄MN') doit aussi être accepté en tant que = Ba'alšamê, Eissfeldt, *op. cit.* p. 11 (= *Kl. Schr.* II, p. 180), Février, *op. cit.* p. 120-127, et R. du Mesnil du Buisson, *op. cit.* p. 307-308.

⁵⁴ Dans l'inscription Jehimelek de Byblos (11-10^e siècle av. J. C.) Ba'alšamê est placé en premier et suivi de Ba'al-Gébal (c. a. d. le dieu tutélaire de Byblos), Donner-Röllig, *KAI*, no. 4,3 et Eissfeldt, *op. cit.*, p. 3 (= *Kl. Schr.* II, p. 173).

Au contraire, le dieu 'Aγρός, cité par Philon de Byblos, dont le nom signifie «champ» ou «fonds de terre»⁵⁵ et qui est sans aucun doute identique à *Ugr* («champ») dans les textes de Ras Shamra (qui est avec *Gpn* («vigne») un des messagers de Ba'al),⁵⁶ convient bien à ce qui est dit précédemment de Ba'al-malagê. Cependant 'Aγρός n'est pas commenté plus précisément par Philon et *Ugr*, en tant que messenger de Ba'al dans les textes de Ras Shamra, ne joue qu'un rôle subalterne. Or, étant donné que les autres dieux cités dans le traité de Asarhaddon sont tous connus et importants, il serait douteux d'identifier 'Aγρός/*Ugr* avec Ba'al-malagê. Philon mentionne cependant, en rapport avec 'Aγρός, un autre personnage lui ressemblant qui s'appelle 'Aγρούηρος ou 'Aγρότης et dont Philon rapporte plus tard qu'il a «en Phénicie une idole très vénérée et un édicule porté par des boeufs à la manière d'un joug».⁵⁷ Comme le montre une variante du texte, le nom 'Aγρούηρος est composé de ἀγρός, «champ et de ἥρως, «renommé, personne considérée, héros divin»⁵⁸ ce qui avec 'Aγρότης «homme de la terre, paysan»⁵⁹ montre clairement que la terre labourée est le domaine de ce dieu.⁶⁰

(Supposer, comme le fait Donner-Röllig, KAI, III, p. 7, une faute d'écriture: 𐤅𐤁𐤏 au lieu de 𐤅𐤁𐤏 𐤍𐤏𐤕𐤏, cela n'est pas pensable étant donné le bon état (de conservation) du texte, v. M. Dunand, Nouvelle inscr. phén. archaïque, Rev. Biblique 39, 1930, p. 322, 330). — Ba'alšamēm est aussi cité en premier dans l'inscription ZKR, Donner-Röllig, KAI, no. 202 B, 23-24, ainsi que dans l'inscription araméenne de Gözne (en Cilicie), Donner-Röllig, op. cit. no. 259, 3-4, et Eissfeldt, op. cit. p. 5-6 (= Kl. Schr. II, p. 175).

⁵⁵ Philon, I, 10, 12. — A propos de ἀγρός, Lidell-Scott, Greek-Engl. Lex.: "field, tilled lands" (oppos. "fallow"). Menge-Güthling, Gr.-Deutsch. Wörterb., Berlin 1913: "Landgut, Grundstück".

⁵⁶ A propos de *Gpn* et *Ugr* considérés comme deux dieux indépendants, H. L. Ginsberg, Ba'al's two Messengers, BASOR, no. 95, 1944, p. 25-30. Pour la signification de *Gpn* et *Ugr*, Gordon, Ugar. Manual, no. 431 (*Gpn*), et Driver, CML, p. 134, note 8: "*ugr* possibly Accad.: unit of irrigated land", et Aistleitner, Wörterb. no. 68: Akkad. *ugarru*, *ugāru*, Gefild, Flur. — Sur 'Aγρός = *Ugr*, v. F. Løkkegaard, Studia Theol. 8, p. 62.

⁵⁷ I, 10, 12.

⁵⁸ ἀγρός, cfr., note 55 supra; ἥρως, v. Lidell-Scott, Greek-Engl. Lex.: 1) hero, 2) heroes, as objects of worship, espec. local deities; Menge-Güthling, Gr.-Deutsch. Wörterb.: heldenmütig; freigebohrer, ehrenwerter Mann.

⁵⁹ Lidell-Scott, Greek-Engl. Lex.: poetic word: Countryman, rustic.

⁶⁰ W. von Baudissin, Adonis, p. 77-78, identifie (en accord avec K. Movers) 'Aγρός — 'Aγρούηρος — 'Aγρότης avec Adonis qui est représenté comme chas-

Philon rapporte de 'Αγρούηρος – 'Αγρότης que «chez le peuple de Byblos il est surtout appelé le plus grand des dieux».⁶¹ Etant donné son surnom Θεῶν ὁ μέγιστος, qui est presque identique à celui que Philon donne à Hadad «le roi des dieux»⁶² et le sens de 'Αγρούηρος – 'Αγρότης, R. du Mesnil du Buisson identifie 'Αγρούηρος – 'Αγρότης avec Aliyan Ba'al-Hadad dans les textes de Ras Shamra, celui qui s'appelle «moi seul, je règne sur les dieux».⁶³ La nature de dieu de la végétation de Ba'al-Hadad est bien connue dans Ras Shamra et apparaît, en outre, dans le surnom de Ba'al, *bn dgn* que R. du Mesnil du Buisson traduit «fils du blé».⁶⁴ Ba'al-Hadad, sous le nom de *Jupiter Heliopolitanus*, a conservé ce caractère de dieu du blé dans l'hellénistique Ba'albek où sa statue le représente souvent avec un épi à la main.⁶⁵ R. du Mesnil du Buisson souligne enfin que la description faite par Philon de l'édicule de 'Αγρούηρος – 'Αγρότης «porté par des boeufs à la manière d'un joug» (I,10,12), cette description correspond aussi à des images et des statues de *Jupiter Heliopolitanus* qui ont été retrouvées: le blé et l'éclair à la main, debout sur un *podium* et flanqué de deux boeufs⁶⁶. Si

seur mais qui est, en outre, le dieu de la jeune végétation tout autant que celui de la végétation arrivée à maturité, cfr. Philon, I, 10, 13 et note 66 infra. De même pour Eissfeldt, Ras Shamra u. Sanchunjaton, p. 116, note 1. Eissfeldt, *ibid.*, p. 147, note 1 souligne la qualité de chasseur de 'Αγρούηρος – 'Αγρότης; ce qui, cependant, convient mal à la description faite par Philon, I, 10, 12, à la fin.

