

Les dieux de Palmyre

par M. GAWLIKOWSKI, Varsovie

A la mémoire de JEAN STARCKY

Table des matières

Introduction	2605
I. Le groupe de Bel	2608
II. Baʿalšāmīn et ses associés	2625
III. Allat et autres dieux arabes	2636
IV. Les divinités babyloniennes	2644
V. Les dieux cananéens	2646
VI. Temples et rituel	2647
Conclusion	2652
Bibliographie	2653
Liste des illustrations	2657

Introduction

La civilisation de Palmyre nous est principalement connue pour les trois premiers siècles ap. J. C., lorsque cette oasis située au centre du désert syrien, à mi-chemin entre la Méditerranée et la Mésopotamie, est devenue une métropole du commerce caravanier. Les témoignages plus anciens sont très peu nombreux, de même que ceux postérieurs à la déchéance politique et économique de la ville, provoquée en 272 par la malheureuse entreprise de

Abréviations:

AAAS	Annales Archéologiques Arabes Syriennes, Damas
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Rise and Decline of the Roman World, H. TEMPORINI – W. HAASE (éd.), Berlin – New York, 1972 ss.
AS	H. SEYRIG, <i>Antiquités Syriennes</i> , I, Paris 1934; II, Paris 1938; III, Paris 1946; IV, Paris 1953; V, Paris 1958; VI, Paris 1966

Zénobie et le sac de Palmyre par les troupes d'Aurélien. Bientôt, la christianisation acheva de supprimer la civilisation traditionnelle de Palmyre.¹

Cette civilisation se situe ainsi à l'époque de l'empire romain. Cependant, elle se distingue très nettement de celle des autres villes syriennes, profondément hellénisées et participant aux phénomènes communs à tout l'Orient romain.² Une marque certaine de sa particularité est, assurément, l'usage officiel de l'araméen. Cet usage est sans parallèle dans l'Empire, même si de nombreux textes épigraphiques se trouvent être doublés, surtout à partir du II^e siècle, d'une version grecque. Du point de vue de la religion, la civilisation de Palmyre, avec ses cultes et leur mode d'expression artistique, tient aussi une place à part.

L'ensemble des cultes propres à l'oasis concernait la population d'une région assez vaste dont Palmyre constituait le foyer tant politique qu'économique, à savoir la steppe semi-désertique s'étendant entre l'Euphrate et le terri-

CIS II	Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pars secunda, tomus III, fasc. I (Paris 1926 et 1951), fasc. II (Paris 1947 et 1954)
CRAI	Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain, Leiden
Inv.	Inventaire des inscriptions de Palmyre I–IX, Beyrouth 1930–1933 (J. CANTINEAU) X, Damas 1949 (J. STARCKY) XI, Beyrouth 1965 (J. TEIXIDOR) XII, Damas 1975 (A. BOUNNI, J. TEIXIDOR)
Inv. Doura	COMTE DU MESNIL DU BUISSON, Inventaire des inscriptions palmyréniennes de Doura-Europos, Paris 1939
LIMC	Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae, Artemis Verlag, Zürich und München, I, 1981.
MUSJ	Mélanges de l'Université St. Joseph, Beyrouth
PNO	D. SCHLUMBERGER, La Palmyrène du Nord-Ouest, suivi du Recueil des inscriptions sémitiques de cette région par H. INGHOLT et J. STARCKY, Paris 1951
RSP	M. GAWLIKOWSKI, Recueil d'inscriptions palmyréniennes provenant de fouilles syriennes et polonaises récentes à Palmyre, Paris 1973
RTP	H. INGHOLT, H. SEYRIG, J. STARCKY, Recueil des tessères de Palmyre, Paris 1955
TMP	COMTE DU MESNIL DU BUISSON, Les tessères et les monnaies de Palmyre, Paris 1962

¹ Sur la civilisation de Palmyre en général: H. SEYRIG, Remarques sur la civilisation de Palmyre, *Syria* 21 (1940), 328–337 (= AS III, 115–124); J. STARCKY – M. GAWLIKOWSKI, Palmyre, Paris 1985; J. STARCKY, Supplément au Dictionnaire de la Bible, VI, Paris 1960, 1066–1103; D. SCHLUMBERGER, L'Orient hellénisé, Paris 1970, 75–98; M. A. R. COLLEDGE, *The Art of Palmyra*, London 1976.

² Cf. en dernier lieu J. et J. CH. BALTY, Apamée de Syrie, archéologie et histoire, ANRW II, 8 (1977), 103–134; J. LASSUS, La ville d'Antioche à l'époque romaine d'après l'archéologie, *ibid.*, 54–102; E. FRÉZOULS, Cyrrhus et la Cyrrestique jusqu'à la fin du Haut-Empire, *ibid.*, 164–197; H. J. W. DRIJVERS, Hatra, Palmyra und Edessa. Die Städte der syrisch-mesopotamischen Wüste in politischer, kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung, *ibid.*, 799–906.

toire des villes de la Syrie occidentale, comme Emèse et Apamée.³ La Palmyrène, peuplée de nomades et de sédentaires de la même souche, se démarque nettement des régions voisines par ses usages religieux. Elle se distingue d'abord par sa très relative hellénisation. En effet, le fort élément arabe présent dans la population, se soustrayait à l'influence grecque de par son héritage nomade, radicalement différent. Palmyre n'est devenue une ville que tardivement, vers la fin de l'époque hellénistique, et l'implantation de la civilisation urbaine d'inspiration occidentale ne s'est fait sentir qu'avec un retard notable par rapport au reste de la Syrie. Cette circonstance a permis également la survivance d'un vieux fonds antérieur à la pénétration des Arabes, qui avait assimilé, sans doute encore à l'époque achéménide, certains éléments d'origine mésopotamienne.

Les cultes de Palmyre nous sont connus d'une façon très lacunaire. Les sources disponibles consistent en monuments figurés d'une part, et d'autre part en inscriptions.⁴ Celles-ci comportent d'assez nombreux textes votifs et dédicaces de monuments, ainsi que des textes honorifiques relatifs au culte. Elles sont conçues d'habitude d'une façon très brève, et ne conservent le plus souvent que les noms divins; nous n'avons aucun texte mythologique et les données sur le rituel sont extrêmement pauvres. Quant aux monuments figurés, ils présentent presque toujours des personnages divins alignés, souvent sans attributs distinctifs; les scènes mythologiques sont très rares.

Il va sans dire qu'il est quasiment impossible, avec ces documents, de restituer la religion des Palmyréniens dans le détail de ses mythes et de son rituel. Nous devons donc nous limiter à discuter des dieux et de leur culte, tels qu'ils nous apparaissent à travers les dédicaces et les images.⁵

Indépendamment de l'origine, assez disparate, des différents personnages du panthéon, où l'on retrouve, à côté des figures particulières à Palmyre et apparemment fort anciennes, des dieux connus par ailleurs à Babylone, en Phénicie et parmi les nomades arabes, il est possible de distinguer plusieurs groupes de divinités qui apparaissent habituellement ensemble dans les repré-

³ Cf. DUSSAUD, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, Paris 1927, 247-275; A. MUSIL, *Palmyrena. A Topographical Itinerary*, New York 1928; R. MOUTERDE, A. POIDEBARD, *La voie antique des caravanes entre Palmyre et Hit au II^e siècle ap. J. C.*, *Syria* 12 (1931), 101-115; D. SCHLUMBERGER, *Bornes frontières de la Palmyrène*, *Syria* 20 (1939), 43-73; *Id.*, *Bornes milliaires de la Palmyrène*, dans: *Mélanges syriens offerts à R. Dussaud*, Paris 1939, 547-555; *Id.*, *La Palmyrène du Nord-Ouest*, Paris 1951; M. GAWLIKOWSKI, *Palmyre et l'Euphrate*, *Syria* 40 (1983), 53-68.

⁴ Un recueil commode et pratiquement complet des documents iconographiques: H. J. W. DRIJVERS, *The Religion of Palmyra*, Leiden 1976; inscriptions: CIS, Inv., Inv. Douira, PNO, RSP, RTP, CHR. DUNANT, *Le sanctuaire de Baalshamin à Palmyre*, III, et nombre d'articles dispersés.

⁵ Exposés d'ensemble: J. G. FÉVRIER, *La religion des Palmyréniens*, Paris 1931; O. EISSFELDT, *Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit*, Leipzig 1941 (*Der Alte Orient* 40), 83-106; J. STARCKY-M. GAWLIKOWSKI, *Palmyre*, Paris 1985, 89-111; J. STARCKY, *Palmyréniens, Nabatéens et Arabes du Nord avant l'Islam*, dans: M. BRILLANT, R. AIGRAIN (éd.), *Histoire des religions*, vol. 4, Paris 1956, 201-237; DRIJVERS, *op. cit.*, 5-22.

sentations et dans les textes. Le culte des différents sanctuaires admettait en effet, à côté de la divinité principale, d'autres dieux qui lui étaient associés. C'est donc par ces groupes qu'il convient d'examiner le panthéon de Palmyre, en évitant, dans la mesure du possible, les classements arbitraires. On discutera d'abord du groupe de Bel, le mieux connu et le plus développé d'après la documentation existante, et ensuite des divinités associées à Ba'alšamîn; les dieux du désert, dont Allat, forment aussi un groupement très homogène. D'autres cultes encore sont attestés, mais peu connus; nous les signalerons à la fin de notre propos. Les remarques sur le côté matériel du culte termineront notre exposé.

I. Le groupe de Bel

Le sanctuaire de Bel constitue le plus important monument de Palmyre. La cella dédiée en 32 ap. J. C., objet d'une publication récente fort détaillée,⁶ est admirablement conservée, avec son dispositif unique de deux loges installées en surélévation sur les côtés courts de l'édifice, l'une en face de l'autre. Le temple se dresse au milieu d'une cour carrée à portiques, terminée au II^e siècle ap. J. C. Les prêtres de Bel formaient un collège très actif dans la vie de la cité. La première inscription datée de Palmyre, de 44 av. J. C., émane précisément de ce corps constitué.⁷

En compulsant les généalogies du I^{er} siècle ap. J. C., généralement assez développées, on y trouvera des noms théophores composés avec celui de Bel, remontant facilement au II^e siècle av. J. C. (p. ex. Yedi'bel, ancêtre d'une famille dont le tombeau a été fondé vers cette époque).⁸ On pourra y ajouter le nom de Zabdibel, attesté comme étant celui d'un chef des troupes auxiliaires des Séleucides à la bataille de Raphia (217 av. J. C.);⁹ bien que l'origine du personnage ne soit pas précisée, le nom est typiquement palmyrénien. On peut donc en déduire que le culte de Bel était implanté dans l'oasis tout au long de l'époque hellénistique.

Cependant, d'autres noms théophores, parfois parallèles (p. ex. Zabdi-bôl),¹⁰ contiennent l'élément *-bôl* qui apparaît aussi dans certains noms divins auxquels nous nous intéresserons par la suite. Récemment, une inscription grecque de 149 ap. J. C. a fourni pour la première fois le nom du dieu Bôl à

⁶ H. SEYRIG, R. AMY, E. WILL, *Le temple de Bel à Palmyre I–II*, Paris 1975.

⁷ J. CANTINEAU, *Tadmorea, Syria* 14 (1933), 170–174 (= Inv. IX, 1).

⁸ CHR. DUNANT, *Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre III*, Rome 1971, 72–75, n° 60 (généalogie de 11 p. C.); R. FELLMANN, *Le sanctuaire de Baalshamîn V*, Die Grabanlage, Rome 1970 (tombeau, daté d'après le mobilier funéraire).

⁹ Polybe V, 79,8; 82,12. Cf. H. SEYRIG, *Remarques sur la civilisation de Palmyre*, *Syria* 21 (1940), 331 (AS III, 118); J. STARCKY – M. GAWLIKOWSKI, *Palmyre*, Paris 1985, 92.

¹⁰ Pour les noms propres en général, on consultera le répertoire de J. K. STARK, *Personal Names in Palmyrene Inscriptions*, Oxford 1971. Cf. A. CAQUOT, *Sur l'onomastique religieuse de Palmyre*, *Syria* 39 (1962), 231–256.

l'état isolé, « résurgence culturelle provoquée par le goût d'antiquaire » du dédicant, si l'on suit l'interprétation de J. T. MILIK (mais une lecture différente est également possible).¹¹ Qui plus est, plusieurs tribus palmyréniennes portaient un nom, celui de leur ancêtre, composé avec cet élément: Gaddibôl, Zabdibôl, Mattabôl.¹²

Il est communément admis, d'après ces données, que la divinité ancestrale de l'oasis s'appelait Bôl, nom modifié en Bel sous l'influence de Babylone; ce changement a dû intervenir vers le début de l'époque hellénistique au plus tard, mais rien n'empêche de le reculer à l'époque achéménide, avec plus de vraisemblance historique. D'ailleurs, la variante ne change en rien le sens apparent du nom: Bel veut dire 'Seigneur' en accadien, alors que Bôl semble être une forme dialectale préaraméenne du même mot (en araméen, on attendrait *be'el*, avec la laryngale qui ne saurait disparaître que dans un milieu mésopotamien).

Le culte de Bôl, plus tard Bel, en grec Βήλος ou Ζεὺς Βήλος, était certainement le culte principal à Palmyre depuis une époque très reculée. La survivance, dans les inscriptions religieuses, de quelques éléments d'un vocabulaire préaraméen permet de concevoir un développement, sans solution de continuité, depuis le second millénaire, où l'existence de l'agglomération, sous le même nom de Tadmor, est attestée.¹³ Le culte était localisé au même endroit que le temple de Bel que nous connaissons, construit en effet sur un tell, le seul dans l'oasis, dont la stratigraphie remonte au III^e millénaire.¹⁴

Cependant, les monuments relatifs à ce culte n'apparaissent qu'au I^{er} siècle av. J. C.; ils proviennent des couches sous le niveau du téménos actuel. Il ne s'agit, malheureusement, que des débris: quelques fragments de statues, très frustes, des bas-reliefs, enfin des inscriptions qui, malgré leur état lacunaire, fournissent encore les renseignements les plus précis.¹⁵ Il en résulte que le tell abritait, vers la fin de l'époque hellénistique, tout un complexe cultuel où de nombreuses divinités étaient vénérées à côté du dieu principal. Relevons d'abord Bôl 'aštôr, accompagné des 'démons', et Belhammôn, parèdre de la déesse Manawat, car tous deux semblent représenter des avatars du grand

¹¹ COMTE DU MESNIL DU BUISSON, CRAI 1966, 177–179; J. T. MILIK, Dédicaces faites par des dieux, Paris 1972, 54–55; cf. J. TEIXIDOR, Bulletin d'épigraphie sémitique 1968, Syria 45 (1968), 360, n° 26, et ID., The Pantheon of Palmyra, Leiden 1979, 58–59, pour la lecture Σαμβαλωφ.

¹² Sur les tribus, cf. M. GAWLIKOWSKI, Le temple palmyrénien, Varsovie 1973, 31–41.

¹³ M. GAWLIKOWSKI, Le tadmoréen, Syria 51 (1974), 91–103.

¹⁴ COMTE DU MESNIL DU BUISSON, Première campagne de fouilles à Palmyre, CRAI 1966, 158–190. Sur Bel en Syrie: H. J. W. DRIJVERS, Cults and Beliefs at Edessa, Leiden 1980, 48–56.

¹⁵ J. CANTINEAU, Textes palmyréniens provenant de la fouille du temple de Bel, Syria 12 (1931), 130–135; ID., Tadmorea, Syria 17 (1936), 349–354; H. SEYRIG, Inscriptions (Palmyre), Syria 20 (1939), 321–323 (AS III, 53–55); ID., Sculptures archaïques, Syria 22 (1941), 31–44 (AS III, 124–137); ID., Ornamenta Palmyrena antiquiora, Syria 21 (1940), 282–328 (AS III, 70–115); J. STARCKY, Inscriptions archaïques de Palmyre, Studi orientalistici in onore di G. Levi Della Vida, II, Rome 1956, 509–528; J. TEIXIDOR, Inv. XI, n° 88–100.

dieu. Entre autres, on citera Yarhibôl, titulaire d'une 'enceinte'; 'Aglibôl; Hertâ, Nanai et Rešef; une 'Fille de Bel', et enfin la déesse Ba'altak. Leurs installations ont survécu, sur une partie au moins, au temple hellénistique, pour être encore contemporaines de la cella dédiée en 32 ap. J. C.¹⁶

Celle-ci, appelée par les Palmyréniens 'la maison de leurs dieux', était vouée à Bel, Yarhibôl et 'Aglibôl. Comme ces dieux apparaissent encore plusieurs fois associés à Bel, il est généralement admis de parler d'une triade de Bel.¹⁷ D'après H. SEYRIG, cette triade a été créée en rapport avec la construction du nouveau sanctuaire, étant donné que le texte de fondation d'un temple à Doura-Europos (Necropolis Temple), de 33 av. J. C., ne mentionne que Bel et Yarhibôl.¹⁸ L'imposant édifice que les Palmyréniens se sont vus à même d'élever, sans doute avec des contributions extérieures,¹⁹ marque la transformation de Palmyre en une grande ville. Selon H. SEYRIG, les prêtres ont jugé nécessaire d'introduire un système théologique non moins moderne que le temple lui-même, conforme aux tendances de l'époque, et la triade de Bel répondrait à ce besoin: Bel y apparaît comme Cosmocrator et ses acolytes représentent le Soleil et la Lune. La doctrine est inspirée de l'astrologie hellénistique.

L'analyse de H. SEYRIG est convaincante: la construction du nouveau temple constitue en effet une étape dans l'histoire de la ville, et particulièrement dans son histoire religieuse. Cependant, la notion de la triade, telle qu'elle se présente dans la littérature du sujet, me paraît sujette à caution.

La mention des prêtres de Bel en 44 av. J. C. ne prouve pas, bien entendu, que le culte était alors rendu uniquement à Bel; en effet, l'expression 'prêtres de Bel' est employée couramment tout au long de l'histoire du sanctuaire. Au contraire, les inscriptions mentionnant d'autres divinités, qui ont été trouvées parmi les débris du premier sanctuaire prouvent que le grand dieu avait sur le tell des voisins, sinon des associés. Autant certaines personnalités divines ne sont invoquées qu'incidemment ou pas du tout, autant d'autres le sont souvent avec Bel, dans des configurations différentes qui appellent une explication autre que l'hypothèse de la triade, du seul fait que les dieux sont d'habitude plus de trois.

¹⁶ Cf. M. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, Varsovie 1973, 56-66. Pour le thias et le temple de Bel 'astôr, cf. J. TEIXIDOR, *CRAI* 1981, 306-314.

¹⁷ Inscriptions de fondation: Inv. IX, 1. Triade: déjà J. G. FÉVRIER, *La religion des Palmyréniens*, Paris 1931, 61; H. SEYRIG, *Le culte de Bel et de Baalshamin*, *Syria* 14 (1933), 238-266 (AS I, 87-115); O. EISSFELDT, *Tempel und Kulte*, Leipzig 1941, 83-90; J. STARCKY, *Palmyre*, Paris 1952, 90-93; H. SEYRIG, *Bel de Palmyre*, *Syria* 48 (1971), 89-94, 97-100; Id., *Le temple de Bel à Palmyre*, Paris 1975, 229-231, 233-234; H. J. W. DRIJVERS, *The Religion of Palmyra*, Leiden 1976, 9-10; J. TEIXIDOR, *The Pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, 1-11; j'ai déjà signalé mon opposition à cette thèse traditionnelle: M. G., *Aus dem syrischen Götterhimmel*, 2. *Trierer Winckelmanns-programm* 1979/80, 22-23.

¹⁸ Inv. Doura, Paris 1939, n° 1.

¹⁹ Cf. M. A. R. COLLEDGE, *Le temple de Bal à Palmyre: qui l'a fait, et pourquoi?*, *Palmyre: bilan et perspectives*, Strasbourg 1976, 45-52.

Le concept même de la triade exigerait, pour commencer, une définition plus rigoureuse. On est en droit d'y faire référence à partir du moment où trois divinités sont constamment associées dans le culte et intimement unies, alors que les autres liens sont rares et sans grande importance; ainsi les groupements du type père – mère – fils, comme on en trouve en Phénicie ou à Hatra, répondent bien à cette définition.^{19a} Le cas est beaucoup moins net pour le panthéon mésopotamien, classé souvent par groupes de trois (p. ex. Anu, Enlil et Ea, ou Sin, Šamaš et Ištar), sans que ces associations correspondent aux réalités du culte. A Palmyre, cependant, la situation est beaucoup plus complexe.

L'inscription de 45 ap. J. C., qui rappelle la dédicace du temple, le 6 Nîsan 32 ap. J. C., à Bel, Yarhibôl et 'Aglibôl, confirme certes un culte commun de ces dieux, mais ce culte n'était pas exclusif. Les trois θεοὶ σύννοοι sont encore mentionnés, seuls, par l'épigraphie d'un relief votif qui les représentait, par une dédicace laissée par un Palmyrénien à l'île de Cos, et par trois tessères.²⁰ D'autres textes et représentations leur adjoignent d'autres dieux, en premier lieu Aršû et une déesse. Yarhibôl, dieu solaire, prend systématiquement le pas sur le dieu lunaire 'Aglibôl, soit par l'ordre de l'énumération, soit par sa position à la droite de Bel; lorsque Bel est absent, c'est Yarhibôl qui vient occuper la place centrale. La fréquente présence d'autres personnages divins empêche pourtant de considérer ces trois divinités comme un groupe clos.²¹

La clé de l'interprétation semble fournie par un monument important entre tous du point de vue de culte, à savoir le plafond du thalamos nord du temple de Bel (fig. 1).²² On y voit un Zodiaque entourant sept compartiments à bustes dans lesquels on reconnaît les personnifications des planètes: au milieu, c'est Bel lui-même, en tant que Jupiter; autour de lui, on trouve un dieu casqué, conforme à l'iconographie d'Aršû (planète Mars), le Soleil radié, Mercure au caducée, Saturne avec sa harpè, une déesse voilée pour Vénus,

^{19a} Pour la Phénicie, la thèse communément admise d'après W. W. v. BAUDIŠIN, *Adonis und Esmun*, Leipzig 1911, appelle une révision.

²⁰ Inv. IX, 1; XI, 74; RTP 28, 118, 120; G. LEVI DELLA VIDA, Une bilingue gréco-palmyrénienne à Cos, *Mélanges syriens offerts à R. Dussaud*, II, Paris 1939, 883–886.

²¹ Avec Aršû: H. SEYRIG, *Syria* 13 (1932), 190–195 (AS I, 27–32, pl. 42); cf. M. A. R. COLLEDGE, *op. cit.*, 46; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 7; Inv. Doura, n° 25; F. CUMONT, *Fouilles de Doura-Europos*, Paris 1926, 122–134, pl. 55, cf. A. PERKINS, *The Art of Dura-Europos*, Oxford 1973, 36, pl. 13; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 19; A. BOUNNI, *Nouveaux bas-reliefs religieux de la Palmyrène*, *Mélanges offerts à K. Michałowski*, Varsovie 1966, 313–320, fig. 3–4 (cf. Inv. XII, 54–56; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 9, 1 et 10, 2); H. SEYRIG, *Syria* 13 (1932), 259–260, pl. 56 (cf. DRIJVERS, pl. 9, 2). Avec la déesse 'Astart: H. SEYRIG, *loc. cit.*, 190–195, fig. 2 (cf. PNO, 91, pl. 41, 3 et DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 8, 2); RTP 121; CIS II 3904 (cf. H. SEYRIG, *Syria* 37 [1960], 71, n. 2). DRIJVERS, *The Religion of Palmyra*, Leiden 1976, pl. 7.

²² H. SEYRIG, *Le culte de Bel et de Baalshamîn*, *Syria* 14 (1933), 258–260 (AS I, 108–109); *Id.*, *Bel de Palmyre*, *Syria* 48 (1971), 85–114; *Id.*, *Le temple de Bel à Palmyre*, Paris 1975, pl. 27, Alb. 58–59; M. A. R. COLLEDGE, *The Art of Palmyra*, London 1976, 39, fig. 18; P. BRYKCYŃSKI, *Astrologia w Palmyrze*, *Studia Palmyreńskie VI–VII*, Varsovie 1975, 52–68.

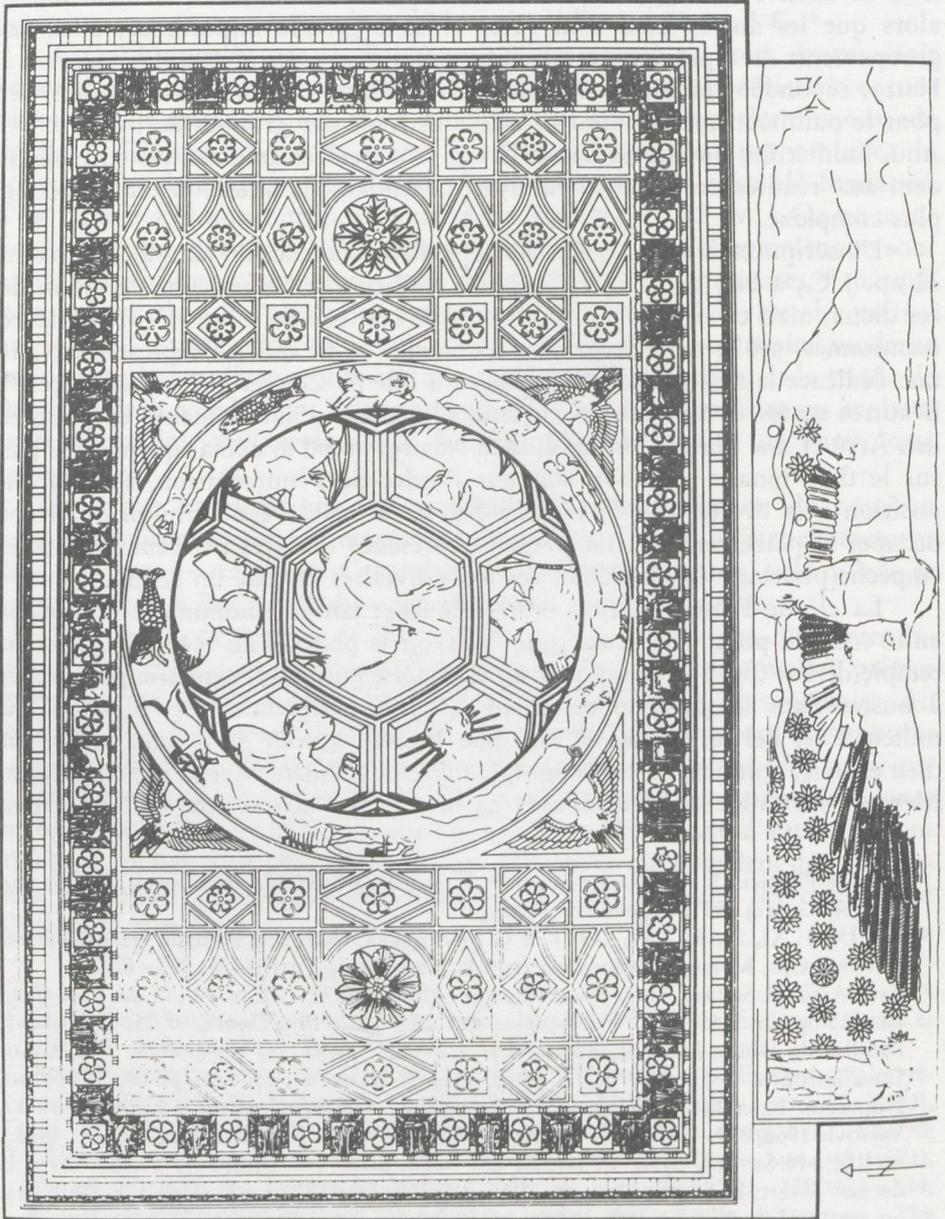


Fig. 1. Plafond et linteau du thalamos nord. Temple de Bel. Cf. notes 22-23

et la Lune représentée comme une divinité mâle, identifiée par un croissant. Aucun système astrologique connu ne peut expliquer cet ordre des planètes. Pourtant, l'idée maîtresse de cette représentation est claire, comme il a été observé à juste titre: c'est l'image symbolique de la voûte des cieux, supportée aux écoinçons par des aigles éployés, image qui exprime la domination de Bel sur le cosmos régi par la course des astres. Les sept planètes sont en même temps identifiées aux divinités correspondantes selon la tradition iconographique locale: la preuve en est fournie par le fait que la Lune est un dieu. Ainsi, le Soleil était selon toute vraisemblance assimilé à Yarḥibôl, la Lune à °Aglibôl, Mars à Arṣû, avec son casque caractéristique; Vénus, avec son voile et son calathos, à la mode syrienne, répond à l'iconographie d'Atargatis. Le cas de Mercure et de Saturne est incertain: pour le premier, on a pensé à Nebô, conformément à la tradition astronomique de Babylone, pour le second à Malakbel. Il n'est pas exclu que ces deux personnages ne soient là que pour compléter le tableau; les autres apparaissent fréquemment ailleurs, en compagnie de Bel, leur présence sur le plafond correspond donc à une réalité du culte.

