



**HAL**  
open science

## Existe-t-il un B'l gbl. à Byblos. À propos de l'inscription de Yehimilk (KAI 4)

Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet. Existe-t-il un B'l gbl. à Byblos. À propos de l'inscription de Yehimilk (KAI 4). Ugarit-Forschungen, 1993, 25, pp.25-34. hal-01865311

**HAL Id: hal-01865311**

**<https://hal.science/hal-01865311>**

Submitted on 19 Dec 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Existe-t-il un B<sup>c</sup> L GBL à Byblos?

A propos de l'inscription de Yehimilk (KAI 4) \*

Corinne Bonnet, Roma/Namur

On présente généralement le panthéon de Byblos comme dominé par la toute puissante et omniprésente Baalat Gubal, flanquée d'un Baal qui, dans les sources classiques, prendra l'identité et le nom d'Adonis, mais dont la forme phénicienne ne nous est pas attestée épigraphiquement<sup>1</sup>. Ce couple divin semble en effet avoir formé l'armature principale du panthéon gibilite dont les autres composantes sont peu ou mal connues. Sur la base de l'inscription de Yehimilk du Xe siècle av. J.C., une inscription sur laquelle nous allons immédiatement revenir par le menu, certains proposent de placer Baal Shamem à la tête du panthéon gibilite et de faire de lui le parèdre de la Baalat, prétendument mentionnée en seconde position, donc seulement en voie d'affirmation<sup>2</sup>. En vérité, ces considérations ne sont pas justifiées et reposent sur une lecture pour le moins superficielle de l'inscription qui nous intéresse ici.

L'inscription de Yehimilk fut découverte par Maurice Dunand à Byblos, sur l'Acropole, durant la 8e campagne de fouilles, dans un contexte qui n'est précisé que d'une manière très approximative<sup>3</sup>. Elle est aujourd'hui conservée au Musée National de Beyrouth. Dans la *Revue biblique* de 1930, elle fit l'objet d'une *editio princeps* de la part de son découvreur, Maurice Dunand<sup>4</sup>. Il s'agit d'un bloc de calcaire blanc assez dur et légèrement poreux (35 x 70 x 45 cm), dont seul la face antérieure, celle qui porte le texte, a été soigneusement préparée. On y lit 7 lignes de texte phénicien «archaïque» assez bien conservé et pratiquement complet, si l'on fait exception de l'extrême fin de l'inscription. La disposition particulière du texte mérite d'être soulignée puisque, outre les points de séparation entre les mots ou groupes de mots, des doubles lignes horizontales séparent les sept registres à l'intérieur desquels le texte a été gravé. Une étude paléographique minutieuse de ce

---

\* Cet article est né d'une recherche sur la terminologie phénico-punique des lieux de culte menée en 1992 auprès du Centre Ugarit-Forschung de l'Université de Münster en qualité de boursière de la Fondation Alexander von Humboldt. Mes plus vifs remerciements vont aux Professeurs O. Loretz et M. Dietrich pour leur accueil et à la Fondation AvH pour le soutien ainsi apporté à mes recherches.

<sup>1</sup> Voir notamment P. Xella, *Le polythéisme phénicien*, dans *Studia Phoenicia* IV, Namur 1986, p. 29-39; on consultera aussi sa contribution, *Pantheon e culto a Biblo. Aspetti e problemi*, dans *Atti del Colloquio Internazionale «Biblo. Una città e la sua cultura»*, Rome, sous presse et, plus spécifiquement sur la Baalat Gubal, C. Bonnet, *Astarté*, sous presse Rome 1994.

<sup>2</sup> Pour une interprétation de ce type, voir J. Elayi, *Le roi et la religion dans les cités phéniciennes à l'époque perse*, dans *Studia Phoenicia* IV, *cit.*, p. 249-261, surtout p. 250. En réalité la position dominante de la Baalat dans les cultes gibilites remonte à l'Age du Bronze et se poursuit sans discontinuité durant tout l'Age du Fer, cf. C. Bonnet, ouvrage sous presse cité ci-dessus.

<sup>3</sup> M. Dunand: *CRAI* 1929, p. 250-251 (découverte de l'inscription avec deux autres); Id., *Fouilles de Byblos I*, Paris 1939, p. 30, n° 1141, pl. XXXI: l'objet fut découvert au cours d'un déblaiement de surface entre la colonnade et le château des Croisés.

<sup>4</sup> M. Dunand, *Nouvelle inscription phénicienne archaïque*, dans *RB* 39 (1930), p. 321-331.

document de la part de R. Martin<sup>5</sup> a révélé qu'en réalité l'inscription phénicienne est venue se superposer à une inscription antérieure rédigée en caractères pseudo-hiéroglyphiques de Byblos; c'est à cette première phase que remonteraient les doubles lignes de séparation du reste passablement effacées en certains endroits. Cela dit, en l'absence de lecture assurée du premier texte de ce «palimpseste» et dans l'état actuel de nos connaissances de l'écriture pseudo-hiéroglyphique de Byblos, on doit se contenter d'enregistrer cette donnée, sans en attendre aucun enseignement quant au second texte. Du point de vue chronologique, des affinités paléographiques avec l'inscription du sarcophage d'Ahirom — alors datée du XIII<sup>e</sup> siècle av. J.C. Aujourd'hui, sans revenir sur l'épineuse question de la datation de l'inscription d'Ahirom (XI<sup>e</sup>-Xe siècle av. J.C.), on s'accorde à dater du milieu du Xe siècle av. J.C. l'inscription de Yehimilk. On a donc affaire à un document qui nous informe sur les croyances giblites du tout début du I<sup>er</sup> millénaire av. J.C.: c'est même le plus antique témoignage explicite, écrit en phénicien, sur ce sujet.

