

UNE HYPOTHÈSE SUR LA DÉESSE À L'ICONOGRAPHIE HATHORIENNE DANS LA GLYPTIQUE PALÉOSYRIENNE

PAOLO MATTHIAE*

Abstract: The image of a goddess wearing a Hathoric tiara including horns and a Sun disc is present in the Syrian world of the Bronze and Iron Ages in the Byblos milieu, and it was certainly used as a representation of the local Ba'lat. However, she is also present in the Old Syrian glyptic in seals which cannot be ascribed to workshops of the Byblos region, and in the glyptic contexts where she appears in some instances also the images of the *Rapi'uma*, the deified royal ancestors of the Old and Middle Syrian religious world, are represented. This leads to infer that in the Syrian glyptic of Middle Bronze I-II this figure with an Egyptianizing iconography may have been used in order to represent the Sun-goddess Shapash. Moreover, it is peculiar that in the Old Syrian glyptic there is no female divine figure who may with some certainty be identified with Shapash.

Keywords: Glyptic; Shapash; Hathor; *Rapi'uma*; Syria

L'image égyptienne de la déesse Hathor dans l'iconographie classique de la figure féminine avec la chevelure ornée du disque solaire entre les cornes de vache sans aucun doute à l'époque perse, mais certainement déjà au Fer II-III si non même bien de siècles auparavant, était employée dans le monde phénicien pour représenter la grande déesse de Byblos, la Ba'lat Gebal.¹ La stèle de Yehawmilk de Byblos le montre de toute évidence,² même s'il y a des indices que celle hathorienne n'était pas la seule iconographie utilisée à Byblos dans les mêmes années pour représenter la déesse principale de la ville.³ La date à laquelle faire remonter l'emprunt de l'iconographie égyptienne pour la figuration de la grande déesse de Byblos est difficile à établir, mais la grande antiquité de l'identification entre Hathor de Dendérah et Ba'lat de Byblos,⁴ dont les indices les plus anciens peuvent remonter jusqu'à la VI^{ème} Dynastie, permet de supposer que la fin de l'Ancien Empire égyptien peut être une date douée de quelque vraisemblance.⁵

L'iconographie hathorienne, malgré la grande importance de la Ba'lat, n'est pas fort documentée à Byblos même et, sauf dans la glyptique du Bronze Moyen (env. 2000-1600 av.J.-Chr.) à la période paléosyrienne, elle est assez rare dans les productions artistiques de la côte de la Méditerranée et de la Syrie intérieure. En Haute Syrie elle apparaît parmi les images de divinités égyptisantes présentes dans la décoration d'un lit ou d'une chaire en ivoire du Palais Septentrional d'Ébla du Bronze Moyen II, à dater probablement vers 1700 av.J.-Chr.⁶ Une statuette de déesse debout en bronze avec des restes d'un revêtement en argent

* Accademia Nazionale dei Lincei; paolo.matthiae@gmail.com.

1 SCANDONE MATTHIAE 1991b, pp. 401-406; BONNET 1996, pp. 19-27.

2 MOSCATI 1968, tav. 27; GUBEL 1986a, p. 95; GRAS – ROUILLARD – TEIXIDOR, 1989, pp. 39-40; BONDÌ *et al.* 2009, p. 28, fig. 17. Voir aussi PUECH 1981, pp. 158-162; GUBEL 1986b, pp. 263-276.

3 GUBEL 1994, pp. 73-96.

4 FISCHER 1968, pp. 37-54.

5 SCANDONE MATTHIAE 1995, pp. 57-59.

6 SCANDONE MATTHIAE 1991a, pp. 423-459; MATTHIAE 2010, pp. 308-311.

entrée au Musée du Louvre en 1898, avec une coiffure formée par le disque solaire entre deux cornes, est de datation difficile, même si traditionnellement attribuée à un atelier phénicien.⁷