La même idée de la suprématie du grand dieu cosmique est exprimée en raccourci sur le linteau du thalamos:²³ un grand aigle éployé sur le fond parsemé d'étoiles, symbole des cieux; y est flanqué à sa gauche d'un personnage radié, dont le pendant à droite a disparu. Il ne s'agit pas d'une représentation de la triade, comme on le répète souvent, puisque le dieu solaire se tient à la gauche de l'aigle; ce ne sont donc pas Bel et Yarḥibôl, mais le ciel avec ses deux luminaires (la Lune ayant disparu). De nombreuses parallèles confirment cette interprétation: les figures du Soleil et de la Lune ornent souvent les frontons des temples syriens, sans qu'on puisse y voir une référence au culte, qui pouvait être rendu aux divinités les plus diverses.²⁴

Le plafond zodiacal, en revanche, reflète le groupe des divinités associées à Bel dans son culte: Yarḥibôl, °Aglibôl, Arṣû et la déesse, si l'on fait abstraction des deux autres, du fait d'une documentation lacunaire. Ce sont les personnages qui apparaissent dans les inscriptions et sur les bas-reliefs relatifs à Bel, dans son sanctuaire même et ailleurs. Leur aspect astral peut bien être secondaire et adopté par suite de l'interprétation astrologique, élaborée pour les besoins du nouveau temple, selon la thèse convaincante de SEYRIG. Primitivement, ils ont pu être choisis parmi les dieux traditionnels, vénérés à côté de Bel dans son ancien enclos, à l'exclusion d'autres divinités qui sont très peu attestées après l'époque archaïque.

²³ H. SEYRIG, *Syria* 14 (1933), 253–256, fig. 2 (AS I, 102–109, fig. 14); ID., *Le temple de Bel*, 83, pl. 27, Alb. 58; COMTE DU MESNIL DU BUISSON, *Les tessères et les monnaies de Palmyre*, Paris 1962, 153–154, fig. 115; M. A. R. COLLEDGE, *op. cit.*, 38, fig. 17; P. BRYKCYŃSKI, *loc. cit.*

²⁴ Cf. E. WILL, *Le relief cultuel gréco-romain*, Paris 1955, 272–280; 296–300; H. SEYRIG, *Le culte du Soleil en Syrie à l'époque romaine*, *Syria* 48 (1971), 353–355, 362–363.

On notera à ce propos que la reconstitution du thalamos nord par R. AMY (d'après une tessère), avec trois statues cuirassées de la triade (fig. 2),²⁵ ne s'accorde pas avec la disposition des lieux: les statues auraient empêché la circulation vers une pièce annexe et vers l'escalier menant sur le toit; en effet tous les deux s'ouvrent à partir de la loge et devaient jouer un rôle dans le culte. On restituera plutôt un bas-relief, dont il reste des trous de scellement sur la paroi de fond; il est inutile de conjecturer le nombre de personnages représentés sur ce panneau, mais il y a de bonnes présomptions pour imaginer l'aspect prêté à Bel. En effet, tous les monuments conservés sur lesquels ce dieu est représenté le figurent en cuirasse, à écailles (hellénistique) ou musclée à la romaine, armé d'une épée et d'une lance, chaussé de hautes bottes enfermant le bas du pantalon (fig. 3–4). Le dieu porte un nimbe autour de la tête, ou bien un calathos à bandeaux flottants, posé sur une chevelure abondante. Le visage est toujours glabre.

A travers quelques bas-reliefs conservés du péristyle du temple (qui étaient d'ailleurs pratiquement invisibles dans leur emplacement primitif, perchés verticalement entre l'entablement du péristyle et les murs de la cella), on entrevoit les mythes du sanctuaire. A part les scènes banales de sacrifice d'encens, il y a trois tableaux plus développés: une procession à chameau, le combat des dieux contre un monstre et l'alliance des dieux du Soleil et de la Lune.²⁶

Le premier relief représente un chameau chargé d'un palanquin rouge, conduit au milieu d'une foule acclamant, sur les pas d'un âne (?) laissé libre, la bride traînant par terre; en avant, deux personnages semblent fixer dans le sol un tropaïon ou une statue cuirassée (cette partie du relief est fort abîmée). On y a vu, dès la découverte, la représentation d'un rite connu par les traditions arabes, une procession transportant des objets sacrés dans une tente (*qobba*) portée par un dromadaire, sans doute une partie du rituel du temple. D'après D. SCHLUMBERGER,²⁷ il s'agirait en revanche d'une illustration du mythe de fondation de Palmyre dont le site aurait été indiqué par l'animal sans guide qui manifestait par son comportement la volonté divine. Quoi qu'il en soit, il faut noter que la même scène, en plus petit, était figurée sur un monument trouvé, fragmentaire, dans le sanctuaire d'Allat, à l'autre bout de la ville^{27a}.

Une autre poutre sculptée figure le combat des dieux contre un monstre anguipède (fig. 3);²⁸ on y a reconnu à juste titre une version du mythe babylo-

²⁵ SEYRIG, AMY, WILL, Le temple de Bel, 41–52, Alb. 138, cf. pl. 52,6.

²⁶ H. SEYRIG, Bas-reliefs monumentaux du temple de Bel à Palmyre, Syria 15 (1934), 155–186 (AS II, 30–61); M. A. R. COLLEDGE, op. cit., 35–37; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 4–6.

²⁷ D. SCHLUMBERGER, Les quatre tribus de Palmyre, Syria 48 (1971), 128–133.

^{27a} E. RUPRECHTSBERGER (éd.), Palmyra. Geschichte, Kunst und Kultur der syrischen Oasenstadt, Linz 1987, 314, n° 37.

²⁸ H. SEYRIG, op. cit., 165–173, pl. XX, XXIV,1; Le temple de Bel, 87–88, pl. 44, Alb. 90. cf. DU MESNIL DU BUISSON, TMP, 190–195, 250, fig. 132, 161; ID., Le bas-relief du combat de Bêl contre Tiamat dans le temple de Bêl à Palmyre, AAAS 26 (1976), 83 sq.

nien de Marduk (Bel de Babylone) et de Tiamat, thème central du rituel du Nouvel An (*Akîtu*), coïncidant précisément avec la date de la dédicace du temple de Palmyre, le 6 Nîsan. Cet emprunt caractérisé, que l'on constate à une époque où le culte de Babylone semble avoir vécu, ne peut que refléter une dépendance plus ancienne, en rapport sans doute avec l'adoption du nom même de Bel plusieurs siècles plus tôt. Il serait donc antérieur au système astrologique récent et ferait partie de mythes de l'ancien sanctuaire de Bel. Le monstre féminin dont le corps se termine par cinq serpents est assailli simultanément par un guerrier sur son char, tirant à l'arc, et par un cavalier; l'un des deux est certainement Bel lui-même, mais les deux figures sont fort abîmées et ne permettent aucune précision. La monstrueuse progéniture de Tiamat est figurée au-dessus, sur une espèce de corniche inclinée, par deux personnages ailés à torse d'homme et à l'arrière-train de serpent. Quant aux dieux, ils sont rangés à côté de la scène de combat: quatre guerriers cuirassés, parmi lesquels on reconnaît Šadrafâ, grâce au serpent enroulé autour de sa lance, puis deux personnages caractérisés chacun par un poisson à leurs pieds et un dieu au bouclier; suivent un Héraclès nu et enfin une déesse long vêtue, presque entièrement disparue (voir pp. 2641, 2646). On voit bien que le mythe est indépendant du système astrologique du sanctuaire.

Sur la face opposée de la même poutre, une scène plus paisible représente le sanctuaire appelé le "bois sacré" dans les inscriptions (fig. 6). Les lieux sont indiqués par un arbre et un temple (seul un fragment du porche est conservé). Entre les deux, il y a deux autels chargés de fruits et deux personnages divins qui se serrent la main: "Aglîbôl, nimbé et radié, un croissant aux épaules, est cuirassé et armé, alors que son compagnon, presque entièrement disparu, était en tenue pacifique; c'est Malakbel, qui recevait le culte au bois sacré, avec le dieu lunaire. Entre leurs têtes, un aigle plane, une palme dans ses serres et un serpent au bec. A l'extrémité du tableau se tiennent deux personnages tenant chacun une javeline (?), sans doute des prêtres.²⁹

Le programme iconographique du péristyle nous reste obscur, du fait que les poutres conservées n'ont gardé que ces images abîmées. Le décor incorpore des références à d'autres cultes, non liés directement à celui de Bel, ce qui peut s'expliquer par le caractère poliade du sanctuaire, appelé par les Palmyréniens "la maison de leurs dieux", et construit, comme on l'a vu, à l'emplacement consacré depuis une époque reculée à de nombreuses divinités. Le caractère astral, exprimé par le décor du thalamos, lui a été imposé à l'occasion de la construction du nouveau temple, pour rendre conforme la tradition ancestrale aux conceptions alors modernes sur la nature du divin. L'identification de certains dieux aux planètes, inspirée de l'astrologie, a permis de forger une théologie nouvelle, qui ne se libéra pas pour autant des mythes plus anciens, au caractère différent.

²⁹ H. SEYRIG, *ibid.*, 173-178, pl. XXII, Le temple de Bel, 86, pl. 42,2; 43,1; Alb. 89. Pour les textes: CHR. DUNANT, Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre III, Rome 1971, 56-59, n° 45; cf. M. GAWLIKOWSKI, Le temple palmyrénien, Varsovie 1973, 49-51.

Le dieu Yarhibôl, second en importance après Bel lorsqu'il lui est associé avec d'autres divinités, présente des traits solaires, en particulier le nimbe radié. Il apparaît avec Bel seul à Doura-Europos en 33 av. J.C., comme titulaire d'un temple commun à ces deux dieux.³⁰ A Palmyre, il est mentionné à l'époque archaïque (I^{er} siècle av. J.C.), à propos d'un 'enclos',³¹ avant d'apparaître dans le groupe de Bel, sur des monuments figurés et dans les inscriptions. Son nom n'est jamais rendu par celui d'un dieu grec, mais seulement transcrit comme *Ιαριβωλος*, *Ιαρεβωλος*, *Ιεραβλος*, Sol Hierobolus (sous l'influence du grec *ιερός*); il est souvent qualifié de dieu ancestral (*πατρώος*). L'étymologie du nom présente un problème maintes fois discuté, puisque le sens apparent en serait 'Lune de Bôl', appellation curieuse pour un dieu solaire. Comme souvent en Orient, ce n'est pas à proprement parler un nom propre, mais une périphrase qui remplaçait le vrai nom, resté inconnu. D'après une interprétation, il faudrait y voir une référence au vocable hourrite *yarhu* qui voulait dire 'source'; en effet, le dieu apparaît à Palmyre comme patron de la source Efqâ, le principal point d'eau de l'oasis. D'autres traduisent 'messager de Bôl', d'après la racine de sens 'aller', parallèlement au nom de Malakbel qui exprime sans aucun doute la même notion.³² En tout cas, le nom est ancien, puisqu'il comporte le nom de Bôl, et appartient à un substrat préaraméen.

Comme il résulte de plusieurs témoignages épigraphiques, Yarhibôl était 'l'idole de la source' et 'la Fortune de la source bénie'; il avait là un sanctuaire avec des prêtres qui portaient le titre antique d'*afkal*, il rendait les décisions oraculaires, en particulier pour désigner les épimélètes de la source et pour déclarer quittes les fonctionnaires municipaux sortants. Il patronnait aussi la source de la petite oasis d'Erek, entre Palmyre et l'Euphrate.³³ Ainsi, le dieu gardait des fonctions autonomes, indépendamment de son association à Bel, et n'était jamais réduit au rôle d'acolyte passif. Un graffiti de Doura le représente avec l'épigraphie *Ιαριβωλ μαλχα*, c'est-à-dire 'Yarhibôl le roi'.³⁴

Le sanctuaire à la source, dont il ne subsiste aucun élément certain en place, est attesté indirectement, par les textes, à partir du milieu du II^e siècle; il comprenait une piscine et des murs de clôture. De nombreux autels votifs

³⁰ N. TOLL, C. HOPKINS, F. E. BROWN, *Dura Report VII – VIII*, 310 sq.; Inv. Doura, n° 1.

³¹ J. T. MILIK, *Dédicaces faites par des dieux*, Paris 1972, 303; M. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, Varsovie 1973, 57.

³² Cf. O. EISSFELDT, *Tempel und Kulte*, Leipzig 1941, 85; A. CAQUOT, dans RTP, 182; H. SEYRIG, *Bel de Palmyre*, Syria 48 (1971), 92, n. 3; J. T. MILIK, op. cit., 46; J. TEIXIDOR, *The Pagan God*, New York 1977, 111.

³³ *Idole et Fortune*: Inv. Doura, n° 33; CIS II 3976. *Afkal*: CIS II, 4064, 4065, cf. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, 112. *Epimélètes*: RSP 125 – 127. *Témoignages*: Inv. III, 22 (CIS II 3932); Inv. IX, 19 (CIS II 3919); Inv. X, 85, 115; J. CANTINEAU, Syria 13 (1932), 279, 287, cf. H. SEYRIG, Syria 22 (1941), 246. *Erek*: J. STARCKY, *Deux inscriptions palmyréniennes*, MUSJ 38 (1962), 132 – 139. En général, cf. J. TEIXIDOR, *The Pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, 29 – 34.

³⁴ M. ROSTOVITZEF, *Dura and the Problem of Parthian Art*, Yale Classical Studies, V, 1935, 249, fig. 57; cf. TMP, 220, fig. 147; J. T. MILIK, op. cit., 44.

trouvés aux alentours, tous déplacés, s'adressent au dieu non nommé (voir plus loin, p. 2632), divinité certainement distincte de Yarḥibôl, malgré une hypothèse récente.³⁵ Ce sanctuaire oraculaire paraît fort ancien, en dépit de la date relativement tardive des inscriptions; le rôle du culte dans la vie civique en apporte le témoignage, renforcé par le caractère même de l'endroit: destiné à attirer l'attention des tout premiers habitants de l'oasis, il est aussi l'emplacement probable d'une théophanie naturiste. Il y a lieu de croire que le tell du temple de Bel et la source formaient les deux pôles de l'agglomération depuis des temps reculés.

L'iconographie de Yarḥibôl est constante: c'est un dieu armé d'un glaive et d'un lance, toujours représenté cuirassé, en officier romain. Il partage ces caractéristiques avec Bel, °Aglibôl et bien d'autres dieux; même le nimbe radié, qui indique son caractère solaire, n'est pas exclusif. Un monument de Doura-Europos (fig. 7), modeste ex-voto des archers palmyréniens de la tribu des benê-Mîtâ, le qualifie 'd'idole de la source' et ajoute au nimbe de Yarḥibôl un croissant posé sur les épaules; ce trait peut refléter, dans ce cas isolé, une confusion due au nom même du dieu, où l'élément *yarḥ-*, 'Lune', était frappant, quelle que soit son étymologie réelle. L'idole érigée au sanctuaire de la source a pu prendre une forme figurée ou bien celle d'un bétyle; certaines tessères pourraient suggérer cette dernière et confirmer ainsi l'ancienneté du lieu de culte.³⁶

Certains auteurs ont essayé de reconstituer une 'triade de Yarḥibôl', à partir de quelques monuments où ce dieu apparaît en position centrale, flanqué de °Aglibôl et d'Aršû ou d'une déesse.³⁷ Cette conclusion me paraît peu convaincante; les groupements en question s'expliquent mieux dans l'iconographie du groupe de Bel.

Ainsi, le plafond du portail de la cella de Bel à Palmyre (fig. 8)³⁸ représente au milieu un dieu cuirassé et radié, accompagné à sa droite par un dieu lunaire reconnaissable à son croissant et, à sa gauche, par une déesse drapée tenant

³⁵ J. STARCKY, DJ. AL-HASSANI, Autels palmyréniens découverts près de la source Efca, AAS 3 (1953), 145–164; 7 (1957), 95–122; DU MESNIL DE BUISSON, CRAI 1966, 162; M. GAWLIKOWSKI, op. cit., 112–120; J. TEIXIDOR, *The Pagan God*, New York 1977, 110–113, 122.

³⁶ Yarḥibôl avec Bel: cf. supra, n. 20–21; avec d'autres dieux: GAWLIKOWSKI, op. cit., 113, n. 20. Ex-voto des archers: M. ROSTOVITZEFF, F. E. BROWN, C. B. WELLES, *Dura Report VII–VIII*, New Haven 1939, 264, pl. 35,2; Inv. Doura n° 33; TMP, 212, pl. 123; H. SEYRIG, *Syria* 18 (1937), 120; 36 (1959), 59; 48 (1971), 92, n. 3; M. GAWLIKOWSKI, A propos des reliefs du temple des Gaddê à Doura, *Berytus* 18 (1969), 105; DU MESNIL DU BUISSON, *Bibliotheca Orientalis* 29 (1972), 201–204. Bétyles: DU MESNIL DU BUISSON, *Les origines du panthéon palmyrénien*, MUSJ 39 (1964), 169–181; ID., CRAI, 1966, 162.

³⁷ DU MESNIL DU BUISSON, TMP, 208–209, 721; ID., *Les origines du panthéon palmyrénien*, MUSJ, 39 (1964), 169–195; E. ŁUKASIAK, *Ikonografia Yarhibôla*, *Studia palmyreńskie* 5 (1974), 1–44.

³⁸ H. SEYRIG, *Bas-reliefs monumentaux du temple de Bel à Palmyre*, *Syria* 15 (1934), 178–181, fig. 2; ID., *La parèdre de Bel*, *Syria* 37 (1960), 68–74; *Le temple de Bel*, 84–85, pl. 39, Alb. 31; O. EISSFELDT, *Tempel und Kulte*, Leipzig 1941, 77, fig. 16; M. A. R. COLLEDGE, op. cit., 25, pl. 17; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 3,1.

un sceptre. Les mêmes divinités apparaissent plusieurs fois ailleurs, à la suite de Bel; il n'y a pas de raison pour qu'elles soient investies dans ce cas d'une fonction différente. Ce sont les principaux compagnons de Bel, figurés à l'entrée même du temple du grand dieu. Un autre monument de la prétendue triade de Yarḥibôl est une fresque (fig. 9), découverte dans le sanctuaire dit des dieux palmyréniens à Doura:³⁹ elle représente le sacrifice offert par le tribun des auxiliaires palmyréniens, Julius Terentius, devant trois dieux militaires, debout sur des socles, nimbés, dont le troisième porte un casque et un bouclier, ce qui le désigne comme Aršû, alors que le deuxième avait un croissant sur les épaules. Au-dessous de ce groupe, deux Tychai, l'une de

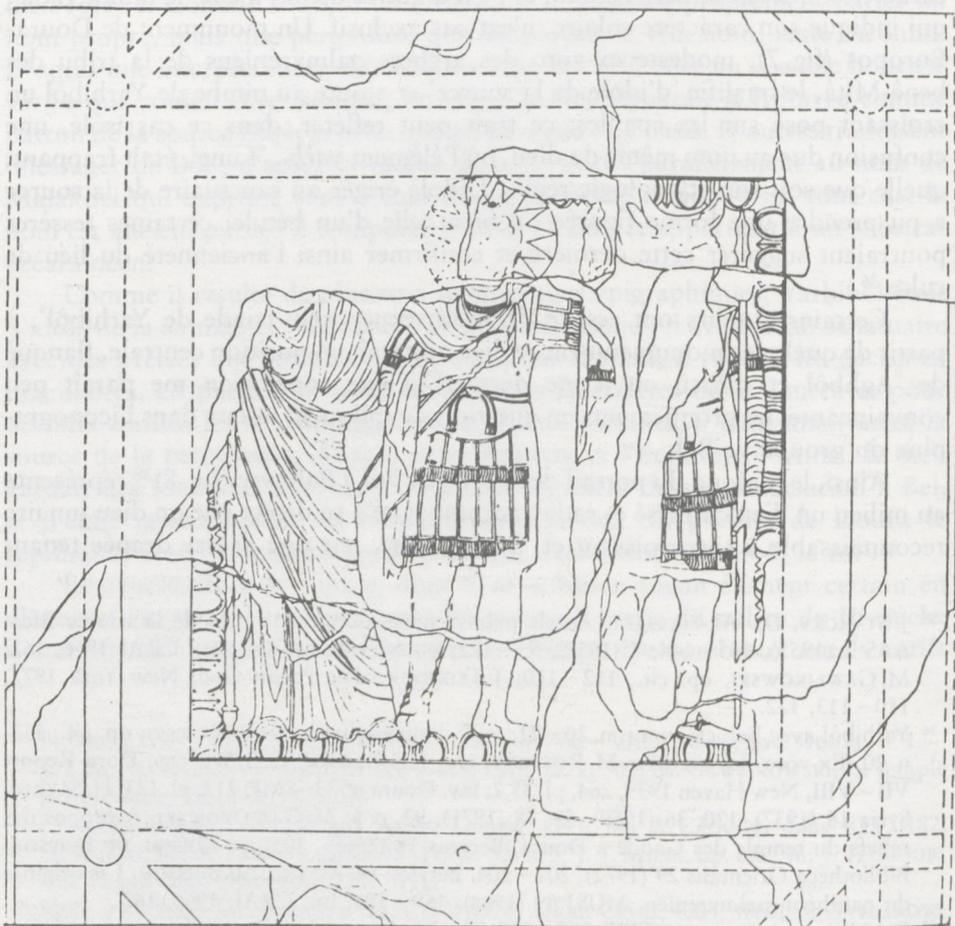


Fig. 8. Yarḥibôl, 'Aglibôl et 'Aštart. Temple de Bel. Cf. note 38

³⁹ F. CUMONT, *Fouilles de Doura-Europos*, Paris 1926, 89–102, pl. 49–51; M. ROSTOV-TZEFF, *Dura Report VII–VIII*, New Haven 1939, 363; A. PERKINS, *The Art of Dura-Europos*, Oxford 1972, 42, fig. 12; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 19.

Palmyre, l'autre de Doura, sont identifiées comme telles par des épigraphes et représentées selon le modèle hellénistique courant. Le personnage au centre est, encore ici, Yarḥibôl, selon toute vraisemblance, car le dieu lunaire est à sa droite, alors qu'il est toujours placé à la gauche de Bel. L'omission de ce dernier est confirmée par un graffite sur un pilier du naos du même temple, qui commémore un personnage « devant Yarḥibôl et °Aglibôl et Aršâ » (sic).⁴⁰ D'autre part, une autre fresque du même temple, celle du sacrifice de l'eunuque Otès et de Iabsymsos,⁴¹ représente quatre dieux militaires nimbés, debout sur des sphères: sur la gauche, trois dieux tiennent des globes; le personnage central porte un pantalon, celui à sa gauche est caractérisé par un croissant; à l'extrême droite du groupe, un dieu au bouclier peut représenter Aršû. Le personnage central ne peut être que Bel lui-même.

Le caractère cosmique de ce groupe est exprimé clairement par les sphères, allusion évidente aux corps célestes identifiés aux dieux en question. Ainsi, il en ressort que le culte du sanctuaire de Doura était le même que celui du temple de Bel à Palmyre: Bel, Yarḥibôl, °Aglibôl, Aršû, conçus comme dieux planétaires régissant le destin de l'univers. L'ordre de préséance était fixe, bien que tous les dieux ne fussent pas nécessairement et toujours figurés ensemble. En particulier, il nous est impossible, d'après nos documents, de distinguer une triade qui aurait une place à part dans le culte.

L'iconographie du troisième membre du groupe, le dieu lunaire °Aglibôl, est conforme au type militaire représenté par la plupart des dieux palmyréniens: sa cuirasse, son épée, sa lance, lui donnent le même aspect, modifié seulement par le croissant qui accompagne le nimbe radié. Sur les plus anciens monuments, cet attribut est posé sur la tête du dieu, par exemple sur un bas-relief archaïque où °Aglibôl, exceptionnellement drapé d'un himation, tient une palme à la main; le dieu est debout à côté d'un dieu solaire vêtu de même, d'une déesse nimbée et radiée, et enfin d'Héraclès (fig. 10).⁴² La dalle de plafond déjà mentionnée (n. 38) figure °Aglibôl en cuirasse, comme son voisin Yarḥibôl; la tête n'était pas entourée d'un nimbe, mais portait le croissant. D'autres représentations placent l'attribut lunaire sur les épaules, sur le fond du nimbe radié; sur la poutre figurant le bois sacré, le dieu porte une cuirasse, paludamentum, pantalon et jambières. Ailleurs, le pantalon est absent, et °Aglibôl ressemble ainsi de plus près à un officier légionnaire. La plupart de ces représentations sont déjà mentionnées, parce qu'elles figurent aussi Bel et Yarḥibôl, mais il en existe plusieurs autres, où °Aglibôl accompagne Ba'alšamîn; dans ce cas, le costume est identique, mais le dieu lunaire se tient à la droite de ce dieu. Nous y reviendrons par la suite.

⁴⁰ Inv. Doura, n° 15.

⁴¹ F. CUMONT, *op. cit.*, 122–134, pl. 55; A. PERKINS, *op. cit.*, 36, fig. 13, H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 18.

⁴² H. SEYRIG, *Syria* 24 (1944/45), 62–63, pl. 1 (AS IV, 32–33); *Id.*, *Syria* 47 (1970), 107–108, fig. 28; M. MOREHART, *Early Sculpture at Palmyra*, *Berytus* 12 (1956/57), 59, fig. 10; M. A. R. COLLEDGE, *op. cit.*, 45–46, pl. 36; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 14.

Une place à part doit être attribuée à deux représentations en buste du dieu lunaire qui sont offertes à d'autres dieux: un médaillon en terre-cuite consacré par son inscription à Ba'alšamîn, alors qu'un bas-relief contient un buste radié et cuirassé, avec un croissant aux épaules et un serpent dans le champ; sept bustes indifférenciés sont représentés au-dessous, formant une espèce de prédelle (fig. 11). Le monument, qui peut-être n'est pas palmyrénien, est dédié à Hélios.⁴³

L'étymologie du nom, parallèle à celui de Yarhibôl, ne présente pas de difficultés du même ordre; il veut dire 'Veau de Bôl', ce qui convient bien à un dieu lunaire. Selon une autre hypothèse, le sens en serait 'cocher de Bôl', comparable au nom divin Rakib-El attesté à Sam'al plusieurs siècles plus tôt;⁴⁴ ceci est moins probable, car aucun trait iconographique de 'Aglibôl ne fait allusion à un char divin. Par contre, l'association de la Lune et du taureau est courante et ne soulève pas de doutes.

Ainsi, Bel, Yarhibôl et 'Aglibôl, toujours dans cet ordre, à moins que le premier ne soit omis, se tiennent en tête du groupe des dieux réunis dans le grand sanctuaire de l'oasis. Les inscriptions et les monuments figurés où ces trois dieux apparaissent sans une suite d'autres divinités sont trop rares pour témoigner de l'existence d'une triade; ce sont les principaux personnages d'un cycle cosmique plus développé. Tous les trois sont des dieux ancestraux, vénérés déjà à Palmyre depuis des siècles, au moment où ils apparaissent dans notre documentation. Tandis que Bel a remplacé l'ancien Bôl, sans doute déjà à l'époque perse, les deux autres ont conservé leur nom composé avec celui de l'ancien dieu suprême, donc figé au moment de l'assimilation de celui-ci au dieu de Babylone. Le nom de Yarhibôl ne s'explique plus en l'état attesté de la langue de l'oasis; il est, de même que celui du dieu lunaire, formé d'une façon qui implique leur position subordonnée à Bôl.

La préhistoire du culte n'étant pas saisissable, il faut nous limiter à conclure que Yarhibôl et 'Aglibôl étaient conçus de très bonne heure comme acolytes du grand dieu, qu'ils aient eu ou non, dès leur origine, des fonctions astrales en tant que Soleil et Lune.

S'il y avait donc une triade, elle serait très ancienne et formée autour de Bôl, élargie ensuite, pour constituer le groupe astral, au moment de l'institution du culte tel que nous le connaissons; la triade disparaîtrait ainsi au moment même où on a cru qu'elle se formait. Cependant, rien ne prouve que même le culte primitif était restreint à trois dieux unis par un lien particulier, à l'exclusion des autres.

D'ailleurs, tout comme Yarhibôl jouissait d'une situation prépondérante dans son sanctuaire à la source, 'Aglibôl, lui aussi, avait un lieu de culte indépendant du grand temple. Ce sanctuaire est représenté sur la poutre

⁴³ Médaillon: TMP, 568, pl. 124; M. GAWLIKOWSKI, *Semitica* 23 (1973), 121-123; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 17. Relief: H. SEYRIG, *Bas-relief palmyrénien dédié au Soleil*, Syria 36 (1959), 58-60, pl. 11,5 (AS VI, 31-34); H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 16.