Sans plus tarder, et avant de voir comment les divers épigraphistes concernés l'ont commenté, voici le texte de l'inscription de Yehimilk:

- 1) BT . Z BNY . YHMLK . MLK GBL
- 2) H'T . HWY . KL . MPLT . HBTM
- 3) 'L . Y'RK . B'L ŠMM . WB'L
- 4) GBL . WMPHRT . 'L GBL
- 5) QDŠM . YMT . YHMLK . WŠNTW
- 6) 'L GBL . K MLK . ŠDQ . WMLK
- 7) YŠR . LPN . 'L GBL . QDŠM[H']

L'on peut en proposer la traduction suivante:

- 1) Ceci (est) le temple/sanctuaire (qu')a construit Yehimilk, roi de Byblos
- 2) (C'est) lui (qui) a restauré toutes les ruines de (ces) temples/sanctuaires
- 3) Puissent Baal Shamem et le Baal
- 4) de Byblos et l'assemblée des dieux saints de Byblos
- 5) prolonger les jours de Yehimilk et ses années
- 6) sur Byblos parce qu'il est un roi juste et un roi
- 7) droit devant les dieux saints de Byblos.

Quelques précisions s'imposent d'entrée de jeu. L'objet de l'activité du roi, ici clairement dans ses fonctions de roi-bâtitteur, est désigné par les termes BT (l. 1) / BTM (l. 2). L'on peut hésiter entre une traduction «neutre» par «édifice, bâtiment», ce que fait W. Röllig en optant pour «Gebäude/-Gebäuden»<sup>6</sup>, et une traduction plus «engagée» en choisissant de le rendre par «temple(s)/sanctuaire(s)»<sup>7</sup>. Cette seconde option se justifie à mes yeux, en tout cas à titre d'hypothèse, par l'invocation aux divinités qui occupe plus de la moitié du texte et qui constitue probablement une contre-partie (*do ut des*) des travaux accomplis sans doute dans leurs lieux de culte. On partira en effet ici du principe que les divinités invoquées par le roi pour lui assurer une vie et un règne prospères sont celles à qui

<sup>5</sup> R. Martin, *Preliminary Report after Re-Examination of the Byblian Inscriptions*, dans *Or.* 30 (1961), p. 46-78.

<sup>6</sup> KAI 4.

<sup>7</sup> Sur le champ sémantique recouvert par BT et par d'autres subsantifs désignant les édifices sacrés (MDQŠ, QDŠ, 'ŠR, MQM et autres), voir mon étude reprenant toutes les attestations épigraphiques sur *La terminologie phénico-punique des lieux de culte*, en préparation.

il a rendu service en restaurant leurs temples. Certes, Yehimilk n'affirme pas explicitement avoir accompli des travaux dans les sanctuaires de telle ou telle divinité, mais la logique nous invite à ne pas considérer comme purement arbitraire et indépendant de la première partie du texte le choix des divinités mentionnées dans la seconde. On pourra du reste renforcer cette interprétation par le renvoi au texte de Shipitbaal, roi de Byblos, petit-fils de Yehimilk (KAI 7), qui a fait bâtir un mur dont il précise le bénéficiaire divin, la Baalat Gubal (ll. 1-4). Or, dans la seconde partie du texte, logiquement, c'est à la Baalat qu'il demande de prolonger ses jours et ses années sur Byblos (ll. 4-5). Dans le cas de Yehimilk, on peut donc défendre l'idée que Baal Shamem et le Baal de Byblos furent les bénéficiaires des travaux commandités par le roi. Certes, l'alternance BT (l. 1) / BTM (l. 2) n'est pas facile à élucider<sup>8</sup>. Yehimilk aurait-il construit un seul complexe sacré consacré aux deux divinités à l'emplacement des ruines de leurs temples? Seules l'archéologie pourrait éventuellement répondre à cette interrogation, mais ce ne semble pas être le cas. Quant à «l'assemblée des dieux saints de Byblos» que Yehimilk invoque à la suite de Baal Shamem et du Baal de Byblos (l. 4-5) et qui, sous la forme «les dieux saints de Byblos» (l. 7), est témoin de la légitimité et de la droiture du roi, elle renvoie probablement à tout le reste du panthéon local qu'il était sans doute bon de ne pas oublier afin de s'assurer une couverture maximale de la part des dieux et de ne vexer personne, sans que cela implique que les travaux effectués par Yehimilk les concernent également. Un groupe similaire apparaît du reste encore dans l'inscription funéraire du fils de Shipitbaal III (KAI 9) et dans l'inscription commémorant les travaux accomplis par Yehawmilk pour la Baalat Gubal (KAI 10).

On notera aussi qu'outre la restitution finale et trois lettres pointées, le texte est parfaitement lisible. Notre attention s'est tout naturellement portée sur la fin de la ligne 3 et le début de la ligne 4. L'on se doit de souligner vigoureusement que la lecture matérielle B<sup>c</sup>L / GBL est absolument assurée, comme le montre bien la bonne photo qui accompagne l'article de Maurice Dunand. Après le L final de la ligne 3, il y a encore une bonne marge où le scribe aurait pu à loisir graver un T, s'il avait vraiment voulu voir figurer la Baalat dans ce texte. Si donc on pense avoir affaire à la B<sup>c</sup>L<T> / GBL, on doit forcément supposer un oubli du lapicide. A ce sujet, l'on fera remarquer que, s'agissant d'une inscription commémorative royale, plus que probablement affichée dans le complexe sacré concerné par les travaux de restauration<sup>9</sup>, on imagine difficilement qu'une erreur aussi remarquable ait pu passer inaperçu, d'autant qu'il aurait suffi d'une minuscule retouche pour corriger en B<sup>c</sup>LT grâce à l'espace disponible en fin de ligne<sup>10</sup>. Erreur non négligeable, et qui sautait aux yeux, si l'on songe que les travaux de réfection des temples ainsi commémorés, si mon interprétation est juste, devaient concerner les lieux de culte des divinités, Baal Shamem et le Baal de Byblos, que le roi interpèle ensuite pour leur demander de prolonger sa vie et son règne<sup>11</sup>. Le temple du Baal de

<sup>8</sup> A cet égard, on peut se demander si BTM de la ligne 2 n'est pas un duel se référant aux deux temples de Baal Shamem et du Baal de Byblos.