⁶¹ I, 10, 12.

⁶² I, 10, 31; sur 'Αδωδος = Hadad et sur l'identité de Hadad à Ba'al, v. R. Dussaud, art. Hadad, Pauly-Wissowa, RE, 1912, sp. 2157-2163; idem, Le vrai nom de Ba'al, RHR 113, 1936, p. 5-14, et E. Dhorme, Les Religions de Babylonie et d'Assyrie, "Mana" I, 1, Paris 1949, p. 126-128.

⁶³ Études, p. 48-50. Le texte ugaritique cité, II AB, VI, 49-50 (= Gordon no. 51 = Herdner, CTA, no. 4): *ahdy.dymk. 'l ilm*, cfr. les autres exemples ugaritiques donnés par R. du Mesnil du Buisson, op. cit. p. 49, notes 5-6.

⁶⁴ Études, p. 48-49.

⁶⁵ Études, p. 48-49 et fig. 12. Sur *Jupiter Heliopolitanus* de Ba'albek et son identité avec Ba'al-Hadad, v. aussi R. Dussaud, art. Hadad, RE, sp. 2161, et idem, art. Heliopolitanus, RE, sp. 50-57, et O. Eissfeldt, Tempel u. Kulte syr. Städte, p. 46-50.

⁶⁶ Études, p. 50 et fig. 12. R. Dussaud aussi établit un parallèle entre la description faite par Philon, I, 10, 12 et le Jupiter Héliopolitain, La Mythol. phén. d'après les Tablettes de Ras Shamra, RHR 104, 1931, p. 380. Cependant, Dussaud veut identifier 'Αγρός et 'Αγρούηρος – 'Αγρότης de Philon avec Mot et Aliyan Ba'al,

l'identification, faite par R. du Mesnil du Buisson, entre Ἀγροῦρος – Ἀγρότης et Aliyan Ba'al-Hadad (*Juppiter Heliopolitanus*) est exacte, la nature de Ἀγροῦρος – Ἀγρότης correspondrait tout à fait à ce que a été dit précédemment de Ba'al-malagê, dieu de la végétation.⁶⁷ Cependant, dans Ras Shamra, Aliyan Ba'al-Hadad est rattaché à la montagne Šafôn sur laquelle, d'après les textes, il a son temple, tout comme il est appelé «Ba'al-Šafôn».⁶⁸ Mais comme dans le traité de Asarhaddon Ba'al-malagê est placé juste devant Ba'al-Šafôn,⁶⁹ on ne peut guère identifier Ba'al-malagê avec le Ἀγροῦρος – Ἀγρότης de Philon si ce dernier est identique à Aliyan Ba'al-Hadad (comme le soutient R. du Mesnil du Buisson). Il reste cependant une question, celle de savoir si Ἀγροῦρος – Ἀγρότης n'est pas mieux expliqué comme surnom du dieu Dagon; Philon rapporte, à propos de Dagon, que le nom signifie σῖτος, blé (Δαγών ὅς ἐστι Σίτων), ce qui peut être mis en relation avec l'information donnée par Philon, «Dagon, après avoir inventé le blé (σίτον) et la charrue (ἄροτρον) fut appelé Ζεὺς Ἀρότριος».⁷⁰

Le blé et la charrue sont tout simplement les conditions fonda-

des textes de Ras Shamra, qui représentent respectivement la récolte arrivant à maturité et la toute jeune végétation, op. cit. p. 379–380. Comme Dussaud le prouve, Aliyan Ba'al et Mot seront confondus plus tard en un seul dieu: Adonis, qui est, à la fois, la végétation verte et la récolte mûre, op. cit. p. 377–383. A propos de ce dédoublement de la nature d'Adonis, v. aussi F. F. Hvidberg, *Wceping and Laughter*, p. 66–68.

⁶⁷ v. pp. 66–67 supra.

⁶⁸ Ba'al et la montagne Špn, et le nom B'l Špn dans Ras Shamra, v. R. de Langhe, op. cit. p. 217–231.

⁶⁹ Le mont Špn est depuis longtemps identifié, comme étant l'actuel Djebel el-'Aqra', dans des textes gréco-latins Κάσιον ὄρος – mons Casius, Κάσιον étant une transcription de l'akkadien *Ha-zi*, nom qui existe aussi dans des textes akkadiques de Ras Shamra, v. de Langhe, op. cit. p. 228–230. La découverte récente d'une liste de dieux en écriture akkadienne de Ras Shamra confirme en outre le fait que *Adad be-el ħuršān ha-zi* correspond à *B'l špn* dans un texte alphabétique parallèle, v. J. Nougayrol, "Panthéon d'Ugarit", dans: *Ugaritica V*, Miss. de Ras Shamra (MRS), XVI, 1968, p. 42–64, particulièrement p. 50. Sous le nom *Ha(z)i*, Ba'al-Šafôn est invoqué avec la montagne Nannî (Nannî) dans un traité entre Šuppluliuma et Mattiwazza, v. H. W. Haussig, *Wörterb. d. Mythol.*, p. 171 (D. O. Edzard) et p. 256–257 (M. H. Pope) avec une référence à O. Weber, *Boghazköi-Studien* 8 (1923), 28, 41.