Dans la glyptique de Haute Syrie de la première moitié du II millénaire apparemment la même iconographie divine égyptisante se trouve non rarement sur des sceaux-cylindres de style paléosyrien dans la plupart des cas dans des contextes dont les autres protagonistes sont des figures typiques de la culture figurative de Syrie. S'il n'est pas étonnant de vérifier la présence de figures égyptisantes dans la glyptique paléosyrienne produite sans doute par des ateliers actifs dans différents milieux de la Syrie du Nord,⁸ il est certainement d'un particulier intérêt le fait que cette iconographie divine hathorienne de la glyptique paléosyrienne présente des variantes significatives. La plus intéressante de ces apparentes variantes est la forme de celles qui devraient être les cornes de vache qui entourent, dans l'iconographie classique égyptienne, le disque solaire. Dans plusieurs sceaux-cylindres paléosyriens où est documentée celle qui paraît l'iconographie hathorienne les deux éléments latéraux de la coiffure n'ont aucune ressemblance avec des cornes bovines, alors que, dans la majorité des cas, l'élément central ne peut être identifié que comme un disque solaire.⁹

Si, donc, cette image féminine de divinité de la Syrie du Bronze Moyen a sur la tête le disque solaire, mais ce disque n'est pas clairement flanqué par les cornes hathoriennes, on peut en déduire que en réalité cette déesse n'est pas une Hathor, mais simplement une déesse paléosyrienne dont l'iconographie était caractérisée par le disque solaire. Il va de soi que, si cette hypothèse est soutenable, la divinité de Syrie qu'on voulait représenter douée d'une coiffure solaire est fort vraisemblablement Shapash, la déesse solaire bien connue par les textes mythologiques et rituels d'Ugarit aux XIV^{ème}-XIII^{ème} siècles av.J.Chr. Si l'on considère que presque certainement à Ébla aussi, au XXIV siècle av.J.Chr., la divinité solaire n'était pas de genre masculin comme en Mésopotamie, mais de genre féminin comme presque un millénaire plus tard à Ugarit, il paraît assuré que même dans toute la Syrie occidentale du Bronze Moyen I-II cette divinité était de genre féminin.

Or, il est bien connu que dans le répertoire iconographique de la glyptique paléosyrienne il n'y a aucune déesse qui puisse être identifiée par ses caractères iconographiques à Shapash et, d'autre part, il serait bien étrange que dans le riche patrimoine d'images divines de la glyptique paléosyrienne cette divinité solaire, dont le rôle n'est pas tout à fait secondaire dans les mythes ugaritiques, soit complètement absente. C'est pourquoi il paraît raisonnable de proposer l'hypothèse que cette seulement apparente iconographie hathorienne de la glyptique paléosyrienne ait été adoptée pour représenter exactement la déesse solaire syrienne Shapash. Un argument en faveur de cette proposition est fourni par le fait que cette image divine à la coiffure apparemment hathorienne se trouve dans un certain nombre d'empreintes de différents cylindres d'Alalakh VII et il serait fort étrange que dans le royaume de Yamkhad eût une particulière popularité la Ba'lat Gebal dans le milieu des hauts dignitaires de la cour.¹⁰

Une évaluation des contextes figuratifs dans lesquels cette figure divine caractérisée par la présence dans la coiffure du disque solaire est insérée dans les sceaux-cylindres paléosyriens peut être utile pour vé-

7 CONTENAU 1926, p. 173, pl. IX; MÜLLER 1929, p. 124, n. 374, pl. XXXVI; CONTENAU 1931, p. 1068, fig. 738; NEGBI 1976, p. 185, n. 1633, pl. 45.

8 TIESSIER 1996; EDER 1996. A présent voir aussi MATTHIAE 2016.

9 Les variantes, relativement nombreuses, de la coiffure présumée hathorienne sont assez fidèlement reproduites dans les dessins et le commentaire de TIESSIER 1996, pp. 133-136. Il est difficile d'affirmer que la figure divine avec les cornes de mouton et un élément central de douteuse identification et souvent supprimé doit être considérée une variante de la même figure divine et il n'est pas à exclure qu'il s'agit d'un autre personnage féminin inconnu du panthéon. Si, pourtant, il s'agissait toujours de la même déesse et cette déesse était réellement Shapash, il paraît clair que, même si à l'origine du choix de cette iconographie était sans doute la présence du disque solaire dans sa coiffure, au moins pour certains ateliers de graveurs, les détails du disque et des cornes de la coiffure étaient bien moins importants de la structure de la figure féminine, de la chevelure et de la tunique, tous éléments fort caractérisés, pour l'identification de la déesse en Shapash.