<sup>9</sup> A moins de songer à un texte figurant dans les fondations du bâtiment, comme la série des inscriptions sidoniennes de Bodashtart (KAI 15 et 16).

<sup>10</sup> Un rapide examen des inscriptions royales giblites m'a révélé une seule erreur imputable au lapicide, à savoir BSNM pour BS<K>NM à la ligne de 2 de l'inscription du sarcophage d'Ahirom (KAI 1). En revanche le cas de l'inscription du sarcophage d'Eshmounazor, commencée sur le bord du sarcophage, puis recommencée sur la face antérieure pour disposer de plus de place montre bien le soin que les lapicides mettaient à la réalisation des inscriptions, particulièrement royales, même si le texte définitif de l'épithaphe d'Eshmounazor est loin d'être impeccable! Une des inscriptions de la série de Bodashtart (KAI 14) semble aussi interrompue en raison des erreurs commises par le lapicide qui a omis plusieurs mots (Musée d'Istanbul E-1487, selon toute vraisemblance inédite, lecture directe de l'Auteur et de P. Xella): à ce sujet, voir C. Bonnet - P. Xella, *Les inscriptions de Bodashtart, roi de Sidon*, en préparation.

<sup>11</sup> C'est déjà l'opinion qu'exprime très clairement Maurice Dunand (p. 330).

Byblos et celui de la Baalat devaient certainement être localisés non loin l'un de l'autre, sur l'Acropole de Byblos, mais pas au point d'être confondus.

En d'autres termes, la question principale que pose notre texte, celle qui retiendra notre attention ici, peut être formulée en ces termes: est-il question dans l'inscription de Yehimilk, au Xe siècle av. J.C., d'un Baal de Byblos, jusque là inconnu dans le corpus actuel des inscriptions de Byblos, ou bien de la Baalat de Byblos, au contraire très bien documentée? Il n'est pas superflu de se poser cette question tant la littérature scientifique de ces dernières années donne pour sûre la mention de la Baalat dans ce document, faisant même occasionnellement fi de signaler qu'il s'agit là d'une restitution. Si l'on parcourt les diverses études qui se sont occupées de l'inscription de Yehimilk, on observe en effet l'émergence progressive, comme c'est trop souvent le cas dans les publications scientifiques, d'une idée toute faite qui acquiert les vertus de la vérité à force d'être répétée mécaniquement, sans contrôle ni critique. Maurice Dunand, dans son *editio princeps*, notait bien entendu la présence de l'énigmatique Baal de Byblos et son corollaire, à savoir l'absence de la Baalat, imaginant même diverses hypothèses pour en rendre compte. Mais, même s'il s'est efforcé de préciser l'identité de ce Baal de Byblos en qui il reconnaît en fin de comptes le dieu El, à qui la tradition attribuait en effet la fondation de Byblos, on ne trouvera, dans son étude, pas la moindre allusion à une possible erreur de gravure et donc à une éventuelle restitution en B<sup>c</sup>L<T>. L'idée est donc postérieure à l'*editio princeps*.

Si l'on prend quelques jalons significatifs dans l'étude de notre inscription, on voit en effet se dessiner progressivement l'idée que le lapicide a oublié de graver un T à la fin de la ligne 3. Ainsi W.F. Albright<sup>12</sup> note-t-il «since no such deity as "Baal-Gebal" is otherwise known, while Baalath-Gebal appears repeatedly in these texts, we may rest assured that the omission of the final *taw* was a slip of the stone-cutter, presumably due to the fact that he had just carved the name *Ba<sup>c</sup> al-sha-mêm*». Il va de soi que si l'on suivait une logique comme celle-là, toutes les inscriptions devraient présenter un contenu similaire et les nouveautés seraient dès lors bannies de nos études. J'ai précisé plus haut ce que je pense de l'idée d'une erreur du lapicide; il faut encore ajouter que si effectivement un Baal de Byblos constitue une nouveauté *épigraphique*, ce n'est qu'une nouveauté relative si l'on tient compte du contexte historico-religieux gibilité sur lequel nous allons revenir et qui suppose l'existence d'un parèdre de la Baalat locale, bref un Baal appelé Adonis par les sources classiques. Enfin, nous y reviendrons aussi, les éditeurs et commentateurs successifs ont sans doute eu le tort de vouloir rapprocher l'inscription de Yehimilk des autres inscriptions royales de Byblos sans relever plutôt les spécificités que la première présente par rapport aux suivantes et qui aident à expliquer l'apparition d'un théonyme «nouveau» et unique.

Si M. Martin, dans l'étude mentionnée ci-dessus, ne prend aucunement position sur cette question, W. Röllig, dans KAI, donne à la ligne 3 B<sup>c</sup>L<T> et précise (p. 7 du tome II): «die Annahme eines Schreibfehlers an unserer Stelle ist wohl begründet, da ein B<sup>c</sup>L GBL nirgends zu belegen ist». Dans le recueil de J.B. Pritchard, sous la plume de F. Rosenthal<sup>13</sup>, on note un grand respect du texte qui est traduit par «May Ba<sup>c</sup>Ishamem and the Lord of Byblos» et qui est accompagné d'une note précisant que «a correction to "Lady of Byblos", a frequently mentioned deity, has been suggested». Dans le recueil d'inscriptions phéniciennes de Gibson, on en revient à l'hypothèse de la Baalat Gubal<sup>14</sup>: «May Baal Shamem and the Mistress of Byblos», sur la base de la comparaison avec les inscriptions d'Abibaal, d'Elibaal et de Shipitbaal qui rendent la correction «very likely». Enfin, H.-P.