⁷⁰ I, 10, 18.25.

mentales pour l'existence du paysan (ὁ ἀγρότης) et le sens du nom Ἀγροῦρος recouvre parfaitement le créateur du blé et de la charrue.⁷¹ F. Løkkegaard juxtapose Ἀγρότης au *ḫrl* ugaritique;⁷² en sémitique, le verbe signifie «creuser» mais aussi, plus généralement «labourer la terre» c.a.d. le travail des paysans.⁷³ Pour soutenir une identité entre Dagon (Ζεὺς Ἀρότριος) et Ἀγροῦρος – Ἀγρότης, on peut invoquer, peut-être, un passage dans le texte ugaritique II K,12–13 ou on a:⁷⁴ *nšū. [r]iṣ.ḫrlm lʾr[.]* *ʾdb.dgn* = «ceux qui labourent la terre (c.a.d. les paysans) ont levé la tête de dessus le travail du blé». — On peut enfin signaler que lorsque Ἀγροῦρος – Ἀγρότης est appelé «le plus grand des dieux» par Philon (I,10,12), une telle place est en parfait accord avec ce qui est attribué à Dagon quand Dagon (avec Kronos) est rangé dans τὰ στοιχεῖα par Philon (I,10,36).

Même si le Ἀγροῦρος – Ἀγρότης de Philon convient ainsi mieux comme surnom à Dagon, créateur du blé et de la charrue,

⁷¹ v. p. 69 et les notes 55 et 58 supra. R. du Mesnil du Buisson, *Études*, p. 47, identifie Dagon avec Ἀγρός de Philon, déjà mentionné auparavant. Comme nous l'avons déjà mentionné p. 69 supra, cela convient toutefois parfaitement à *Ugr* des textes de Ras Shamra.

⁷² *Studia Theol.* 8, p. 62.

⁷³ Alstleitner traduit l'ugaritique *ḫrl*, *Wörterb.* no. 980: *pflügen*, das Feld bebauen; comme nom: Besteller des Ackers, par référence à l'hébreu *חרש*; d'après L. Kochler-W. Baumgartner, *Hebr. u. aram. Lex.*³, cela signifie: *pflügen*, eingraben, vorbereiten; ptc. act.: Techniker. D'après A. Biberstein de Kazimírski, *Dict. arabe-français*, l'arabe *ḫrl*: labourer la terre, cultiver la terre, la labourer et l'ensemencer, la faire valoir; l'akkadlien *erēšu*, I, von Soden, *Akk. Handw. buch*: besäen (mit Saatpflug), (Feld) bestellen.

⁷⁴ ainsi F. Løkkegaard, *Studia Theol.* 8, p. 62.

⁷⁵ Le texte, qui est un peu abîmé, est cité d'après Herdner, *CTA*, no. 16, III (Gordon no. 126, III). D'après Herdner, op. cit. p. 75, note 2, on doit peut-être lire *ʾbd* pour *ʾdb*; cela ne modifie pas la signification de façon essentielle: *ʾdb*, Alstleitner, *Wörterbuch*, no. 2002: *legen*, *zubereiten*; *ʾbd* peut signifier à la fois en hébreu et en syrien: exécuter, adapter, préparer, v. des exemples chez Gesenius-Buhl, *Handw. b.*, et R. Payne-Smith, *Thesaurus*, sp. 2765–66: *fecit*, *paravit*, *patravil*. La traduction supra est presque comme chez Ch. Virolleaud, *Le roi Kéret et son fils*, *Syria* XXII, 1941/42, p. 198. Au sujet de *ḫrl*, Virolleaud remarque qu'il a différentes significations en ugaritique, tout comme en hébreu, ici: agriculteurs, laboureurs, op. cit. p. 201. Driver, *CML*, p. 43: "the ploughmen did lift up (their) head(s) towards them that prepared the corn". J. Alstleitner, *Die mythol. u. kult. Texte aus Ras Schamra*, *Bibliot. Orient. Hungar.* 8, 1953, p. 101: "Die Bauern erhoben das Haupt; nachdem die Arbeit mit dem Getreide geleistet war, ...".

qu'à Ba'al-Hadad, d'un autre côté Dagon et Ba'al-Hadad en tant que dieux de la végétation, sont tous deux très proches. Cela ressort du surnom ugaritique de Ba'al-Hadad *bn dgn*, «fils de Dagon»;⁷⁶ un sceau phénicien montrant un épi de blé avec l'inscription: *b'l dgn*, témoigne aussi de leur parenté.⁷⁷ Leur proche parenté n'a cependant pas empêché que Dagon et Ba'al-Hadad ont eu chacun leur temple dans Ras Shamra tout comme des listes ugaritiques d'offrandes montrent clairement qu'ils étaient deux dieux indépendants.⁷⁸ Ce qui est rapporté de Dagon, dieu des Philistins, dans l'Anc. Testament n'éclaire pas le caractère de Dagon de façon primordiale; on y parle seulement d'éléments populaires non-sémitiques qui auraient pris possession du culte de Dagon existant en Phénicie-Palestine.⁷⁹ Bien que plus récente que les récits concernant Dagon dans l'Anc. Testament, l'inscription d'Ešmoun-azar trouvée à Sidon nous renseigne mieux sur la nature de Dagon; on y parle des villes Dor et Jaffa comme étant «les terres illustres de Dagon qui sont dans la plaine de Saron»,⁸⁰ plaine dont la richesse est mentionnée dans l'Anc. Testament.⁸¹

* *

*

⁷⁶ La traduction de *bn dgn* par "fils de Dagon" doit être préférée à celle de R. du Mesnil du Buisson "fils du blé; en tant qu'élément parallèle au nom propre Ba'al dans un *parallelismus membrorum* qui existe souvent, *bn dgn* se conçoit mieux comme *nomen proprium*, v. les textes cités, Aistleitner, Wörterbuch, no. 727.

⁷⁷ v. art. Dagon (L. B. Paton), *Encyclop. of Rel. and Ethics*, éd. J. Hastings, Edinb. 1911, p. 387-388.