⁴⁴ Cf. O. EISSFELDT, *op. cit.*, 85; J. T. MILIK, *op. cit.*, 42; J. TEIXIDOR, *op. cit.*, 115, n. 42; *Id.*, *The Pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, 42-46.

historiée, déjà décrite (cf. n. 29), du temple de Bel: l'endroit s'appelait 'bois sacré', en grec ἱερὸν ἄλσος, en sémitique *ganatâ elim*, une formule mi-araméenne, mi-cananéenne, reflétant une couche linguistique plus ancienne, et qui veut dire 'jardin des dieux'.⁴⁵ Le bois était consacré à 'Aglibôl et Malakbel, un dieu dont le nom signifie 'messenger de Bel';⁴⁶ tous les deux étaient représentés en se serrant la main en signe d'alliance. A part le bas-relief du temple de Bel, il subsiste encore d'autres monuments figurant ce sanctuaire, notamment une stèle trouvée à Rome (fig. 12) qui représente, dans un édicule, 'Aglibôl en militaire romain, en cuirasse musclée à lambrequins, paludamentum et bottes, armé d'une lance et d'une épée, identifié par son croissant sur le fond d'un nimbe lisse, serrant la main de Malakbel en tunique et manteau, sans nimbe; un cyprès est placé entre les deux. L'inscription bilingue qui accompagne le relief commémore l'offrande d'un signum en argent Ἀγλιβῶλω καὶ Μαλαχβηλω πατρώοις θεοῖς par un certain Yarḥai (Heliodoros), en 235 ap. J. C.⁴⁷

Un autre relief, d'aspect rustique, a été trouvé dans un temple à Khirbet-Ramadan dans la Palmyrène; les deux dieux sont nommés par l'inscription dédicatoire. 'Aglibôl y est toujours militaire, cuirassé et armé d'une lance, au nimbe radié mais sans croissant. Il serre la main de Malakbel qui porte un costume parthe, à pantalon, tunique et manteau, sans armes; Malakbel paraît tenir un rouleau de la main gauche, sa tête n'est pas nimbée.⁴⁸ Les textes confirment l'existence du bois sacré au cours du II^e et III^e siècles.

Titulaire d'un sanctuaire où le jeune dieu Malakbel lui était associé en second, compagnon de Bôl, puis de Bel et aussi de Ba'alšamîn, comme on le verra plus loin, le dieu lunaire de Palmyre avait une personnalité bien marquée et établie de longue date. La fréquence des noms théophores en rapport avec lui, notamment des hypocoristiques 'Oggâ et 'Ogeilû, confirme l'importante position du dieu dans la piété quotidienne des Palmyréniens.

Les trois personnages divins réunis dans le temple de Bel sont plusieurs fois accompagnés, en quatrième position, par le dieu Aršû (fig. 3, 15, 34). Il se présente alors à pied, en cuirasse, avec lance et bouclier, coiffé d'un casque pointu en forme de cloche. Au plafond du temple de Bel, ainsi que sur le couronnement du thalamos de Ba'alšamîn (voir plus loin, p. 2628), la divinité de la planète Mars est figurée sous ses traits. Cependant, loin de se contenter de la position d'un acolyte, ce dieu avait aussi une personnalité propre et recevait le culte dans un sanctuaire, où il était appelé en grec Arès, sans doute

⁴⁵ Inscriptions: CHR. DUNANT, *Le sanctuaire de Baalshamîn III*, Rome 1971, 56–59, n° 45; un inédit du temple d'Allat; Inv. VI, 6 (= CIS II 3968, RSP 157); RSP 160, 162; Inv. XI, 80, 85; sur le bois sacré: J. T. MILIK, *Dédicaces faites par des dieux*, Paris 1972, 1–77; M. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, Varsovie 1973, 30, 49–51.

⁴⁶ Cf. J. G. FÉVRIER, *op. cit.*, 66–67; O. EISSFELDT, *op. cit.*, 86; J. T. MILIK, *op. cit.*, 35–36; H. SEYRIG, *Syria* 48 (1971), 101. Autrement J. STARCKY, dans PNO, 166, Palmyre, Paris 1952, 94–96. Pour l'iconographie de ce dieu, voir plus loin, p. 2634 sq.

⁴⁷ H. SEYRIG, *Syria* 18 (1937), 201, pl. 31 (AS II, 98); Inscr. Gr. Res Rom. 45 (CIG III 6015); H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 38.

⁴⁸ PNO, 76, 160, pl. 36,1; DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 39.

à cause de l'assonance des deux noms, mais surtout du fait de la ressemblance iconographique entre ce dieu armé et le dieu grec de la guerre.⁴⁹

Le nom d'Arșû est communément considéré comme une transcription araméenne du nom arabe formé sur la racine *rdw*, 'être bienveillant', qui a donné le nom de la divinité thamoudéenne Ruđâ, transcrit en assyrien comme Rulđaiu, dieu de l'oasis de Dumat en Arabie au temps de Sanherib, déformé en Orotal par Hérodote, lorsqu'il parle des dieux des Arabes du Sinaï. Etymologiquement, le 'Bienveillant' est synonyme de Mun'îm, nom d'un autre dieu arabe, peu attesté à Palmyre, mais important à Edesse, où il était identifié à Hermès. Ces faits ont conduit J. STARCKY à voir dans le dieu Ruđâ des Arabes une personnification de la planète Mercure, et non de Vénus étoile du soir, comme d'autres auteurs l'avaient voulu. Ce caractère stellaire a été récusé par H. J. W. DRIJVERS, qui ne voit dans Arșû et dans son compagnon 'Azîzû que des dieux armés protecteurs des nomades et escorteurs des caravanes.⁵⁰

La controverse concerne surtout l'origine du dieu: à Palmyre, il est identifié à Arès, aussi en tant que planète, mais ce développement paraît secondaire. L'élément astral ne semble plus essentiel dans le culte de l'oasis. Arșû y porte des épithètes comme 'bon et miséricordieux', 'bon et compatissant' et 'favorable', des tessères portent une formule aréalogique 'Arșû est grand'.⁵¹ Outre ses représentations en guerrier cuirassé, à pied, il apparaît aussi à dos de chameau, en cuirasse ou en costume indigène.⁵² Le chameau semble être en effet son attribut particulier, ce qui confirme l'origine nomade et arabe du dieu. Dans le culte, un rôle important était attribué à deux enseignes en forme de hampe surmontée d'une image cuirassée, sans doute Arșû lui-même et un dieu associé, peut-être 'Azîzû; elles figurent sur plusieurs tessères, portées par un prêtre.⁵³ Les symboles astraux sur les tessères relatives à Arșû, assez nombreuses, sont trop courants pour donner lieu à des conclusions fermes.

L'association d'Arșû au chameau indique que le dieu a été apporté à Palmyre lors du processus de sédentarisation qui, vers la fin de l'époque hellénistique, transforma l'oasis en un centre urbain. Une figure d'Hermès à côté de cet animal, sur une seule tessère il est vrai, mais retrouvée en de nombreux exemplaires dans le sanctuaire d'Arșû, paraît confirmer les vues de

⁴⁹ Cf. CHR. DUNANT, loc. cit., n° 45. Le temple d'Arșû vient d'être découvert par Khaled As'ad (1980). Cf. E. WILL, *Syria* 60 (1983), 76.

⁵⁰ J. G. FÉVRIER, op. cit., 29; J. STARCKY, *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, VI (1964), 1096; ID., *Relief dédié au dieu Mun'îm*, *Semitica* 22 (1972), 57–65; J. T. MILIK, op. cit., 21–29, 48–49; H. J. W. DRIJVERS, *The Cult of Azizos and Monimos at Edessa, Ex orbe religionum. Studia Geo Widengren oblata*, Leiden 1972, 355–371; ID., *Cults and Beliefs at Edessa*, Leiden 1980, 146–174, où le caractère astral est pourtant reconnu. Cf. J. TEIXIDOR, *The Pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, 69–71.

⁵¹ RTP 180, 183, 187, 190, 197 (certaines de ces lectures sont corrigées); « favorable »: RTP 175, 176.

⁵² RTP 177, 185, 186; chameau seul: 171, 173–176, 178, 179, 181, 184, 187–191, 193. Cf. PNO, 74, pl. 34,1; Inv. Doura, n° 47.

⁵³ RTP 175, 177–181.

J. STARCKY sur l'origine du dieu.⁵⁴ En revanche, le dieu cavalier Mun'im (fig. 35) paraît du fait de sa monture différent d'Aršû, malgré la synonymie des noms; de même, le nom d'un autre dieu cavalier, lu comme Ilahay, ne devrait peut-être pas être corrigé en Aršû.⁵⁵

Sur un seul monument, Aršû à dos de chameau est accompagné d'un cavalier nommé 'Azîzû, nom qui signifie 'le Fort' (fig. 34).⁵⁶ Il n'y a pas de raison pour voir dans ce binôme une interprétation de l'Etoile du matin et celle du soir, d'après l'analogie à un couple divin édessénien, Azizos et Monimos, pour lequel cette exégèse est d'ailleurs sujette à caution. Le monument palmyrénien a été dédié en 213 par un prêtre de 'Azîzû, mais le culte de ce dernier n'est pas connu à Palmyre par ailleurs. Une autre fois, Aršû est associé à une déesse appelée 'Fortune des jardins' et à Raḥim; un autel de 63 p. C., trouvé dans le temple du dieu, lui associe Qismayâ, 'Celui du sort', et *bnt'l* ('Filles d'El').⁵⁷ Ces témoignages sont trop minces pour conclure à une association constante d'autres dieux dans le sanctuaire palmyrénien d'Aršû – Arès.

Parfois, c'est une déesse qui prend la place après Bel, Yarḥibôl et 'Aglibôl, à l'exclusion d'Aršû. Dans le cas où elle est nommée, elle porte le nom de 'Aštart.⁵⁸ Parfois radiée, parfois coiffée du calathos, munie d'un sceptre long, elle est vêtue d'une longue robe et d'un manteau drapé (fig. 4). Tout permet de croire qu'elle représente dans le groupe de Bel la planète Vénus dont elle porte le nom sémitique. Il n'est pas nécessaire d'y voir spécifiquement la parèdre de Bel; la déesse n'apparaît jamais à côté de celui-ci, mais toujours après Yarḥibôl et 'Aglibôl. Sa présence s'expliquera donc plus facilement par son caractère astral. Il est vrai que sur le plafond à zodiaque la personnification de Vénus est voilée, ce qui n'est pas le cas des monuments où figure 'Aštart; c'est là une influence de l'iconographie de la Déesse syrienne (Atargatis). 'Aštart avait cependant une personnalité fixée et un culte établi à une époque plus ancienne.

Les données disponibles sont, comme à l'ordinaire, très minces. Dans le matériel onomastique, comme H. SEYRIG l'a déjà remarqué, il n'y a pas de noms théophores de 'Aštart, mais il en existe plusieurs qui sont formés avec le nom 'Aštôr que ce savant compare à juste titre avec celui de Bôl, en y

⁵⁴ RTP 174.

⁵⁵ Mun'im: J. STARCKY, *Semitica* 22 (1972), 57–65. J. STARCKY, Relief palmyrénien dédié au dieu Ilahay, *Mélanges André Robert*, Paris 1957, 370–380; cf. J. T. MILIK, op. cit., 21.

⁵⁶ CIS II 3974; J. B. CHABOT, *Choix d'inscriptions de Palmyre*, Paris 1922, pl. 22; M. ROSTOVITZEFF, *The Caravan Gods of Palmyra*, JRS 22 (1932), 107; H. J. W. DRIJVERS, *The Religion of Palmyra*, Leiden 1976, pl. 68, 1.

⁵⁷ J. STARCKY, Deux inscriptions palmyréniennes, *MUSJ* 38 (1962), 124–125, pl. 2; KH. AS'AD, J. TEIXIDOR, CRAI 1985, 286.

⁵⁸ Cf. supra n. 38; H. SEYRIG, *Syria* 13 (1932), 190–195, fig. 2 (= PNO, 91, pl. 41, 3; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 8, 2); CIS II 3904 (*Inscr. Gr. Res Rom.*, 46); H. SEYRIG, *Syria* 13 (1932), 259, pl. 56 (= DRIJVERS, op. cit., pl. 9, 2); J. CANTINEAU, *Syria* 12 (1931), 132–134; RTP 121, 124; un inédit du temple d'Allat.

voyant une divinité fort ancienne qui faisait partie du vieux fonds religieux de l'oasis. À côté des anthroponymes, il y a aussi un nom divin composé Bôl'astôr/Bel'astôr, qu'on a traduit 'Bel époux de 'Aštôr'; malheureusement, rien ne permet d'établir si 'Aštôr est le nom d'une déesse ou bien un surnom du grand dieu. Dans le domaine ouest-sémitique en général, on distingue le dieu 'Athtar/'Aštar et une déesse 'Aštart, tous les deux représentant Vénus, respectivement comme étoile du matin et étoile du soir. La forme masculine correspond au nom de la déesse Ištar en Mésopotamie, nom qui a été adopté à Palmyre comme nom commun, avec le sens de 'déesse'. Il est possible que le parallélisme 'Aštôr – 'Aštart corresponde à un état ancien du panthéon palmyrénien.⁵⁹

Une dédicace archaïque, trouvée au temple de Bel, s'adresse à Bel Belḥammôn et à Manawat. Il semble que Belḥammôn soit un aspect de Bel, tout comme Bel'astôr; il est surnommé Gad 'Agrûd, c'est-à-dire 'Fortune', génie tutélaire de la tribu de ce nom; il célébrait peut-être une hiérogamie avec Manawat, déesse arabe du Destin. Belḥammôn et Manawat avaient chacun leur temple, dédiés tous les deux en 89 ap. J. C.: celui du dieu a été retrouvé; il avait la forme d'une tour.⁶⁰

La déesse Beltî est connue par quelques tessères dont l'une porte la tête coiffée du calathos; elle y est associée deux fois à Bel, mais un bas-relief, acéphale, qui la représente debout, un sceptre à la main, a été trouvé dans le sanctuaire de Ba'alšamîn.⁶¹ Une autre (?) déesse, dont le nom Ba'altak a été reconnu par DU MESNIL DU BUISSON dans les inscriptions jusque là obscures, est souvent associée à Bel par les tessères; une seule la représente trônant. L'iconographie de toutes ces déesses est remarquablement uniforme, et seule l'inscription permet, le cas échéant, d'identifier une représentation.⁶²

Le groupe de Bel nous paraît donc comme une association de différentes divinités dont chacune jouissait d'un culte indépendant, rassemblées en fonction de leurs correspondances astrales, pour former un cycle planétaire exprimant le caractère cosmique du dieu principal, régisseur du destin de l'univers. Ce système, imbu de l'astrologie contemporaine, représentait, H. SEYRIG ne s'y trompait pas,⁶³ une conception toute moderne, répondant aux idées en

⁵⁹ H. SEYRIG, La parèdre de Bel, Syria 37 (1960), 68–74; RTP 125–127, 211; J. CANTINEAU, Syria 19 (1938), 79; cf. M. GAWLIKOWSKI, Le temple palmyrénien, 63–64. Pour le fonds ouest-sémitique, cf. M. H. POPE, W. RÖLLIG, dans: H. W. HAUSSIG (éd.), Götter und Mythen im Vorderen Orient, Stuttgart 1965, 249–252; pour le thiasse de Bel'astor, cf. J. TEIXIDOR, CRAI 1981, 306–314.

⁶⁰ Inv. XI, 99; RTP 214; DU MESNIL DU BUISSON, TMP, 198; Id., CRAI 1966, 165–171, pl. 3 (= Inv. XII, 48); M. GAWLIKOWSKI, Inscriptions de Palmyre, Syria 48 (1971), 407–411; Id., Le temple palmyrénien, 65, 83. Cf. J. TEIXIDOR, The Pantheon of Palmyra, 12–18.

⁶¹ RTP 128–129, 216–219, 777; CHR. DUNANT, op. cit., 69, n° 56.

⁶² RTP 66, 76, 77, 200, 332, 437, 548, 714–717; TMP, 364; J. T. MILIK, op. cit., 174, 219; M. GAWLIKOWSKI, op. cit., 33.

⁶³ H. SEYRIG, Bel de Palmyre, Syria 48 (1971), 89–94, 97–100 (Id., dans: Le temple de Bel à Palmyre, 229–231, 233–234).

cours dans ce milieu oriental hellénisé, auquel Palmyre était ainsi bien intégrée, malgré ses particularismes religieux. La notion de la triade de Bel nous paraît trop restreinte; le groupement des trois dieux les plus importants ne fait que résumer le groupe tout entier et, de fait, n'apparaît que sur les tessères et dans quelques inscriptions. Toutes les sculptures y ajoutent d'autres dieux du cycle, et parfois même des divinités diverses sans rapport évident, sans doute en fonction de circonstances particulières.

On trouve ainsi, sur un bas-relief, une Athéna sous les traits de Némésis et un dieu Keraunos, aux côtés de Bel, Yarhibôl et °Aglibôl (fig. 47);⁶⁴ un autre représente Bel et Ba°alšamîn, accompagnés de °Aglibôl et Malakbel, de °Astart, Némésis, Aršû et Abgal (fig. 13);⁶⁵ Ba°alšamîn figure aussi, au milieu d'une représentation du groupe de Bel, sur un autre monument de la Palmyrène (fig. 14).⁶⁶ Ailleurs, ce sont des dieux obscurs du désert qui accompagnent les grandes figures du panthéon. Des tessères associent à Bel des dieux comme Šamš, Nebô, Ĥertâ, Beltî, et d'autres encore.⁶⁷ Tous ces exemples ne suffisent sans doute pas à établir un lien plus qu'accidentel avec le groupe cosmique. Celui-ci n'est d'ailleurs pas complet, du moins d'après les monuments disponibles: les planètes Saturne et Mercure, figurées sur le plafond à zodiaque sous des traits habituels dans l'iconographie classique, ne semblent avoir correspondu à aucun dieu palmyrénien connu. C'est une preuve de plus du caractère savant du système théologique du temple de Bel, introduit au début du I^{er} siècle ap. J. C., sans réduire pour autant l'importance des cultes traditionnels auxquels ses créateurs ont emprunté les principales divinités du cycle cosmique.

Des cultes ancestraux, systématisés de la sorte, exprimaient ainsi la prédominance de Bel, seigneur de l'univers, dont les décrets se traduisaient par la conjonction des astres, conformément à la croyance générale de l'époque hellénistique. Il était ainsi assimilé aux nombreuses figures de Zeus qui, partout en Syrie, représentaient au-delà des traditions locales une foi syncrétiste et universelle.

II. Ba°alšamîn et ses associés

La religion des Palmyréniens présente un trait particulier et, de prime abord, aberrant: la coexistence de deux dieux suprêmes. A côté du culte

⁶⁴ J. B. CHABOT, op. cit., pl. 19,3; H. SEYRIG, *Syria* 13 (1932), 51 – 53, pl. 18,4; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 11.

⁶⁵ A. BOUNNI, *Nouveaux bas-reliefs religieux de la Palmyrène, Mélanges offerts à K. Miçhalowski, Varsovie 1966*, 317 – 319, fig. 4 (= Inv. XII, 55); cf. J. T. MILIK, op. cit., 23; H. SEYRIG, *Syria* 48 (1971), 97; H. J. W. DRIJVERS, pl. 10,2.

⁶⁶ A. BOUNNI, *ibid.*, 313 – 314, fig. 2 (= Inv. XII, 54); H. SEYRIG, *ibid.*, 97, 113, fig. 4.

⁶⁷ Šamš: RTP 138, 142; Nebô: 119, 136, 137; Ĥertâ: 133, 134; Beltî: 128, 129. Cf. aussi l'index de RTP, p. 192.

poliade de Bel, on y vénérât notamment une divinité qui, par son nom même qui signifie ‘Maître des cieux’, était caractérisée comme cosmique; tous les deux sont appelés Zeus en grec.

Ba^ʿalšamîn⁶⁸ était connu, depuis le X^e siècle au moins, en Phénicie, et bientôt dans la Syrie intérieure, mais il ne commença à jouir d’une vogue plus généralisée que sous les Séleucides, sous le nom de Zeus Olympios. Son culte est particulièrement bien attesté dans le Hauran, où un temple de Ba^ʿalšamîn a été dédié à Sî^ʿ, à la fin du I^{er} siècle av. J. C. A Palmyre, son culte s’exprimait d’abord et avant tout dans un sanctuaire qui avait un caractère tribal, géré par les benê Ma^ʿzîn, une tribu d’origine nomade. Le dieu a donc été, selon toute vraisemblance, amené dans l’oasis par des immigrés, venant probablement de la Syrie du Sud, ce qui explique le double emploi que faisait Ba^ʿalšamîn avec le dieu suprême ancestral, Bel. Le caractère hétérogène de la population rend compte de la présence parallèle de deux divinités considérées comme maître de l’univers. Il n’y a pas d’indices de concurrence, voire de l’inimitié entre les deux, comme certains ont cru pouvoir le supposer.

Au demeurant, la personnalité de Ba^ʿalšamîn est assez différente de celle de Bel. Héritier du très ancien dieu de l’orage, Hadad, Ba^ʿalšamîn brandissait le foudre et dispensait la pluie. Son caractère cosmique se traduisait donc d’abord par les phénomènes météorologiques, et les cieux dont il était le maître ne sont devenus un lointain empyrée que secondairement, sous l’influence des doctrines hellénistiques. Le dieu est pourtant resté le dispensateur de la fertilité des cultures et de la fécondité des troupeaux, ce qui lui valait une dévotion particulière de ses adorateurs. Ses bienfaits sont reconnus par des épithètes telles que ‘bon’, ‘récompensateur’, ‘miséricordieux’, ‘compatissant’, ‘celui qui exauce (ἐπήκοος)’, mais, en même temps, il est ‘grand’ et ‘maître de l’éternité’ ou ‘du monde’ (le mot araméen ayant ce double sens).⁶⁹ Ce dieu suprême était

⁶⁸ Cf. en général: H. GESE – M. HÖFNER – K. RUDOLPH, *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*, Stuttgart 1970, 183 – 185; O. EISSFELDT, *Ba^ʿalšamem und Jahwe*, *Zt f. Altertumswiss.* 57 (1939), 1 sq. (= *Id.*, *Kleine Schriften II*, Tübingen 1963, 171); G. RYCKMANS, *Le ciel et la terre dans les inscriptions safaitiques. Baalshamîn le ‘Maître des Cieux’*, *Mélanges bibliques André Robert*, Paris 1957, 354 – 363; D. SOURDEL, *Les cultes du Hauran à l’époque romaine*, Paris 1952, 19 – 31; H. J. W. DRIJVERS, *Ba^ʿal Shamîn de heer van de Hemel, Assen 1971. A Palmyre: J. G. FÉVRIER, La religion des Palmyréniens*, Paris 1931, 103 – 113; H. SEYRIG, *Le culte de Bel et de Baalshamîn à Palmyre*, *Syria* 14 (1933), 238 – 253 (AS I, 87 – 102); *Id.*, *Nouveaux monuments palmyréniens des cultes de Bel et de Baalshamîn*, *ibid.*, 253 – 282 (AS I, 102 – 131); *Id.*, *Nouveaux monuments palmyréniens de Baalshamîn*, *Syria* 26 (1949), 29 – 41 (AS IV, 31 – 45); *Id.*, *Les dieux armés et les Arabes en Syrie*, *Syria* 47 (1970), 89 – 91; J. STARCKY – M. GAWLIKOWSKI, *Palmyre*, Paris 1985, 97 – 102; *TMP*, 305 – 329 (thèse de la concurrence); P. COLLART, *Aspects du culte de Baalshamîn à Palmyre*, *Mélanges K. Michałowski*, Varsovie 1966, 325 – 337; *Id.*, *Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre*, I, Rome 1969, 201 – 246; J. TEIXIDOR, *The Pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, 18 – 25.

⁶⁹ *Inscriptions: CIS II 1912 (Ἀτὶ μεγίστῳ κεραυνίῳ à Tayibé)*, 3986 – 3990; RSP 128; CHR. DUNANT, *Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre*, III. *Les inscriptions*, n° 1, 7, 10 – 14, 18 – 21, 23, 24, 35, 38, 40, 41, 44, 45.

donc aussi l'objet d'une piété personnelle, et cet aspect allait se renforçant, comme nous le verrons ultérieurement.

L'iconographie traditionnelle le présente sous les traits de Zeus Olympien, figure popularisée en Orient sous les Séleucides: il trône, drapé à la grecque, un calathos sur la tête, tenant un sceptre et parfois un globe ou une gerbe d'épis. A la différence de la plupart des dieux de Palmyre, il porte la barbe. Nous le voyons ainsi représenté à Doura-Europos, sur une stèle de 31/32 ap. J. C. (fig. 16), et, portant un diadème, assis sur un trône flanqué de deux aigles, comme le Gad (génie tutélaire) de cette ville, en 157/158 (fig. 17).⁷⁰ Un bas-relief trouvé au Wadi 'Arafa, dans la Palmyrène du Nord-Est (fig. 13), daté de 152, le figure de la même façon, trônant entre deux taureaux, accompagnant Bel (nommé le premier par l'inscription), et suivi de 'Aglibôl et Malakbel, de 'Astart, Némésis, Aršû et Abgal; le donateur a voulu, apparemment, se concilier les dieux des principaux sanctuaires palmyréniens, plutôt que de suivre une doctrine théologique.⁷¹ Un autre monument de la Palmyrène, qui vient du lieu-dit al-Maqate', associe Ba'alšamîn à Bel, Yarhibôl, 'Aglibôl et 'Astart (fig. 14); là aussi, à la différence des dieux du groupe de Bel, qui sont cuirassés, il se tient à leurs côtés drapé, appuyé sur son sceptre.⁷²

A Palmyre même, l'image de culte dans le temple de Ba'alšamîn était probablement d'aspect analogue, à en juger par un dessin qui en est le reflet (fig. 18). Le sanctuaire a été fondé vers le début du I^{er} siècle ap. J. C. et se composait de plusieurs cours, entourées successivement de portiques; une de ces cours a accueilli ensuite, en 130/131, la cella, où un bas-relief cultuel du début du I^{er} siècle a été transféré et placé dans un riche encadrement formant une espèce de thalamos.⁷³

Primitivement, ce bas-relief disparu était encadré d'une niche appareillée, dont le linteau représentait un aigle éployé, flanqué des bustes de la Lune et du Soleil, ainsi que d'autres aigles (fig. 19). Ce fragment a été interprété comme une image de la 'triade de Ba'alšamîn', composée de lui-même, symbolisé ici par l'aigle, de 'Aglibôl et de Malakbel, ce dernier conçu comme un dieu solaire.⁷⁴ On notera, cependant, que ce décor symbolique est identique, dans

⁷⁰ M. ROSTOVITZ, et al., *Dura Report VII – VIII*, New Haven 1939, 258, 278, 292, 307, pl. 33–34, 37; ID., *Le Gad de Doura et Seleucus Nicator*, Mélanges syriens offerts à René Dussaud, I, Paris 1939, 281–295, pl. I–II; M. GAWLIKOWSKI, A propos des reliefs du temple des Gaddê à Doura, *Berytus* 18 (1969), 105–109, fig. 1; DU MESNIL DU BUISSON, *Bibliotheca Orientalis* 29 (1972), 201–204; A. PERKINS, op. cit., 33, 76–79, pl. 30, 82–84. Cf. P. COLLART, *Le sanctuaire de Baalshamîn*, II, pl. 103, 1.

⁷¹ A. BOUNNI, *Nouveaux bas-reliefs religieux de la Palmyrène*, Mélanges K. Michałowski, Varsovie 1966, 316–319, fig. 4; Inv. XII, 55.

⁷² A. BOUNNI, op. cit., 313–314, fig. 2, Inv. XII, 54.

⁷³ Dessin: PNO, 79–81, fig. 36; cf. TMP, 322, fig. 189. Temple: P. COLLART – J. VICARI, *Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre*, I–II, Rome 1969, relief: M. GAWLIKOWSKI – M. PIETRZYKOWSKI, *Remarques sur les sculptures du temple de Baalshamîn à Palmyre*, *Syria* 56 (1980), 421–452.

⁷⁴ P. COLLART, *Aspects du culte de Baalshamîn à Palmyre*, Mélanges K. Michałowski, Varsovie 1966, 328, fig. 1; ID. – J. VICARI, *Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre*, I, 162–164, 173–175; II, pl. 97, 1–3; 105, 1; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 32.