<sup>12</sup> W.F. Albright, *The Phoenician Inscriptions of the Tenth Century B.C. from Byblus*, dans *JAOS* 67 (1947), p. 153-160.

<sup>13</sup> ANET, p. 653.

<sup>14</sup> TSSI III, p. 17-19, n° 6.

Müller, dans le recueil *TUAT*<sup>15</sup>, consacre comme une vérité établie la mention de la Baalat dans l'inscription de Yehimilk puisqu'il n'y est même plus fait mention du texte original et du fait que l'on propose en fait une intégration: «Lang mache der Baal des Himmels und die Baalat von Byblos».

Il était donc grand temps d'attirer l'attention des spécialistes sur ce glissement interprétatif<sup>16</sup> et d'en revenir à la leçon du texte pour se demander si une correction est vraiment justifiée.

L'argument majeur en faveur de la correction en Baalat est le rapprochement avec les autres inscriptions royales giblites, en particulier celles d'Abibaal, Elibaal, Shipitbaal Ier et celle du fils de Shipitbaal III. Voyons ce qu'il en est. L'inscription d'Abibaal, très probablement fils et successeur de Yehimilk, doit donc être postérieure d'une génération environ par rapport au texte qui a retenu notre attention jusqu'à présent (KAI 5; ca 925 av. J.C.). Elle est gravée sur le socle d'une statue du pharaon Sheshonk I. On la restitue ainsi:

- 1) [Statue (?) qu'a ap]porté en offrande Abibaal, roi [de Byblos, fils de Yehimilk
- 2) roi] de Byblos, de l'Égypte, pour la Baal[at Gubal, sa Dame. Puisse la Baalat Gubal prolonger les jours d'Abibaal et ses années] sur Byblos<sup>17</sup>.

On notera d'emblée l'ampleur des restitutions dont la teneur repose essentiellement sur un rapprochement, effectivement justifié, avec l'inscription votive d'Elibaal que nous allons examiner immédiatement après. Plus particulièrement, la restitution du théonyme destinataire de l'offrande comme B<sup>c</sup>L[T GBL ...] est justifiée par la présence de la même déesse dans l'inscription d'Elibaal, également gravée sur le buste d'un pharaon égyptien, et par le fait que la prédilection de la déesse pour les objets égyptiens, que la formule dédicatoire souligne, s'explique par les rapports étroits qui unissaient la Baalat Gubal à l'égyptienne Hathor/Isis<sup>18</sup>. Donc, en dépit de l'importance de la lacune, on a de bonnes raisons de croire que le don inscrit était adressé à la Baalat Gubal. Mais, d'un point de vue typologique, il est ici certainement question de la dédicace d'une statue, et non de la commémoration de travaux de restauration effectués par le roi. La dévotion de celui-ci, on le sait, était particulièrement vivace envers la grande déesse locale, mais cela n'excluait toutefois pas des marques d'attention envers les autres composantes du panthéon polythéiste de Byblos. Certes, dans l'inscription d'Abibaal, comme dans celle de Yehimilk, il est question de prolonger la vie et le règne du souverain, mais ce n'est qu'une façon de rappeler que tout acte de dévotion du roi, dédicace ou travaux architecturaux, envers les dieux, quels qu'ils soient, appelait une contrepartie. Ce n'est en tout cas pas un élément suffisant pour supposer qu'une telle requête était toujours et exclusivement adressée à la Baalat.

Vers 900 av. J.C., sans doute, ce fut au tour du roi de Byblos Elibaal, également fils de Yehimilk et donc frère d'Abibaal, de manifester sa dévotion à la Baalat, sur un buste du pharaon Osorkon I (KAI 6). La Baalat, à laquelle l'objet est dédié, est une fois de plus invitée à prolonger la vie et le règne<sup>19</sup> du roi:

<sup>15</sup> TUAT II, Gütersloh 1988, p. 584.

<sup>16</sup> D'autant que les synthèses relatives à la religion phénicienne commencent à entériner la chose, voir S. Moscati, *Il mondo dei Fenici*, Rome 1979 (1e éd. 1966), p. 52; S. Ribichini, *Le credenze e la vita religiosa* dans le *Catalogue I Fenici*, Milan 1988, p. 108.

<sup>17</sup> 1) [MŠ (?) Z Ȳ]B' ʾBB<sup>c</sup>L MLK [GBL BYHML (?) ] 2) [MLK] GBL H<sup>c</sup>MSRM LB<sup>c</sup>L[T GBL ʾDTW TʾRK B<sup>c</sup>LT GBL YMT ʾBB<sup>c</sup>L WŠNTW] ʾL GBL.

<sup>18</sup> A ce sujet, cf. mon *Astarté*, sous presse.

<sup>19</sup> 1) MŠ Z P<sup>c</sup>L ʾLB<sup>c</sup>L MLK GBL BYH[MLK MLK GBL] 2) [LB]ʾLT GBL ʾDTW TʾRK B<sup>c</sup>LT [GBL] 3) [YMT ʾ]LB<sup>c</sup>L WŠNTW ʾL [GBL].

- 1) Statue qu'a fait (= qu'a acquise/que s'est procuré <sup>20</sup>) Elibaal, roi de Byblos, fils de Yehimilk, roi de Byblos]
- 2) [Pour la Baalat Gubal, sa Dame. Puisse la Baalat [de Byblos] prolonger
- 3) [les jours d'E]libaal et ses années sur [Byblos].

