



HAL
open science

L'élément théophore SKN dans l'onomastique méditerranéenne

Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet. L'élément théophore SKN dans l'onomastique méditerranéenne. Congrès international des études phéniciennes et puniques, Nov 1987, Rome, Italie. pp.455-461. hal-02021692

HAL Id: hal-02021692

<https://hal.science/hal-02021692>

Submitted on 16 Feb 2019

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.

ATTI
DEL
II CONGRESSO INTERNAZIONALE
DI STUDI FENICI E PUNICI

Roma, 9 -14 Novembre 1987

VOLUME SECONDO



L'ÉLÉMENT THÉOPHORE *SKN* DANS L'ONOMASTIQUE MÉDITERRANÉENNE

C. BONNET

L'onomastique phénico-punique est le témoin le plus fiable de l'expansion de la dévotion au dieu *Skn*. En effet, outre quelques attestations que nous examinerons ultérieurement, *Skn* est surtout connu comme élément théophore ⁽¹⁾. Le fameux Sanchouniathon, source presumée de Philon de Byblos, parle en faveur d'une sérieuse ancienneté de *Skn*, si l'on en croit les sources grecques qui assignent ce vénérable auteur à un période antérieure à la Guerre de Troie ⁽²⁾. Même s'il faut probablement voir dans pareille tradition le rejet de Sanchouniathon dans un temps mythique, nous constaterons dans la suite qu'une attestation de *Skn* au deuxième millénaire n'aurait rien de choquant.

À partir du VII^e siècle av. J.-C., des anthroponymes formés sur *Skn* sont signalés dans les répertoires onomastiques qui ont commodément réuni l'ensemble des informations ⁽³⁾. Elles témoignent de la diffusion de *Skn*, de Ninive à Carthage, en passant par l'Égypte et la Phénicie, sans oublier le Maghreb qui livre de multiples transcriptions en grec et surtout en latin. Celles-ci apportent d'intéressants renseignements sur la vocalisation du théonyme en *Sachon*, *Secchun*, *Saccanis*, *Saichan*, *Sihhan*, *Sucan*, *Sucinus* ou encore *Sugganis*, pour ne donner que quelques exemples. L'existence d'un *aleph* prosthétique, c'est-à-dire d'une forme *'skn*, est en outre documentée par l'inscription du Pirée ⁽⁴⁾.

Nous voudrions, dans la foulée de ces cas assez connus, nous attarder quelque peu sur des anthroponymes présentant avec *Skn* des similitudes troublantes, mais problématiques. On a récemment souligné l'importance en Sicile du nom *Sákōn*, tout en renonçant à en déterminer l'origine ⁽⁵⁾. Aux dires de Thucydide, un des fondateurs d'Himère portait ce nom ⁽⁶⁾ et accompagnait Euclide et Simos. Partis de Zancle en 648 av. J.-C., ils s'étaient adjoints des

(1) G. HALFF, *L'onomastique punique de Carthage: Karthago*, 12 (1963-64), p. 70; BENZ, *Names*, pp. 365-66; K. JONGELING, *Names in the Neo-Punic Inscriptions*, Groningen 1984, p. 47; M. G. AMADASI GUZZO, *L'onomastica nelle iscrizioni puniche di Tripolitania: RSF*, 14 (1986), pp. 21-51. On ajoutera à ces références A. VANEL, *Six «ostraca» phéniciens trouvés au temple d'Echmoun, près de Saïda: BMB*, 20 (1967), pp. 45-85, surtout p. 66, ostracon E. P. Bordreuil a eu l'amabilité de me signaler l'existence du NP *Sknb'l* dans une inscription inédite de Phénicie, dédiée à Melqart et datée d'après 500 av. J.-C.

(2) A. I. BAUMGARTEN, *The Phoenician History of Philo of Byblos. A Commentary*, Leyde 1981, pp. 42-45.