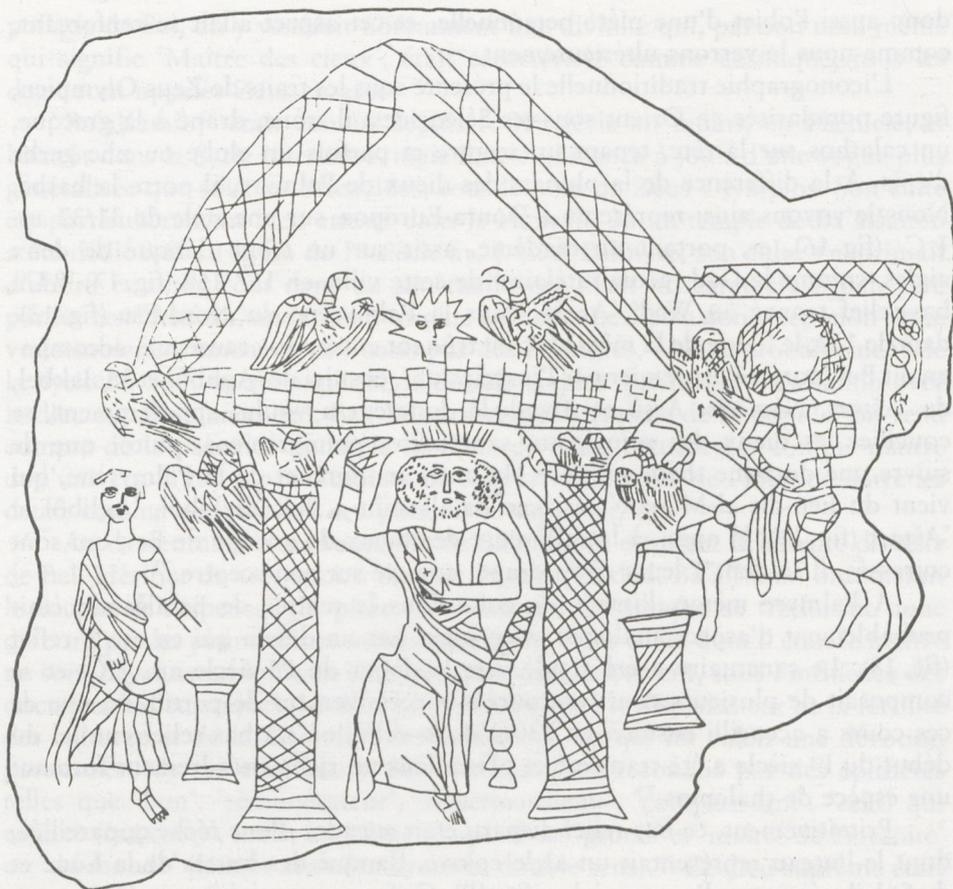


Fig. 18. Ba'alšamîn dans son temple. Graffite de Khirbet Abu Duhûr. Musée National de Damas. Cf. note 73

ses composantes essentielles, à celui du linteau du thalamos du temple de Bel, où le même ordre des luminaires était respecté (cf. ci-dessus, p. 2613). C'est donc, dans les deux cas, une image des cieux, l'aigle éployé représentant la voûte céleste. Les bustes des grands luminaires apparaissent par ailleurs dans nombre de temples syriens pour marquer le caractère cosmique du culte, et non pas comme des dieux indépendants.

Dans le thalamos de la cella de Ba'alšamîn, le linteau aux aigles a été remplacé par un autre, qui alignait sept bustes planétaires, en parallèle à la composition du plafond zodiacal du temple de Bel. Le rôle des deux encadrements successifs du bas-relief culturel consistait donc à mettre en évidence l'idée de la suprématie de Ba'alšamîn, Maître des cieux, sur les astres qui régissent le destin de l'univers.⁷⁵ Il s'agit là exactement, comme pour le

⁷⁵ Cf. M. GAWLIKOWSKI—M. PIETRZYKOWSKI, op. cit., 446—449.

programme du temple de Bel, de la même idéologie et du même mode de la représenter. Les deux programmes sont parallèles et résultent de savantes spéculations inspirées d'une conception du divin courante à l'époque, fondée sur l'astrologie hellénistique.

La notion de la triade de Ba'alšamîn a été introduite par H. SEYRIG en 1932 et presque généralement acceptée depuis. Cette triade a été reconnue sur trois monuments (fig. 20–21), tous anépigraphes, trouvés dans la Palmyrène, où un dieu coiffé d'un calathos, armé et cuirassé, est flanqué de deux dieux également militaires, nimbés et radiés, dont l'un porte le croissant lunaire.⁷⁶ Puisque le dieu principal y est barbu, à la différence de Bel, et le dieu lunaire est placé (dans deux cas seulement, il est vrai), à sa droite, c'est-à-dire à la place d'honneur (alors qu'avec Bel, il est à la gauche de celui-là), H. SEYRIG y a reconnu Ba'alšamîn, Aglibôl et Malakbel. Ces deux derniers étaient titulaires, pour leur propre compte, d'un sanctuaire appelé "bois sacré", où Aglibôl jouissait de la préséance sur son compagnon. Ils sont parfois associés au "dieu anonyme", un aspect de Ba'alšamîn, comme on le verra plus loin.

L'un des trois monuments de la prétendue triade, brisé, associait aux trois dieux une autre divinité au moins, alors qu'un autre relief, complet, y ajoutait un jeune dieu au calathos, vêtu d'une tunique et d'un pantalon, une Athéna et une seconde figure féminine. Enfin, un monument de la Palmyrène aligne, de droite à gauche, Ba'alšamîn drapé, un dieu solaire cuirassé, un dieu nimbé muni d'un croissant, également militaire, et Athéna (fig. 21).⁷⁷ Dans ces cas, donc, le groupe associé à Ba'alšamîn dépassait le nombre de trois.

Pour H. SEYRIG, la triade de Ba'alšamîn et celle de Bel sont symétriques et constituent au même titre « une expression rationnelle et nécessaire de la divinité suprême »; si cependant les cultes restaient distincts, c'était à la suite du caractère mixte de la population, composée de groupes d'origine différente, qui conservaient leurs propres dieux. Les triades sont de « naissance tardive et délibérée », exprimant l'état de la théologie hellénistique vers le début de notre ère.

Il n'y a aucun doute sur le parallélisme des deux cultes dont la distinction était principalement due à leur origine respective. H. SEYRIG était donc vraiment en droit de considérer la création du système théologique du temple de Bel et de celui, analogue, du temple de Ba'alšamîn, comme deux phénomènes

⁷⁶ H. SEYRIG, Hiérarchie des divinités de Palmyre, *Syria* 13 (1932), 190–195 (AS I, 27–32), et en dernier lieu, *Id.*, Bel de Palmyre, *Syria* 48 (1971), 94–100. Cf. TMP, 314, fig. 181, M. A. R. COLLEDGE, *op. cit.*, 44, pl. 35; P. COLLART–J. VICARI, *op. cit.*, pl. 105,2; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 34 (Bir Wereb); PNO, 76, pl. 36,2; H. SEYRIG, *Syria* 26 (1949), 31; P. COLLART–J. VICARI, *op. cit.*, 203, pl. 106,1; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 37,1 (Khirbet Ramadan); TMP, 315, fig. 183; P. COLLART–J. VICARI, *op. cit.*, 203, 219, pl. 106,2; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 35; cf. H. SEYRIG, *Syria* 47 (1970), 109, note 2 (provenance incertaine).

⁷⁷ Relief à six personnages: H. SEYRIG, *Syria* 13 (1932), 258 (AS I, 36–37) pl. 55, cf. AS II, errata; P. COLLART–J. VICARI, *op. cit.*, 203, 219, pl. 106,4; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 36. Relief à quatre personnages: PNO, 62–63, pl. 27,1; P. COLLART–J. VICARI, *op. cit.*, 203, pl. 106,5; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 37,2.

d'adaptation consciente à l'esprit du temps de la part des milieux sacerdotaux de Palmyre, en relation avec la construction des sanctuaires concernés. Mais, à examiner les monuments, la notion de la triade se révèle trop restreinte: nous avons vu comment les dieux planétaires étaient rassemblés autour de Bel. Le programme analogue du thalamos de Ba^ʿalšamîn, avec les bustes de sept planètes et, à un état antérieur, avec l'aigle du ciel, est certainement imité de celui du temple de Bel, sans que l'on puisse parler à son propos d'un groupe constitué, car Ba^ʿalšamîn est associé dans son sanctuaire à d'autres dieux.

Ce sanctuaire était notamment dédié à Ba^ʿalšamîn et à Duraḥlûn, dieux nommés par plusieurs inscriptions; l'une d'elles ajoute encore Raḥim et Gaddâ de Yedi^ʿbel, c'est-à-dire la Fortune du clan de ce nom (en 62/63 ap. J. C.).⁷⁸ J. T. MILIK restitue les noms de ces deux divinités dans l'inscription de fondation de la cella (130/131 ap. J. C.), après ceux de Ba^ʿalšamîn et de Duraḥlûn. Pour cet auteur, la triade de Ba^ʿalšamîn a bien existé, mais elle comprendrait comme acolytes du dieu principal les figures de Duraḥlûn et de Raḥim, au caractère respectivement lunaire et solaire.⁷⁹ Cependant, un inédit du temple d'Allat mentionne une offrande à Ba^ʿalšamîn, Duraḥlûn et Beltî. Il convient de dire que nous ne savons pratiquement rien sur ces divinités, à part ce que nous en apprennent leurs noms: Beltî est 'Ma Dame', Raḥim veut dire 'miséricordieux' en arabe, alors que Duraḥlûn exprime 'Celui de Raḥlûn', nom de lieu que J. STARCKY identifie à Raḥlé dans le Hermon, où un temple en ruines conserve un linteau représentant un aigle éployé;⁸⁰ Duraḥlûn serait une forme locale de Ba^ʿalšamîn, particulière à la région d'où étaient originaires les ancêtres de la tribu des benê Ma^ʿzîn, ses adorateurs à Palmyre. Une tessère représente un dieu cuirassé porteur du croissant lunaire, avec une inscription fragmentaire où J. T. MILIK a lu le nom de Duraḥlûn; ce témoignage est intéressant, mais trop isolé.⁸¹

Pour revenir à la triade de Ba^ʿalšamîn comme postulée par H. SEYRIG, il faut remarquer que les images des dieux dont l'identité est confirmée épigraphiquement ne donnent ni à Ba^ʿalšamîn ni à Malakbel cet aspect militaire qui caractérise les monuments prétendus de la triade. De surcroît, ces bas-reliefs ne proviennent pas de Palmyre même, mais de la steppe environnante. Le plus beau et le mieux conservé de ces monuments représente le dieu principal presque identique, du point de vue iconographique, au dieu Aflad tel qu'il est figuré (fig. 22) à Doura dans son temple de 54 ap. J. C. et identifié expressément comme une réplique de son idole au temple de 'Anat sur l'Euphrate, Aflad se tient debout sur un socle orné de deux protomes de

⁷⁸ CHR. DUNANT, Le sanctuaire de Baalshamîn III, n° 14, 19–21, 23, 35, 40, 41, 44 (= CIS II 3959, Inv. I, 2). Sur Duraḥlûn, cf. P. COLLART, Mélanges Michałowski, 335–337; ID. – J. VICARI, Le sanctuaire de Baalshamîn I, 215–218.

⁷⁹ J. T. MILIK, Dédicaces faites par des dieux, Paris 1972, 96–98.

⁸⁰ J. STARCKY, MUSJ 38 (1962), 131, note 4. Sur Raḥlé: D. KRENCKER – W. ZSCHIEZMANN, Römische Tempel in Syrien, Berlin–Leipzig 1938, 223–229, fig. 345–347, pl. 94–97; H. SEYRIG, Syria 14 (1933), 255, fig. 14–15 (AS I, 104).

⁸¹ RTP 163, cf. J. T. MILIK, op. cit., 96. Cf. RTP 987.

griffons (sur le relief à trois personnages les pieds manquent). Or, ce relief a été trouvé dans le Wadi el-Miyah, à mi-chemin entre Palmyre et la région de [°]Anat.⁸² Par ailleurs, le dieu Aflad, appelé par périphrase Du[°]Anat, [°]Celui de [°]Anat[°], avait une chapelle à Palmyre même, fondée en 30/31 ap. J. C., qu'il partageait avec Šadrafâ.⁸³ Un ex-voto dédié à ces deux divinités a été découvert dans le sanctuaire de Ba[°]alšamîn.⁸⁴

L'identité du dieu militaire considéré généralement comme Ba[°]alšamîn est donc moins certaine qu'on ne l'a pensé; son aspect est bien différent de cet aspect de Ba[°]alšamîn, assuré celui-là, qui recevait un culte dans son sanctuaire à Palmyre. J'y verrais volontiers une forme de Ba[°]alšamîn particulière au milieu arabe de la steppe palmyrénienne, où la plupart des dieux sont représentés armés. H. SEYRIG a vu dans ce caractère militaire une marque de l'attitude des nomades envers leurs dieux.⁸⁵ Les coutumes religieuses de cette population auraient défini, dans les monuments considérés, l'aspect du grand dieu, ainsi que celui de Malakbel, si c'est bien de lui qu'il s'agit, et en même temps prêté à ce dernier le caractère solaire, conformément à une autre tendance de la religion arabe ancienne, également mise en évidence par H. SEYRIG.⁸⁶ Ainsi, indépendamment de Ba[°]alšamîn du type de Zeus Olympien, adoré à Palmyre avec l'éigmatique Durahlûn, on aurait un type de Ba[°]alšamîn arabisé, quel que soit son nom, vénéré dans la Palmyrène en compagnie du dieu-Lune et d'un dieu solaire, tous les trois en grand uniforme.

Le couple [°]Aglibôl – Malakbel est associé plusieurs fois à une forme du Maître des cieus désignée habituellement comme le [°]dieu anonyme[°] et absente, elle aussi, du sanctuaire de Ba[°]alšamîn et de Durahlûn.⁸⁷ Une dédicace nomme expressément les deux dieux acolytes,⁸⁸ alors que deux autres mentionnent [°]deux frères saints[°] et une troisième [°]ses anges[°], désignations qui conviennent bien à ces deux divinités.⁸⁹ Enfin, un autel dédié au dieu anonyme représente trois bustes (fig. 23): un Zeus drapé y est flanqué de deux personnages radiés.⁹⁰ Cette « triade du dieu anonyme » est généralement considérée comme identique à celle de Ba[°]alšamîn; elle me paraît plutôt un emprunt, bien rarement attesté

⁸² Relief de Bir Wereb, cf. supra, note 76. Aflad: C. HOPKINS, dans *Dura Report V* (New Haven 1934), 106 – 113, pl. 13; A. PERKINS, op. cit., 77 – 79, pl. 31; J. T. MILIK, op. cit., 136 – 137. Cf. E. LIPINSKI, *Apladad*, *Orientalia* 45 (1976), 53 – 74.

⁸³ Cf. J. STARCKY, *Deux textes religieux de Palmyre*, CRAI 1946, 391 – 395; ID., *Autour d'une dédicace palmyrénienne à Shadrafa et à Du[°]anat*, *Syria* 26 (1949), 43 – 85, pl. III – IV; Inv. X, 145. Cf. J. T. MILIK, op. cit., 222 – 225.

⁸⁴ P. COLLART – J. VICARI, op. cit., I, 225 – 226, II, pl. 109,1; CHR. DUNANT, op. cit., n° 58. Cf. RTP 329.

⁸⁵ H. SEYRIG, *Les dieux armés et les Arabes en Syrie*, *Syria* 47 (1970), 77 – 112.

⁸⁶ ID., *Le culte du Soleil en Syrie à l'époque romaine*, *Syria* 48 (1971), 337 – 373.

⁸⁷ Pour la seule exception, un autel égaré, cf. CHR. DUNANT, op. cit., n° 27.

⁸⁸ CIS II 3981.

⁸⁹ CIS II 4001, 4002, 4060; J. CANTINEAU, *Textes palmyréniens provenant de la fouille du temple de Bel*, *Syria* 12 (1931), 135 – 137, n° 15, 16; H. SEYRIG, *Le culte de Bel et de Baalshamîn*, *Syria* 14 (1933), 279 (AS I, 178); J. T. MILIK, op. cit., 178, 194 – 196.

⁹⁰ H. SEYRIG, *Syria* 14 (1933), 281 – 282 (AS I, 130), pl. 26 (= CIS II 4037); P. COLLART – J. VICARI, op. cit., I, 218, 222, II, pl. 106,3.

au demeurant, à l'iconographie du Ba^calšamîn cuirassé, tel qu'il est représenté par les monuments de la Palmyrène, mais ne correspondant pas, en revanche, à l'usage du sanctuaire de Palmyre.

Il ne fait pas de doute, comme F. CUMONT l'a déjà bien noté, et surtout depuis les travaux de H. SEYRIG, que le dieu anonyme est un aspect particulier de Ba^calšamîn, malgré l'opinion divergente, récemment énoncée par J. TEIXIDOR.⁹¹ Le dieu anonyme est connu par plus de trois cents dédicaces sur des autels, dont les dates s'échelonnent de 103 à 268 ap. J.C. Sauf les cas exceptionnels cités antérieurement, ces autels lui sont dédiés exclusivement, et cela presque toujours par des particuliers. Ils ont été trouvés en différents endroits de la ville: un groupe important a été découvert près de la source Efqâ, un autre au Camp de Dioclétien, c'est-à-dire dans le voisinage immédiat du temple d'Allat et peut-être d'un autre sanctuaire;⁹² ils étaient probablement placés dans les sanctuaires d'autres dieux ou tout simplement sur la voie publique. De rares représentations figurent une main tenant des épis ou le foudre divin (fig. 24), une fois surmontant un troupeau, confirmant ainsi l'identité de ses fonctions avec celles de Ba^calšamîn, parfois des mains supines, enfin, sur un autel déjà mentionné, trois bustes divins.⁹³ Les monuments dans leur majorité ne portent que la dédicace.

La formulation de ces textes tend à exprimer une certaine transcendance et, en même temps, un lien personnel entre le dieu et ses fidèles, lien qu'on chercherait en vain dans les cultes des autres dieux de Palmyre. Le dieu anonyme est désigné d'habitude par la formule « Celui dont le nom est béni à jamais » et maintes fois qualifié de 'Maître de l'univers' (ou 'de l'éternité', selon le double sens du mot araméen *'almâ*), 'miséricordieux', 'compatissant', 'bon et rémunérateur'; seules, ces deux dernières épithètes conviennent aussi à d'autres dieux. Les autels sont offerts en action de grâces, le donateur précisant parfois qu'il a invoqué le dieu et a été exaucé, qu'il a été sauvé d'un danger, etc. Le dieu est « tout-puissant et s'étend sur tout ». En grec, il est

⁹¹ F. CUMONT, Fouilles de Doura-Europos, Paris 1926, 104, note 4; J. G. FÉVRIER, op. cit., 120-127; H. SEYRIG, op. cit., 248 (AS I, 97); J. STARCKY - M. GAWLIKOWSKI, Palmyre, Paris 1985, 97-102; TMP, 309-329; P. COLLART, op. cit., I, 212-213; J. T. MILIK, op. cit., 180-182, 292-293; J. TEIXIDOR, The Pagan God, Princeton 1977, 122-130; Id., The Pantheon of Palmyra, Leiden 1979, 115-119 (thèse modifiée).

⁹² Cf. J. STARCKY - DJ. AL-HASSANI, Autels palmyréniens découverts près de la source Efqâ, AAS 3 (1953), 145-164; 7 (1957), 95-122 (= RSP 106-127); Camp de Dioclétien: RSP 129, 130, 134-138, 140, 142, 144, 145; provenances diverses: CIS II 3992-4107, Inv. XI, 1-48, XII, 43-46.

⁹³ Epi: H. SEYRIG, Nouveaux monuments palmyréniens de Baalshamîn, Syria 26 (1949), 33 (AS IV, 36), pl. I, 6 (P. COLLART, op. cit., I, 210, II, pl. 103, 4; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 26, 2). Foudre: H. SEYRIG, Le culte de Bel et de Baalshamîn, Syria 14 (1933), 239-282, fig. 19, 22 (AS I, 88-131); K. MICHAŁOWSKI, Palmyre V (1966), 80-81, 114, fig. 90 (cf. J. T. MILIK, op. cit., 294; RSP 142); H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 28, 2; 29; 33. Cf. J. T. MILIK, op. cit., 145-146; M. GAWLIKOWSKI, Le temple palmyrénienn, Varsovie 1973, 96. Mains supines: H. INGHOLT, Inscriptions and Sculptures from Palmyra I, Berytus 3 (1936), 98, pl. 19, 2; H. J. W. DRIJVERS, Une main votive en bronze, Semitica 27 (1977), 105-116, pl. 13; Id., The Religion of Palmyra, Leiden 1976, pl. 28, 1; 30.

« Zeus très-haut et qui exauce » (Ζεὺς ὑψίστος καὶ ἐπήκοος) et, une fois, « Dieu, un, seul, miséricordieux » (ἐνὶ μόνῳ ἐλεήμονι θεῷ).⁹⁴

Il n'est pas étonnant, devant une telle attitude des fidèles, que l'on ait vu, dans le culte du dieu anonyme, une tendance monothéiste. Alors que H. SEYRIG n'y voit, avec prudence, qu'un « aspect nouveau qui refléterait une orientation nouvelle de la piété », O. EISSFELDT y reconnaît „eine Gottesvorstellung von erstaunlicher Reinheit und Tiefe, die als Höhepunkt der palmyrenischen Religionsgeschichte in Anspruch genommen werden darf“, pour supposer comme sa raison d'être un mouvement réformiste, „der aus monotheistischem Empfinden entsprungene Wunsch, die bis dahin in Palmyra verehrten Götter durch den Einen und Einzigen und darum notwendig Namenlosen zu ersetzen“, mouvement dirigé, en premier lieu, contre Bel lui-même. Pour DU MESNIL DU BUISSON, au contraire, l'anonymat serait imposé par les prêtres de Bel, jaloux de l'ascendance de Ba'alšamîn dans la piété populaire. Par contre, J. T. MILIK attribue l'instauration du culte du dieu anonyme à une « décision religieuse de la ville d'introduire un culte tout particulier, essentiellement municipal, sans lieux de culte et sans clergé, un phénomène exceptionnel dans l'histoire des religions »; cet auteur fait valoir que la première des dédicaces au dieu anonyme, qui date de 114 ap. J. C. (si on corrige avec lui les dates de deux dédicaces réputées antérieures), est gravée sur l'ordre des autorités municipales, sur trois autels dressés en plein désert, sur la piste de Palmyre à Emèse.⁹⁵

La fouille du sanctuaire de Ba'alšamîn a démontré que la formule anonyme n'y a pas été employée, mais que le nom de Ba'alšamîn continue dans les inscriptions au cours du II^e siècle.⁹⁶ Le culte anonyme n'est donc pas le résultat d'une réforme ou d'une interdiction quelconque. Il a un caractère privé et personnel, comme en témoignent des centaines de dédicaces, malgré une initiative municipale qui n'avait certainement rien de normatif, puisque les autorités de la ville emploient, une vingtaine d'années plus tard, le nom de Ba'alšamîn dans une inscription honorifique.⁹⁷

Somme toute, le culte du dieu anonyme est une forme évoluée de celui de Ba'alšamîn, parallèle au culte traditionnel du sanctuaire et différente de celui de Ba'alšamîn armé, apparu déjà au siècle précédent, même si les compagnons de ce dernier y sont plusieurs fois associés. La présence, rare, de ces 'anges' du grand dieu (pour reprendre l'expression d'une dédicace), mitige d'ailleurs l'impression d'un monothéisme qu'a pu donner le formulaire du dieu anonyme. Ce culte se distingue par le lien personnel qu'il établit entre le dieu et son fidèle. Il apparaît au début du II^e siècle ap. J. C., sous l'influence sans doute des courants religieux et philosophiques de l'époque. Il semble avoir répondu, mieux que la religion ancestrale, aux sentiments de ceux, parmi les Palmyréniens, qui concevaient le divin d'une façon à la fois transcendante

⁹⁴ H. SEYRIG, Syria 14 (1933), 269–275 (AS I, 118–124).

⁹⁵ O. EISSFELDT, Tempel und Kulte, Leipzig 1941, 91–92; TMP, 309; J. T. MILIK, op. cit., 293; CIS II 3994.

⁹⁶ Cf. CHR. DUNANT, op. cit., n° 20 (149 ap. J.-C.). ⁹⁷ Ibid., n° 45 (130/131 ap. J.-C.).

et personnelle, et lui rendaient un culte privé. Le dieu anonyme n'est plus un dieu tribal, mais celui qui "écoute la voix" de son fidèle. L'omission du nom reflète cette attitude personnelle, qui n'obéit pas à un décret. Comme l'a exprimé F. CUMONT, en 1926 déjà, « Celui dont le nom est béni dans l'éternité ... ne diffère pas de Ba'alshamîn, maître de l'éternité. La formule anonyme est employée, moins pour ne pas profaner le nom de l'Être suprême, que pour marquer que nul ne peut le définir ». ⁹⁸

L'association de 'Aglibôl et de Malakbel à l'une des formes de Ba'alšamîn est clairement secondaire, ne serait-ce que par ce que leurs noms renvoient à ceux de Bôl et Bel. Ce sont les dieux du "bois sacré", un sanctuaire important qui existait déjà au moment de la construction du temple de Bel; ils possédaient également d'autres jardins, des bains, un atelier céramique qui confectionnait les lampes à huile marquées de leurs noms. Certaines de ces installations se trouvaient dans le quartier ouest de la ville, d'autres sans doute à son extrémité est. ⁹⁹ Le culte était attaché à la tribu des benê Komarê (Χομαρήνοι ou Χωνεῖται), dont le nom indique les fonctions sacerdotales, une survivance sans doute de temps fort anciens. ¹⁰⁰ Le premier du couple divin, 'Aglibôl, a été introduit dans le groupe de Bel, lors de sa formation, en tant que dieu-Lune, pour garder ce caractère lorsqu'il apparaît aux côtés de Ba'alšamîn. Le cas de Malakbel est en revanche plus complexe.

Son nom se traduit par « Ange, Messager de Bel », et il semble être ainsi une figure de formation plus tardive que les dieux dont les noms contiennent l'élément *-bôl*; il est cependant probable que le nom de Malakbel en recouvre un autre, hors d'usage avant d'avoir pu être consigné dans les documents conservés. Quoi qu'il en soit, l'iconographie de ce dieu représente deux traditions différentes: d'une part, il apparaît comme un jeune homme inerme, d'autre part comme un dieu militaire aux attributs solaires.

Le premier aspect est celui du compagnon de 'Aglibôl, lunaire et déjà militaire, dans le bois sacré. Sur la poutre du temple de Bel représentant ce sanctuaire, on peut identifier Malakbel comme un personnage qui porte le costume dit parthe du type ancien, avec un pantalon et des jambières; d'autres reliefs, qui représentent le même couple divin, prêtent également à Malakbel une tenue pacifique, sans nimbe. Ce sont un monument de la Palmyrène et une stèle trouvée à Rome (fig. 12); les dieux se serrent la main, comme sur le relief du temple de Bel. ¹⁰¹ Cette alliance apparaît comme un trait essentiel du culte, qui était par ailleurs fortement rattaché à la végétation, représentée notamment par un cyprès et par les fruits offerts en sacrifice. Il est probable

⁹⁸ Loc. cit. note 91.

⁹⁹ Cf. M. GAWLIKOWSKI, op. cit., 49–51; J. T. MILIK, op. cit., 1–9; Inv. XII, 39.

¹⁰⁰ M. GAWLIKOWSKI, op. cit., 28; ID., Le tadmoréen, Syria 51 (1974) 94; J. T. MILIK, 36–37.

¹⁰¹ Khirbet Ramadan: PNO, 36, pl. 36,1; TMP, 225, 389; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 39. Rome: H. SEYRIG, Syria 18 (1937), 202, pl. 31; Inscr. Gr. Res Rom. 45; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 38. En général: H. SEYRIG, L'iconographie de Malakbel, Syria 18 (1937), 198–209 (AS II, 94–105); J. WAIS, Problemy ikonografii Malakbela, Studia palmyreńskie 4 (1970), 5–67; H. SEYRIG, Bel de Palmyre, Syria 48 (1971), 100–104; ID., Le culte du Soleil en Syrie, Syria 48 (1971), 350.

que le jeune dieu présidait au renouveau de la vie, comme l'admettait déjà H. SEYRIG, en relevant des parallèles orientaux, à Baalbek par exemple. L'association de ce phénomène naturel aux phases de la Lune, représentée par ^cAglibôl, n'a rien d'étonnant.

Un autel du Musée du Capitole (fig. 25–28), dédié par des Palmyréniens, mais exécuté à Rome, ce qui a pu modifier les éléments iconographiques, présente Malakbel sous quatre aspects qui semblent former un cycle mythologique:¹⁰² un jeune dieu émergeant d'un cyprès et portant un chevreau sur ses épaules, un dieu solaire en buste porté par un aigle (avec la dédicace *Soli sanctissimo*), un aurige montant sur un quadriges attelé de griffons, et couronné par une Victoire (avec une dédicace « à Malakbel et aux dieux de Palmyre »), enfin Saturne voilé avec sa harpè.

F. CUMONT a interprété ces images comme les symboles de quatre positions du Soleil dans sa course quotidienne à travers les cieux, alors que H. SEYRIG suggéra d'y voir plutôt les quatre saisons. On remarquera cependant que ni le dieu caché dans le cyprès, ni même l'aurige, n'ont d'attribut solaire. De même, le Malakbel debout sur un char à griffons (fig. 29), sur un petit autel du sanctuaire de Ba^calšamîn qui figure également Allat et un dieu guerrier Ša^cadû, n'est pas non plus caractérisé comme Sol.¹⁰³ Il semble que les différents aspects du dieu ne composent pas ici l'illustration d'un système théologique, mais saisissent plutôt le développement de la personnalité de Malakbel: un esprit de la végétation, un messager du dieu suprême, enfin le Soleil, diurne et nocturne, telles sont les formes que Malakbel revêtait successivement dans la religion des Palmyréniens.