On retrouve donc la formule finale invitant la ou les divinités bénéficiaires de la dévotion royale à assurer la longévité du souverain, mais on soulignera le fait que le rapprochement avec l'inscription de Yehimilk n'est guère plus pertinent ici, d'un point de vue typologique, que dans le cas de l'inscription d'Abibaal, dans la mesure où l'on a affaire à des dédicaces d'objets, et non à la commémoration de travaux effectués: si dans le premier cas le roi choisit librement le ou les destinataires de ses dons, en revanche, dans le cas d'une inscription rendant compte de son activité de roi-bâtitteur, les divinités mentionnées s'imposent d'elles-mêmes; il ne peut logiquement s'agir que de celles qui ont bénéficié des travaux en question. Que les dons à la Baalat aient été les plus nombreux et les plus remarquables parmi ceux que le roi accomplissait en faveur des dieux du panthéon local semble chose acquise, mais personne ne doute du fait qu'à côté de la Baalat d'autres divinités, notamment le ou les titulaires des autres temples giblites, comme le Temple en L ou le Temple aux obélisques <sup>21</sup>, aient aussi été l'objet de la sollicitude royale. En somme, l'existence de deux dédicaces royales à la Baalat, de peu postérieures aux travaux effectués et commémorés par Yehimilk dans son inscription, ne nous autorise pas à assimiler automatiquement les destinataires des unes et de autres.

L'inscription probablement la plus proche de celle de Yehimilk, du point de vue typologique, est celle du fils d'Elibaal, le roi Shipitbaal I (KAI 7), qui, au début du IXe siècle av. J.C., érige un mur pour la Baalat et lui adresse la même demande que son père, à savoir prolonger sa vie et son règne. Le bloc de calcaire qui porte l'inscription commémorative fut découvert en 1935 sur l'Acropole de Byblos, parmi un amas de pierres éboulées en haut du mur de soutènement qui retenait les terres appartenant à l'espèce de cratère qui entourait le puits central, au voisinage du temple de la Baalat (Hathor) et du temple aux obélisques <sup>22</sup>. Selon M. Dunand, sa position originale serait dans les assises supérieures de ce mur qui constituait un véritable ouvrage monumental au cœur de la cité. Voici le texte de l'inscription <sup>23</sup>:

- 1) Mur qu'a construit Shipitbaal roi
- 2) de Byblos fils d'Elibaal, roi de Byblos
- 3) fils de Yehimilk, roi de Byblos, pour la Baalat
- 4) Gubal, sa Dame. Puisse la Baalat Gubal prolonger
- 5) les jours de Shipitbaal et ses années sur Byblos.

On a donc affaire ici aussi à une inscription commémorative, réalisée pour rappeler aux yeux de tous les travaux effectués sur ordre de Shipitbaal en faveur du sanctuaire de la Baalat à qui il adresse l'invocation traditionnelle en sa faveur. Quelques siècles plus tard, ce sera au tour de Yehawmilk de rappeler sur une stèle portant sa longue épigraphe les efforts déployés pour restaurer et

<sup>20</sup> Sur les divers sens de *p<sup>r</sup>l* en phénico-punique, voir l'article en préparation de P. Xella pour les *Mélanges von Soden*.

<sup>21</sup> A leur sujet, voir le chapitre consacré au site de Byblos dans Cl. Baurain - C. Bonnet, *Les Phéniciens*, Paris 1992, p. 32-35.

<sup>22</sup> Sur les circonstances de la découverte, voir M. Dunand, *Byblia Grammata*, Beyrouth 1945, p. 146-151.

<sup>23</sup> 1) QR Z BNY ŠPTB'L MLK 2) GBL BN 'LB'L MLK GBL 3) BYHMLK MLK GBL LB'LT 4) GBL 'DTW T'RK B'LT GBL 5) YMT ŠPTB'L WŠNTW 'L GBL.

embellir le sanctuaire de la même déesse (KAI 10). Ces deux textes, distants dans le temps, révèlent toutefois que les dynastes giblites portaient une attention particulière au lieu de culte de la grande déesse locale, dont la magnificence devait être internationalement renommée. Cela dit, comme nous l'avons déjà relevé, la topographie sacrée de l'Acropole de Byblos, dès l'Age du Bronze, indique bien que ce sanctuaire a toujours été côtoyé par d'autres édifices sacrés. L'épigraphie n'est guère proluxe sur l'identité et la personnalité des titulaires de ces lieux de culte, mais on possède malgré tout quelques indices de l'existence d'un Baal parèdre de la Baalat: nous allons y venir. D'autre part, quelle que soit la lecture adoptée pour la fin de la ligne 3 de l'inscription de Yehimilk, il ne fait guère de doute que le temple de Baal Shamem bénéficia bien des travaux ordonnés par Yehimilk, ce qui suffit à prouver que la Baalat n'était pas la seule destinataire de la sollicitude royale. Dès lors, le rapprochement avec l'inscription de Shipitbaal, malgré sa parenté typologique, ne suffit pas à justifier la correction de l'inscription de Yehimilk en B<sup>c</sup>L<T>.

On doit enfin évoquer l'épithaphe du fils de Shipitbaal III <sup>24</sup>, roi de Byblos, des alentours de 500 av. J.C., donc postérieure de 400 ans environ à l'inscription de Yehimilk; il s'agit d'une inscription funéraire très fragmentaire gravée sur une dalle de calcaire poreux retrouvée brisée en deux morceaux. Avant d'en examiner le passage final, on mettra d'emblée en évidence l'écart chronologique considérable et la différence typologique qui rendent délicate la confrontation avec notre texte. Quoi qu'il en soit, après une série de développements bien lacuneux sur le lieu de repos de ce prince gblite et sur les risques de profanation, on en vient (fragment B, ligne 5) à une énumération de divinités probablement chargées de garantir l'inviolabilité de la tombe.