10 COLLON 1975, nn. 136 (?), 147, 148, 150.



FIG. 1. Collection Rosen n. 04955 (TEISSIER 1996, n. 80).



FIG. 2. Collection Seyrig n. 168 (TEISSIER 1996, n. 81).

rifier si ces contextes puissent confirmer l'hypothèse d'identification. Dans une analyse des contextes dans lesquels la déesse au disc solaire apparait dans la glyptique paléosyrienne on s'aperçoit immédiatement que cette figure divine féminine a une particulière relation avec les images des rois, si bien dans des cas où le roi a la bien connue iconographie locale, avec manteau aux bords frangés ou renflés et tiare ovoïde, que quand l'image royale syrienne est représentée "à l'égyptienne" avec la typique couronne osirienne.

Dans les cylindres où la déesse solaire se trouve avec le roi syrien à la tiare ovoïde les schémas les plus fréquents sont ceux où le souverain semble rendre hommage à la déesse et ceux où la déesse assiste à la rencontre de deux figures royales affrontées d'une façon symétrique. Le premier cas est celui d'un cylindre de la Collection Rosen (FIG. 1) et d'un cylindre d'une vente Sotheby publiés par B. Teissier,¹¹ et d'un cylindre de l'Ashmolean Museum d'Oxford où le disc solaire est mal reproduit,¹² alors que le deuxième est documenté par un sceau de Damas, où, toutefois, la déesse est nue, et dans un sceau de la Morgan Library de New York, où n'est pas conservée la tête de la déesse.¹³ En plus, c'est le même schéma qui devait apparaître sur un cylindre dont est conservée une empreinte partielle à Alalakh: dans ce cylindre les deux rois spéculaires tenant un support pour un disque monté sur un croissant ont derrière eux d'un côté la déesse intercédante et de l'autre la présumée déesse solaire.¹⁴ Dans quelques cas, assez rares, comme le sceau de la Collection Seyrig n. 168 (FIG. 2) la déesse assiste à un rite d'hommage au roi à la tiare ovoïde assis de la part d'un personnage debout.¹⁵

Les cylindres où la déesse est représentée avec la figure royale égyptisante ceinte de la couronne osirienne, recueillis dans l'étude de B. Teissier, sont particulièrement nombreux.¹⁶ Parmi les compositions d'un intérêt particulier, car il dénoncent une relation spéciale entre les deux figures, sont les sceaux où la déesse au disque solaire et le roi à la couronne osirienne s'embrassent (FIG. 3)¹⁷ et ceux dans lesquels la figure de la déesse est doublée

11 TEISSIER 1996, nn. 79, 80, pp. 66-67.

12 BUCHANAN 1966, n. 870.

13 KÜHNE 1980, n. 37 (Damas n. 89). Il faut signaler que le schéma des rois affrontés d'une façon spéculaire, qui n'est pas rare dans la glyptique paléosyrienne et dont la signification est objet de débat, présente dans ce cylindre une variante fort remarquable: les manteaux des deux souverains sont différents, étant l'un le manteau aux bords renflés et l'autre le manteau à bords frangés. Cette variante tout à fait inusuelle fait retenir que, dans ce cas spécifique, la représentation est celle d'une véritable rencontre entre deux rois différents et qu'ici il ne s'agit pas de la duplication figurative de la même figure d'un seul souverain.

14 COLLON 1975, p. 81, n. 148.

15 TEISSIER 1996, n. 81: il est fort probable que le personnage debout soit un prince qui rend hommage au roi en lui offrant une longue tige à la fleur fanée.

16 TEISSIER 1996, nn. 6-8, 11-16, 18, 20-21, 24.

17 TEISSIER 1996, nn. 6-8, 24. L'un de ces cylindres – celui de la Collection Marcopoli: TEISSIER 1984, pp. 262-263 n. 523 – est d'un intérêt tout à fait particulier car dans l'une des images de la déesse elle a clairement la coiffure avec le disque et les cornes bovines, alors que dans l'autre, absolument symétrique et spéculaire, les cornes sont presque horizontales et, surtout, le disque est



FIG. 3. Berlin, Vorderasiatisches Museum n. VA 3053 (TEISSIER 1996, n. 8).