(3) Cf. note 1 à laquelle on joindra, pour les transcriptions en grec et surtout en latin, F. VATTIONI, *Antroponimi fenicio-punici nell'epigrafia greca e latina del Nordafrica: Annali del seminario di studi del mondo classico, sezione di archeologia e storia antica*, Napoli 1979, pp. 153-91, surtout pp. 176, 184. On relèvera encore un NP $\Sigma\mu\nu\sigma\chi\omicron\nu\nu$ à Tyr (R. DUSSAUD, *Héraclès et Astronoé à Tyr: RHR*, 63 [1911], pp. 331-39, l.15) et $\Sigma\omicron\chi\eta\nu\omicron\varsigma$ en Syrie (LIDZBARSKI, *ESE* II, p. 333, n° 139).

(4) *KAI* 58 (cf. *infra*, p. 2). Sur la forme avec *aleph* prosthétique, cf. E. LIPINSKI, *Skn et sgn dans le sémitique occidental du nord: UF*, 5 (1973), pp. 191-207.

(5) F. CORDANO, *Sákōn, un antroponimo importante nella Sicilia antica: PdP*, 215 (1984), pp. 136-38. On ne se prononce pas non plus dans A. LANDI, *Antroponimia siceliota. Struttura e funzione*, Roma 1981, qui n'en fait du reste aucune mention.

(6) THUCYD. VI 5.1.

Chalcidiens et des bannis syracusains. *Sákōn* pourrait être l'un d'eux, membre du *genos* des Mylétides. En faveur de cette hypothèse, il faut mentionner une inscription en boustrophédon de la première moitié du V^e siècle av. J.–C., découverte à Monte Saraceno, dans le sud de la Sicile, à proximité d'Agrigente (7). Un *Sákōn* y apparaît de nouveau, fils de Myllos et père d'un individu portant le même nom. Les «Sakonides» ou «Mylétides» auraient donc pu, suite aux troubles suscités à Himère par le tyran Terillos (8), quitter la ville pour Agrigente au V^e siècle av. J.–C. *Sákōn* est aussi le nom du fils de Mylos, responsable d'une offrande dédiée en grec à Zeus Meilichios, dans le sanctuaire de la Malophoros de Sélinonte datée de la fin du VI^e – début du V^e siècle av. J.–C. (9). Les recoupements généalogiques et chronologiques incitent à formuler l'hypothèse d'une identification entre les personnages de Sélinonte et ceux de Monte Saraceno.

Le contexte grec dans lequel ils se manifestent, en dépit des traces de présence punique à Sélinonte (10), invite à la plus grande prudence. On pourrait certes envisager que le nom de *Sákōn* ait été emprunté par les Grecs aux populations puniques de Sicile, deux peuples qui se sont assidument fréquentés. Mais le reste de notre dossier ne prêche guère en faveur d'un tel scénario.

Un lécythe, d'origine incertaine, peut-être siciliote, porte le nom *Sákōn* (11); une inscription de Delphes connaît un *Sákōn*, originaire de Mégalopolis en Arcadie (12). À Laodicée du Lycos, un affranchi se nomme *Sákōn* (13); quant à Stéphane de Byzance, il n'ignore pas l'existence de cet anthroponyme (14). On ne peut, par ailleurs, passer sous silence le nom *Sákēs*, qui apparaît dans une épigramme funéraire de Naucratis au V^e siècle av. J.–C. (15), ni celui de *Sakúllos*, attesté à nouveau à Delphes (16). Pour d'aussi éminents spécialistes que L. Robert (17) et O. Masson (18), ces formes dérivent toutes de l'ethnique Σάκαι, désignant les «Saces», utilisé comme colibet pour désigner les «Sauvages», puis comme véritable anthroponyme. P. Chantraine, dans son *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (19), envisage une dérivation possible de σάκ(κ)ος, terme d'origine sémitique désignant une étoffe grossière, d'où le sobriquet Σακκᾶς, «fabricant de sacs», à moins que

(7) P. MINGAZZINI, *Su un edicola sepolcrale del IV secolo rinvenuta a Monte Saraceno presso Ravenusa (Agrigento)*: MAL, 36 (1937), coll. 621–92, surtout 662–65; L. JEFFERY, *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford 1961, p. 274, n. 58; D. ADAMESTEANU, *Monte Saraceno ed il problema della penetrazione rodio-cretese nella Sicilia meridionale*: ArCl, 8 (1956), pp. 121–46.