Deux bases sculptées (fig. 30–31) provenant du sanctuaire de Bel¹⁰⁴ semblent témoigner du début de processus de solarisation; sur chacune d'elles, on voit, en registres superposés, deux bustes d'un jeune dieu armé, flanqué d'animaux; ce sont des bouquetins et des griffons, qui accompagnent par ailleurs les images sans équivoque de Malakbel, ainsi que des aigles qui encadrent le seul de ces bustes qui soit nimbé et radié. D'autres bases du même type, solidaires des niches cultuelles typiques de la sculpture religieuse du I^{er} siècle, portent parfois des bustes analogues.¹⁰⁵ L'apparition de la cuirasse et des armes est conforme à la tendance générale suivie par l'iconographie palmyrénienne, depuis le début du I^{er} siècle.

L'attirail militaire a remplacé alors la draperie comme costume de tous les grands dieux de Palmyre. Les seules exceptions concernent Ba^calšamîn et

¹⁰² F. CUMONT, L'autel palmyrénien du Musée du Capitole, *Syria* 9 (1928), 101–110, pl. 38–39; TMP, 115; J. WAIS, op. cit., 24–32; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 40–43.

¹⁰³ P. COLLART–J. VICARI, op. cit., I, 222, II, pl. 59,2; 108,1; TMP, 270; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 44.

¹⁰⁴ H. SEYRIG, Sculptures palmyréniennes archaïques, *Syria* 22 (1941), 39–44, pl. II–III; M. MOREHART, Early Sculpture at Palmyra, *Berytus* 12 (1956/57), 64; TMP, 117–121 et J. WAIS, op. cit., 6–8 (fausse restitution); P. COLLART–J. VICARI, op. cit., I, 160–161, II, pl. 99,2–3; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 24.

¹⁰⁵ P. COLLART–J. VICARI, op. cit., 156–175, II, pl. 95–99; M. A. R. COLLEDGE, op. cit., 32–34, pl. 9–14.

Malakbel, mais, pour chacun d'eux, il existe aussi un type cuirassé; bien qu'aucune image de Ba'alšamîn armé ne soit identifiée épigraphiquement, une des représentations de Malakbel, appelé de ce nom par l'inscription, lui attribue la cuirasse et le nimbe solaire (fig. 13).¹⁰⁶ Il en résulte que la solarisation de Malakbel et le port de la cuirasse par ce dieu vont de pair et interviennent pour modifier l'aspect primitif du dieu. Il faut chercher, pour ces deux innovations parallèles, une origine commune; on la trouvera le plus probablement dans les traditions arabes.

En effet, comme H. SEYRIG l'a démontré, la présence des dieux armés en Syrie, et à Palmyre en particulier, est due à la coutume des nomades de se représenter leurs dieux comme des guerriers, protecteurs du fidèle dans les incertitudes de la vie sous la tente. En même temps, comme le souligne le même auteur, les cultes solaires comptaient parmi les plus populaires dans ce milieu.¹⁰⁷

Il est vrai que l'identification de Malakbel au Soleil paraissait à H. SEYRIG être surtout le résultat d'une réflexion théologique, fondée sur l'analogie du renouveau de la végétation et du cycle du Soleil. Cette réflexion se trouve renforcée par le fait que l'astre du jour passait souvent pour une émanation du dieu suprême, alors que le nom de Malakbel le caractérise précisément comme le messenger de Bel. Il convient de noter, cependant, que le dieu porte déjà ce nom dans son sanctuaire du bois sacré, où il n'a jamais d'attributs solaires.

Malakbel ne devient Soleil que lorsqu'il prend les armes et la cuirasse, et il ne le fait qu'en compagnie du dieu suprême qui n'est pas Bel. Les monuments qui attestent ce développement proviennent de la steppe, où les spéculations de la théologie savante avaient peu de chances d'avoir cours. Cet aspect de Malakbel est étranger au culte ancestral de Palmyre. Il apparaît en revanche parmi les nomades d'origine arabe, partiellement et depuis peu sédentarisés. Ce sont eux qui ont groupé plusieurs dieux cuirassés dans ce qu'on appelle la « triade de Ba'alšamîn », sans que les cultes traditionnels de la métropole en soient affectés.

III. *Allat et autres dieux arabes*

A l'époque romaine, les Arabes de Syrie vivaient encore pour la plupart sous la tente. On reconnaît en eux les auteurs des inscriptions dites safaitiques qui parsèment le désert depuis le nord de l'Arabie jusqu'au-delà de Palmyre.¹⁰⁸

¹⁰⁶ A. BOUNNI, *Mélanges Michałowski*, Varsovie 1966, 316, fig. 4; H. SEYRIG, *Syria* 48 (1971), 97, fig. 4; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 10,2.

¹⁰⁷ Cf. notes 85–86.

¹⁰⁸ G. RYCKMANS, *CIS* V, 1 (1950); cf. R. DUSSAUD, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1955, 135–146.

Certains se sont établis dans les villages de la steppe, en particulier dans la Palmyrène du nord-ouest;¹⁰⁹ l'urbanisation de l'oasis elle-même ne serait guère possible sans les ressources humaines de ces tribus; cette origine transparaît à travers une grande partie des noms de personnes conservés par les inscriptions palmyréniennes, pourtant rédigées en araméen.¹¹⁰ Les nouveaux venus adoptaient vite les coutumes de la métropole, mais leurs cultes, comme il est naturel, ont conservé plus longtemps leur propre caractère, surtout hors de la ville. Ce sont donc les modestes sanctuaires de la Palmyrène qui nous renseignent le mieux sur les dieux arabes qui y règnent sans conteste. Même en ville, cependant, les cultes arabes gardent une place importante: nous avons déjà été amenés à en parler à plusieurs reprises, en particulier à propos d'Aršû. Au moins quatre temples de Palmyre étaient voués à ces divinités: celui d'Allat et d'Aršû, récemment fouillés, et ceux, encore à identifier, de Šamš et de Manawat, la déesse du sort.

À part ces divinités majeures qui avaient une personnalité bien définie, les nomades vénéraient une foule de dieux guerriers peu différenciés, désignés souvent par le nom collectif de *ginnayê*, apparenté à l'arabe classique *djinn* et traduit d'habitude par 'génies' (la ressemblance phonétique est fortuite); les textes ne laissent pas de doute que cette appellation était pratiquement synonyme de 'dieux'.¹¹¹ Souvent, ils restent anonymes, mais une douzaine de noms, tous de langue arabe, est connue; pour la plupart, ils n'étaient pas réservés aux dieux, mais servaient à l'occasion comme anthroponymes. On relèvera en particulier les noms d'Abgal ('Honoré'), Ma'an, Ašar ('Joyeux') ou Ašad ('Lion'), Ša'ar ou Ša'ad ('Bonheur'), 'Azîz ('Fort'), Mun'im ('Favorable'), tous bien connus dans l'onomastique arabe en général. D'autres noms ne sont attestés qu'une seule fois: Šalman ('Bien portant'), Ḥalwan ('Doux'), 'Ardayan, Argaya', Ašlam ('Secourable'). On y ajoutera le dieu nabatéen Sai' al-Qawm, dont on précise qu'il « ne boit pas de vin », et qui s'est aussi frayé un chemin à Palmyre.¹¹² Ces dieux mineurs, patrons d'un endroit, d'un clan, d'une famille, sont tous semblables: ce n'est pas leur caractère qui les distinguait, mais un lien particulier avec tel groupe d'adorateurs (fig. 32 – 38). Ils sont représentés à l'imitation de ceux-ci, portant le costume des gens du désert: une longue robe ceinte d'une pièce d'étoffe qui couvre le bas du corps et un court manteau

¹⁰⁹ Cf. PNO, passim; R. DUSSAUD, op. cit., 71 – 89.

¹¹⁰ J. K. STARK, *Personal Names in Palmyrene Inscriptions*, Oxford 1971, 62 – 118.

¹¹¹ J. STARCKY, apud H. SEYRIG, *Gennéas et les dieux cavaliers de la Syrie*, Syria 26 (1949), 249 – 257; R. DUSSAUD, op. cit., 110 – 113; PNO, 135 – 137; D. SCHLUMBERGER, *Le prétendu dieu Gennéas*, MUSJ 46 (1970), 209 – 222. Cf. RTP 225 – 226, Inv. Doura, n° 20.

¹¹² PNO, 124 – 128; H. SEYRIG, *Les dieux armés et les Arabes en Syrie*, Syria 47 (1970), 77 – 116, en part. 81; J. STARCKY, *Bas-relief palmyrénien inédit dédié aux génies Šalman et 'RGY'*, Semitica 3 (1970), 47 – 52; Id., *Relief dédié au dieu Mun'im*, Semitica 22 (1972), 57 – 65; Id., *Relief de Palmyre dédié à des Génies*, Mélanges Paul Collart, Lausanne 1976, 327 – 334; le relief avec Ḥalwan est inédit (fouilles polonaises). Cf. H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 62 – 63, 65 – 72. Sai' al-Qawm: CIS II 3973; RTP 332; cf. J. TEIXIDOR, *The Nabataean Presence at Palmyra*, The Gaster Festschrift (JNES 5, 1973), 405 – 409; Id., *The Pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, 77 – 89.

flottant; toujours armés, ils tiennent une lance et un petit bouclier rond, souvent une épée, mais la cuirasse est rare. Ils montent dans bien des cas un cheval ou un chameau et apparaissent de préférence à deux, tels Abgal et Ma'an, Aršû et 'Azîzû, Abgal et Ašar, Ma'an et Ša'ad, etc. Un établissement de la steppe, du nom de Bet Paši'el (Khirbet Farwan) n'avait pas moins de sept « génies du village ... dieux bons et rémunérateurs »: une déesse et six guerriers bédouins, que seul un diadème sur la tête distingue de leurs protégés (fig. 32); il n'y a aucune allusion astrale.¹¹³

Le stratège de 'Ana(t) sur l'Euphrate a dédié, en 225 ap. J. C., un ex-voto à plusieurs dieux (fig. 36) dont deux en costume bédouin et deux cuirassés et nimbés, accompagnés d'une déesse.¹¹⁴ Il apparaît que le monument complet représentait le groupe de Bel avec plusieurs personnages mineurs dont trois s'appelaient, d'après l'inscription, 'Ardayan, Ašar et Ašlam. De même, les bas-reliefs de la steppe qui réunissent les représentations de Bel et de Ba'alšamîn (fig. 13–14), alignent avec ceux-ci le plus grand nombre possible de dieux, comme pour multiplier l'effet de la protection divine.¹¹⁵

Tous ces dieux, comme H. SEYRIG l'a postulé avec beaucoup de vraisemblance, étaient armés afin de mieux rassurer leurs fidèles face aux dangers permanents de la vie du désert.¹¹⁶ Avec les nomades arabes, les dieux armés ont pénétré en Syrie et se sont établis là, où la population d'origine arabe était dominante, c'est-à-dire dans la steppe. Le panthéon de certaines villes en a aussi été affecté, en particulier ceux de Palmyre, d'Emèse, de Hatra, de Doura. Les dieux s'y sont pour une bonne part militarisés, en revêtant la cuirasse de l'officier romain; on a pensé qu'ils imitaient ainsi l'empereur, dont les statues étaient les seules cuirassées dans l'usage romain, mais le pantalon porté avec la cuirasse n'est certainement pas un reflet de l'imagerie impériale. Selon l'opinion de H. SEYRIG, les sculpteurs « copiaient simplement les officiers de la milice, ou même les grands marchands quand ils guidaient leurs convois à travers les périls du désert ». En somme, les Arabes avaient l'habitude d'armer leurs dieux, en leur prêtant l'équipement guerrier d'un nomade; devenus citadins, ils adoptaient l'armement du type gréco-romain pour eux-mêmes et pour leurs dieux. Cet usage a défini l'aspect de Bel et de ses associés, mais, pour trouver un Ba'alšamîn ou un Malakbel en armes, il faut se tourner vers les monuments de la steppe; dans les sanctuaires de Palmyre, ces dieux ont gardé leur aspect civil. La militarisation du panthéon exprime ainsi son arabisation.

¹¹³ Cf. PNO, pl. 22,1; DRIJVERS, op. cit., pl. 63,2 (Abgal et Ašar); PNO, pl. 27,3; DRIJVERS, pl. 65 (Ma'an et Ša'ad); A. PERKINS, op. cit., pl. 39 (Ašarû et Ša'ad). Bet Paši'el: PNO, 55, pl. 29,1; DRIJVERS, pl. 54,2; ID., *The Pantheon of Palmyra*, Leiden 1979, 77–89.

¹¹⁴ H. SEYRIG, *Trois bas-reliefs religieux de type palmyrénien*, *Syria* 13 (1932), 258, pl. 56 (AS I, 36); J. CANTINEAU, *Tadmorea*, *Syria* 14 (1933), 178; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 9,2.

¹¹⁵ A. BOUNNI, *Mélanges Michałowski*, 1966, 320; fig. 2, 4.

¹¹⁶ H. SEYRIG, *Les dieux armés et les Arabes en Syrie*, *Syria* 47 (1970), 77–112.

Parmi tous ces guerriers, une seule figure féminine: long vêtue et drapée d'un manteau, elle tient un sceptre, souvent difficile à distinguer d'une lance. Elle est parfois nimbée, mais d'habitude va nu-tête ou porte un calathos minuscule. Lorsqu'elle est nommée, c'est par une périphrase vague, comme 'Fortune du village', 'Génie des jardins' ou 'Génie' tout court: c'est une déesse protectrice, invoquée avec les dieux mâles, sans que nécessairement il s'agisse toujours d'une seule et même personne.¹¹⁷ Le mot araméen Gad ('Fortune') peut également désigner un dieu, par exemple Yarhibôl, Ba'alšamîn à Doura, le 'Gad de l'olivier' à Palmyre (épithète de Bel ou d'un dieu associé). Mais Gad Taimai (Fortune d'une tribu ou d'un clan), associée plusieurs fois à Malakbel, est figurée sous les traits d'une déesse à couronne murale.¹¹⁸ Les images de la Fortune de Palmyre trouvées à Doura, en bas-relief (fig. 39) et sur une fresque,¹¹⁹ empruntent l'apparence d'Atargatis, trônant entre deux lions, tout en se conformant au type de la Tychè hellénistique par sa couronne tourelée et par la présence d'un personnage nageant à ses pieds, en l'occurrence sans doute une personnification de la source Efqâ.

Un beau relief trouvé dans le rempart de Dioclétien, qui date du I^{er} siècle ap. J. C., représente une déesse trônant, au calathos posé sur son voile, un pied sur un personnage nageant (fig. 40). Un chien est assis à ses côtés, tandis qu'un aigle est perché sur le dossier du trône. Une autre déesse, à couronne tourelée, un rameau d'olivier dans la main, est debout à sa gauche. L'inscription qui expliquait le bas-relief est malheureusement mutilée et ne garde qu'une partie de l'expression 'la bonne déesse'. La divinité assise rappelle l'image de Ba'altak sur une tessère, mais la ressemblance est peut-être superficielle.¹²⁰

Il existe aussi un type de la déesse armée. Elle arbore une lance et un bouclier, ainsi que les autres attributs de l'Athéna grecque, en particulier l'égide à gorgoneion; elle correspond sans aucun doute à la déesse arabe Allat, la plus souvent invoquée de toutes les divinités du désert dans les graffiti safaitiques et bien connue à travers l'Arabie. Le nom même veut dire 'la déesse', ce qui indique suffisamment son rôle prépondérant dans le panthéon. Attestée dès le V^e siècle av. J. C. chez Hérodote (III, 8) comme Alilat et identifiée par cet auteur à Ourania, elle est devenue Athéna à l'époque romaine, non seulement à Palmyre, mais également dans le Hauran et à Hatra.¹²¹ Les monuments de

¹¹⁷ Cf. H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 8,2; 9,2; 53 (= PNO, pl. 35,1); 52,2 (= J. STARCKY, MUSJ 1962, 124); 54; 56,2; 59.

¹¹⁸ Yarhibôl: J. STARCKY, Deux inscriptions palmyréniennes, MUSJ 38 (1962), 132, pl. 12; CIS II 3976. Ba'alšamîn: Inv. Doura, n° 33. Olivier: RTP 131, 132, p. 146. Gad 'Agrûd (Belhammôn): RTP 213, 224. Gad Taimai: RTP 135, 273-280.

¹¹⁹ M. ROSTOVITZEF, Le Gad de Doura, Mélanges Dussaud I, Paris 1939, 281-295; cf. note 39.

¹²⁰ A. BOUNNI - N. SALIBY, AAS 15 (1965), 87-98; F. MELLINGHOFF, Ein Relief aus Palmyra, dans F. ALTHEIM - R. STIEHL, Die Araber in der alten Welt V, 2, Berlin 1969, 58-164; J. T. MILIK, *op. cit.*, 165; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 51. Pour Ba'altak, cf. J. T. MILIK, 170, 175; RTP 437, 510 (?).

¹²¹ Cf. J. G. FÉVRIER, *op. cit.*, 10-16; H. SEYRIG, Syria 14 (1933), 15-18; D. SOURDEL, Les cultes du Hauran à l'époque romaine, Paris 1952, 69-74; F. SAFAR - MOH. ALI MUSTAFA,

Palmyre lui prêtent deux aspects tout à fait différents: déesse assise sur un trône flanqué de lions, tenant un sceptre ou levant la main en signe de bénédiction, elle ressemble à Atargatis; en armes, elle emprunte les traits d'Athéna.¹²² Mis à part un monument, au demeurant assez tardif (fig. 46), où les caractéristiques des deux types se rencontrent, les deux traditions restent distinctes, mais coexistantes. On considérait généralement jusqu'ici que l'assimilation à Athéna était un phénomène tardif, du III^e siècle seulement. Les découvertes dans le sanctuaire d'Allat démontrent qu'il n'en était rien: la plus ancienne inscription qui établit cette correspondance est datée de 64 ap. J. C. L'inscription d'un autel du même sanctuaire, de 6 av. J. C., identifie Allat à Artémis (Ἀλλάθη τε καὶ Ἀρτέμιδι); c'est un témoignage d'une tradition plus ancienne ou seulement parallèle.¹²³

Ainsi, la déesse qui, au V^e siècle, rappelait Aphrodite sous son aspect céleste, prit à l'époque hellénistique les traits de la Déesse Syrienne, pour devenir Athéna au I^{er} siècle ap. J. C. Il paraît évident que cette dernière transformation résulte de ce que la déesse a pris les armes; en effet, Athéna est la seule sur l'Olympe à les porter et elle s'impose donc davantage qu'Artémis pour une comparaison avec la déesse arabe. Celle-ci était auparavant une divinité de caractère pacifique, son imagerie mettant en évidence la royauté et la majesté divines. Elle a donc subi la même évolution que les dieux ancestraux de Palmyre: elle est devenue guerrière, sous l'influence des divinités mâles du panthéon arabe.

A part une ou deux images où une déesse indéterminée porte la lance et un petit bouclier¹²⁴, toutes les autres déesses armées de l'iconographie palmyrénienne sont caractérisées comme Athéna, grâce à la présence de l'égide. Elles portent aussi un casque, une lance et un bouclier. La dépendance des modèles helléniques est manifeste, mais il n'est pas possible de réduire toutes ces représentations à un seul prototype classique.

Dans la cella d'Allat, une statue de marbre (fig. 41), importée d'un centre artistique occidental, figurait la déesse avec un casque du type de celui de la Parthénos, orné de sphinx, de griffons et des chevaux ailés; elle portait l'égide

Al-Haḡr madīnat ul-Šams, Bagdad 1974, 233–235; J. STARCKY, art. Allath, LIMC, I (1981), 564–570. La thèse de J. TEIXIDOR, op. cit., 53–62, qui assimile toutes les déesses palmyréniennes à Allat est abusive.

¹²² H. J. W. DRIJVERS, *De Matre inter leones sedente*, Hommages à Maarten J. Vermaseren, I, Leiden 1978. Cf. PNO, 73, pl. 31,2; 70, pl. 31,1; H. SEYRIG, *Syria* 21 (1940), 327–8 (AS III, 115). Sur Atargatis à Palmyre (culte très peu connu), cf. M. ROSTOVITZ, *Hadad and Atargatis at Palmyra*, AJA 1933, 58–63; J. TEIXIDOR, op. cit., 71–76; H. J. W. DRIJVERS, *Cults and Beliefs at Edessa*, Leiden 1980, 103–107.

¹²³ Athéna: CIS II 3966 (= Inv. II, 1; RSP 156); restitution: M. GAWLIKOWSKI, *Allat at Baalshamīn*, Mélanges Paul Collart, Lausanne 1976, 200–203; cf. J. T. MILIK, op. cit., 82–83 (restitution différente mais impossible). Artémis: H. J. W. DRIJVERS, *Hommages à M. J. Vermaseren*, I, Leiden 1978, 340, pl. 75.

¹²⁴ H. J. W. DRIJVERS, *ibid.*, 335, pl. 69; *Id.*, *The Religion of Palmyra*, Leiden 1976, pl. 59.

en bandoulière et tenait une lance et un bouclier rond.¹²⁵ La statue reflète un type attique du V^{ème} siècle, connu par plusieurs sculptures conservées au Musée de l'Acropole et à l'Agora d'Athènes. Il n'y a pas lieu de le discuter ici; il est dû apparemment à Phidias ou à son cercle d'élèves, et la copie de Palmyre n'a pas influencé l'iconographie proprement palmyrénienne. De même, une petite tête en marbre, qui représente le type 'Giustiniani', à deux têtes de béliers sur le casque, ne trouve pas d'imitations dans l'art local. Les deux sculptures ont été importées sous les Antonins, pour la nouvelle cella, dédiée en 143/144.¹²⁶ L'identification de la déesse arabe à Athéna était déjà établie depuis un siècle au moins, et ces statues grecques devaient paraître aux fidèles une expression tout à fait naturelle de l'idée qu'ils se faisaient d'Allat. Cependant, faute de monuments datés, on ne peut trouver trace du type d'Allat armée avant la dédicace du temple.

Les images conservées du I^{er} siècle, datables par leur style, appartiennent au type syrien, celui de la déesse sans armes, trônant entre deux lions: ce sont un bas-relief fragmentaire trouvé au sanctuaire d'Allat (fig. 42, cf. fig. 43) et un autel du sanctuaire de Ba'alšamîn (fig. 44). Ce dernier monument représente Allat assise, avec un lion qui flanque le siège; la déesse lève une main en signe de bénédiction et tient une palme dans l'autre. Les deux monuments représentent au fond le même type, la différence ne tenant qu'à la représentation du siège, de face ou de profil.¹²⁷

Le lion est à tel point le symbole d'Allat qu'un énorme relief mural représentant cet animal gardait le téménos du sanctuaire palmyrénien (fig. 45): le fauve protège une antilope couchée entre ses pattes, tandis que l'inscription qui l'accompagne appelle la bénédiction d'Allat sur ceux qui s'abstiennent de verser du sang sur l'aire sacrée.¹²⁸ Cette recommandation se rapporte soit à un droit d'asile, soit, plus probablement, au rite des sacrifices, comparable dans ce cas à l'usage d'Hiérapolis, où le culte de la Déesse Syrienne n'admettait pas que les victimes soient égorgées.

Le plus ancien exemple d'une déesse armée est peut-être fourni par le bas-relief du combat contre l'anguipède, qui avait décoré le péristyle du temple de Bel (fig. 5): dans la rangée des dieux qui assistent, impassibles, à l'engagement, on distingue un personnage cuirassé et casqué, muni d'une lance et d'un arc. Une espèce de tunique retroussée est passée sur la cuirasse en découvrant les lambrequins; ce détail vestimentaire a suggéré le sexe féminin de la divinité. Un poisson à ses pieds fait pendant à un autre, qui appartient au dieu qui se tient à côté, indiscutablement mâle, que certains identifient à

¹²⁵ M. GAWLIKOWSKI, Le temple d'Allat à Palmyre, *Revue archéologique* 1977, 266 – 269, fig. 11 – 13.

¹²⁶ L'inscription de fondation, inédite, donne comme dates possibles 123/124, 143/144 et 163/164.

¹²⁷ H. J. W. DRIJVERS, *Hommages Vermaseren* I, 332, pl. 74; P. COLLART – J. VICARI, op. cit., I, 223, II, pl. 108,3. Cf. K. MICHALOWSKI, *Palmyre* III (1963), 172, fig. 224; PNO, 67, pl. 29,3; J. STARCKY, LIMC I, s. v. Allath, 564 – 570.

¹²⁸ M. GAWLIKOWSKI, *Revue archéologique* 1977, 274, fig. 17; Cf. RTP 123, 165.

Elqonera^c – Poséïdon (équivalence donnée par l'inscription d'un autel). D'autres préfèrent reconnaître dans les deux divinités Atargatis et Ichthys.¹²⁹ Récemment, enfin, H. J. W. DRIJVERS a comparé la divinité à l'arc à Artémis (identifiée à son tour à Allat, d'après l'inscription, déjà citée, de 6 av. J. C.), pour conclure qu'il s'agit d'un aspect de la Déesse Syrienne.¹³⁰ Cependant, le sexe de la divinité à l'arc n'est toujours pas défini et les deux poissons peuvent très bien se rapporter exclusivement à l'autre personnage.

Parmi les représentations d'Allat sous les traits d'Athéna, dont aucune ne semble antérieure au II^e siècle, on distinguera le bas-relief de Khirbet es-Sané (fig. 46), un sanctuaire dans la steppe au nord-ouest de Palmyre, où les deux traditions iconographiques sont réunies: une Athéna à la grecque y trône entre deux lions.¹³¹ Sur un autre monument du même sanctuaire, Athéna debout est accompagnée par une seconde déesse armée; on y a trouvé également un bas-relief représentant Némésis.

Les monuments palmyréniens de Némésis sont conformes au type de l'iconographie classique: la déesse écarte son manteau de la poitrine et a une roue comme attribut.¹³² Le nom grec est simplement transcrit en lettres palmyréniennes. Une fois, cependant, une image de Némésis est désignée en grec comme Athéna: un bas-relief trouvé à Homs (fig. 47) représentait Bel, Yarhibôl, °Aglibôl, la déesse en question (on y a vu une mystérieuse Sémia, mais la restitution du texte est incertaine) et un dieu en costume indigène, appelé Keraunos.¹³³ Ce monument reste le seul témoignage, dans l'iconographie palmyrénienne, d'un syncrétisme Athéna – Némésis.

La dédicace du relief de Khirbet es-Sané associe à la déesse le dieu Raḥim, non représenté. Cette divinité arabe (°Miséricordieux) apparaît aussi à Palmyre, associé à Ba°alšamîn et à Duraḥlûn dans leur sanctuaire, et dans une inscription de la Colonnade Transversale au quartier ouest, qui dédie une série de colonnes « à Šamš, Allat et Raḥim ». ¹³⁴ Il est possible que ce dieu fût vénéré

¹²⁹ Cf. supra, note 28; M. A. R. COLLEDGE, op. cit., 36. Artémis – Atargatis – Derceto et Ichthys: H. SEYRIG, Bas-reliefs monumentaux du temple de Bel, Syria 15 (1934), 165 – 173 (AS II, 40 – 48); Id., Sur quelques sculptures palmyréniennes, Syria 18 (1937), 37 – 38 (AS II, 79). Artémis-Nanai et Elqonera^c: TMP, 190 – 195, 250.

¹³⁰ H. J. W. DRIJVERS, op. cit., 347.

¹³¹ H. SEYRIG – G. PLOIX DE ROTROU, Khirbet es-Sané, Syria 14 (1933) 14, pl. 4 – 5; 181 (J. CANTINEAU); PNO, 78 – 79, pl. 31,3; 37,1; H. J. W. DRIJVERS, The Religion of Palmyra, 1976, pl. 57 – 58.

¹³² H. SEYRIG, Monuments syriens du culte de Némésis, Syria 13 (1932) 51 – 64 (AS I, 125). Khirbet es-Sané: Id. – G. PLOIX DE ROTROU, op. cit., 15, fig. 2, pl. 4,2; H. SEYRIG, Syria 17 (1950), 242 – 247 (AS IV, 137 – 142). Doura: A. PERKINS, op. cit., pl. 36; DRIJVERS, op. cit., pl. 12. Wadi °Arafa: supra, note 71.

¹³³ J.-B. CHABOT, Choix d'inscriptions de Palmyre, Paris 1922, 135, pl. 19,3; F. CUMONT, Fouilles de Doura-Europos, Paris 1926, 133, fig. 28; H. SEYRIG, Syria 13 (1932), 51 – 53, pl. 19,3; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 11; IGLS 2220. Cf. J. T. MILIK, op. cit., 43 – 44; S. RONZEVALLÉ, Šîma – Athéna – Némésis, Orientalia NS 3 (1934), 121 – 138. Cf. pour le Liban Nord, H. SEYRIG, Némésis et le temple de Maqâm er-Rabb, MUSJ 37 (1961), 261 – 270.