FIG. 4. Collection Rosen n. 02475 (TEISSIER 1996, n.16).

et le souverain se trouve entre les deux images divines (FIG. 4).¹⁸ Ces représentations sont importantes car les images des rois paléosyriens à la couronne osirienne, si bien sur les ivoires du trône d'Ébla¹⁹ que sur les cylindres paléosyriens, sont fort probablement des images des rois défunts divinisés, les *Rapi'uma* des textes ugaritiques.²⁰

D'autre part, la déesse est représentée aussi dans des cylindres où on trouve d'autres divinités du panthéon paléosyrien. En réalité, il s'agit de sceaux où sont présents le dieu Rashap ou la déesse nue surtout dans l'iconographie avec la si-dite guirlande. Dans le cas de Rashap ce sont un cylindre de l'ancienne Collection Seyrig, aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale de Paris, et un cylindre de la Morgan Library (n. 993) et dans les deux cas la composition est identique avec la déesse qui suit une figure royale devant le dieu des Enfers²¹ suivi par une déesse intercédante.²² Dans le cas de la déesse nue, qui fort probablement est la version licenciuse de l'Ishtar d'Ébla,²³ ce sont un cylindre des Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles et un cylindre de l'Ashmolean Museum où la déesse apparaît avec des figures de rois et, probablement, d'un haut dignitaire.²⁴

Or, si l'on considère ces contextes dans la perspective de l'hypothèse que cette image divine féminine soit Shapash, il peut apparaître étonnant que la divinité solaire ait une particulière relation avec les Enfers, indiquée si bien par les cylindres où elle rencontre Rashap que par les plus nombreux sceaux dans lesquels est

supprimé: cette diversité dans la représentation de la coiffure dans deux figures qui sont sans aucun doute le même personnage, est une démonstration évidente que dans tous les autres cylindres où la déesse apparaît sans le disque dans la coiffure ou bien avec des cornes fort mal dessinées il s'agit toujours de la même divinité.

18 TEISSIER 1996, nn. 11, 15, 16, 18. Dans ces sceaux il y a une variété certainement significative de ce que les deux déesses et la figure osirienne tiennent dans la main: dans le cylindre de la Collection Seyrig n. 80, qui est le plus intéressant et le plus clair du point de vue iconologique, les deux images divines offrent à la figure osirienne un signe *ankh*, tandis que le roi tient une tige à la fleur fanée (Fig. 5); la même tige avec la même fleur est tenue par le roi du cylindre de la Collection Rosen n. 02475 où les deux déesses lèvent seulement la main vers la figure royale centrale; une autre variante est celle du cylindre de la Collection Marcopoli n. 520, où ce sont les deux déesses qui tiennent, l'une et l'autre, deux différentes espèces d'une fleur fanée. Dans les cas où les deux figures sont affrontées elles lèvent la main toutes les deux, comme dans le cylindre de la Collection de Clercq n. 392 ou bien les deux tiennent la fleur fanée, comme dans le sceau de la Collection Marcopoli n. 519.

19 SCANDONE MATTHIAE 1991c, pp. 372-393; SCANDONE MATTHIAE 2002, pp. 14-27, nn. 1, 12, pls. I, VI-VII.

20 MATTHIAE 2016. La continuité du culte des *Rapi'uma* depuis la deuxième moitié du III^e millénaire jusqu'aux XIV-XIII^e siècles av.J.Chr. a été illustrée par MATTHIAE 2012a.

21 Sur le caractère de Rashap comme dieu des Enfers, proposé par ALBRIGHT 1968, pp. 121-122, qui avait déjà soulevé quelque doute en HANDY 1994, pp. 109-110, les observations contraires de LIPINSKY 2009 et de MÜNNICH 2013 ne sont pas convaincantes.

22 TEISSIER 1996, pp. 81 et 92. Sur l'iconographie de Rashap voir MATTHIAE 2007 et MATTHIAE 2015.

23 MATTHIAE 2003; MATTHIAE 2012b; MATTHIAE 2013.

24 SPELEERS 1917, pp. 203-204, n. 501; BUCHANAN 1966, n. 883.



FIG. 5. Collection Seyrig n. 80 (TEISSIER 1996, n. 11).