(8) HÉRODOT. VII 165.

(9) M. T. MANNI PIRAINO, *Epigrafia selinuntina: Kokalos*, 16 (1970), pp. 281–82. On notera que de part et d'autre *Sákōn* est orthographié avec un *qoppa*.

(10) A. DI VITA, *L'elemento punico di Selinunte*: ArCl, 5 (1953), pp. 39–47; V. TUSA, *Selinunte punica*: RIA, 18 (1971), pp. 47–68; R. MARTIN, *Histoire de Sélinonte d'après les fouilles récentes*: CRAI, 1977, pp. 48–63.

(11) A. W. JOHNSTON, *Trademarks on the Greek Vases*, Warminster 1979, pp. 101, 211.

(12) E. BOURGUET, *Inscriptions de l'entrée du sanctuaire du trésor des Athéniens* (Fouilles de Delphes III/1), Paris 1929, n^o. 19.

(13) IGRR IV 864.

(14) STÉPHANE DE BYZANCE s.v. Ποταμοσάκων.

(15) O. MASSON, *À propos de l'épigramme funéraire pour Kobôn fils de Sakès*: ZPE, 13 (1974), pp. 73–76.

(16) G. DAUX, *Note sur la liste delphique des théarodoques*: BCH, 89 (1965), pp. 658–64, surtout p. 663, II, 1.78.

(17) L. ROBERT, *Bulletin épigraphique* 1974, n^o 681, pp. 323–24.

(18) O. MASSON, *loc. cit.*, pp. 73–76.

(19) P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* IV/1, Paris 1977, pp. 984–85.

l'on ne songe à *σάκος*, le «bouclier de cuir», qui aurait servi de base aux noms Eurysakès, le fils d'Ajax, ou Megalosakès (20).

De cette panoplie d'exemples, il ressort assez clairement que les rapprochements phonétiques risquent bien de n'être que des mirages, des chants de sirènes. Il y a donc *Sakon* et *Sakon*: pareil anthroponyme ne suffit pas à identifier un Phénicien.

Mais qui est ce *Skn* qu'honorent des Phéniciens des quatre coins de la Méditerranée? À Carthage, il constitue le quatrième élément théophore le mieux représenté, après Melqart, Astarté et Eshmoun (21). Il fait l'objet d'une dédicace au Pirée, au III^e siècle av. J.-C., sous la forme *'skn' dr*, «Sakon le Puissant» (22). Cette épithète qu'il partage avec diverses divinités, Tanit à Es Cuyram, Sid à Antas, Baal à Byblos et en Afrique du Nord (23), le désigne comme un dieu non négligeable. L'autel du Pirée qui porte cette adresse, réalisée par un Phénicien qui ne précise pas son origine ethnique, a été découvert au XIX^e siècle, dans les ruines d'un bâtiment qui abritait six grands autels de marbre, dont trois inscrits: le nôtre et deux consacrés, en grec, à Zeus Sôter, le grand patron du Pirée, et à Hermès, par des Hellènes (24). M.-F. Baslez a bien mis en évidence la façon dont les communautés de Phéniciens se sont organisées en Grèce, notamment à Athènes, et ont trouvé dans la religion un pôle essentiel de leur structuration et une voie de reconnaissance (25). La découverte isolée d'un autel offert à *Skn* ne permet cependant pas de savoir pourquoi et comment on honorait ce dieu au Pirée. Il lui est simplement demandé de bénir son fidèle. Précisons d'emblée que les circonstances de cette trouvaille ont incité G. A. Cooke, dès 1903, à proposer une identification entre *Skn* et Hermès, hypothèse que nous allons examiner sous peu (26), mais qui ne repose que sur la proximité de l'autel dédié par un Abdéritain à Hermès (27).