On lit à la ligne 5: ]M WB<sup>c</sup>L ?DR WB<sup>c</sup>LT WKL ?[, tandis que la ligne 6 reprend par W]B<sup>c</sup>LT WKL ?[. Dans les deux cas, on a proposé une restitution finale en WKL ?[LN GBL HQDŠM], sur la base d'un parallèle avec l'inscription de Yehimilk et aussi celle de Yehawmilk (l. 16). Ce qui nous intéresse ici plus directement, c'est l'énigmatique théonyme dont nous ne connaissons que l'ultime lettre: M. S'agissant de deux fragments isolés de la même dalle, sans possibilité de *join*, il est absolument impossible d'évaluer la longueur de la lacune. On a l'habitude de proposer une restitution en [B<sup>c</sup>L ŠM]M d'après l'inscription de Yehimilk qui verrait déjà associés Baal Shamem et la Baalat Gubal. On notera cependant à ce sujet que a) l'association Baal Shamem — Baalat Gubal dans l'inscription de Yehimilk repose sur une correction de l'inscription dont nous nous sommes efforcés ici de démontrer la faiblesse; b) on a affaire à une inscription funéraire, bien différente dans son contenu de l'inscription de Yehimilk relative à des travaux de restauration; c) outre la Baalat, apparaît Baal Addir, un dieu funéraire qui a bien sa place dans une épithaphe <sup>25</sup>, mais qui bien entendu n'était nullement présent dans l'inscription de Yehimilk, ce qui rend encore plus douteux le parallélisme établi entre ces deux textes; d) si Baal Addir est bien un dieu chtonien et si la Baalat est la protectrice de la dynastie locale, ici-bas comme dans l'au-delà, on ignore tout d'une dimension funéraire du Seigneur des Cieux dont la présence dans une invocation funéraire semble bien incongrue <sup>26</sup>. Bref, sans oublier les quatre siècles qui séparent ces deux documents, on peut certainement affirmer que le rapprochement entre KAI 4 et KAI 9 pour justifier la restitution de Baal Shamem dans l'épithaphe du fils de Shipitbaal est plutôt dénué de fondement. On ne peut certes l'exclure catégoriquement, mais on devrait faire preuve de davantage de prudence et de réserve sur le contenu initial

<sup>24</sup> KAI 9. Voir aussi E. Puech, *Remarques sur quelques inscriptions phéniciennes de Byblos*, dans *RSF* 9 (1981), p. 153-168. Le texte est si fragmentaire que sa citation ici *in extenso* ne présente aucun intérêt.

<sup>25</sup> Cf. S. Ribichini, *Agrouheros, Baal Addir et le Pluton africain*, dans *IIIe Colloque sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord*, Montpellier 1985, p. 133-142.

<sup>26</sup> Aucune des attestations phénico-puniques de Baal Shamem ne concerne le domaine funéraire; cf. C. Bonnet, *Baal Shamem*, dans *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique (DCPP)*, Turnhout 1992, p. 61-62.



de la ligne 5 du fragment B de l'inscription du prince défunt.

On retiendra de tout cela que faire de Baal Shamem le dieu principal de Byblos sur la base de l'inscription de Yehimilk, sous prétexte qu'elle le mentionne avant la toute-puissante Baalat (restituée, ne l'oublions pas), et de l'inscription du fils de Shipitbaal qui ne porte que la seule lettre M est, on l'avouera, bien cavalier. Baal Shamem devait certainement jouer un rôle d'une certaine importance, en sa qualité de dieu céleste, dans les cultes giblites, mais rien n'autorise à voir en lui le dieu suprême de la ville.

D'une manière générale, sa mention en tête de certains documents, comme la liste des dieux invités par Azitiwada à garantir sa dédicace, à Karatepe (KAI 26 15 A, III, 18), ou encore la dédicace, dans le sanctuaire carthaginois de Baal Hammon, par un certain Baaly, d'une stèle vouée à quatre divinités, Baal Shamem, Tanit, Baal Hammon et l'énigmatique Baal MGNM (KAI 78), sans oublier l'inscription de Yehimilk, ne suffit nullement à faire de lui le dieu suprême des panthéons respectifs de ces cités, alors que des données quantitativement et qualitativement bien plus significatives nous invitent à placer dans cette position Baal Hammon et Tanit pour Carthage et la Baalat Gubal pour Byblos<sup>27</sup>. D'une part, on peut penser qu'en sa qualité d'héritier du grand dieu de l'orage (Baal/Haddu) du IIe millénaire, Baal Shamem jouissait certainement d'un prestige remarquable qui peut rendre compte de la préséance qu'on lui accorde parfois. D'autre part, comme l'a bien souligné P. Xella<sup>28</sup>, l'ordre de mention des divinités au sein d'une inscription, votive ou funéraire, particulièrement si elle émane d'un privé, répond à des exigences ou à des préférences souvent bien personnelles du dévôt, qui montrent que l'on a sans doute tort de considérer le panthéon d'une cité donnée comme une structure rigide et immuable. Dans le cas de textes publics émanant d'autorités officielles comme le roi, à ces considérations de religiosité individuelle, qui peuvent aussi jouer un rôle, s'ajoute, il faut le reconnaître, le souci de respecter une certaine hiérarchie au sein du panthéon afin de garantir l'ordre et l'efficacité dans la vie religieuse, mais sans que cela constitue une contrainte absolue.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas davantage justifié de faire de Baal Shamem le dieu suprême de Carthage, sur la base de la dédicace KAI 78, que de faire la même proposition pour Byblos sur la base de l'inscription de Yehimilk qui indique seulement qu'au Xe siècle av. J.C. le roi entreprit des travaux de restauration qui touchèrent les temples de Baal Shamem et du Baal de Byblos. Peut-être ce roi, que l'on considère généralement comme un usurpateur en raison de l'absence de généalogie dans son inscription, manifesta-t-il aussi, c'est même très probable, sa dévotion envers la Baalat, par des offrandes ou des travaux architecturaux: aucune trace écrite ne nous en est toutefois parvenue.