⁷⁸ Sur les temples de Ba'al et de Dagon dans Ras Shamra, v. Cl. F.-A. Schaeffer, *Syria* XVI, 1935, p. 155-156; R. Dussaud, *Les Découvertes*, p. 33-36. — Deux stèles sont consacrées à Dagon (Gordon nos. 69-70); Dagon est nommé dans la liste des offrandes (avec El et Ba'al), Herdner, CTA, no. 29,4 et no. 36,3 (= Gordon no. 17, 16 et no. 9,3); dans les textes RS. 24.244, RS 24.251, RS. 24.643 et RS. 24.271, El, Ba'al et Dagon sont aussi montrés côte à côte, v. Ch. Virolleaud, *Ugaritica*, V, p. 564-586.

⁷⁹ M. Delcor, *Jahweh et Dagon*, *Vet. Test.* 14, 1964, p. 146, E. Dhorme, *Les avatars du dieu Dagon*, *RHR* 138, 1950, p. 131-132. — Conclure à partir de 1. Sam. 31,10/1. Chron. 10,10 que Dagon avait un temple à Beth-Shan (comme la déesse 'Aštarte), cela est contesté, v. A. Rowe, *The Four Can. Temples of Beth-Shan*, I, Philadelphia 1940, p. 23 et G. P. Herdly, *American Journ. of Archeol.*, XXXIII, 1929, p. 34-36.

⁸⁰ L'inscription Ešmoun-azar (5^e siècle av. J. C.), Donner-Röllig, *KAI*, no. 14,19. Dussaud, *Découvertes*, p. 105 et Dhorme, *op. cit.* p. 133, interprètent *pn*

On a essayé de démontrer ci-dessus que Ba'al-malagê doit être considéré comme un dieu de la végétation du type de Dagon-Ba'al (-Adonis), mais que l'existence de Ba'al-Šafôn dans le traité de Asarhaddon empêche d'identifier Ba'al-malagê à Ba'al-Hadad.⁸² Il a été démontré, dans ce cas, que Ἀγροῦρηος – Ἀγρότης, mentionné par Philon, n'est, selon toute probabilité, qu'un autre nom pour le dieu Dagon, créateur du blé et de la charrue, dieu qui est aussi commenté par Philon. — La question est alors de savoir si Ba'al-malagê (tout comme Ἀγροῦρηος – Ἀγρότης) n'est pas un autre nom donné à Dagon? En faveur d'une réponse affirmative à cette question, on peut mentionner, puisqu'on se souvient de la signification donnée précédemment de Ba'al-malagê, d'abord ce que nous dit Philon, respectivement de Dagon (Ζεὺς Ἀρότριος) et de Ἀγροῦρηος – Ἀγρότης et ensuite ce qui est signalé ci-dessus à propos de la signification de ces noms.⁸³

Dagon est vraisemblablement un dieu primitif de l'ouest-sémitique (amorrhéen), reconnu des dynasties amorrhéennes dans les villes Mari, Terqa et Tuttoul situées près du cours moyen de l'Euphrate, villes où le culte de Dagon a prospéré dans la première moitié du 2^e millénaire.⁸⁴ Dans la littérature akkadienne apparaît aussi clairement le caractère de la nature de Dagon: il est placé à côté du dieu sumérien des montagnes et de la tempête, Enlil;⁸⁵ comme *paredros*, Dagon a la déesse Šalaš qui, dans d'autres textes, est la

comme le dieu Dagon, donc comme *nomen proprium* ce qui correspond aussi mieux à la construction (où on a un adjectif déterminé, mis en apposition; la conclusion est la même pour J. Friedrich-W. Röllig, *Phön.-pun. Grammatik*², *Analecta Orient.* 46, Roma 1970, § 299). W. von Baudissin, art. Dagon, J. Herzog-A. Hauck, *Real-encycl. Protest. Theol. u. Kirche*³, Leipzig 1898, p. 424–427 et Donner-Röllig, *KAI*, III p. 20 traduisent ארצת דגן "Getreide (Korn)-Länder".

⁸² Jes. 33,9; 35,2; 65,10; 1. Chron. 27,29; Cant. 2,1; v. I. Benzinger-S. Ochser, art. Sharon, *The Jew Encycl.*, New York-London 1903–1906.

⁸³ pp. 66–67 supra.

⁸⁴ pp. 69–71 supra.

⁸⁵ v. H. Schmökel, art. Dagon, *Real-Lex. d. Assyriologie (RLA)*, ed. E. Ebeling u. B. Meissner, Berlin-Leipzig 1938, II, p. 99–101; E. Dhorme, *Rel. de Babylonie* etc., p. 165–167, 173; Idem, *Recueil Edouard Dhorme*, Paris 1951, p. 72–75; 93–95; 105; ainsi que Idem, *RHR*, 1938, p. 129–144.

⁸⁵ H. Schmökel, *RLA*, II, p. 100 et K. Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta*, *Stud. Orien. ed. Soc. Or. Fennica VII*, Helsingforsiae 1938, p. 278–279; sur Enlil, *ibid.* p. 295–303.

compagne d'Adad, dieu de la tempête et de la pluie.⁸⁶ Dagon est mentionné entre autres dans les textes juridiques (18^e–17^e siècle) de Mari,⁸⁷ avec un autre dieu du type Adad, Ilu-Wer (Itur-Mer).⁸⁸ Il y aussi un côté guerrier dans le caractère violent de Dagon, dieu de la tempête et de la pluie: le roi Iaḥdun-Lim de Mari proclame que les armes à l'aide desquelles il a vaincu ses ennemis, lui ont été données par Dagon.⁸⁹ Sur l'ordre de Dagon et de Itur-Mer, le roi Zimri-Lim a chassé le peuple banu-yamina de Mari.⁹⁰ Mais Dagon a aussi un autre côté dans sa nature, ce qui est montré par les noms amorrhéens de personnes comme Iasmaḥ-(ilu) Dagan, «Dagon entend», Iaṣṣib-(ilu) Dagan, «Dagon établit, érige» de même qu'il ressort du code Hammourabi que Dagon était le dieu tutélaire de Mera et de Tuttoul.⁹¹ C'est ainsi qu'une ville voisine de Terqa s'appelle tout simplement Iaḥmu-(ilu) Dagan, «Dagon protège»;⁹² à Mari, Dagon porte le titre «roi du pays». ⁹³ De la ville de Terqa, actuellement tell-Ashārah, proviennent quelques textes, tous de caractère juridico-économique, dans lesquels les dieux Šamaš, Dagon et Itur-Mer (dans l'ordre donné) ou sont signalés comme possesseurs de terrains, offerts par le roi de Ḫana, ou sont nommés comme garants assermentés lors des

⁸⁶ D. O. Edzard, art. Dagan, dans: H. W. Haussig, Wörterb. d. Mythol., p. 49; idem, art. Wettergott, ibid., p. 136; Schmökel, op. cit. p. 100 et Tallqvist, op. cit. p. 453.