Par l'épigraphie carthaginoise, nous savons que *Skn* possédait un temple dans la métropole punique (28). Le document le qualifie de *B'lqdš*, «Seigneur Saint», ce qui confirme le fait qu'en dépit de sa discrétion documentaire, on ne peut le reléguer au rang de dieu mineur (29). Une seconde inscription carthaginoise, fort fragmentaire, semble renfermer une énumération de divinités, suivie de la traditionnelle formule de bénédiction (30). *Skn* y est apparemment mentionné entre Baal et Shamash.

(20) A. FICK, *Die Griechischen Personennamen*, Göttingen 1894, p. 409; W. PAPE-G. BENSELER, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen* II, 3e éd., Graz 1959, pp. 1327–28.

(21) G. HALFF, *loc. cit.*, p. 70.

(22) *KAI* 58 (= *CIS* I 118).

(23) Pour toutes ces attestations, *DISO*, pp. 5–6. On y ajoutera le Malcandros de PLUTARQUE, *De Iside et Osiride* 15–16 (*mlk' dr*) et, pour Antas, M. FANTAR, *Les inscriptions: Recherche puniche ad Antas*, Roma 1969, pp. 52–53.

(24) O. FOU CART, *Des associations religieuses chez les Grecs*, Paris 1873, pp. 102–105; W. JUDEICH, *Topographie von Athen*, Munich 1905, pp. 378–403.

(25) M.-F. BASLEZ, *Cultes et dévotions des Phéniciens en Grèce: les divinités marines: Studia Phoenicia*–IV, pp. 289–305 (p. 290, note 6, il y est question d'un théonyme double Askun–Addir, ce qui est une mauvaise interprétation du texte); EAD., *L'étranger en Grèce*, Paris 1986, *passim*.

(26) COOKE, *NSI*, p. 100.

(27) Selon O. FOU CART, *op. cit.*, p. 104, cet Hermès, honoré par un habitant d'Abdère, pourrait être le dieu pélasgique, associé aux Cabires de Samothrace, donc lié à la navigation.

(28) *CIS* I 4841.

(29) Sur *qdš*, P. XELLA, *QDŠ. Semantica del «sacro» ad Ugarit: MLE*, 1 (1982), pp. 9–17. Sur *Skn*, dieu mineur, M.-F. BASLEZ, *loc. cit.*, p. 290; J. TEIXIDOR, *BÉS: Syria*, 46 (1969), n° 56 (réédition dans *BÉS [1964–1980]*, Paris 1986, p. 85), pour qui *Skn* relèverait de conceptions religieuses d'origine iranienne, au même titre que la théologie judéo-chrétienne des «anges»!

(30) *CIS* I 4963. La table LXXXIV, 2 ne permet pas de préciser la lecture, mais il n'est pas impossible que *b'l* soit suivi de *qdš*.

On mentionnera encore deux textes d'imprécation déliens adressés à la [k][x]υρί(α) θε(α) σურία ή σύκονα et aux χυρί[οι] θεοι συκ(ο)ναῖοι (31). Faut-il y voir un gentilice ou au contraire une épithèse reflétant les attributions de ces divinités qui exercent ici des prérogatives magiques? Il nous semble imprudent de nous prononcer à ce sujet: ce seul document ne suffit pas à voir dans *Skn* un dieu intercesseur, médiateur, à l'efficiace duquel on fait appel, pas plus que son voisinage avec Zeus Sôter n'en fait un dieu salvateur (32). Le caractère laconique de nos sources nous contraint à en tirer un enseignement certes minimal, mais du moins solide. Dans le cas délien, il n'est pas même assuré qu'il y ait un rapport avec *Skn*. À propos d'une tessère de Palmyre qui portait la mention *Škny*, on a plutôt proposé d'y voir l'adaptation de l'épithète de *Šakinat*, portée à Babylone par Ishtar, en tant qu'«Assistante», comme Héraclès à Olympie est *Parastatès* (33).