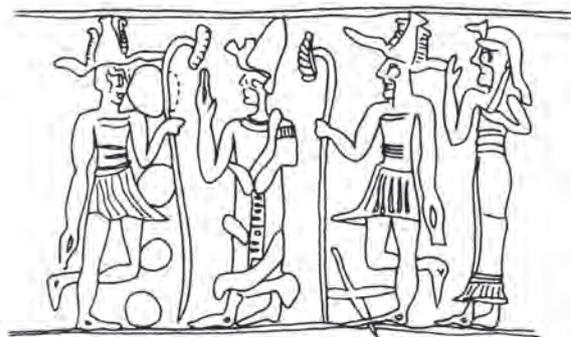


FIG. 6. London, British Museum n. BM.123824 (TEISSIER 1996, n. 63).

clair un étroit rapport avec la figure osirienne, identifiée à un *Rapi'u*, un roi défunt appartenant à l'ensemble des ancêtres divinisés qui logent aux Enfers. Mais, en réalité, cette relation de la divinité solaire avec les Enfers est bien compréhensible, car, selon la pensée théologique syrienne documentée par les textes d'Ugarit, Shapash voyage dans le ciel pendant le jour et aux Enfers dans la nuit. En fait, c'est par la collaboration de Shapash que 'Anat fait sortir des Enfers Ba'l.²⁵

D'autre part dans les textes rituels d'Ugarit il est dit clairement que les *Rapi'uma* habitent les Enfers et c'est des Enfers qu'ils reviennent sur la terre pour participer aux banquets funéraires qui sont le rite fondamental pour faire devenir le roi mort un *Rapi'u*.²⁶ Mais surtout, en résidant aux Enfers, les *Rapi'uma* sont littéralement "en-dessous de Shapash" lorsqu'elle visite la région de l'Au-delà.²⁷ Il y a, donc, une spécifique et explicite relation, aux Enfers, entre la déesse solaire Shapash et les *Rapi'uma*.

Si l'on revient maintenant à certains détails des représentations de l'image de la déesse à l'iconographie hathorienne dans la glyptique paléosyrienne, on s'aperçoit qu'ils conviennent bien à l'identification de cette image à la divinité solaire féminine Shapash. La tige à la fleur fanée dans la main du roi à la tiare osirienne (FIG. 4) est une claire allusion au destin de mort du roi, comme il est bien documenté par la représentation de Ahiram sur son sarcophage.²⁸ Le signe *ankh* dans la main des deux déesses symétriques qui flanquent la figure osirienne du roi est (FIG. 5) sans doute la concession de la vie immortelle aux *Rapi'uma*. Le dédoublement de la figure de la déesse (FIG. 4-5) ne peut que se référer aux deux aspects de la divinité solaire, visible dans le jour et cachée dans la nuit. L'embrassement entre la déesse et le roi osirien (FIG. 3) souligne l'étroite relation entre la divinité solaire et les *Rapi'uma* aux Enfers. Le cylindre dans lequel la déesse par un geste de salut est représentée à côté d'un schéma où deux rois osiriens affrontés flanquent un roi à la tiare ovoïde²⁹ probablement reproduit l'accueil aux Enfers du roi mort par les *Rapi'uma* (FIG. 6). Les variantes dans la coiffure de la déesse, avec ou sans le disque solaire et avec des cornes de vache ou de mouton (FIGS. 2, 3, 4), témoignent que la déesse à la longue tunique avait une autonomie iconographique bien établie.³⁰ Enfin, la fort plausible attribution des cylindres avec la déesse à des milieux différents en Haute Syrie montre la

25 CAQUOT – SZNYCER – HERDNER 1974, pp. 96-97, 233-234, 254-255, 262-265.

26 CAQUOT – DE TARRAGON – CUNCHILLOS 1989, pp. 105-110.

27 CAQUOT – SZNYCER – HERDNER 1974, pp. 269-270.

28 Les premières observations sur la signification de la fleur fanée sont de PORADA 1973, pp. 354-372.

29 TEISSIER 1996, n. 63: il s'agit d'un cylindre du British Museum (BM 123824).

30 Sur la variété de signes marquant le caractère iconographique de certaines divinités dans la glyptique de la Mésopotamie on peut voir les considérations de COLLON 1992, pp. 19-37.

diffusion de l'iconographie de la divinité dans plusieurs centres importants de la période paléosyrienne bien au dehors de la ville de Byblos.³¹

Une série d'indices iconologiques convergent, donc, à rendre fort probable l'identification de la déesse conçue par les ateliers paléosyriens, au moins à l'origine, sur le modèle de l'image égyptienne de la déesse Hathor à la déesse solaire Shapash de la Syrie au moins depuis la moitié du III^{ème} à la fin du II^{ème} millénaire av.J.Chr.