¹³⁴ CHR. DUNANT, op. cit., n° 23, cf. J. T. MILIK, op. cit., 96 – 98; Inv. V, 8 (= CIS II 3955).

dans le temple d'Allat: en effet, un texte de ce sanctuaire évoque « la Dame du temple et tous les dieux qui habitent auprès d'elle », confirmant ainsi que la déesse n'était pas la seule titulaire du temple.¹³⁵

Quant à Šamš, dont le nom signifie 'Soleil', il avait un sanctuaire indépendant dans le voisinage du temple d'Allat, comme en témoignent deux inscriptions, l'une palmyrénienne et l'autre grecque, qui traitent d'un *ḥammanâ* de Šamš en 31/30 av. J. C. et de *πάρινον Ἡλίου πατρώου θεοῦ* en 272 ap. J. C. Ce temple du Soleil est peut-être identique à celui dont Aurélien a ordonné la restauration après le sac de la ville.¹³⁶

Sur le bas-relief trouvé dans un temple à Khirbet Wadi Suwanê (fig. 48), Allat – Athéna est accompagnée d'un dieu au nimbe radié, vêtu d'une longue robe ceinturée et d'un manteau; il lève la main droite en signe de bénédiction et tient une torche allumée dans la main gauche. Des tessères inscrites au nom du dieu Šamš le représentent en buste.¹³⁷

Ce dieu solaire est également d'origine arabe. Seules les coutumes des différentes groupes ethniques de fidèles peuvent en effet rendre compte de sa coexistence avec Yarḥibôl, qui a le même caractère solaire, sans parler de Malakbel dont la solarisation est un phénomène secondaire, et limité, comme nous l'avons vu, au seul milieu des habitants de la steppe. De nombreuses représentations d'un dieu au nimbe solaire, seul et parfois armé, ne permettent pas de choisir entre ces diverses figures du panthéon palmyrénien.

Un monument curieux de 263 ap. J. C., trouvé dans un sanctuaire à Khirbet Abu Duhûr dans la Palmyrène du nord-ouest (fig. 49), est fait « en l'honneur du Roi, bon et rémunérateur ».¹³⁸ Il représente trois divinités, dont un dieu cuirassé qui brandit le foudre, assis entre deux taureaux, et sans aucun doute le plus important des trois. C'est lui qui est le 'Roi' (*Malkâ*), ayant tous les traits du dieu syrien de l'orage, chef du panthéon araméen, connu sous des noms divers, selon les temps et les lieux, comme Hadad, Bel, Ba'alšamîn, etc. Ses compagnons sont un guerrier au calathos, montant un bige attelé de deux félins, et un personnage chevauchant un animal indéterminé, lion ou griffon. On y a vu les messagers du dieu suprême, en lisant 'anges' (*Malakê*)

¹³⁵ M. GAWLIKOWSKI, Nouvelles inscriptions du Camp de Dioclétien, Syria 47 (1970), 313, pl. 18; RSP 143, cf. 132 (= CIS II 3977, Inv. VI, 11).

¹³⁶ M. GAWLIKOWSKI, Mélanges Paul Collart, 1976, 197–199; Id., Le temple palmyrénien, Varsovie 1973, 100, cf. J. T. MILIK, op. cit., 315. Aurélien: SHA, Vita Aureliani, 2, 154,27–155,3. Cf. Inv. V, 2,8; J. T. MILIK, op. cit., 115; M. GAWLIKOWSKI, Palmyrena, Berytus 19 (1970), 75; E. WILL, Le sac de Palmyre, Mélanges Piganiol, III, Paris 1966, 1409–1416; M. GAWLIKOWSKI, Le temple palmyrénien, 103–104; H. SEYRIG, Le culte du Soleil en Syrie, Syria 48 (1971), 110; J. TEIXIDOR, op. cit., 64–68; H. J. W. DRIJVERS – M. J. VERSTEGH, Hatra, Palmyra und Edessa. Die Städte der syrisch-mesopotamischen Wüste in politischer, kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung, ANRW II, 8 (1977), 862–863.

¹³⁷ PNO, 70–71, pl. 31,1; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 56,1. RTP 139, 141, 335, 336, 340.

¹³⁸ PNO, 82, 165, pl. 38,2; TMP, 270–273, fig. 169; J. WAIS, op. cit., Studia palmyreńskie 4 (1970), 39; J. T. MILIK, op. cit., 199; M. A. R. COLLEDGE, op. cit., 50, pl. 42; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., 18, pl. 46,1; M. GAWLIKOWSKI, Les dieux associés. Note sur un bas-relief votif de la Palmyrène, BCH Suppl. 14 (1986), 389–393.

au lieu de *Malkâ*, mais il est plus recommandable de laisser le nom de la dédicace au singulier, en admettant que les dieux mineurs ne sont pas nommés. Le monument reflète un culte local, où les croyances de la steppe s'expriment nettement par la présence de dieux montés.

Un important sanctuaire de la Palmyrène a été fouillé par D. SCHLUMBERGER à Khirbet Semrîn; il a été dédié en 195 ap. J. C. aux dieux Abgal et Ma'an et prospéra jusqu'au déclin de Palmyre, d'après les sculptures et les inscriptions retrouvées.¹³⁹ C'est le premier de ces dieux qui était le vrai maître des lieux: la plupart des dédicaces s'adressent à lui seul, même si d'autres dieux, comme Ašar, ʿAzîzû, ʿAglibôl et Malakbel, lui sont parfois associés (une fois dans chaque cas). D'ailleurs, un texte commémoratif affirme que «Yarhibôl a donné à Abgal le pouvoir dans le lieu tout entier, pour toujours»;¹⁴⁰ on a pensé qu'il s'agit d'un notable homonyme du dieu (le nom Abgal est en effet celui de plusieurs dédicants dans ce sanctuaire), mais il me paraît plus probable qu'il y est question du dieu Abgal, investi dans le sanctuaire par le dieu oraculaire de Palmyre. Abgal est représenté plusieurs fois (fig. 50–51) comme un cavalier en costume indigène, tunique à manches, un pan de tissu enroulé sur les hanches et un petit manteau flottant au vent; il a souvent une lance et un petit bouclier rond, toujours un carquois attaché à la selle; les dédicants, en revanche, sont drapés à la grecque. Abgal est l'exemple type d'un dieu de la steppe: fort vénéré dans son sanctuaire rustique, il est absent des monuments de la ville de Palmyre. Son cas permet de se rendre compte que les «génies» protecteurs de la population arabe fraîchement établie aux alentours de la métropole caravanière forment un groupe bien distinct, malgré des rapports fréquents avec les dieux du panthéon traditionnel de l'oasis. Ils pénètrent en ville, tel Šamš, Allat et Raḥim, en même temps que les dieux de Palmyre trouvent leur place dans la dévotion des gens du désert, tout en se transformant à ce contact, tel Baʿalšamîn armé; le panthéon de l'oasis et celui de la Palmyrène ne sont pas entièrement intégrés pour autant. Le processus a été arrêté à la fin du II^e siècle, par suite du désastre politique qui a ruiné le commerce et entraîné le dépeuplement des établissements de la steppe. Dans la ville déchue, le culte d'Allat a survécu, cependant, jusqu'à la suppression du paganisme vers la fin du IV^e siècle: l'activité du temple se poursuivait au milieu d'un camp légionnaire, non sans rapport peut-être avec le culte militaire romain de Minerve.¹⁴¹

IV. Les divinités babyloniennes

Les relations suivies de Palmyre avec la Mésopotamie n'ont pas manqué d'avoir pour résultat l'importation du culte de plusieurs divinités de ce pays.

¹³⁹ PNO, 13–22; 51–62, 143–152.

¹⁴⁰ PNO, 144, n° 2ter; cf. M. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, 114–115.

¹⁴¹ M. GAWLIKOWSKI, *Revue Archéologique*, 1977, 256; le temple a été détruit sous Théodose.

Nous ne savons rien sur la date de leur arrivée à Palmyre. Si le nom de Bel a été adopté assez tôt, il ne s'agit, dans ce cas, que de l'assimilation du nom de Bôl, dieu suprême local, à celui du grand dieu de Babylone. Il en est de même pour Beltî, une déesse palmyrénienne au nom emprunté à l'accadien. D'autres figures divines sont pourtant importées avec leur culte.

La plus importante parmi celles-ci était certainement Nabû, dont le nom, en Syrie, était prononcé Nebô, d'après les transcriptions grecques des noms propres théophores. Ce dieu avait à Palmyre un temple, fondé au I^{er} siècle ap. J. C. En attendant la publication de la fouille, dirigée par A. BOUNNI, qui apportera de nouvelles données sur ce culte, nos seules sources restent les tessères relatives à Nebô;¹⁴² certaines portent un buste imberbe, coiffé d'un calathos, par deux fois peut-être cuirassé, une fois tenant une lyre. Un autre type représente le dieu en pied, long vêtu, en Apollon citharède. Cette assimilation n'est pas propre à Palmyre, parce qu'elle est déjà attestée par Strabon à propos du culte de Borsippa, ville de Nabû depuis le III^e millénaire, ἱερὰ πόλις Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος. Une statuette de Nebô illustrant ce type iconographique a été trouvée à Doura.¹⁴³

La parèdre du dieu dans sa patrie babylonienne était la déesse Tašmêtu, identifiée au I^{er} millénaire à Nanai et devenue plus tard, pour les Grecs, Artémis. Elle apparaît également sur les tessères, appelée Nanai et représentée en Artémis, en robe courte, tirant une flèche de son carquois. Une fois, elle accompagne le dieu citharède, alors que, sur un autre jeton, elle est assistée d'une déesse: ce sont « Nanai et Šaknai, auxiliaatrices de Babylone »; A. CAQUOT voit dans le nom de sa compagne une épithète accadienne d'Ištar.¹⁴⁴

Il est possible que les deux déesses aient été associées à Nebô dans son temple, mais il ne semble pas qu'on y ait trouvé des monuments relatifs à l'une ou à l'autre. Nous avons vu qu'une représentation possible d'Artémis faisait partie du décor du temple de Bel et qu'Allat était assimilée à la déesse grecque d'après un témoignage unique et archaïque. Dans ce dernier cas, au moins, le rapport avec la déesse babylonienne semble inexistant.

Nanai apparaît plus souvent en compagnie de la déesse Hertâ. En 6 av. J. C., les prêtres de celle-ci honorent le donateur de la moitié d'un portique, d'une salle de banquets et d'autres installations consacrées à Hertâ, Nanai et

¹⁴² En attendant, cf. A. BOUNNI - N. SALIBY, Six nouveaux emplacements fouillés à Palmyre, AAS 15 (1965), 121 - 138; A. BOUNNI, Archeologia 16, mai 1967, 48. RTP 119, 136 - 138, 237, 287 - 310; Id., Nabû palmyrénien, Orientalia 45 (1976), 46 - 52. Cf. J. TEIXIDOR, op. cit., 106 - 111; H. J. W. DRIJVERS, Cults and Beliefs at Edessa, Leiden 1980, 47 - 48, 65 - 75.

¹⁴³ Cf. R. STUCKY, Figures apolliniennes grecques sur les tessères palmyréniennes, Syria 48 (1971), 135 - 141; A. BOUNNI, Les représentations d'Apollon en Palmyrène et dans le milieu syrien, dans: Mythologie gréco-romaine, mythologies périphériques, Paris 1981, 107 - 112. Strabon, XVI, 1,7. M. ROSTOVITZEF et al., Dura Report VII/VIII, 1939, 266, pl. 36,1; Inv. Doura, n° 34; A. PERKINS, op. cit., pl. 49.

¹⁴⁴ RTP 134, 238 - 242, 285 (avec Šaknai, cf. p. 183). Sur Artémis-Nanai, cf. F. CUMONT, Fouilles de Doura-Europos, Paris 1926, 195 - 204. Il est possible que la déesse Anahit (dite 'Artémis Persique') était identifiée à Nanai: RTP 166, 167, Inv. XII, 22.

Rešef.¹⁴⁵ Cet ensemble devait se trouver quelque part sur le tell du temple de Bel. Par ailleurs, des tessères mentionnent ensemble Bel, Ĥertâ et Nanai ou Ĥertâ et Nanai seules, sans doute en rapport avec ce lieu de culte. A. CAQUOT rapproche son nom au mot accadien *ĥertû*, 'épouse', une épithète d'Ištar en Mésopotamie.¹⁴⁶

Enfin, le dieu babylonien des Enfers, Nergal, est également présent à Palmyre; il y est identifié à Héraclès.¹⁴⁷ Nommé par plusieurs tessères, il y apparaît en cuirasse, calathos sur la tête, armé d'une bipenne, avec un lion maîtrisé qu'il empoigne. Il est parfois associé à une déesse, debout ou trônant, du type d'Atargatis, et, une fois, à Apollon-Nebô. Il existe aussi un autre type, cette fois sous les traits d'Héraclès nu, avec sa massue et la dépouille de lion.¹⁴⁸

Il est possible que Nergal soit identique au dieu appelé par périphrase Rab 'asîrê, 'Maître des enchaînés', dont le temple est mentionné dans le Tarif de Palmyre et qui est sans doute représenté sur la base d'une niche culturelle incomplète (fig. 52), comme un personnage cuirassé et armé qui tient en laisse deux lions sur lesquels sont perchés des aigles.¹⁴⁹

Pour terminer, on signalera que le culte de Tammûz, très répandu en Orient, est attesté à Palmyre par quelques tessères dont une le représente sur son lit de mort, alors que deux autres associent à son nom celui de Beltî.¹⁵⁰

V. Les dieux cananéens

La Syrie de l'ouest a pourvu le panthéon accueillant de Palmyre de bien peu de divinités. En premier lieu, on mentionnera Šadrafâ, connu en Phénicie comme un dieu guérisseur, fonction exprimée par son nom même, 'Šed (démon) qui guérit'.¹⁵¹ A Palmyre, c'est un dieu barbu, cuirassé, armé d'une

¹⁴⁵ J. CANTINEAU, *Tadmorea, Syria* 17 (1936), 268 – 271; J. T. MILIK, *op. cit.*, 220; M. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, 61. Cf. J. TEIXIDOR, *op. cit.*, 111 – 114.

¹⁴⁶ RTP 134, 238 – 242; p. 182.

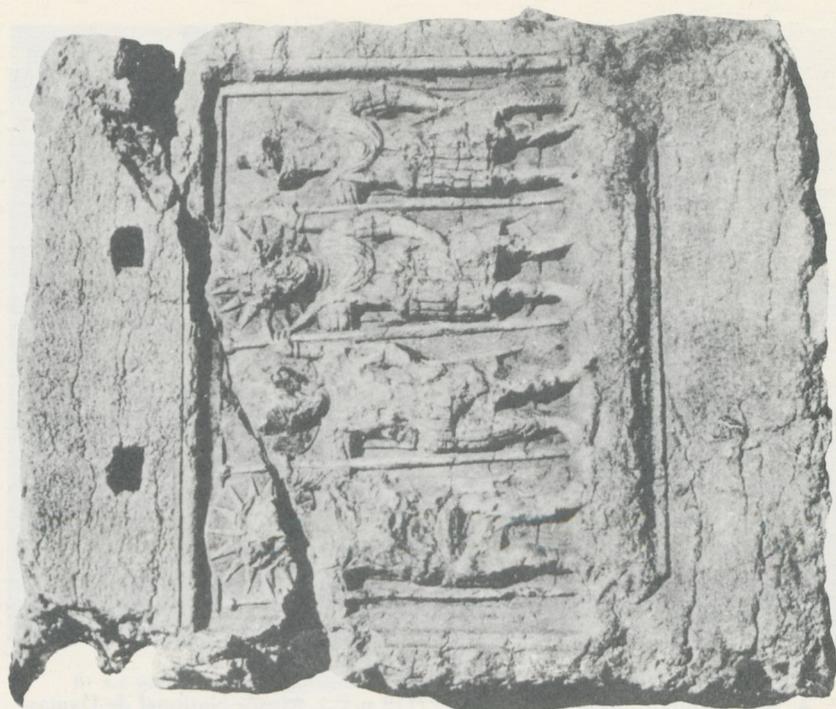
¹⁴⁷ RTP 127, 231 – 236. Cf. H. SEYRIG, *Héraclès-Nergal, Syria* 24 (1944/45), 62 – 80 (AS IV, 1 – 18); M. GAWLIKOWSKI, *Un nouveau type d'Héraclès à Palmyre, Etudes et Travaux* 3 (1966), 142 – 149 (H. J. W. DRIJVERS, *The Religion of Palmyra, Leiden* 1976, pl. 15,2); J. T. MILIK, *op. cit.*, 166 – 169; W. AL-SALHI, *Hercules-Nergal at Hatra, Iraq* 33 (1971), 113 – 115; 35 (1973), 65 – 68; V. CHRISTIDES, *Heracles-Nergal at Hatra, Berytus* 30 (1982), 105 – 115; A. BOUNNI, *Iconographie d'Héraclès en Syrie, BCH Suppl.* 14 (1986) 377 – 387.

¹⁴⁸ A. BOUNNI, *AAS* 15 (1965), 134, pl. 10; H. SEYRIG, *loc. cit.*, pl. I; PNO, 68 – 69, pl. 30,1 (DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 13,2; 14; 15,1). RTP 227 – 230, 237.

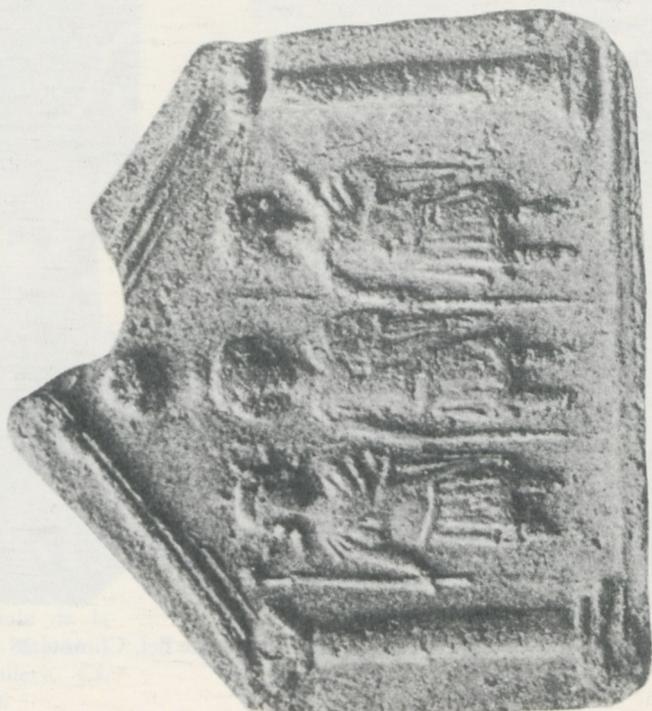
¹⁴⁹ Tarif: CIS II, 3913, I, 10 et 12. Niche: J. STARCKY, *Palmyre, Paris* 1952, 81, 130, fig. 11; TMP, 275 – 278, fig. 170; DU MESNIL DU BUISSON, *CRAI* 1966, 176 – 177; P. COLLART – J. VICARI, *op. cit.*, 159, pl. 96,1; H. J. W. DRIJVERS, *op. cit.*, pl. 46,2.

¹⁵⁰ RTP 218, 219, 342.

¹⁵¹ A. CAQUOT, *Chadrapha. A propos de quelques articles récents, Syria* 29 (1952), 74 – 88; J. TEIXIDOR, *op. cit.*, 101 – 106.



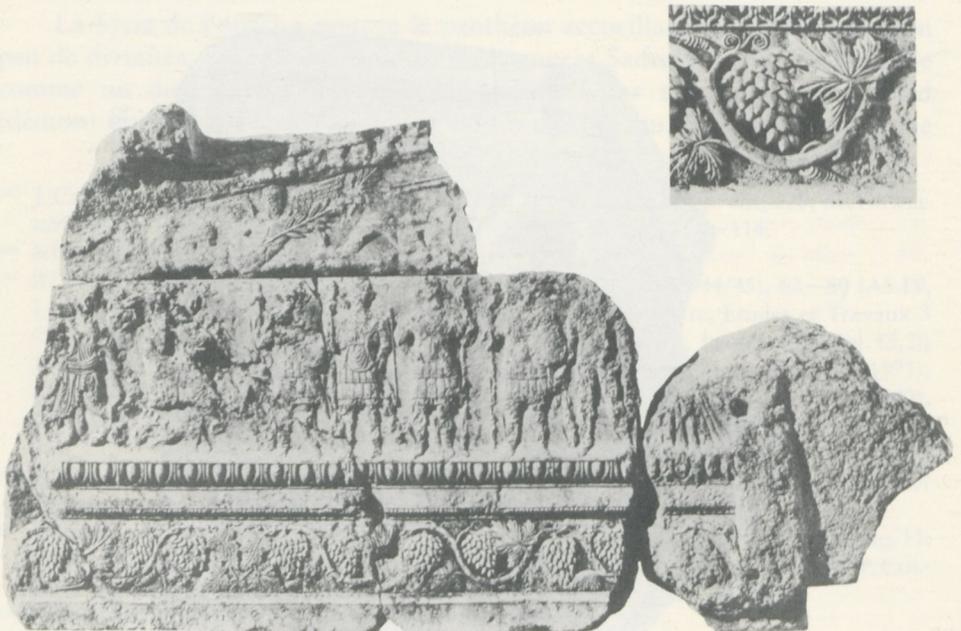
3. Bel, Yarhiból, ʿAgliból et Aršú. Musée de Palmyre. Cf. note 21
(SEYRIG)



2. Tessère avec Bel, Yarhiból et ʿAgliból. Cf. note 25



4. Bel, Yarhibôl, °Aglibôl, °Astart ... (119 p. C.). Musée National de Damas



5. Le combat contre l'anguipède. Temple de Bel. Cf. note 28



6. Le sanctuaire de 'Aglibôl et Malakbel. Temple de Bel. Cf. note 29



7. Yarhibôl « idole de la source » (Doura). Yale University Art Gallery. Cf. note 36



9. Fresque de Doura: Yarhibôl, 'Aglibôl et Arşû. Yale University Gallery. Cf. note 39



10. Yarhiból, °Agliból, °Aštart, Héraclès. Musée National de Damas. Cf. note 42



11. Relief dédié à Hélios. Musée National de Damas. Cf. note 43



12. *Aglibôl et Malakbel. Musée du Capitole. Cf. note 47



13. Relief du Wadi 'Arafa. Musée de Palmyre. Cf. note 71



14. Relief de al-Maqate'. Musée de Palmyre. Cf. note 72



15. Bel, Yarhibôl, Aglibôl et Arşû. Musée de Palmyre. Cf. note 21



16. Ba' alšamin – Zeus Kyrios de Doura. Yale University Art Gallery. Cf. note 70



17. Le Gad de Doura. Yale University Art Gallery. Cf. notes 70, 118



19. Linteau aux aigles du temple de Ba'alšamîn. Musée de Palmyre. Cf. note 74



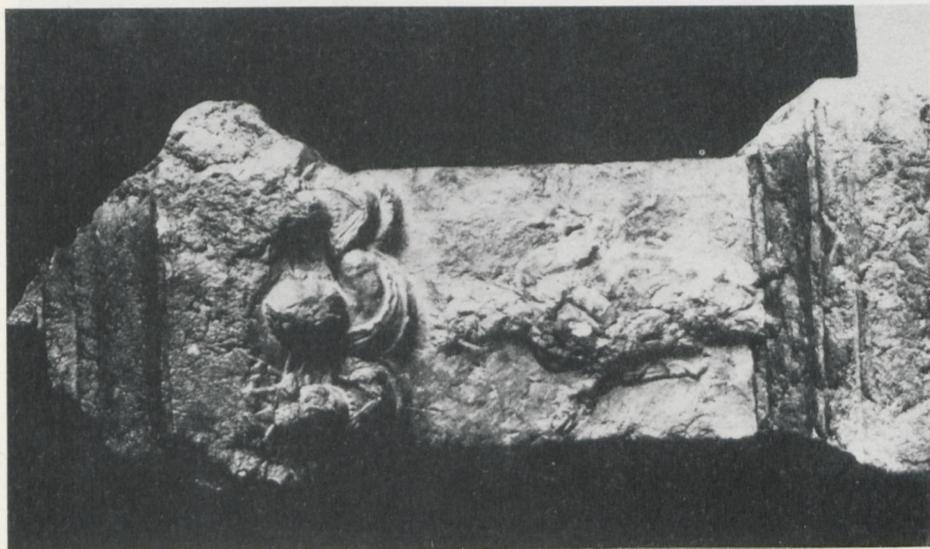
20. Ba'alšamîn armé et ses acolytes, de Bir Wereb. Louvre. Cf. note 76



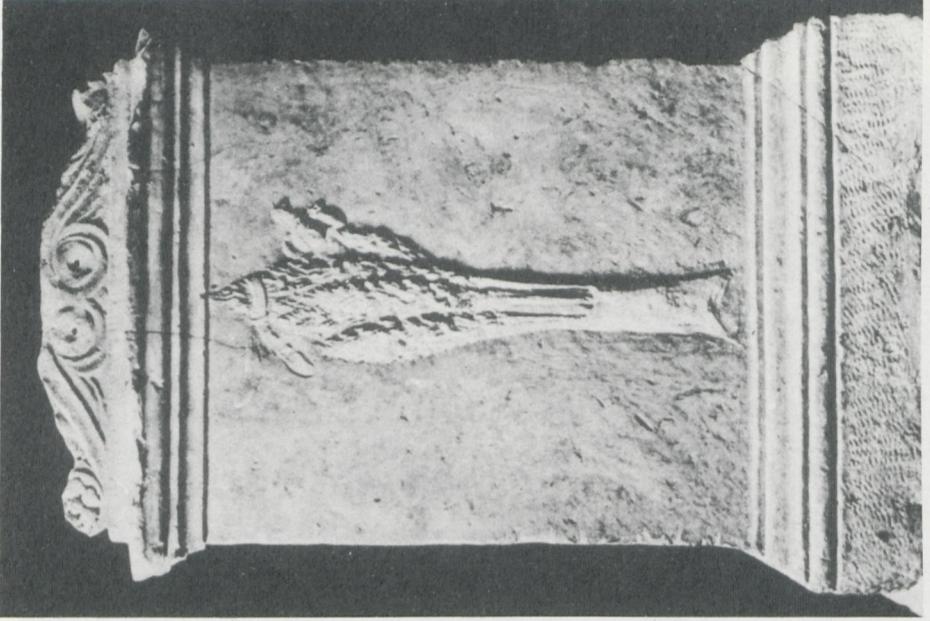
21. Ba'alšamîn, Malakbel, 'Aglibôl et Allat de Khirbet Leqteir. Musée National de Damas. Cf. note 77



22. Aflad de Doura. Musée National de Damas. Cf. note 82



23. Dieu anonyme et ses acolytes. Musée de Strasbourg. Cf. note 90



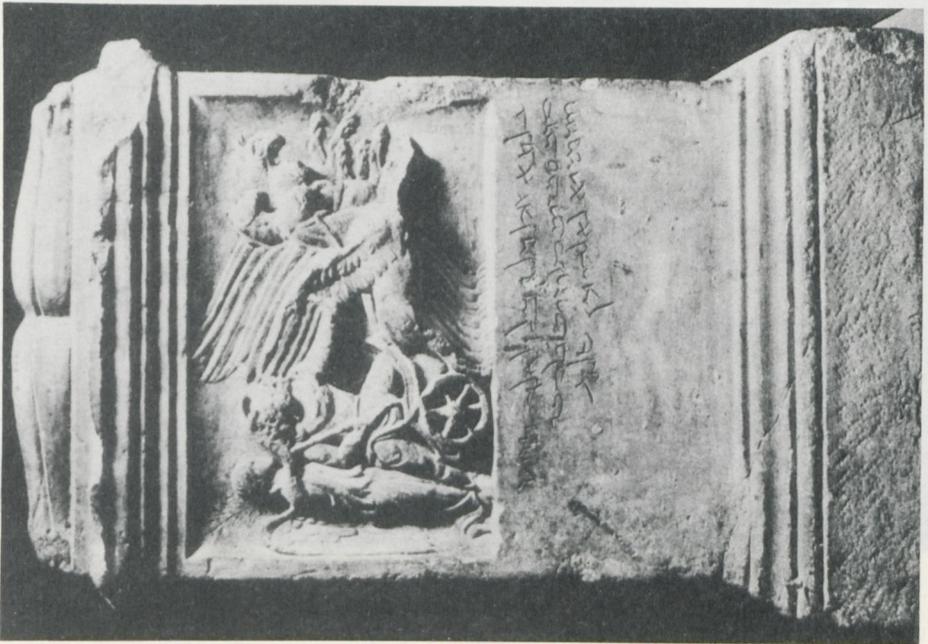
25. Malakbel et le cyprès. Musée du Capitole. Cf. note 102