La proposition de Cooke d'identifier *Skn* à Hermès a été régulièrement et jusqu'il y a peu servilement reproduite par bien des auteurs. Pour lui donner un semblant de fondement, Cooke rattachait *Skn* à la racine verbale *Skn* signifiant «veiller», ce qui l'apparenterait à Hermès, dieu humanitaire. Le «divin trickster», pour reprendre l'heureuse formule de Paul Radin (34), fut en effet porteur de divers bienfaits pour l'humanité; n'appelle-t-on pas en grec une heureuse trouvaille un *hermaion*? À cet argument bien trop ténu, d'autres modernes ont ajouté l'épithète de Σῶκος qu'Homère accole au nom d'Hermès (35). Mais son sens et son origine sont tout différents (36), comme c'est le cas pour l'épithète de Σακκοφόρος] portée par Hermès dans une inscription fragmentaire de Cyzique (37). Peut-on donner plus de crédit à l'hypothèse d'affinités fonctionnelles entre Hermès qui, sous son aspect de Trismégiste, fait office de secrétaire de Cronos (38) et *Skn* dont le nom désigne, par ailleurs, un «gouverneur», un «intendant» (39)? Mais, chez Philon de Byblos, Hermès est rendu par Taautos, transposition de l'égyptien Thoth (40). Par ailleurs, S. Ribichini a suffisamment montré qu'Hermès a été intégré comme tel dans les panthéons phénico-puniques, c'est-à-dire en tant que divinité

(31) PH. BRUNEAU, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*, Paris 1970, pp. 650, 655; M.-F. BASLEZ, *Recherches sur les conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos (Ile-Ier s. avant notre ère)*, Paris 1977, pp. 95, 125, 138, 296-97.

(32) EAD., *op. cit.*, p. 95, 138.

(33) R. DU MESNIL DU BUISSON, *Les tessères et les monnaies de Palmyre*, Paris 1962, pp. 362-63. Pour Héraclès «Assistante», PAUS. VI 23,3. On ne tiendra pas compte ici de la proposition de A. VAN DEN BRANDEN, *L'inscription punique d'Éryx*, CIS 135: OLP, 12 (1981), pp. 147-58, qui vise à reconnaître *Skn*, avec la qualification «des Éclairs» dans une inscription d'Éryx en Sicile, dédiée à Astarté. La forme *Škn* serait une version dialectale de *Skn*, prétendu dieu de la tempête et de la fertilité. Sans chercher à discuter le détail de cette interprétation, on rappellera que le texte en question a disparu et nous est connu par une copie très peu fiable réalisée par un érudit qui l'a même reproduite à l'envers! Dans de telles conditions, il vaut mieux renoncer à deviner le sens du texte.

(34) P. RADIN, *Der göttliche Schlem*, Zurich 1954 (traduction italienne Milan 1965), expression reprise par W. BURKERT, *Greek Religion*, Oxford 1987 (1e éd. 1985), p. 156, qui l'applique à Hermès.

(35) HOM., II. XX 72: «Hermès le puissant».

(36) P. CHANTRAINE, *op. cit.*, p. 1083: son origine demeure obscure.

(37) J. H. MORDTMANN, *Zur Epigraphik von Kyzikos: MDAI(A)*, 10 (1885), pp. 200-11, surtout p. 208, n° 33.

(38) S. RIBICHINI, *Poenus advena*, Roma 1985, pp. 95-112, avec la bibliographie antérieure. On y ajoutera G. FOWDEN, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Cambridge 1986; A. M. V. CONTINI, *Hermes e la magia della scrittura in Filone di Biblo*: V. RAPALLO (ed.), *Linguistica, pragmatica e testo letterario*, Genova 1986, pp. 15-30.

(39) Sur ce sens, E. LIPINSKI, *loc. cit.*, pp. 191-207.

(40) EUSÈBE, *Préparation évangélique* I 10,1 ss.