BIBLIOGRAPHIE

- ALBRIGHT 1968 = W.F. ALBRIGHT, *Yahweh and the Gods of Canaan. A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, London 1968.
- BONDÌ *et al.* 2009 = S.F. BONDÌ – M. BOTTO – G. GARBATI – I. OGGIANO, *Fenici e Cartaginesi. Una civiltà mediterranea*, Roma 2009.
- BONNET 1996 = C. BONNET, *Astarté. Dossier documentaire et perspective historique*, Roma 1996 («Collezione di Studi Fenici», 37).
- BUCHANAN 1966 = B. BUCHANAN, *Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum*, I. *Cylinder Seals*, Oxford 1966.
- CAQUOT – DE TARRAGON – CUNCHILLOS 1989 = A. CAQUOT – J.-M. DE TARRAGON – J.-L. CUNCHILLOS, *Textes ougaritiques*, II. *Textes religieux*, Paris 1989 («Littératures anciennes du Proche-Orient», 14).
- CAQUOT – SZNYCER – HERDNER 1974 = A. CAQUOT – M. SZNYCER – A. HERDNER, *Textes ougaritiques*, I. *Mythes et légendes*, Paris 1974 («Littératures anciennes du Proche-Orient», 7).
- COLLON 1975 = D. COLLON, *The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh*, Kevelaer-Neukirchen-Vluyn 1975 («AOAT», 27).
- COLLON 1992 = D. COLLON, *The Near Eastern Moon God*, in D.J.W. MEIJER (ed.), *Natural Phenomena. Their Meaning, Depiction and Description in the Ancient Near East*, Amsterdam 1992 («Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen Verhandelingen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks», 152), pp. 19-37.
- CONTENAU 1926 = G. CONTENAU, *La civilisation phénicienne*, Paris 1926.
- CONTENAU 1931 = G. CONTENAU, *Manuel d'archéologie orientale*, II, Paris 1931.
- EDER 1996 = Ch. EDER, *Die ägyptischen Motiven in der Glyptik des östlichen Mittelmeerraumes zu Anfang des 2. Jts. V. Chr.*, Leuven 1996 («Orientalia Lovaniensia Analecta», 71).
- FISCHER 1968 = H.G. FISCHER, *Denderah in the Third Millennium B.C.*, New York 1968.
- GRAS – ROUILLARD – TEIXIDOR 1989 = M. GRAS – P. ROUILLARD – J. TEIXIDOR, *L'univers phénicien*, Paris 1989.
- GUBEL 1986a = E. GUBEL (ed.), *Les Phéniciens et le monde méditerranéen*, Bruxelles 1986.
- GUBEL 1986b = E. GUBEL, *Une nouvelle représentation du culte de la Baalat Gebal*, in C. BONNET – E. LIPÍŃSKI – P. MARCHETTI (edd.), *Religio Phoenicia*, Leuven-Namur 1986 («Studia Phoenicia», 4), pp. 263-276.
- GUBEL 1994 = E. GUBEL, *Byblos: L'art de la métropole phénicienne*, in E. ACQUARO – F. MAZZA – S. RIBICHINI – G. SCANDONE – P. XELLA (edd.), *Biblo. Una città e la sua cultura*, Roma 1994 («Collezione di Studi Fenici», 34), pp. 73-96.
- HANDY 1994 = L.K. HANDY, *Among the Host of Heaven. The Syro-Palestinian Pantheon as Bureaucracy*, Winona Lake 1994.
- KÜHNE 1980 = H. KÜHNE, *Das Rollsiegel in Syrien. Zur Steinschneidekunst in Syrien zwischen 3300 und 300 vor Christus*, Tübingen 1980.
- LIPÍŃSKY 2009 = E. LIPÍŃSKY, *Resheph. A Syro-Canaanite Deity*, Leuven 2009 («Orientalia Lovaniensia Analecta», 181).
- MATTHIAE 2003 = P. MATTHIAE, *Ishtar of Ebla and Hadad of Alep. Notes on Terminology, Politics and Religion of Old Syrian Ebla*, in P. MARRASSINI (ed.), *Semitic and Assyriological Studies Presented to Pelio Fronzaroli by Pupils and Colleagues*, Wiesbaden 2003, pp. 381-402.