Une fois évacuée cette question de la place de Baal Shamem au sein du panthéon gibilite, il nous reste à épinglez les quelques indices en notre possession de l'existence d'un Baal de Byblos, parèdre de la Baalat. Ces indices sont malheureusement disparates et très dispersés dans le temps, mais, faute de mieux, ils permettent au moins de tirer de l'ombre une figure divine que l'on a jusqu'à présent voulu oublier. La trace la plus lointaine de ce Baal local pourrait, de l'avis de certains, se trouver dans les lettres d'el-Amarna. Le roi de Byblos, Rib-Addi, invite en effet le pharaon, dans une des nombreuses missives qu'il lui adresse<sup>29</sup>, à envoyer des hommes pour prendre les possessions de sa divinité, <sup>4</sup>DA.MU-ia avant que l'ennemi juré des Giblites ne s'en empare. Si Knudtzon ne se prononçait pas sur l'identité précise de ce théonyme, en revanche, depuis 1915 suite à une proposition

<sup>27</sup> Voir notamment R.A. Oden, *Ba' al Šāmēm and ʿEl*, dans *CBQ* 39 (1977), p. 457-473; G. Garbini, *Gune Bel Balsamen*, dans *Studi Magrebini* 12 (1980), p. 89-92.

<sup>28</sup> P. Xella, *KAI 78 e il pantheon di Cartagine*, dans *RSF* 18 (1990), p. 209-217 et aussi son *Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique*, Rome 1991, p. 50-51.

<sup>29</sup> EA 84,33.

d'O. Schroeder<sup>30</sup>, certains y reconnaissent Tammuz, alias Adonis, le Baal de Byblos. Le fait que Rib-Addi en fasse «son» dieu semblerait bien cadrer avec la personnalité d'un Baal protecteur de la ville, tout comme la Baalat Gubal est régulièrement dans les dédicaces d'Abibaal, Elibaal et Shipitbaal l' *'dtw*, c'est-à-dire la déesse personnelle du roi. Mais récemment N. Na'aman<sup>31</sup> a souligné les problèmes que soulève une telle interprétation et, en se basant sur un rapprochement avec la lettre de Rib-Addi EA 132, 53-55 où il est demandé au pharaon d'envoyer des navires pour chercher les biens de la Dame, c'est-à-dire de la Baalat Gubal, et du roi, il a proposé de voir dans ce nom divin une épithète de la Baalat liée au sang comme principe de vie. La question semble en tout cas ouverte à la discussion.

L'indice suivant est une inscription fragmentaire des environs de Byblos datée du troisième quart du Xe siècle av. J.C., c'est-à-dire peu après l'époque des travaux de restauration de Yehimilk<sup>32</sup>. On y lit deux lignes de texte:

- 1) ?]L'DNW L[
- 2) ?]B<sup>c</sup>L GBL[

Il y est donc question de deux divinités, sans doute destinataires d'une offrande, l'une masculine, dont on ne possède ici que l'épithète de «Seigneur», l'autre, la Baalat Gubal. On ignore à priori si le W qui suit 'DN est un suffixe possessif de la 3e pers. masc. sg. («son Seigneur») ou bien la copule introduisant un autre théonyme. P. Bordreuil fait justement remarquer que s'il s'agissait d'une copule on aurait un *adôn* faisant fonction de véritable théonyme, ce qui est bien peu vraisemblable, Adonis étant une création sensiblement plus tardive et classique. D'autre part, le rapprochement avec l'épithète récurrente de 'DTW appliquée à la Baalat impose pratiquement de faire de 'DNW, l'exact penchant masculin à un dieu dont l'identité nous aurait été révélée si l'on avait possédé l'inscription entière. Est-il vraiment trop audacieux d'imaginer une restitution L'DNW L[B<sup>c</sup>L GBL ... WL]B<sup>c</sup>LT GBL, avec un ordre de citation qui n'implique évidemment pas que l'un prévaut sur l'autre? Ce n'est évidemment qu'une hypothèse, mais le parallélisme des épithètes 'DN/'DT nous invite à imaginer une paire de divinités apparentées, comme ce serait effectivement le cas d'un couple de divinités poliades.

Bien plus tard, au Ier siècle ap. J.C., un architecte dédie des HNWT (type de statue?) L'DNN W LSML B<sup>c</sup>L (KAI 12), soit «à notre Seigneur/Adonis et à l'image de Baal». L'époque tardive nous autorise peut-être à considérer désormais *adôn* comme un théonyme véritable, calque sémitique du grec Adonis, mais quoi qu'il en soit de l'identité précise des destinataires de l'offrande, au demeurant problématique<sup>33</sup>, on relèvera la présence conjointe dans ce texte d'un 'DN et d'un B<sup>c</sup>L dont la représentation semble avoir eu une importance culturelle particulière.

Ceci nous amène tout naturellement à la tradition classique relative à Adonis<sup>34</sup>, bien mise

<sup>30</sup> A ce sujet R.S. Hess, *Divine Names in the Amarna Texts*, dans *UF* 18 (1986), p. 149-168, spécialement p. 160.

<sup>31</sup> N. Na'aman, *On Gods and Scirbal Traditions in the Amarna Letters*, dans *UF* 22 (1990), p. 247-255.