étrangère qui n'est pas interprétée ⁽⁴¹⁾. À Arados, dans une bilingue du I^{er} siècle av. J.-C., à Hermès-Héraclès du grec, les patrons traditionnels du gymnase, correspond en phénicien 'rm wmlqrt ⁽⁴²⁾.

Mais un ultime argument en mesure de faire vaciller les certitudes les mieux établies n'a, à ce jour, jamais été examiné. Le nom même d'Hermès renvoie en effet aux pierres: dès les textes en linéaire B, *e-ma-a* désigne une borne, souvent phallique, dotée de vertus apotropaïques ⁽⁴³⁾. Athènes en fit grand usage à dater du VI^e siècle av. J.-C. et nul n'ignore la profanation des piliers hermaïques dont, en pleine Guerre du Péloponnèse, Alcibiade fut accusé ⁽⁴⁴⁾. Ce passé «paléo-lithique» d'Hermès, au sens premier du terme, trouve un écho troublant dans le monde ouest-sémitique.

Récemment, E. Lipiński a tenté de tirer au clair les multiples significations du terme *Skn* dans les langues sémitiques ⁽⁴⁵⁾. L'hétérogénéité des sens attestés rend délicat l'établissement d'un «stemma» sémantique. Outre le verbe *Skn* signifiant «courir un danger», on connaît surtout le substantif désignant un «gouverneur» dès les gloses d'El-Amarna, à Ugarit, sur le sarcophage d'Ahiram de Byblos ou encore dans la dédicace chypriote au Baal du Liban ⁽⁴⁶⁾. Sans doute ce terme aurait-il été emprunté au domaine est-sémitique ⁽⁴⁷⁾.

L'idée de «substitut» pourrait relier ce sens à celui de «stèle» qui nous intéresse ici le plus directement. Documenté à plusieurs reprises dans le corpus ugaritique ⁽⁴⁸⁾, il apparaît notamment sur les deux pierres découvertes *in situ* en 1934, à Ras Shamra, qui permirent l'identification probable du temple de Dagan ⁽⁴⁹⁾. L'une porte la mention *skn*, l'autre celle de *pgr*, deux termes utilisés en parallèle pour nommer le support de la dédicace à Dagan. *Pgr* est, à Mari, une épithète de Dagan dans le cadre des cérémonies funéraires du *kispum* et il désigne, comme substantif, le «cadavre» ⁽⁵⁰⁾. Quoi qu'il en soit de son utilisation ici, nous retenons que *skn* désigne une stèle, un bétyle au sens étymologique, le verbe *skn* ayant du reste fréquemment le sens d'«habiter» ⁽⁵¹⁾.

Avant Ugarit déjà, le culte des pierres dressées était pratiqué dans l'aire syro-palestinienne: on en recueille les premiers échos à Mari et Émar. Dans les fabuleux rituels publics d'Émar,

(41) S. RIBICHINI, *op. cit.*, pp. 95–112.

(42) IGLS 4001.

(43) W. BURKERT, *op. cit.*, p. 156.

(44) THUC. VI 27,1; PLUT., *Alcibiade* 18,6.

(45) E. LIPÍŃSKI, *art. cit.*, pp. 191–207.

(46) *Ibidem*. Voir KAI 1,2; 31. Pour les emplois des termes correspondants dans les autres langues sémitiques, cf. DISO, p. 193; R. S. TOMBACK, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, Missoula 1978, pp. 225, 228, pour Ugarit et la Bible, M. J. MULDER, *Versuch zur Deutung SOKÈNÈT in 1. Kön. 1,2,4: VT*, 22 (1972), pp. 43–54; O. LORETZ, *Ugaritisch skn-škn̄t und hebräisch skn-škn̄t: ZAW*, 94 (1982), pp. 123–27.

(47) E. LIPÍŃSKI, *art. cit.*, pp. 191–207, songe à l'accadien *šaknum* (néo-assyrien *šakin[t]u*). À ce sujet, M. HELTZER, *The Neo-Assyrian Šakintu and the Biblical Sōkenet (I Reg. 1,4): La Femme dans le Proche-Orient Antique*, Paris 1987, pp. 87–90.