⁸⁷ Dhorme, RHR, 138, p. 139 et G. Dossin, Inscriptions de fondation provenant de Mari, Syria XXI, 1940, p. 155.

⁸⁸ Ilu-Wer (Mer), v. Dhorme, Rel. Babylonie, p. 96; 126; idem, RHR 138, p. 138–139; G. Dossin, op. cit. p. 153–159, ainsi que Edzard, art. Wettergott, op. cit. p. 135–136.

⁸⁹ Dossin, op. cit. p. 166.

⁹⁰ Dossin, op. cit. p. 155; idem, Mém. syr. off. à M. R. Dussaud, Biblioth. archéol. et hist., XXX, 2, Paris 1939, II, p. 993.

⁹¹ A propos des noms de personne, v. Dhorme, Rec., p. 93–94; 101–102; Dagon, dieu tutélaire de Mera et de Tuttoul, Dhorme, op. cit. p. 73; 94; 759–760; Dossin, op. cit. p. 157–158; 166. Dagon en tant que dieu tutélaire de Tuttoul est de plus confirmé par un texte ugaritique, RS. 24.244, ligne 15: *dgn illh*: "Dagon (qui est tourné vers) Tl", ("Tl étant évidemment *Tu-ut-lu-lu*, cette ville . . . dont Dagon était la divinité principale"), Ch. Virolleaud, Ugaritica, V, p. 505; 570.

⁹² Dhorme, Rec., p. 95. Les noms sémitiques de personnes avec la racine *hmy*, v. M. Noth, Die isr. Personennamen in Rahmen d. gemeinsem. Namengebung, Beitr. z. Wissenschaft vom A. u. N. Testament, III, 10, Stuttg. 1928, p. 196–197.

⁹³ Dossin, op. cit. p. 161–169.

actes de donation ou des contrats de commerce. Dans tous les cas, il s'agit de propriétés foncières.⁹⁴ Šamaš y est le représentant de la loi et du droit et Dagon y est en tant que dieu tutélaire de Terqa, position que, d'après la conquête de Mari par Hammourabi, Dagon partage avec Ilu-Wer (Itur-Mer).⁹⁵ Mais les relations de Dagon avec la terre ne se limitent pas à en être possesseur ou à être garant de la propriété foncière, cela ressort d'un *nomen proprium* amorrhéen, Izrah-(ilu) Dagan «Dagon sème» — nom qui rappelle le surnom explicatif donné par Philon à Dagon: ὁς ἐστὶ Σίτων (I, 10, 16, cfr. 10, 25).⁹⁶ Que Dagon ait, par endroits, été adoré en tant que maître des dieux des enfers,⁹⁷ cela est tout à fait compatible avec Dagon, dieu du blé. L'ugaritique Mot et le grec Pluton étaient tous deux dieux du blé mûr et de plus dieux chthoniens.⁹⁸

* *

*

⁹⁴ F. Thureau-Dangin/E. Dhorme, Cinq jours de fouilles à Ashārah, Syria V, 1924, p. 266-268, cfr. Dhorme, RHR 138, p. 140-141; idem, Rec., p. 94-95.

⁹⁵ Šamaš est le gardien du droit, Dhorme, RHR 138, p. 140-141; Tallqvist, op. cit. p. 456-457. La position de Dagon en tant que dieu tutélaire de Terqa ressort de l'introduction dans les nombreuses lettres adressées par Kibri-Dagan, gouverneur de la ville, au roi à Mari: "Dagan et Iakrub-El vont bien, la ville de Terqa et le district vont bien", J. R. Kupper, Archives Royales de Mari, III, Paris 1950, nos. 10; 12-13; 17; 29; 31-34; 40; 42; 45; 49-50 etc. Le roi Šamši-Adad I bâtit le temple de Dagon "à l'intérieur de Terqa", Thureau-Dangin/Dhorme, Cinq jours, p. 266; Dhorme, Rec., p. 73; 94; idem, RHR 138, p. 140-144. Le roi Zimri-Lim date deux années de règne comme "l'année où Zimri-Lim a offert le grand trône au (dieu) Dag[an] qui réside à Terqa", G. Dossin, Noms d'Années et d'Eponymes dans les Archives de Mari, Studia Mariana, éd. A. Parrot, Leyde 1950, p. 56, nos. 14-15. — Ilu-Wer (Mer), dieu tutélaire de Terqa, v. Dossin, Syria XXI, 1940, p. 154-155.

⁹⁶ Dhorme, Rec., p. 101, avec référence à F. Thureau-Dangin, Lettres et contrats de l'époque de la première dyn. babylonienne, Paris 1910, no. 238,33. — D'après S. H. Langdon, Mythology of All Races, V, New York 1964, p. 79-80, Izrah-(ilu) Dagan peut aussi signifier "Dagan begets"; les deux significations montrent toutefois la qualité de Dagon, dieu de la fertilité.

⁹⁷ H. Schmökel, art. Dagan, RLA, II, p. 100; v. aussi Langdon, op. cit. p. 80 et note 384.