<sup>32</sup> P. Bordreuil, *Une inscription phénicienne champléée des environs de Byblos*, dans *Semitica* 27 (1977), p. 23-27 (avec toutefois p. 26 un renvoi à l'inscription de Yehimilk comme adressée au Seigneur du ciel et à la Dame de Byblos, sans mention de la correction du texte). Bonne photo couleur dans *DCCP*, pl. VII a.

<sup>33</sup> Cf. la récente proposition d'interprétation, que nous ne suivons pas ici, de Ch. Krahmalkov, *The Byblian Phoenician Inscription of 'bd'šmn: A Critical Note on Byblian Grammar*, dans *JSS* 38 (1993), p. 25-32 (il traduit le passage en question: *for Our Lord, and for Him, a statue*). L'expression *sml b<sup>c</sup> l* pourrait désigner la parèdre du dieu en sa qualité de manifestation concrète du dieu, un peu comme Tanit est «face-de-Baal».

<sup>34</sup> On ne prend pas ici en considération l'inscription de la boîte en ivoire d'Ur dont l'appartenance à la sphère giblité est discutée et qui porte un 'DN «laïc» qui n'a rien à voir avec Adonis. Cf. KAI 29; M.G. Amadasi Guzzo, *Two Phoenician Inscriptions Carved in Ivory: Again the Ur Box and the Sarepta Plaque*, dans *Or.* 59 (1990), p. 58-66; G. Garbini, *L'ancella del Signore*, dans *RSF* 18 (1990), p. 207-208; P. Xella, *L'identità di 'dn sulla scatola di Ur*, dans

en valeur par les travaux de S. Ribichini<sup>35</sup>. Sans impliquer exclusivement Byblos, elle y trouva néanmoins un point d'ancrage privilégié. Nous en retiendrons l'existence d'un parèdre de la grande déesse avec laquelle il formait un couple et dont les aventures mythiques connaissaient annuellement une transposition rituelle spécifique. Ces éléments nous confirment en tout cas que l'existence d'un Baal de Byblos est chose non seulement possible, mais même très probable, sinon assurée; on ne s'étonnera donc pas d'en trouver un écho dans le corpus épigraphique phénicien de Byblos. On rencontre du reste un autre type d'écho de sa présence dans les inscriptions, et plus précisément dans les noms propres théophores portés par des Giblites. Un examen d'ensemble de l'anthroponymie giblite<sup>36</sup> révèle d'emblée que l'élément théophore Baal est le mieux attesté, avec une dizaine de noms, et qu'il fait notamment partie du nom de divers souverains, comme Abibaal, Elibaal, Ozbaal, Shipitbaal. Il s'agit là d'indices particulièrement probants d'une vénération bien ancrée dans les croyances traditionnelles de Byblos et manifeste au niveau du culte officiel, ce qui cadre parfaitement bien avec notre hypothèse relative aux destinataires de l'inscription de Yehimilk. On ne peut toutefois exclure la possibilité que ce Baal des noms propres soit Baal Shamem, et non le Baal de Byblos.

Enfin, *last but not least*, les fouilles de l'Acropole de Byblos, nous l'avons rappelé plus haut<sup>37</sup>, ont depuis longtemps révélé l'existence d'autres temples que celui de la Baalat, sans toutefois livrer de document écrit en mesure de donner un nom aux propriétaires de ces édifices. Nous n'entendons évidemment pas vouloir *prouver* de la sorte que l'inscription de Yehimilk porte bien le nom du Baal de Byblos, mais simplement que l'existence d'un tel théonyme, en parfait accord du reste avec une tradition bien documentée de Baal poliades — Baal de Sidon/Eshmun, Baal de Tyr/Melqart, etc. —, s'harmonise remarquablement avec le reste de nos connaissances sur les cultes giblites. C'est pourquoi, face à la nouveauté indubitable que constitue la mention d'un Baal de Byblos dans l'inscription de Yehimilk, nous estimons qu'il n'est pas légitime de corriger en Baalat. Nous considérons donc, au terme de ce parcours, que le roi de Byblos Yehimilk, au début du Xe siècle av. J.C., fit opérer des travaux dans les sanctuaires de Baal Shamem et du Baal de Byblos<sup>38</sup> et qu'il fit ensuite graver une inscription commémorant cet événement, tout en profitant de l'occasion pour réaffirmer la légitimité de son pouvoir, peut-être récemment conquis et avide du soutien des divinités locales.

\* \* \*  
\*

Partant du bon vieux principe méthodologique selon lequel avant de corriger un texte, il faut épuiser toutes les possibilités de l'interpréter tel quel, j'ai voulu ici me faire l'avocat d'un Baal de Byblos trop souvent éclipsé par l'ombre gigantesque de la Baalat Gubal. Il ne s'agit bien entendu ici que d'une hypothèse interprétative; je crois personnellement à la force des arguments que j'ai avancés en faveur de la mention du Baal de Byblos dans l'inscription de Yehimilk. Aux «détracteurs» du Baal de Byblos de revoir à présent la question et de proposer des arguments alternatifs, s'ils ne sont pas convaincus.

RSF 20 (1992), p. 83-91; M.G. Amadasi Guzzo, *Varia Phoenicia*, dans RSF 20 (1992), p. 95-97.

<sup>35</sup> Voir en particulier S. Ribichini, *Adonis. Aspetti «orientali» di un mito greco*, Rome 1981.

<sup>36</sup> Cf. P. Xella, *art. cit.* (n. 1), sous presse.

<sup>37</sup> Cf. *supra*, p. 6.

<sup>38</sup> Il nous semble vain et méthodologiquement peu fondé de chercher à donner, comme le faisait M. Dunand, une identité plus précise à ce dieu dont la qualité essentielle était certainement d'être le protecteur de la ville et le parèdre de la Baalat.