(48) Toutes les attestations ont été répertoriées par M. DIETRICH-O. LORETZ-J. SANMARTÍN, *Kūn-š̄ und škn̄ im Ugaritischen: UF*, 6 (1974), pp. 47–54.

(49) R. DUSSAUD, *Deux stèles de Ras Shamra portant une dédicace au dieu Dagan: Syria*, 16 (1935), pp. 177–80; *KTU* 6.13 et 14 = *TRU*, pp. 297–99.

(50) J. EBACH, *PGR = (Toten-)Opfer?: UF*, 3 (1971), pp. 365–68; M. DIETRICH-O. LORETZ-J. SANMARTÍN, *PGR im Ugaritischen: UF*, 5 (1973), pp. 289–91; A. TSUKIMOTO, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im Alten Mesopotamien (AOAT 216)*, Neukirchen-Vluyn 1985.

(51) E. LIPÍŃSKI, *art. cit.*, pp. 191–207; M. DIETRICH-O. LORETZ-J. SANMARTÍN, *art. cit.* (1974), pp. 47–54; on notera encore *KTU* 1.100:1 (= *TRU*, p. 224) où *abn* apparaît comme une entité surnaturelle.

récemment édités par D. Arnaud et datant du Bronze récent, une place particulière est faite à la fête *zukru* destinée à assurer la fécondité des troupeaux ⁽⁵²⁾. S'étalant sur sept années, elle faisait intervenir les «septante dieux» de la ville et se caractérisait par des sacrifices sanglants offerts au bétyle femelle Hébat et au bétyle mâle Ninurta, suivis d'un banquet où les pierres étaient ointes d'huile et de sang. Suivaient alors des processions au cours desquelles Dagan, ou le dieu Lune, Sin, installés dans un char et parfois voilés, passaient entre les deux bétyles. La finalité précise de ces opérations ne nous est pas exposée, mais on relèvera le terme désignant les bétyles: *sikanum*.

À Mari, A. Parrot avait découvert un bétyle dans la cour du temple dit de Ninni-Zaza, d'époque présargonique ⁽⁵³⁾. Mais divers textes confirment la commande au gouverneur de Saggartum de «grandes pierres», *sikkanum*, à usage cultuel. Elles sont destinées à célébrer tantôt Eshtar, tantôt Dagan ou Addum, trois figures majeures du panthéon mariote.

La conjonction de ces données révèle que le culte des bétyles, généralement considéré comme un trait distinctif de la religion phénico-punique ⁽⁵⁴⁾, déborde largement du cadre chronologique et géographique traditionnellement réservé aux Phéniciens, soulignant encore, s'il est besoin, tant le caractère conventionnel et inadéquat de ce cadre, que la force des éléments de continuité entre Âge du Bronze et Âge du Fer ⁽⁵⁵⁾. *Skn*, dont nous sommes partie, est par conséquent l'avatar d'une tradition pluriséculaire de culte lithique. La pauvreté de ses attestations nous empêche toutefois de saisir la spécificité de sa personnalité par rapport à ses prédécesseurs syriens. Il se distingue néanmoins par son autonomie, son statut explicitement divin, de Baal saint et puissant, confirmant l'«écart vers le haut» que nous avons pu constater dans le cas de Melqart par rapport au culte syrien des ancêtres royaux divinisés ⁽⁵⁶⁾. Le culte des pierres dressées a lui aussi subi les effets d'une réélaboration polythéiste qui a donné forme au dieu *Skn*. Dans ces conditions, une assimilation à Hermès, le dieu-pilier, n'aurait rien de choquant si elle n'était une pure et simple invention de modernes. Il faut donc définitivement la reléguer aux oubliettes, et avec elles les pseudo-justifications qui tentaient d'en rendre compte.

(52) D. ARNAUD, *Traditions urbaines et influences semi-nomades à Émar, à l'Âge du Bronze Récent*: J.-CL. MARGUERON (éd.), *Le Moyen Euphrate, zone de contacts et d'échanges*, Leyde 1980, pp. 245-64; ID., *Recherches au pays d'Aštata. Émar VI. Textes sumériens et accadiens*, Paris 1986.