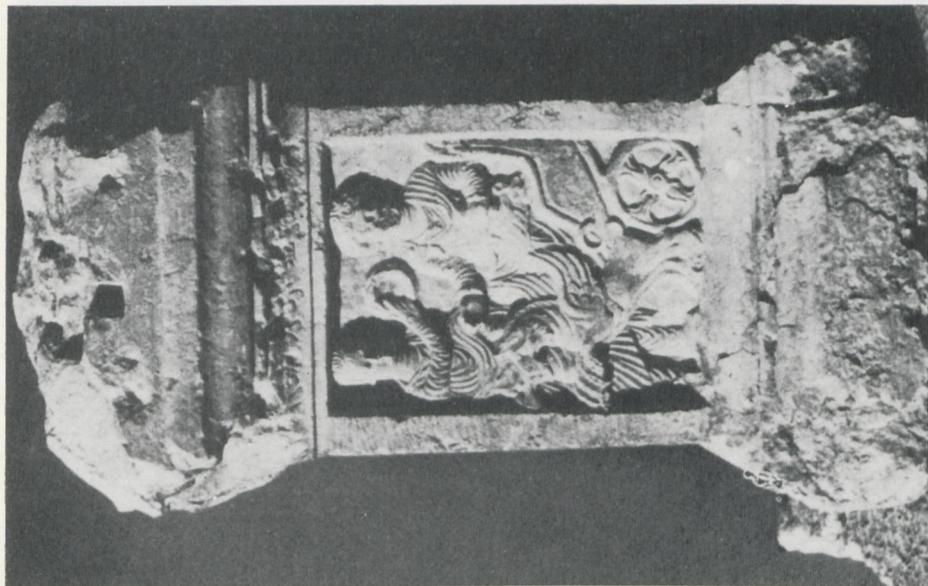
24. Autel au foudre. Musée de Palmyre. Cf. note 93



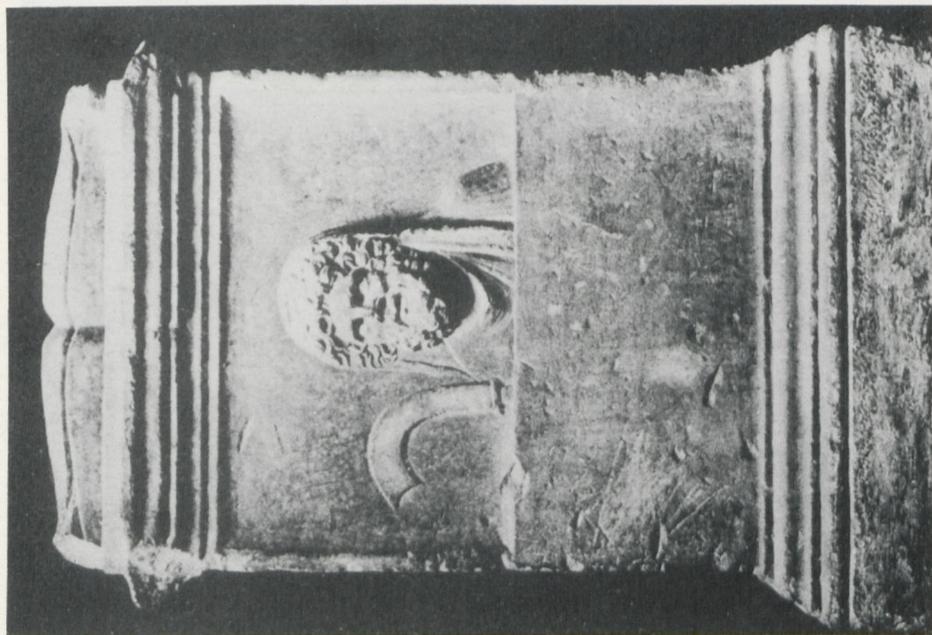
27. Malakbel – Soleil. Ibidem



26. Malakbel aurige. Ibidem



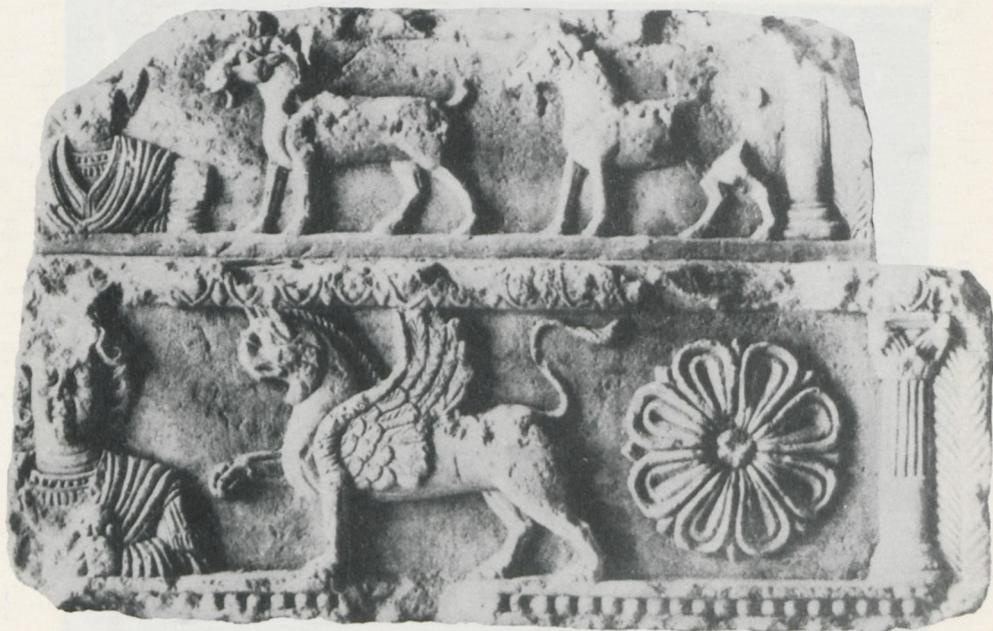
29. Malakbel sur son char. Musée de Palmyre. Cf. note 103



28. Saturne. Ibidem



30



31



32. Les génies de Bet Paš'el. Damas. Cf. note 113



33. Dieu chamelier de Doura. Yale University Art Gallery



34. Aršû et ʿAzîzû. Musée National de Damas



35. Relief dédié au dieu Munʿîm. Coll. particulière, Beyrouth. Cf. note 112



36. L'ex-voto d'un stratège de 'Anat. Musée National de Damas. Cf. note 114



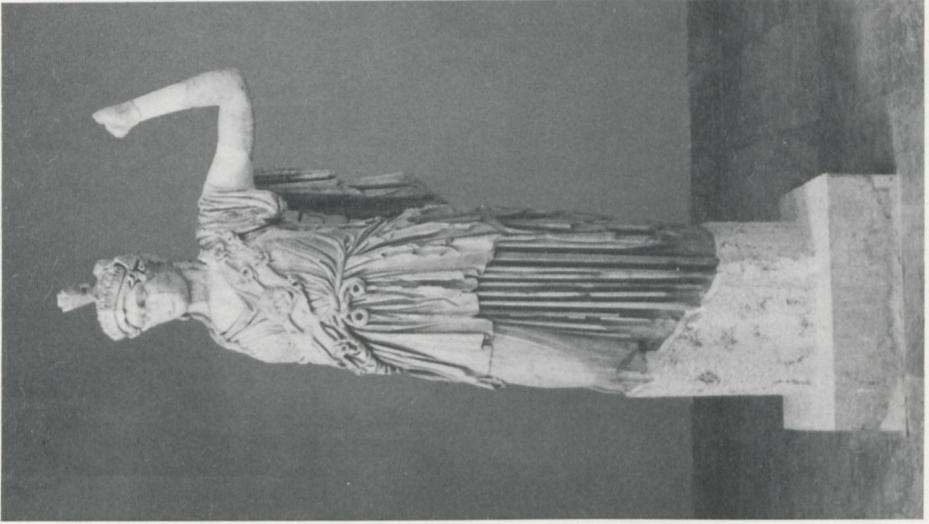
37. 'L'image des ginnayé' de Djubb el-Djarrah, Musée National de Damas. Cf. note 111



38. Relief dédié à Šalman et 'Argaya'. Musée de Palmyre. Cf. note 112



39. La Tychè de Palmyre (Doura). Yale University Art Gallery. Cf. note 119



41. Athéna de Palmyre. Musée de Palmyre. Cf. note 125



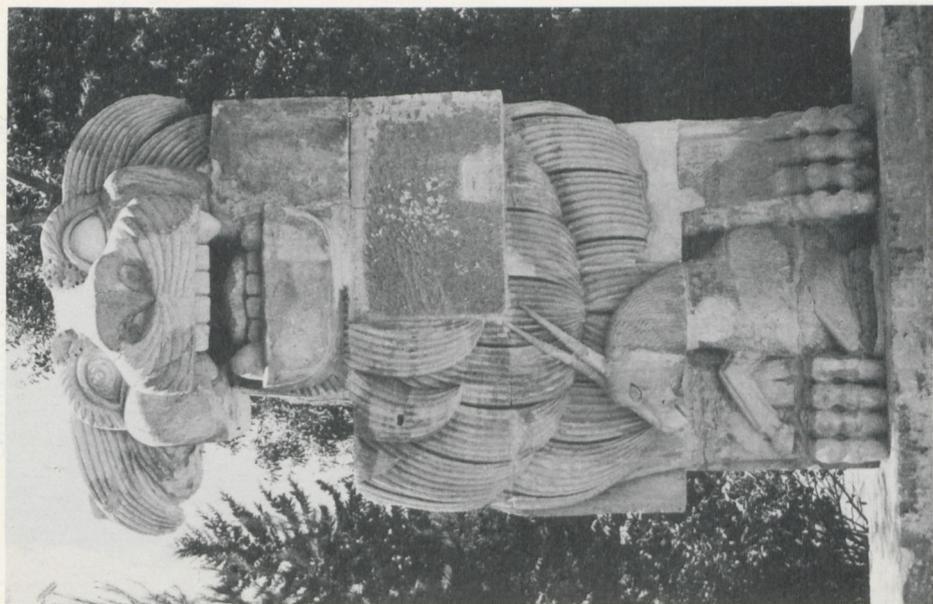
40. 'La bonne déesse'. Musée National de Damas. Cf. note 120



43. Allat trônant. Musée de Palmyre. Cf. Mi-CHALOWSKI, Palmyre III, fig. 224



42. Allat aux lions. Musée de Palmyre. Cf. note 127



45. Le lion du sanctuaire d'Allat. Musée de Palmyre. Cf. note 128



44. Allat du sanctuaire de Ba' alšamīn. Musée de Palmyre. Cf. note 127



47. Yarhiból, Athéna et Keraunos. Musée du Cinquantenaire, Bruxelles. Cf. note 133



46. Allat de Khirbet es-Sané. Musée National de Damas. Cf. note 131



48. Allat et Šamš. Musée National de Damas. Cf. note 137



49. Malka et ses acolytes de Khirbet Abu Duhûr. Musée National de Damas. Cf. note 138



50. Abgal. Musée National de Damas. Cf. note 139



51. Abgal et Ašar. Musée National de Damas. Cf. note 139



52. La niche de 'Rab 'asîrê'. Musée National de Damas. Cf. note 149



53. La stèle de Šadrafâ. British Museum.
Cf. note 152



54. Niche aux griffons. Musée de Palmyre

lance sur laquelle s'enroule un serpent. Le scorpion est son attribut habituel. Nous voyons le dieu ainsi représenté sur la poutre à l'anguipède, ainsi que sur une stèle de 55 ap. J. C. (fig. 53) et sur un autre bas-relief de la même époque, trouvé au sanctuaire de Ba'alšamîn, où le serpent manque, mais où il y a en revanche deux scorpions. Les mêmes attributs se retrouvent sur les tessères, soit accompagnant l'image du dieu, soit tout seuls.¹⁵² Šadrafâ avait ses prêtres et un sanctuaire (hammanâ) commun avec Du'Anat, c'est-à-dire Aflad, dieu venu de la vallée de l'Euphrate.¹⁵³ On considère généralement que Šadrafâ était surtout, ou primitivement, un protecteur contre la morsure d'animaux malfaisants, mais ce caractère a pu prendre une portée plus large. En tout cas, la cuirasse du dieu est propre à Palmyre et à quelques monuments du Hauran que H. SEYRIG considère dépendants de l'imagerie palmyrénienne.¹⁵⁴

Le dieu Rešef, mentionné dans la dédicace déjà citée, après les déesses Hertâ et Nanai, est aussi d'origine cananéenne, étant connu déjà à Ugarit. Sur son culte et son iconographie à Palmyre nous ne savons cependant rien.

Belhammôn, une divinité que certains rattachent au milieu cananéen, est sans doute d'origine locale, surtout à cause de l'élément *bel*, qui ne s'explique pas en ouest-sémitique. C'est probablement une forme de Bel lui-même.¹⁵⁵

En revanche, on cherchera en Occident l'origine du dieu Elqonera' ('El créateur de la terre'), bien que son nom soit déjà aramaïsé. Il est nommé par l'inscription bilingue d'un autel qui l'identifie à Poséidon. Peut-être représenté sur la poutre du combat contre l'anguipède, il l'est certainement sur une tessère: en buste et portant le casque à couvre-joues et aigrettes. Un cheval est associé au nom du dieu sur d'autres tessères.¹⁵⁶

VI. Temples et rituel

Les modalités du culte palmyrénien nous sont beaucoup moins bien connues que le panthéon. Quelques débris de textes, plusieurs représentations

¹⁵² CIS II 3972; H. SEYRIG, Note sur les plus anciennes sculptures palmyréniennes, Berytus 3 (1936), 137-140, pl. 30; M. MOREHART, Early Sculpture at Palmyra, Berytus 12 (1956/57), 63, fig. 14; P. COLLART, Nouveau monument palmyrénien de Shadrafa, Museum Helveticum 13 (1956), 209; Id. - J. VICARI, op. cit., I, 225-226, II, pl. 108,4; H. J. W. DRIVERS, op. cit., pl. 47,1; 48. RTP 92, 317-330.

¹⁵³ J. STARCKY, Autour d'une dédicace palmyrénienne à Šadrafâ et à Du'anat, Syria 26 (1949), 43-85; Inv. X, 145. Prêtres: J. T. MILIK, op. cit., 85 (CIS II 3929 corrigée). Cf. P. COLLART - J. VICARI, op. cit., 225-226, II, pl. 109,1.

¹⁵⁴ H. SEYRIG, Syria 47 (1970), 83-85.

¹⁵⁵ Inscriptions: Inv. XI, 99; XII, 43, 48-50. Cf. TMP, 198; M. GAWLIKOWSKI, Le temple palmyrénien, 65, 83-86; J. T. MILIK, op. cit., 424-425. Cf. J. TEIXIDOR, op. cit., 12-18.

¹⁵⁶ J. CANTINEAU, Tadmora, Syria 19 (1938), 78-79; RTP 220-223; Cf. J. TEIXIDOR, op. cit., 25-28.

de sacrifices, des vestiges archéologiques dont l'interprétation n'est pas toujours certaine, ne permettent de saisir que quelques traits généraux de ce qu'était le service divin. Plusieurs temples ont été cependant fouillés et leur disposition étudiée: en premier lieu, le grand sanctuaire de Bel, puis ceux de Ba'alšamîn, de Nebô et d'Allat; on y ajoutera les temples de la Palmyrène, dont plusieurs ont été publiés et qui présentent des particularités par rapport aux temples de la ville. A Palmyre, le site du temple de Belhammôn a été l'objet des fouilles, mais le bâtiment fut profondément remanié à l'époque islamique; le temple d'Aršû ne subsiste qu'à l'état des fondations. Du sanctuaire de Yarhibôl à la source, il ne reste presque rien. D'autres temples ne sont connus que par leurs noms, sans qu'il soit possible de fixer leur emplacement même: tel est le cas du 'bois sacré' de 'Aglibôl et Malakbel, des temples d'Atargatis, de Šamš, de Manawat, de Šadrafâ et Du'Anat, et d'autres encore.¹⁵⁷

Abstraction faite, pour le moment, des temples et chapelles de la Palmyrène, qui trouvaient sans doute leurs correspondants en ville, les quatre grands sanctuaires ont en commun plusieurs traits caractéristiques. En premier lieu, ils sont constitués par une aire sacrée bien délimitée qui formait le téménos. Celui de Bel, dont l'état conservé ne remonte qu'à la fin du I^{er} siècle, formait un carré de 200 m de côté, entouré de murs et de portiques, avec propylées monumentaux du côté ouest; il contenait la cella, inaugurée en 32 ap. J. C., un autel des sacrifices, un bassin de lustrations et un bâtiment qui servait de salle de banquets sacrés. Le téménos de Nebô formait un trapèze dont l'un des angles a été plus tard coupé pour laisser passer la Grande Colonnade; entouré également de portiques, il abritait la cella et, par-devant, un édicule carré à colonnettes, sur l'axe des propylées qui s'ouvraient vers le sud-ouest.¹⁵⁸

Le sanctuaire de Ba'alšamîn, irrégulier, comprenait en revanche trois cours construites l'une après l'autre, qui ont reçu successivement des colonnades; la cella actuelle a été placée tardivement dans la plus petite des cours. Par-devant, il y avait un autel, et à côté une salle de banquets, plus anciens. Enfin, le temple d'Allat a été installé dans une cour rectangulaire partiellement entourée de portiques, autour d'un édifice archaïque plus petit laissé en place.

Il est permis de supposer que ces cours, tout en servant à certains rites, étaient en même temps le foyer d'activités civiles; en effet, les sanctuaires étaient gérés par des tribus dont les rassemblements y trouvaient l'espace requis. A part le sanctuaire de Bel, centre cultuel de tous les Palmyréniens, nous connaissons l'appartenance tribale de certains autres: celui de Ba'alšamîn

¹⁵⁷ R. AMY - H. SEYRIG - E. WILL, *Le temple de Bel à Palmyre*, I - II, Paris 1975; P. COLLART - J. VICARI, *Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre*, I - II. Topographie et architecture, Rome 1969; A. BOUNNI - N. SALIBY, *Six nouveaux emplacements fouillés à Palmyre* (1963 - 64), *AAS* 15 (1965), 121 - 138 (temple de Nebô); M. GAWLIKOWSKI, *Le temple d'Allat à Palmyre*, *Revue archéologique* 1977, 253 - 274; H. J. W. DRIJVERS, *Antike Welt* 7 (1976), 28 - 38; DU MESNIL DU BUISSON, *CRAI* 1966, 170 - 173. Pour les autres temples, cf. M. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, Varsovie 1973, 24 - 25.

¹⁵⁸ Cf. P. COLLART, *A propos de l'autel du sanctuaire de Nébo, Palmyre: bilan et perspectives*, Strasbourg 1976, 85 - 95.

était le domaine des benê Ma^czîn qui, à ce qu'il semble, étaient aussi chez eux dans le temple d'Allat, alors que le "bois sacré" échouait aux benê Komarê, et le temple d'Arșû était attaché aux benê Matabbôl.

Certaines inscriptions font référence aux quatre sanctuaires et aux quatre tribus de la cité; il n'y a pas de preuve explicite qu'il se soit agi des sanctuaires dépendant de ces tribus, mais cela est fort probable. Les quatre tribus représentent selon toute apparence unités territoriales, créées vers l'époque de Néron à partir d'anciennes tribus consanguines; elles formaient le corps civique, mais, dans ce contexte, elles ne sont jamais nommées. Ensemble, les quatre tribus prenaient l'initiative de dresser quatre statues à des citoyens méritants, alors que d'autres donateurs, officiels ou privés, en offraient autant dans « quatre sanctuaires de la ville », notamment dans celui de Ba^calšamîn (ou parfois Allat), dans le bois sacré, et dans les sanctuaires d'Arșû et d'Atargatis.¹⁵⁹ C'étaient apparemment les plus importants, mais on remarquera que le temple de Nebô n'est pas du nombre. Les statues honorifiques étaient placées sur des bases dans les portiques, et plus tard sur des consoles incorporées ou fixées aux colonnes.

Dans les temples qui ont été fouillés, la cella est extérieurement du type gréco-romain; elle a remplacé chaque fois d'anciens édifices plus modestes dont on sait peu de chose. Chacune comprenait un adyton (thamos dans la nomenclature de H. SEYRIG), une espèce de niche qui abritait l'objet du culte. Il n'y a pas lieu ici d'analyser les détails architecturaux de ces installations; il suffit de dire que le temple de Bel en avait deux, disposées sur les côtés courts de l'édifice, celle du sud destinée apparemment à abriter des sacra portables, en usage dans les processions.

L'objet de culte était souvent un bas-relief, et non une statue. Il y a des preuves que tel était le contenu du thamos nord du temple de Bel et du thamos de Ba^calšamîn.¹⁶⁰ En revanche, la niche du premier temple d'Allat, qui subsista dans la nouvelle cella du II^e siècle, abritait une statue, assise entre deux lions. De nombreux fragments des niches plus petites, sans doute faites pour être encastrées dans les murs, proviennent du téménos de Bel, de Ba^calšamîn (fig. 54), d'Allat, et d'autres endroits non déterminés.¹⁶¹ Toutes ces niches sont datables du I^{er} siècle et présentent une remarquable uniformité: sur une base, décorée souvent de bustes divins et d'autres symboles, un cadre tenant, à rinceau de vigne, entourait le champ contenant une ou plusieurs images en bas-relief, parfois peut-être des icônes peintes; sur le linteau, on retrouve toujours un aigle éployé. Le décor du thamos nord de Bel reproduit les éléments essentiels d'une telle niche, en plus grand. Dans le temple de

¹⁵⁹ Cf. D. SCHLUMBERGER, *Les quatre tribus de Palmyre*, Syria 48 (1971), 121–133; M. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, 26–31, 48–52; J. T. MILIK, *op. cit.*, 1–30.

¹⁶⁰ M. GAWLIKOWSKI, *Aus dem syrischen Götterhimmel*, 2. Trierer Winckelmannsprogramm, 1979/80; Id. – M. PIETRZYKOWSKI, *Remarques sur les sculptures du temple de Baalshamin à Palmyre*, Syria 56 (1979), 421–452.

¹⁶¹ P. COLLART – J. VICARI, *op. cit.*, 156–175, II, pl. 95–99; M. A. R. COLLEDGE, *op. cit.*, 32–34, pl. 9–14; J. WAIS, *Studia palmyreńskie* 4 (1970), 48, fig. 41–42.

Ba'alšamîn, une grande niche appareillée a été installée, non sans peine, dans la cella plus récente, dans un cadre architectural élaboré.

Il apparaît que le symbolisme céleste et astral de ces monuments traduit une idée maîtresse qui consiste à placer une divinité dans le contexte cosmique; c'est une espèce d'*imago mundi*, avec les cieux figurés par l'aigle et la terre représentée par des symboles végétatifs et un buste de Malakbel, motifs fréquents comme décor des bases. Cette conception me paraît liée à la pensée qui a conditionné la formation du groupe de Bel et qui cadre avec le caractère reconnu de Ba'alšamîn.

L'usage de présenter la divinité au culte sous forme de bas-relief placé dans une niche au fond du temple a dû amener d'importants changements dans le rituel; en effet, tous les soins prodigués aux statues par les prêtres de l'ancien Orient n'avaient plus leur place devant une image plate qu'il n'était plus question de nourrir, de laver, d'habiller, en un mot de traiter comme un être vivant. Nécessairement, le rituel devait assumer une toute autre tournure. Le frontalisme qui caractérise la sculpture palmyrénienne en général, et les bas-reliefs religieux en particulier, n'a pas manqué de contribuer au sentiment de la présence divine dans les temples, mais ce sentiment se tournait plutôt, imaginera-t-on volontiers, vers l'aspect transcendant de la divinité, libéré des entraves matérielles qu'imposait la statue et la modalité du culte qu'elle impliquait.

Le rite principal semble avoir consisté en un sacrifice d'encens sur des pyrées. Il est particulièrement bien représenté dans le culte du dieu anonyme dont il était apparemment l'expression dominante, mais il était déjà important plus tôt, dans d'autres cultes: le décor du temple de Bel contient des représentations de prêtres alignés par deux et jetant l'encens sur des pyrées portatifs.¹⁶² Il existait aussi des sacrifices de fruits, figurés sur le relief qui représente les autels de 'Aglibôl et de Malakbel, au temple de Bel.¹⁶³

Les sacrifices d'animaux tenaient pourtant une place importante dans le culte, comme c'était l'usage général dans l'antiquité. Les grands autels dans la cour du temple de Bel et celui devant le temple de Ba'alšamîn en sont la preuve. Certains textes fragmentaires mentionnent l'holocauste, en rapport avec la fête dite « le Jour Bon » (*ἀγαθὴ ἡμέρα*),¹⁶⁴ vraisemblablement le 6 Nisan, jour de l'inauguration du temple de Bel, qui coïncide avec le festival baybylonien d'Akîtu (Nouvel An), au début du printemps.

Des mentions épigraphiques permettent d'entrevoir le rite du mariage sacré (*ἱερός γάμος*); il y est question du lectisterne de Bel, des coussins pour

¹⁶² R. AMY - H. SEYRIG - E. WILL, *Le temple de Bel à Palmyre*, Paris 1975, 89, pl. 42,2, Alb. 92 (Syria 15, 1934, 182, pl. 23 [AS II, 34-35]; H. J. W. DRIJVERS, op. cit., pl. 3,2); R. STUCKY, *Prêtres syriens I. Palmyre*, Syria 50 (1973), 163-165, fig. 1-2.

¹⁶³ AMY - SEYRIG - WILL, op. cit., 86, pl. 43,1; Alb. 89 (AS II, 27-31, pl. 22).

¹⁶⁴ Inv. VI, 13; X, 13 (cf. J. T. MILIK, op. cit., 147); Inv. VI, 5 (= CIS II 3998, RSP 130); M. GAWLIKOWSKI, *Le temple palmyrénien*, 94, 97. Cf. CIS II 3927 (J. T. MILIK, op. cit., 3-4): holocauste pour Malakbel, Gad Taimai et Atargatis.

le lit de ce dieu, d'un lit offert à Ba'alšamîn (dans une inscription de Tayibé, ancienne Oriza, au nord-est de Palmyre), peut-être de l'hiérogamie de Belhamôn et de Manawat.¹⁶⁵

Le rituel comportait aussi des processions; le relief au chameau, du temple de Bel, en est le témoignage le plus explicite. Un brancard couvert d'argent servait au culte du mystérieux dieu Bôrroaônos. Des allusions permettent de supposer un rite de ce genre célébré entre le temple de Bel et celui d'Allat.¹⁶⁶ Il est probable que la Grande Colonnade et la Colonnade Transversale, les principales artères de la ville qui réunissent ces deux endroits, étaient des voies processionnelles.

Plusieurs débris épigraphiques font mention des jeûnes, des interdictions alimentaires, des amendes destinées aux trésors sacrés.¹⁶⁷ Tout cela reste dans le vague, faute de documents complets.

Le rite le plus marquant du culte palmyrénien était cependant le banquet sacré. Les tessères, qui sont extrêmement nombreuses à Palmyre (plus de 1200 types différents sont connus), servaient de jetons d'admission à ces réunions.¹⁶⁸ On a aussi découvert des installations destinées à les célébrer. En particulier, dans la Palmyrène, la plupart des chapelles était aménagée en fonction de banquets: ce sont des pièces munies d'une banquette longeant les murs et d'une niche en face de l'entrée, destinée à abriter un relief cultuel. On a retrouvé plusieurs cratères en pierre qui faisaient partie du matériel de ces agapes. A Palmyre même, des banquettes analogues se retrouvent dans un édifice du sanctuaire de Bel, dans la cella d'Allat, dans une chapelle près du théâtre, dans l'encoignure du portique près de la cella de Ba'alšamîn. Le nom donné aux salles de banquets était *smk'*, en grec *σμπόσιον* et *ἀνδρών*. Il y a aussi de nombreux exemples des salles de banquets à Doura.¹⁶⁹ La réunion s'appelait *aggan*; le mot se retrouve sur de nombreuses tessères qui mentionnent les noms des divinités concernées: c'est presque toujours Bel, souvent avec d'autres dieux, tels que Ba'altak, Allat, Bel'aštar, Beltî, Gad Belmâ (le génie

¹⁶⁵ Inv. IX, 8 (J. T. MILIK, op. cit., 154–155, M. GAWLIKOWSKI, op. cit., 69–70); RTP 60, 124; CIS II 3912; M. GAWLIKOWSKI, Syria 48 (1971), 407 (Inv. XII, 43).

¹⁶⁶ Brancard: H. SEYRIG, Syria 18 (1937), 372 (AS II, 110), cf. J. T. MILIK, op. cit., 48. Processions: DU MESNIL DU BUISSON, MUSJ 39 (1964), 176; M. GAWLIKOWSKI, Le temple palmyrénien, 80–86.

¹⁶⁷ J. T. MILIK, op. cit., 300–303; M. GAWLIKOWSKI, op. cit., 57–58; Id., Liturges et custodes, Semitica 23 (1973), 113–124.

¹⁶⁸ H. SEYRIG, Les tessères palmyréniennes et le banquet rituel, Mémorial Lagrange, Paris 1940, 51–58.