⁹⁸ Mot est expliqué par Philon, sous le nom de Μοῦ9 comme Θάνατον δὲ τοῦτον καὶ Πλούτωνα Φοίνικες ὀνομάζουσι (I, 10, 34) v. Dussaud, RHR 104, 1931, p. 367; 378-379; F. Løkkegaard, A Plea for El, p. 231, et Johs. Pedersen, Canaanite and Isr. Cultus, Acta Orientalia XVIII, 1939, p. 7. — Plouton, dieu du royaume des morts était aussi dieu du blé mûr, v. E. Würst, art. Plouton, Pauly-Wissowa, RE, 1952, sp. 990-1026, et Johs. Pedersen, op. cit. p. 7. Que Dagon

Ce qui a été signalé ici à propos du culte de Dagon dans la religion babylonienne, ne modifie pas l'image de Dagon, dieu de la terre et de la récolte, donnée par la religion cananéo-phénicienne, mais la complète plutôt: Dagon, dans la religion babylonienne est, tout comme Adad (Hadad), dieu de la tempête et de la pluie et en tant que tel, donateur de la fertilité. En tant que dieu tutélaire, Dagon est aussi possesseur de la terre, de même qu'il est invoqué comme garant lors des contrats concernant la terre. Mais, justement, le rôle de Dagon, dieu tutélaire et garant dans les contrats juridiques concernant la terre, confirme l'hypothèse argumentée ci-dessus que Ba'al-malagê du traité de Asarhaddon est identique à Dagon. Que Ba'al-malagê représente le parti phénicien, ne fait que confirmer la vraisemblance de cette identité, étant donné que le parti opposé, sur l'initiative duquel le traité se termine, représente la culture dans laquelle Dagon, comme il a été dit, apparaît souvent et ce, dans des documents justement juridiques. L'identité avec Dagon n'implique donc qu'une chose, que Ba'al-malagê est un des dieux connus des deux partis. Même si le traité de Asarhaddon ne concerne ni l'achat ni la vente de terre, il comprend cependant, entre autres, les droits côtiers,⁹⁹ de même qu'il fixe la région que a le roi de Tyr à sa disposition.¹⁰⁰ Lorsque, dans la formule de malédiction du traité il est dit, à propos de Ba'al-malagê et des deux autres dieux mentionnés, qu'ils «mögen einen bösen Wind gegen eure Schiffe sich erheben lassen»,¹⁰¹ cela suppose que, un ou plusieurs des dieux nommés, a toute

ait été interprété comme dieu du monde souterrain, cela confirme la supposition mise en évidence par Løkkegaard, que Dagon et Mot dans Ras Shamra étalent, à l'origine, identiques, *Studia Theol.* 8, p. 70-72.

⁹⁹ v. p. 59 et note 13 supra.

¹⁰⁰ Col. III, 18-30, Borger's éd. (v. p. 57, note 1). Il est intéressant de remarquer dans ce contexte que la région confiée au roi de Tyr, arrive, au sud, "à la ville de Dor et à la ville d'Acco dans le pays des Philistins" (ligne 19), donc justement dans une région où, dans l'Anc. Test., Dagon est affirmé être le dieu des Philistins, Dhorme, *RHR* 138, p. 129-135, et cfr. la mention de Dagon en rapport avec Dor et Jaffa dans l'inscription Esmoun-'azar, v. p. 73, note 80 supra. Le nom de lieu Beth-Dagon, Jos. 19, 27, doit probablement être localisé dans les environs d'Acco, W. von Baudissin, art. Dagon, *Herzog/Haupt, Realencycl. Protest. Theol. u. Kirche*, p. 424-427, cependant que Beth-Dagon Jos. 15, 41 doit être recherché un peu au sud de Jaffa, L. B. Paton, art. Dagon, *Encycl. Rel. and Ethics*, p. 386-388, et Dhorme, *RHR* 138, p. 130-131.

¹⁰¹ col. IV, 11, Borger, op. cit. p. 101.

puissance sur le vent; une telle domination est non seulement caractéristique de Ba'al-Šafôn/Hadad¹⁰² mais aussi de Dagon.¹⁰³ Ce que indique aussi que Ba'al-malagê est = Dagon.

Et enfin, pour l'identification de Ba'al-malagê et de Dagon, on a aussi la place de Ba'al-malagê entre un dieu de nature céleste (Ba'alšamêm)¹⁰⁴ et un dieu de la tempête et de la pluie (Ba'al-Šafôn) dans la triade du traité de Asarhaddon, place qui correspond à la place de Dagon dans les textes de Terqa mentionnés ci-dessus dans lesquels Šamaš, Dagon et Itur-Mer (Wer), dans cet ordre, sont donnés comme possesseurs de la terre ou comme garants dans les contrats concernant la terre.¹⁰⁵ Mer/Wer étant un dieu de la tempête et de la pluie de même nature que Ba'al-Hadad,¹⁰⁶ sa place correspond tout à fait à celle de Ba'al-Šafôn dans le traité de Asarhaddon. Comme son nom l'indique, Šamaš est (en dehors du gardien des droits) un dieu céleste dont la place dans les textes de Terqa correspond à celle de Ba'alšamêm dans le texte de Asarhaddon.¹⁰⁷ Il est donc intéressant ici de remarquer que l'on a tendance, dans les textes ugaritiques, à placer Dagon entre des dieux de même nature que ceux des textes de Terqa et du traité de Asarhaddon. Une liste de dieux, en écriture cunéiforme alphabétique,¹⁰⁸ est essentielle dans ce contexte surtout parce

¹⁰² Ba'al-Šafôn/Hadad dans Ras Shamra en tant que maître du vent, texte I* AB, V, 6-7 (= Gordon no. 67 = Herdner, CTA, no. 5). Comme on le sait, l'idéogramme IM pour Adad (Hadad) signifie "vent", Tallqvist, op. cit. p. 498. IM est aussi employé devant le nom Ba'al (dans un nom propre d'el-Amarna, Knudtzon, op. cit., I, no. 256,2; p. 815, note g; II, p. 1582; 1612 et R. Dussaud, Le vrai nom de Ba'al, RHR 113, p. 6-7) ainsi que devant le dieu de la tempête et de la pluie Wer (Mer), Dhorme, Rec., p. 91; idem, RHR 138, p. 149.

¹⁰³ v. pp. 74-75 supra.

¹⁰⁴ Ba'alšamêm, dieu du ciel et de la lumière, Elssfeldt, Ba'alšamêm, p. 3-5; 10-12; 29-30 (= Kl. Schr. II, p. 173-174; 179-180; 197).