(53) J.-M. DURAND, *Le culte des bétyles en Syrie*: J.-M. DURAND-J.-R. KUPPER (éd.), *Miscellanea Babylonica. Mélanges offerts à M. Birot*, Paris 1985, pp. 79-84. Pour sa part, D. CHARPIN, *Le bétyle au pays de Sumer: NABU*, 3 (1987), p. 41, n. 77, attire l'attention sur le NP *Warad-Sikanni* qui apparaît dans les textes de Tell Sifr (25:22 et 34) et qui pourrait témoigner de l'existence d'un élément théophore renvoyant au bétyle divinisé, au même titre que le nom divin *Abnum*, attesté aussi dans l'anthroponymie de Tell Sifr (58:24/58a:23). Ainsi aurait-on un témoignage du culte des bétyles au sud de Mari.

(54) E. D. STOCKTON, *Phoenician Cult Stones: AJBA*, 2/3 (1974-75), pp. 1-27.

(55) CL. BAURAIN, *Portées chronologique et géographique du terme «phénicien»*: *Studia Phoenicia-IV*, pp. 7-28. Pour la continuité, voir déjà P. XELLA, *Aspetti e problemi dell'indagine storico-religiosa: RelFen*, Roma 1981, pp. 7-25 et la contribution à ce volume.

En matière de continuité, il est possible de faire remonter la première attestation de *skn* aux alentours de 2000 av. J.-C., puisqu'un texte d'Ur III connaît un toponyme ^d*Ha-bu-ri-tum Si-ka-an* ^{ki}, dérivé du nom d'une divinité du Habur sans doute associée à un bétyle. À ce sujet, E. LIPÍŃSKI, recension de A. ABOU-ASSAF-P. BORDREUIL-A. R. MILLARD, *La statue de Tell Fekherye et son inscription bilingue assyro-araméenne: OLZ*, 79 (1984), coll. 455-457. Il faut en effet rappeler, en outre, que la statue de Tell Fekherye est offerte à Hadad qui demeure à Sikan, nom probable du Tell Fekherye. Le toponyme est encore cité dans les Annales d'Adad-Nirari III et, peut-être, dans une liste égyptienne de la XIX^e Dynastie. Cf. A. ABOU-ASSAF-P. BORDREUIL-A. R. MILLARD, *op. cit.*, pp. 45, 84. Il est difficile de savoir, sur la base de ce témoignage isolé, si le toponyme est redevable à quelque réalité sacrée, p. ex. la présence d'un bétyle. Je remercie E. Lipiński d'avoir attiré mon attention sur ces témoignages.

(56) C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, Namur-Louvain 1988.

En guise de conclusion, nous voudrions attirer l'attention sur une confrontation instructive entre *Skn* et d'autres instances divines liées aux pierres, dans la religion phénico-punique⁽⁵⁷⁾. *Abaddir*, la «pierre puissante» n'est-il pas, comme *Skn*, à la fois *'dr* et *sanctus*, l'équivalent de *qdš*? Sous la forme de *B'l' dr*, bien attestée en Afrique du Nord, on retrouve la qualification de Baal. De telles coïncidences ne sont, à nos yeux, pas accidentelles. Elles soulignent une communauté fonctionnelle entre ces dieux doués d'une «puissance», d'un «magnétisme», capables de se mouvoir, d'accomplir des prodiges ou de transmettre des oracles⁽⁵⁸⁾. Les adjectifs qui accompagnent les uns et les autres ont donc pour fonction de mettre en évidence le spectre de leurs attributions.

(57) S. RIBICHINI, *op. cit.*, pp. 115–25; ID., *Agrouheros, Baal Addir et le Pluton africain: III^e Colloque sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord*, Montpellier 1985, pp. 133–42.

(58) ID., *op. cit.*, pp. 115–25, met bien en évidence les fonctions des dieux–pierres.