¹⁶⁹ Cf. PNO, 101–105; J. STARCKY, Autour d'une dédicace, Syria 26 (1949), 55–67; P. COL-LART–J. VICARI, op. cit., I, 63–65, 91–92. Pour *smk'*: J. CANTINEAU, Inscriptions palmyréniennes, Damas 1930, 11–12; CHR. DUNANT, op. cit., n° 21; Inv. XII, 45; RTP 694–698. *Andrôn* et *symposion*: CIS 3917; Inv. X, 144; XII, 37; H. INGOLT, Berytus 3 (1936), 105; CHR. DUNANT, op. cit., n° 52; cf. J. T. MILIK, op. cit., 34, 142–149; M. GAWLIKOWSKI, op. cit., 61–62.

tutélaire d'un clan?), Hertâ, Nanai, Nebô, °Aglibôl, °Aštar, Šamš; des cratères (*gab'atâ*) sont attestés dans le culte de °Aglibôl et Malakbel et celui d'Abgal.¹⁷⁰

Les banquets étaient organisés par les thiasés (*marzehâ*) dont le principal était celui des prêtres de Bel, le mieux attesté; il y avait aussi ceux de °Aglibôl et Malakbel, de Ba'alšamîn, de Bel'āstor, d'Allat, et d'autres sans doute.¹⁷¹ L'association des prêtres de Bel, en particulier, avait de vastes attributions administratives, et son chef, le symposiarque élu annuellement, était l'un des plus importants personnages de la ville; il présidait aux rites, réglait les affaires du sanctuaire, distribuait le vin aux convives, parfois à son compte personnel.¹⁷² Cependant, il y avait apparemment des banquets donnés par des tribus, des clans, voire des familles ou des particuliers: les tessères portent souvent leurs noms, avec nombreux symboles transparents, comme vases, ustensils de sacrifices, etc. L'image de loin la plus commune est celle d'un prêtre, en buste ou étendu, reconnaissable à son couvre-chef en forme de mortier. Cet emblème est bien connu par de nombreuses sculptures, surtout funéraires, où les porteurs de mortier tiennent d'habitude un balsamaire et une boîte à encens et sont toujours glabres, même à l'époque où la mode générale imposait la barbe (après 150 environ). Il est difficile de dire si le mortier distinguait tout le personnel du culte ou seulement les prêtres de certaines divinités.¹⁷³ Il existait apparemment une hiérarchie sacerdotale, car certains mortiers sont ceints d'une couronne de laurier ou d'olivier, parfois munie d'une rosette au-dessus du front et parfois d'un buste, lui-même nu-tête ou avec mortier. Il y a aussi des images représentant des personnages barbus, à côté d'un mortier placé sur une espèce de pilier ou sur un coussin.

Tout comme le panthéon, accueillant aux dieux d'origine souvent disparate, représente plusieurs couches chronologiques, accumulées sur un fonds ancestral, ainsi les usages rituels relèvent de différents niveaux de la conscience religieuse. Le rite du mariage sacré, par exemple, a toutes les chances de remonter à un passé reculé; les processions passent d'habitude pour un trait emprunté aux nomades; les thiasés et leurs banquets, où les convives se mettaient en communion avec leur dieu, sont attestés chez les Nabatéens et dans tout le monde syrien à l'époque romaine; la propagation de ce rite n'est peut-être pas sans rapport avec la migration arabe.

Conclusion

En somme, le développement historique de la religion des Palmyréniens apparaît clairement, malgré la pauvreté des documents. Le substrat indigène

¹⁷⁰ Aggan: J. T. MILIK, op. cit., 108, 149–150. *Gab'atâ*: PNO, n° 22 (pour Abgal), Inv. XII, 39 (pour °Aglibôl et Malakbel); à restituer dans J. CANTINEAU, Syria 19 (1938), 80, malgré J. T. MILIK, op. cit., 147.

¹⁷¹ Cf. MILIK, 107–120.

¹⁷² J. T. MILIK, op. cit., 150–155, 221–281; cf. M. GAWLIKOWSKI, Inscriptions de Palmyre, Syria 48 (1971), 412–421; ID., Liturges et custodes, Semitica 23 (1973), 113–124.

¹⁷³ Cf. R. STUCKY, Prêtres syriens I. Palmyre, Syria 50 (1973), 163–180.

est représenté par quelques dieux plus anciens, comme Bôl, Yarhibôl, °Aglibôl, Malakbel (quels que soient leurs noms primitifs), et °Aštart. Il a été transformé en premier lieu par une influence babylonienne: les noms de Bel et, partant, ceux de Beltî et de Malakbel, en sont un témoignage, mais on n'oubliera pas l'emprunt des dieux mésopotamiens comme Nebô, Nergal, Nanai ou Hertâ; certains rites, comme la fête de Nisan et le mariage sacré, semblent avoir la même origine, mais ils étaient répandus en Syrie et ont pu venir à Palmyre depuis l'Occident. L'adoption de certains dieux cananéens, tels Šadrafâ et Rešef, remonte également à l'époque préhellénistique.

Au I^{er} siècle av. J. C., au plus tard, commence le processus de la pénétration arabe qui a apporté le culte d'Allat, de Šamš, et de beaucoup d'autres dieux dont Ba°alsamîn, celui-ci d'origine syrienne. En même temps, apparaissent de nouveaux phénomènes qui ont profondément marqué la vie religieuse de l'oasis. Les dieux deviennent militaires, les fidèles s'attachent au rite de banquet de communion: ces innovations sont dues probablement aux coutumes de nouveaux arrivants d'origine nomade. Avec le développement urbain, un système théologique astral est introduit dans les principaux sanctuaires, sous l'influence des doctrines astrologiques de l'hellénisme oriental.

L'usage généralisé du relief cultuel et l'adoption simultanée du mode de représentation frontal ne sont pas encore suffisamment expliqués. Il est clair pourtant qu'il en résulte une attitude envers les dieux qui tendait à concevoir leur présence dans le temple d'une façon transcendante; cette tendance aboutira au culte personnel du dieu anonyme, dégagé en partie d'anciennes pratiques rituelles. Ces phénomènes qui modifient le polythéisme primitif sont contemporains du mouvement philosophique de la gnose, créé précisément en Syrie et en Mésopotamie du Nord, pays qui partageaient les mêmes modes de culte que Palmyre.

Bibliographie

- B. AGGOULA, Dédicace palmyrénienne à la Renommée et à la Miséricorde, *Semitica* 27 (1977), 117 – 122.
- R. AMY – H. SEYRIG – E. WILL, Le temple de Bêl à Palmyre, vol. I – II, Institut Français d'Archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique 83, Paris 1975.
- KH. AS'AD – J. TEIXIDOR, Un culte arabe préislamique à Palmyre d'après une inscription inédite, *CRAI* 1985, 286 – 293.
- A. BOUNNI, Nouveaux bas-reliefs religieux de la Palmyrène, *Mélanges offerts à Kazimierz Michałowski*, Varsovie 1966, 313 – 320.
- Id., Nabû palmyrénien, *Orientalia* 45 (1976), 46 – 52.
- Id., Les représentations d'Apollon en Palmyrène et dans le milieu syrien, dans: *Mythologies gréco-romaine, mythologies périphériques*, Paris 1981, 107 – 112.
- Id., Iconographie d'Héraclès en Syrie, dans: *Iconographie classique et identités régionales*, BCH Suppl. 14 (1986), 377 – 387.
- T. BORKOWSKA, Les bas-reliefs votifs palmyréniens. Sujet et composition, *Etudes et Travaux* 3 (1966), 129 – 139.
- P. BRYKCYŃSKI, Astrologia w Palmyrze, *Studia palmyrenskie* 6 (1975), 47 – 109.

- J. CANTINEAU – J. STARCKY – J. TEIXIDOR – A. BOUNNI, Inventaire des inscriptions de Palmyre I – XII, Damas et Beyrouth 1930 – 1975.
- J. CANTINEAU, Inscriptions palmyréniennes, Damas 1930.
- Id., Textes palmyréniens provenant de la fouille du temple de Bel, *Syria* 12 (1931), 116 – 142.
- Id., Tadmorea, *Syria* 14 (1933), 169 – 202; 17 (1936), 267 – 282; 346 – 355; *Syria* 19 (1938), 72 – 82, 153 – 171.
- A. CAQUOT, Chadrapa. A propos de quelques articles récents, *Syria* 29 (1952), 74 – 88.
- Id., Sur l'onomastique religieuse de Palmyre, *Syria* 39 (1962), 231 – 256.
- J.-B. CHABOT, Choix d'inscriptions de Palmyre, Paris 1922.
- P. COLLART, Nouveau monument palmyrénien de Shadrafa, *Museum Helveticum* 13 (1956), 209 – 215.
- Id., Aspects du culte de Baalshamîn à Palmyre, *Mélanges offerts à Kazimierz Michałowski*, Varsovie 1966, 325 – 337.
- Id. – J. VICARI, Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre, I – II. Topographie et architecture, *Bibliotheca Helvetica Romana* 10, 1 – 2, Rome 1969.
- Id., A propos de l'autel du sanctuaire de Nébo, Palmyre: bilan et perspectives, Strasbourg 1976, 85 – 95.
- M. A. R. COLLEDGE, *The Art of Palmyra*, London 1976.
- Id., Le temple de Bel à Palmyre: qui l'a fait, et pourquoi?, dans: Palmyre: bilan et perspectives, Strasbourg 1976, 45 – 52.
- F. CUMONT, Fouilles de Doura-Europos (1922 – 1923), I – II, Paris 1926.
- Id., L'autel palmyrénien du Musée du Capitole, *Syria* 9 (1928), 101 – 109.
- H. J. W. DRIJVERS, Ba'al Shamîn de heer van de Hemel, Assen 1971.
- Id., The Religion of Palmyra, *Iconography of Religions* XV, 15, Leiden 1976.
- Id., Das Heiligum der arabischen Göttin Allat im westlichen Stadtteil von Palmyra, *Antike Welt* 7 (1976), 28 – 38.
- Id., avec la collaboration de M. J. VERSTEEGH, Hatra, Palmyra und Edessa. Die Städte der syrisch-mesopotamischen Wüste in politischer, kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung, ANRW II, 8, éd. W. HAASE et H. TEMPORINI, Berlin – New York 1977, 799 – 906.
- Id., Une main votive en bronze trouvée à Palmyre, dédiée à Ba'alshamên, *Semitica* 27 (1977), 105 – 116.
- Id., De Matre inter leones sedente. Iconography and Character of the Arab Goddess Allat, *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, I, Leiden 1978, 331 – 351.
- Id., Sanctuaries and Social Safety, *Visible Religion* 1 (1982), 65 – 75.
- Id., Aramaic *hmn'* and Hebrew *hmn*: their Meaning and Root, *JSS* 33 (1988), 165 – 180.
- Id., Cults and Beliefs at Edessa, *EPRO* 82, Leiden 1980.
- CHR. DUNANT, Une nouvelle inscription caravanière de Palmyre, *Museum Helveticum* 13 (1956), 216 – 225.
- Id., Nouvelles tessères de Palmyre, *Syria* 36 (1959), 102 – 110.
- Id., Le sanctuaire de Baalshamîn à Palmyre, III. Les inscriptions, Rome 1971.
- R. DUSSAUD, La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam, *Bibliothèque archéologique et historique* 59, Paris 1955.
- O. EISSFELDT, Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit, *Der alte Orient* 40, Leipzig 1941.
- J. G. FÉVRIER, La religion des Palmyréniens, Paris 1931.
- M. GAWLIKOWSKI, Un nouveau type d'Héraclès à Palmyre, *Etudes et Travaux* 3 (1966), 142 – 149.
- Id., A propos des reliefs du temple des Gaddé à Doura, *Berytus* 18 (1969), 105 – 109.
- Id., Nouvelles inscriptions du Camp de Dioclétien, *Syria* 47 (1970) 313 – 325.
- Id., Inscriptions de Palmyre, *Syria* 48 (1971), 407 – 426.

- Id., Le temple palmyrénien. Etude d'épigraphie et de topographie historique, Varsovie 1973.
- Id., Liturges et custodes. Sur quelques inscriptions palmyréniennes, *Semitica* 23 (1973), 113–124.
- Id., Recueil d'inscriptions palmyréniennes provenant de fouilles syriennes et polonaises récentes à Palmyre. Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 16, Paris 1974.
- Id., Le tadmoréen, *Syria* 51 (1974), 91–103.
- Id., Allat et Baalshamin, dans: Mélanges Paul Collart, Cahiers d'archéologie romande 5, Lausanne 1976, 197–203.
- Id., Le temple d'Allat à Palmyre, *Revue archéologique* 1977, 253–274.
- Id., Aus dem syrischen Götterhimmel. Zur Ikonographie der palmyrenischen Götter, 2. Trierer Winckelmannsprogramm 1979/80.
- Id. — M. PIETRZYKOWSKI, Remarques sur les sculptures du temple de Baalshamin à Palmyre, *Syria* 56 (1980), 421–452.
- Id., Les dieux associés. Note sur un bas-relief votif de la Palmyrène, dans: *Iconographie classique et identités régionales*, BCH Suppl. 14 (1986), 389–393.
- J. HOFTIJZER, Religio Aramaica. Godsdienstige verschijnselen in Aramese teksten, *Ex oriente Lux* 8, Leiden 1968.
- C. HOPKINS, The Palmyrene Gods at Dura-Europos, *JAOS* 51 (1931), 119–137.
- H. INGOLT, Un nouveau thiasse à Palmyre, *Syria* 7 (1926), 128–141.
- Id., Quelques fresques récemment découvertes à Palmyre, *Acta Archaeologica* 3 (1932), 1–20.
- Id., Inscriptions and Sculptures from Palmyra, I, *Berytus* 3 (1936), 83–127.
- Id. — H. SEYRIG — J. STARCKY — A. CAQUOT, Recueil des tessères de Palmyre, Bibliothèque archéologique et historique 58, Paris 1955.
- E. ŁUKASIAK, Ikonografia Yarhibola, *Studia palmyreńskie* 5 (1974), 1–44.
- F. MELLINGHOFF, Ein Relief aus Palmyra. Untersuchungen zu seiner geschichtlichen Einordnung und Deutung, *AAW V*, 2 (1969), 58–164.
- R. DU MESNIL DU BUISSON, Inventaire des inscriptions palmyréniennes de Doura-Europos, Paris 1939.
- Id., Le service de garde dans le temple de Bel à Palmyre, *Revue des Etudes Sémitiques* 1942/45, 76–84.
- Id., Les tessères et les monnaies de Palmyre, Paris 1962.
- Id., Les origines du panthéon palmyrénien, *MUSJ* 39 (1964), 169–195.
- Id., La première campagne de fouilles à Palmyre, *CRAI* 1966, 158–190.
- Id., Le bas-relief du combat de Bêl contre Tiamat dans le temple de Bêl à Palmyre, *AAAS* 26 (1976), 83 sq.
- J. T. MILIK, Dédicaces faites par des dieux (Palmyre, Hatra, Tyr) et les thiasse sémitiques à l'époque romaine, Bibliothèque archéologique et historique 92, Paris 1972.
- A. PERKINS, *The Art of Dura-Europos*, Oxford 1974.
- M. ROSTOVITZ, The Caravan Gods of Palmyra, *JRS* 22 (1932), 107–116.
- Id., Hadad and Atargatis at Palmyra, *AJA* 37 (1933), 58–63.
- Id., Le Gad de Doura et Seleucus Nicator, dans: Mélanges syriens offerts à René Dussaud, I, Bibliothèque archéologique et historique 30, Paris 1939, 281–295.
- E. RUPRECHTSBERGER (éd.), *Palmyra. Geschichte, Kunst und Kultur der syrischen Oasenstadt*, Linz 1987.
- D. SCHLUMBERGER, La Palmyrène du Nord-Ouest, Bibliothèque archéologique et historique 49, Paris 1951.
- Id., Les quatre tribus de Palmyre, *Syria* 48 (1971), 121–133.
- Id., Le prétendu dieu Gennéas, *MUSJ* 46 (1970/71), 209–222.

- H. SEYRIG, Monuments syriens du culte de Némésis, *Syria* 13 (1932), 51–64 (AS I, 12–24).
 ID., Hiérarchie des divinités de Palmyre, *Syria* 13 (1932), 190–195 (AS I, 27–32).
 ID., Trois bas-reliefs religieux de type palmyrénien, *Syria* 13 (1932), 258–266 (AS I, 36–44).
 ID., Le culte de Bêl et de Baalshamîn; Nouveaux monuments palmyréniens des cultes de Bêl et de Baalshamîn, *Syria* 14 (1933), 238–266 (AS I 87–115).
 ID. – G. PLOIX DE ROTROU, Khirbet es-Sané, *Syria* 14 (1933), 12–19.
 ID., Bas-reliefs monumentaux du temple de Bel à Palmyre, *Syria* 15 (1934), 155–186 (AS II, 30–61).
 ID., Note sur les plus anciennes sculptures palmyréniennes, *Berytus* 3 (1936), 137–140.
 ID., Sur quelques sculptures palmyréniennes, *Syria* 18 (1937), 31–53 (AS II, 73–94).
 ID., Iconographie de Malakbel, *Syria* 18 (1937), 198–209 (AS II, 94–105).
 ID., Deux inscriptions grecques de Palmyre, *Syria* 18 (1937), 369–378 (AS II, 107–116).
 ID., Représentations de la main divine, *Syria* 20 (1939), 189–194 (AS III, 21–26).
 ID., Inscriptions (Palmyre), *Syria* 20 (1939), 302–323 (AS III, 33–54).
 ID., Les tessères palmyréniennes et le banquet rituel, dans: *Mémorial Lagrange*, Paris 1940, 51–58.
 ID., Sculptures palmyréniennes archaïques, *Syria* 22 (1941), 31–44 (AS III, 123–137).
 ID., Héraclès-Nergal, *Syria* 24 (1944/45), 62–80 (AS IV, 1–18).
 ID., avec J. STARCKY, Nouveaux monuments palmyréniens de Baalshamîn, *Syria* 26 (1949), 29–41 (AS IV, 32–44).
 ID., avec J. STARCKY, Gennéas et les dieux cavaliers de la Syrie, *Syria* 26 (1949), 230–257.
 ID., Bas-relief palmyrénien dédié au Soleil, *Syria* 36 (1959), 58–60.
 ID., La parèdre de Bêl à Palmyre, *Syria* 37 (1960), 68–74.
 ID., Les dieux armés et les Arabes en Syrie, *Syria* 47 (1970), 77–112.
 ID., Bel de Palmyre, *Syria* 48 (1971), 85–114.
 ID., Le culte du Soleil en Syrie à l'époque romaine, *Syria* 48 (1971), 337–373.
 ID., Le temple de Bel à Palmyre, Paris 1975: voir R. AMY.
 J. STARCKY, Palmyre, Paris 1952; 2^e éd., avec M. GAWLIKOWSKI, Paris 1985.
 ID., Palmyréniens, Nabatéens et Arabes du Nord avant l'islam, dans: M. BRILLANT – R. AIGRAIN (éd.), *Histoire des religions*, IV, Paris 1956, 201–237.
 ID., Palmyre, *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, VI, Paris 1960, 1066–1103.
 ID., Autour d'une dédicace palmyrénienne à Šadrafa et à Du'anat, *Syria* 26 (1949), 43–85.
 ID., Trois inscriptions palmyréniennes, *MUSJ* 28 (1949/50), 45–58.
 ID., Bas-relief palmyrénien inédit dédié aux génies Šalman et 'RGY', *Semitica* 3 (1950), 45–52.
 ID., Inscriptions archaïques de Palmyre, dans: *Studi orientalistici in onore di G. Levi Della Vida*, II, Rome 1956, 509–528.
 ID., Un relief palmyrénien dédié au dieu Ilahay, dans: *Mélanges bibliques André Robert*, Travaux de l'Institut catholique de Paris 4, Paris 1957, 370–380.
 ID., Deux inscriptions palmyréniennes, *MUSJ* 38 (1961), 123–139.
 ID., Relief dédié au dieu Mun'im, *Semitica* 22 (1972), 57–65.
 ID., Relief de la Palmyrène dédié à des Génies, dans: *Mélanges Paul Collart*, Cahiers d'archéologie romande 5, Lausanne 1976, 327–334.
 ID., Article Allath, dans *LIMC* I, s. v., 564–570.
 ID., Allath, Athéna et la Déesse Syrienne, dans: *Mythologie gréco-romaine*, mythologies périphériques, Paris 1981, 119–130.
 J. K. STARKY, *Personal Names in Palmyrene Inscriptions*, Oxford 1971.
 R. STUCKY, Figures apolliniennes grecques sur des tessères palmyréniennes, *Syria* 48 (1971), 135–141.
 ID., Prêtres syriens I. Palmyre, *Syria* 50 (1973), 163–180.
- J. TEIXIDOR, Monuments palmyréniens divers, *MUSJ* 42 (1966), 177–179.
 ID., Bulletin d'épigraphie sémitique, *Syria* 44 (1967), 163–195; 45 (1968), 353–389; 46 (1969), 319–358; 47 (1970), 357–389; 48 (1971), 453–493; 49 (1972), 413–449; 50

- (1973), 401–442; 51 (1974), 299–340; 52 (1975), 263–295; 53 (1976), 305–341; 54 (1977), 251–276; 56 (1979), 353–405.
- Id., *The Nabataean Presence at Palmyra*, JNES 5 (1973), 405–409.
- Id., *The Pagan God*, Princeton 1977.
- Id., *The Pantheon of Palmyra*, EPRO 79, Leiden 1979.
- Id., *Cultes tribaux et religion civique à Palmyre*, RHistRel 197 (1980), 277–387.
- Id., *Le thiasse de Bélator et de Beelshamên d'après une inscription récemment découverte à Palmyre*, CRAI 1981, 306–313.
- Id., *Le temple de Bel à Palmyra*, Paris 1975: voir R. AMY.
- J. WAIS, *Problemy ikonografii Malakbela*, Studia palmyrenskie 4 (1970), 1–67.
- E. WILL, *Le relief culturel gréco-romain*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 183, Paris 1955.
- Id., *Le sac de Palmyre*, dans: *Mélanges A. Piganiol*, III, Paris 1966, 1409–1416.
- Id., *Le temple de Bel à Palmyra*, Paris 1975: voir R. AMY.

Liste des illustrations

1. (p. 2612) Plafond et linteau du thalamos nord. Temple de Bel. Cf. notes 22–23. D'après AMY–SEYRIG–WILL, *Album*, 59.
2. (pl. I) Tessère avec Bel, Yarhibôl et °Aglibôl. Cf. note 25. D'après AMY–SEYRIG–WILL, pl. 52,6.
3. (pl. I) Bel, Yarhibôl, °Aglibôl et Aršû. Musée de Palmyre. Cf. note 21 (SEYRIG). Photo GAWLIKOWSKI.
4. (pl. II) Bel, Yarhibôl, °Aglibôl, °Astart ... (119 p. C.). Musée National de Damas. D'après PNO, pl. 41,3.
5. (pl. II) Le combat contre l'anguipède. Temple de Bel. Cf. note 28. D'après AMY–SEYRIG–WILL, pl. 44.
6. (pl. III) Le sanctuaire de °Aglibôl et Malakbel. Temple de Bel. Cf. note 29. D'après AMY–SEYRIG–WILL, pl. 43,1.
7. (pl. III) Yarhibôl « idole de la source » (Doura). Yale University Art Gallery. Cf. note 36. D'après PERKINS, pl. 42.
8. (p. 2618) Yarhibôl, °Aglibôl et °Astart. Temple de Bel. Cf. note 38. D'après SEYRIG, AS II, 33.
9. (pl. III) Fresque de Doura: Yarhibôl, °Aglibôl et Aršû. Yale University Gallery. Cf. note 39. D'après PERKINS, pl. 12.
10. (pl. IV) Yarhibôl, °Aglibôl, °Astart, Héraclès. Musée National de Damas. Cf. note 42. Photo DRIJVERS.
11. (pl. IV) Relief dédié à Hélios. Musée National de Damas. Cf. note 43. Photo Musée.
12. (pl. V) °Aglibôl et Malakbel. Musée du Capitole. Cf. note 47. Photo Musée.
13. (pl. V) Relief du Wadi °Arafa. Musée de Palmyre. Cf. note 71. Photo GAWLIKOWSKI.
14. (pl. VI) Relief de al-Maqate°. Musée de Palmyre. Cf. note 72. Photo GAWLIKOWSKI.
15. (pl. VI) Bel, Yarhibôl, °Aglibôl et Aršû. Musée de Palmyre. Cf. note 21 (BOUNNI). Photo GAWLIKOWSKI.
16. (pl. VII) Ba°alšamîn – Zeus Kyrios de Doura. Yale University Art Gallery. Cf. note 70. D'après PERKINS, pl. 30.
17. (pl. VII) Le Gad de Doura. Yale University Art Gallery. Cf. notes 70, 118. D'après ROSTOVITZEFF, *Mélanges Dussaud*.
18. (p. 2628) Ba°alšamîn dans son temple. Graffite de Khirbet Abu Duhûr. Musée National de Damas. Cf. note 73. D'après PNO, p. 80.
19. (pl. VIII) Linteau aux aigles du temple de Ba°alšamîn. Musée de Palmyre. Cf. note 74. D'après COLLART, pl. 97.
20. (pl. VIII) Ba°alšamîn armé et ses acolytes, de Bir Wereb. Louvre. Cf. note 76. Photo Louvre.

21. (pl. VIII) Ba'alšamîn, Malakbel, 'Aglibôl et Allat de Khirbet Leqteir. Musée National de Damas. Cf. note 77. D'après PNO, pl. 27,1.
22. (pl. IX) Aflad de Doura. Musée National de Damas. Cf. note 82. D'après PERKINS, pl. 31.
23. (pl. IX) Dieu anonyme et ses acolytes. Musée de Strasbourg. Cf. note 90. D'après COLLART, pl. 106,3.
24. (pl. X) Autel au foudre. Musée de Palmyre. Cf. note 93. Photo Mission polonaise.
25. (pl. X) Malakbel et le cyprès. Musée du Capitole. Cf. note 102. D'après CUMONT, pl. 38-39.
26. (pl. XI) Malakbel aurige. Ibidem.
27. (pl. XI) Malakbel - Soleil. Ibidem.
28. (pl. XII) Saturne. Ibidem.
29. (pl. XII) Malakbel sur son char. Musée de Palmyre. Cf. note 103. D'après COLLART, pl. 59,2.
- 30-31. (pl. XIII) Bases à degrés. Palmyre et Louvre. Cf. note 104. D'après COLLART, pl. 99,2-3.
32. (pl. XIV) Les génies de Bet Pašî'el. Damas. Cf. note 113. D'après PNO, pl. 29,1.
33. (pl. XIV) Dieu chamelier de Doura. Yale University Art Gallery. D'après ROSTOVTZEFF.
34. (pl. XV) Aršû et 'Azîzû. Musée National de Damas. Photo Musée.
35. (pl. XV) Relief dédié au dieu Mun'im. Coll. particulière, Beyrouth. Cf. note 112. D'après STARCKY.
36. (pl. XVI) L'ex-voto d'un stratège de 'Anat. Musée National de Damas. Cf. note 114. D'après SEYRIG, AS I, pl. 56.
37. (pl. XVI) 'L'image des ginnayê' de Djubb el-Djarrah, Musée National de Damas. Cf. note 111. Photo DRIJVERS.
38. (pl. XVII) Relief dédié à Šalman et 'Argaya'. Musée de Palmyre. Cf. note 112. D'après STARCKY.
39. (pl. XVII) La Tychè de Palmyre (Doura). Yale University Art Gallery. Cf. note 119. D'après ROSTOVTZEFF, Mélanges Dussaud.
40. (pl. XVIII) 'La bonne déesse'. Musée National de Damas. Cf. note 120. Photo VERSTEEGH.
41. (pl. XVIII) Athéna de Palmyre. Musée de Palmyre. Cf. note 125. Photo VERSTEEGH.
42. (pl. XIX) Allat aux lions. Musée de Palmyre. Cf. note 127. Photo VERSTEEGH.
43. (pl. XIX) Allat trônante. Musée de Palmyre. Cf. MICHALOWSKI, Palmyre III, fig. 224. Photo VERSTEEGH.
44. (pl. XX) Allat du sanctuaire de Ba'alšamîn. Musée de Palmyre. Cf. note 127. D'après COLLART, pl. 108,3.
45. (pl. XX) Le lion du sanctuaire d'Allat. Musée de Palmyre. Cf. note 128. Photo GAWLIKOWSKI.
46. (pl. XXI) Allat de Khirbet es-Sané. Musée National de Damas. Cf. note 131. Photo GAWLIKOWSKI.
47. (pl. XXI) Yarhibôl, Athéna et Keraunos. Musée du Cinquantenaire, Bruxelles. Cf. note 133. D'après SEYRIG, AS I, Pl. 18,4.
48. (pl. XXII) Allat et Šamš. Musée National de Damas. Cf. note 137. D'après PNO, pl. 31,1.
49. (pl. XXII) Malka et ses acolytes de Khirbet Abu Duhûr. Musée National de Damas. Cf. note 138. D'après PNO, pl. 38,2.
50. (pl. XXIII) Abgal. Musée National de Damas. Cf. note 139. D'après PNO, pl. 21,2.
51. (pl. XXIII) Abgal et Ašar. Musée National de Damas. Cf. note 139. D'après PNO, pl. 22,1.
52. (pl. XXIV) La niche de 'Rab 'asîrê'. Musée National de Damas. Cf. note 149. Photo GAWLIKOWSKI.
53. (pl. XXIV) La stèle de Šadrafâ. British Museum. Cf. note 152. Photo Musée.
54. (pl. XXIV) Niche aux griffons. Musée de Palmyre. D'après COLLART, pl. 95,1.