¹⁰⁵ v. pp. 75-76 supra.

¹⁰⁶ v. p. 75 et les notes 87 et 102 supra.

¹⁰⁷ Tallqvist, op. cit. p. 453-460, surtout p. 455-458. - Dans une liste d'offrandes, provenant de Mari, dans laquelle l'ordre des dieux est d'ailleurs assez fortuit, les trois premiers nommés sont: *Šamaš ša šamê, Ištar ša êkallim* et *Dagan*, suivis de *Nin. ħursag, Šamaš, Sin et Itur-Mer*, v. G. Dossin, Le Panthéon de Mari, Studia Mariana, p. 41-50. En accord avec Dossin, Dhorme suppose, RHR 138, p. 139-140, que *Šamaš ša šamê* est identique au phénécéo-araméen Ba'alšamêm/*Zeus Hypsistos*.

¹⁰⁸ RS. 1929, no. 17,13 (= Gordon no. 17,13 = Herdner, CTA, no. 29,1).

qu'on a trouvé une copie rédigée en écriture cunéiforme akkadienne, copie en outre relativement bien conservée.¹⁰⁹ Les listes, qui, en dehors des dieux ugaritiques, comprennent aussi des dieux hittites, babyloniens et hourrites,¹¹⁰ sont introduites par: El-eb, Dagon, Ba'al-Şafôn, suivis de six dieux Adad-Ba'al qui ne sont pas précisés plus nettement.¹¹¹ Une autre liste ugaritique de dieux, en écriture cunéiforme akkadienne offre — malgré un ordre différent d'ailleurs — plusieurs ressemblances avec la liste justement mentionnée.¹¹² Ainsi, on a dans lignes 15-19: El, Nin.maḥ, Dagon, Adad-Ḫalpi et Adad-ḫuršân Ḫazi (= Ba'al-Şafôn).¹¹³ Une

¹⁰⁹ RS. 20.24, publié par J. Nougayrol, *Ugaritica* V, p. 42-64 sous le titre "Panthéon d'Ugarit". Le texte est mentionné ici parallèlement avec RS. 1929, no. 17.

¹¹⁰ Les noms hittites, babyloniens et hourrites sont mentionnés lignes 16; 23; 27.

¹¹¹ La liste rédigée en écriture alphabétique est introduite par: *il špn*. La ligne manque non seulement dans la copie akkadienne mais aussi dans une troisième édition (en écriture alphabétique) de la liste (liste qui n'est pas encore publiée, mais qui est mentionnée par Nougayrol, *Ugaritica* V, p. 63-64). Cette ligne d'introduction est mieux comprise en tant que titre: "les dieux de Şafôn" (*il*, est bien un plur. st. constr.) cfr. aussi le commentaire de Ch. Virolleaud pour RS. 24, 643, recto, 1^o, *Ugaritica*, V p. 582. Dans ce cas, *špn* désigne ou la montagne Şafôn ou la ville Ugarit (cfr. l'emploi de "Sion" dans l'Anc. Test., v. Gesenius-Buhl, *Handw. buch*). Du texte RS. 24.245, lignes 1-3, il ressort que *il špn* peut aussi désigner Ba'al-Hadad, *Ugaritica*, V, p. 557-558. Il n'est ainsi pas nécessaire d'avoir recours à la solution proposée par F. Løkkegaard, *Baals Fald*, *Dansk Teol. Tidsskr.*, 19, 1956, p. 80: interpréter *il špn* dans le texte RS. 1929, no. 17,13 comme un Şafôn mythologique qui serait l'équivalent céleste du Şafôn terrestre. Il semble d'ailleurs que dans quelques listes d'offrandes, *špn* représente ou bien Ba'al-Şafôn ou bien Şafôn comme dieu indépendant, Ch. Virolleaud, *Palais Royal d'Ugarit (PRU)*, V, Paris 1965, RS. 19.15, ligne 3 et le commentaire, p. 8; et aussi RS. 24.643, recto, 6; verso, 7, *Ugaritica* V, p. 580; 584; RS. 24.249A, ligne 10, *ibid.* p. 588; RS. 24.253, ligne 10, *ibid.* p. 592 ainsi que la liste des dieux de langue akkadienne RS. 26.142, ligne 22, J. Nougayrol, *ibid.* p. 320-321. — El est aussi présenté assis sur une montagne, v. le texte VI AB, III, 22-23 (= Gordon: 'nt, pl. IX = Herdner, CTA, no. 1, III), v. H. Gese, dans: H. Gese, M. Höfer, K. Rudolph, *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens u. d. Mandäer*, *Stuttg.* 1970, p. 99-100; F. Løkkegaard, *Baals Fald*, p. 77-79. Dans le texte III AB, B, 20 (= Gordon no. 137 = Herdner, CTA no. 2, I) la montagne où El préside l'assemblée des dieux s'appelle L I.

¹¹² RS. 26.142, v. J. Nougayrol, *Ugaritica* V, p. 320-322.

¹¹³ Nougayrol suppose que la déesse Nin. maḥ, mentionnée ici comme l'épouse de El, est = Nin. ḫursag, *op. cit.* p. 322; de même aussi Tallqvist, *Götterepitheta*, p. 413. — A propos de Ḫalpi (Ḫalbi), v. Ch. Virolleaud, *Les villes et les corporations du royaume d'Ugarit*, *Syria* XXI, 1940, p. 143-144; E. Laroche, *Documents en langue hourrite* provenant de Ras Shamra, *Ugaritica* V, p. 520 et Cl. F.-A. Schaeffer,

liste alphabétique d'offrandes présente, sur un point, une ressemblance étonnante avec cette dernière liste de dieux en langue akkadienne, c'est que la liste d'offrandes énumère des animaux offerts à: El, Kotarôt, Dagon, Ba'al-Hib et Ba'al-Şafôn.¹¹⁴ Enfin, dans une troisième liste alphabétique de dieux on trouve: «le prince El, Dagon et Ba'al».¹¹⁵

La tendance,¹¹⁶ qui est ainsi constatée, à placer Dagon entre El¹¹⁷, dieu de nature céleste et astrale,¹¹⁸ et Ba'al-Hadad, dieu

Commentaires sur les lettres et documents trouvés dans les bibliothèques priv. d'Ugarit, Ugaritica V, p. 678-686. — A propos de *ḫursân-Ḫazi* = Şafôn, v. note 69 supra.

¹¹⁴ RS. 24.643, verso, 3-5, Ugaritica V, p. 584. — Est-ce vraiment par hasard que El, dans la liste des dieux en langue akkadienne (RS. 26.142), liste mentionnée ci-dessus, El donc, est suivi de Nin. maḥ = Nin. ḫursag, qui dans la religion babylonienne est la déesse de la naissance ("Hebamme im Himmel und auf dem Erden", Tallqvist, op. cit. p. 407) alors que la liste alphabétique des offrandes associe El à Kotarôt dont la fonction correspond précisément à celle de Nin. ḫursag?

¹¹⁵ RS. 24.271, lignes 1-4: [] *ab.w il* [] / [] *šlm.šlm il* [] / [] *šlm.il šr/ dgn.wb'l*. (les traits obliques indiquent la division en lignes), Ugaritica V, p. 584-586. Virolleaud traduit la ligne 1: "père et dieu"; qui désigne probablement El. La ligne 2: Virolleaud traduit *šlm* par "salut!" La ligne 3: *šr* meilleur = hebr. שר, souverain. Virolleaud remarque le rapprochement de Dagon et de Ba'al.

¹¹⁶ Les textes de Ras Shamra offrent aussi d'autres exemples dans lesquels l'ordre des noms des divinités diffère de celui qui a été mentionné; c'est le cas pour la liste des offrandes RS. 1929, no. 9,3 (= Gordon no. 9 = CTA, no. 36) et RS. 24.253, 19-21, Ugaritica V, p. 592: El (El-eb), Ba'al, Dagon. Virolleaud caractérise la dernière liste citée comme "bien confuse" dans l'énumération des noms des dieux, ibid. p. 593. Et encore le texte RS. 24.244, lignes 1-18: El, Ba'al-Şafôn, Dagon, ibid. p. 564-565; 569-570 et RS. 24.251, 13-14: E [l et] Ḫorôn, [Ba'al et] Dagon, ibid. p. 573-576; 578: Le dernier des textes mentionnés diffère des autres par le fait que les dieux s'y présentent par couples, reliés par *w*-. Les textes cités ont en commun que El y apparaît en premier alors que Dagon est attaché à Ba'al (-Şafôn).

¹¹⁷ Dans quelques-uns des textes cités, le nom divin *il ib* apparaît ou à côté de *il* (El) (RS. 1929, no. 17 et sa copie akkadienne, RS. 20.24, Ugaritica V, p. 44) ou bien seul (RS. 24.253, ligne 19, ibid. p. 592), tout comme on le retrouve dans d'autres textes, v. J. Nougayrol, op. cit. p. 45-46; en accord avec Alstleitner et A. Goetze, Nougayrol interprète *ib* comme = *ab*, "père" mais remarque qu'il est incertain que *il ib* signifie "Dieu (ou: dieu) du père" ou bien "Dieu (ou: dieu) père"; d'après J. Nougayrol, il est incertain aussi que *il ib* soit identique à El qui est fréquemment appelé *ab* dans Ras Shamra, ou bien qu'il soit un autre dieu du type El, op. cit. p. 45-46; v. aussi la discussion faite par J. Gray, *The Legacy of Canaan*, Suppl. Vet. Test. V, Leyde 1957, p. 75, note 7, et H. Gese, *Die Rel. Altsyriens*, p. 104-106. Tous les deux tiennent *il ib* pour un dieu El et *ib* = *ab*.

de la pluie et de la tempête permet de dire — avec tout ce qui a été dit précédemment — que le dieu placé au milieu de la triade du traité de Asarhaddon: Ba'alšamêm, Ba'al-malagê, Ba'al-Şafôn, est identique à Dagon.

¹¹⁸ La place du dieu céleste El dans les textes ugaritiques mentionnés correspond ainsi à celle de Ba'alšamêm dans le traité de Asarhaddon d'autant plus que Ba'alšamêm est, vraisemblablement, un dieu de nature El, v. p. 68 et note 54 supra. Le caractère céleste du El est vérifié dans les textes de Ras Shamra où El porte le titre *ab šnm* qu'on peut le mieux expliquer à partir de l'arab. *sanima*, être haut, grand, ou l'arab. *snw/sny*, être haut, élevé, grand, J. Gray, op. cit. p. 116-117; Gese, op. cit. p. 97-98; 103, cfr. Aistleitner, Wörterb., no. 2651. Gese préfère traduire *ab šnm* par "Vater der Erhabenheit", et met ce titre en rapport avec l'idée du domaine du El dans la montagne cosmique universelle qui a son point d'attache terrestre dans "la porte du ciel" (Gen. 28, 12-19: Béthel), *ibid.*, p. 98-100; 103; 113. Un point de vue semblable est donné par F. Løkkegaard, *Baals Fald*, p. 76-82; on y traite de la nature à la fois céleste et astrale de El pour Philon de Byblos, dans les textes de Ras Shamra et dans l'Anc. Test. Gese mentionne encore, op. cit. p. 100-102; 168 que le parallèle: fils de El ≠ groupe d'étoiles, dans le texte IV AB, I, 3-4 (= Gordon, no. 76 = Herdner, CTA, no. 10; (v. ce dernier texte)) est une astralisation de la représentation du El, bien connue dans Ras Shamra, en tant que dieu suprême dans l'assemblée des dieux. Le titre mentionné *ab šnm* fait peut-être allusion au caractère astral de El, si — comme l'a signalé M. H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, Suppl. Vet. Test., II, Leyde 1955, p. 33, — *šnm* est dérivé de l'arab. *sny*, déjà nommé qui peut aussi signifier "briller" (se dit du feu des éclairs etc.) (cfr. Freytag, Lex.).