31 OTTO 2000, pp. 116-149.

- MATTHIAE 2007 = P. MATTHIAE, *About the God Rashap's Old Syrian Iconography*, in G. UMURTAĞ – S. DÖNMEZ – A. YURTSEVER (edd.), *Studies in Honour of Refik Duru*, Ankara 2007, pp. 187-198.
- MATTHIAE 2010 = P. MATTHIAE, *Ebla, la città del trono. Archeologia e storia*, Torino 2010.
- MATTHIAE 2012a = P. MATTHIAE, *L'archéologie du culte: Les ancêtres royaux dans la documentation archéologique d'Ébla et les témoignages textuels d'Ougarit*, in «Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 2012, pp. 951-992.
- MATTHIAE 2012b = P. MATTHIAE, *Une nouvelle image de l'Ishtar Eblaitu paléosyrienne*, in T. BOUY – J. BRETSCHEIDER – A. GODDEERIS – H. HAMEEUW – G. JANS – J. TAVERNIER (edd.), *The Ancient Near East, A Life! Festschrift Karel Van Lerberghe*, Leuven 2012 («Orientalia Lovaniensia Analecta», 220), pp. 387-407.
- MATTHIAE 2013 = P. MATTHIAE, *La déesse nue et le dieu au panache. Aux origines de l'iconographie de l'Ishtar d'Ébla*, in O. LORETZ – S. RIBICHINI – W.G.E. WATSON – J.Á. ZAMORA (edd.), *Ritual, Religion and Reason. Studies in the Ancient World in Honour of Paolo Xella*, Münster 2013 («AOAT», 404), pp. 1-23.
- MATTHIAE 2015 = P. MATTHIAE, *Another Old Syrian Cylinder with Rashap's Iconography*, in «Studia Eblaitica» 1, 2015, pp. 210-212.
- MATTHIAE 2016 = P. MATTHIAE, *Pouvoir et prestige: Images égyptiennes pour le panthéon et la royauté paléosyrienne*, in *Proceedings of the 9th ICAANE* (Basel, June 9-13 2014), I, Wiesbaden 2016, pp. 213-233.
- MOSCATI 1968 = S. MOSCATI, *Il mondo dei Fenici*, Milano 1968.
- MÜLLER 1929 = V. MÜLLER, *Frühe Plastik in Griechenland und Vorderasien (Kleinasien)*, Augsburg 1929.
- MÜNNICH 2013 = M.M. MÜNNICH, *The God Resheph in the Ancient Near East*, Tübingen 2013 («Orientalische Religionen in der Antike», 11).
- NEGBI 1976 = O. NEGBI, *Canaanite Gods in Metal. An Archaeological Study of Ancient Syro-Palestinian Figurines*, Tel Aviv 1976 («Tel Aviv University. Publications of the Institute of Archaeology», 5).
- OTTO 2000 = A. OTTO, *Die Entstehung und Entwicklung der Klassisch-Syrischen Glyptik*, Berlin-New York 2000 («Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie», 8).
- PORADA 1973 = E. PORADA, *Notes on the Sarcophagus of Ahiram*, in «Journal of the Ancient Near East Society of Columbia University» 3, 1973, pp. 354-372.
- PUECH 1981 = É. PUECH, *Remarques sur quelques inscriptions phéniciennes de Byblos*, in «RStFen» 9, 1981, pp. 158-162.
- SCANDONE MATTHIAE 1991a = G. SCANDONE MATTHIAE, *Gli intarsi egittizzanti del Palazzo Settentrionale di Ebla*, in «ScAnt» 5, 1991, pp. 423-459.
- SCANDONE MATTHIAE 1991b = G. SCANDONE MATTHIAE, *Hathor Signora di Biblo e la Baalat Gebal*, in *Atti del Secondo Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici* (Roma, 9-14 novembre 1987), Roma 1991, pp. 401-406.
- SCANDONE MATTHIAE 1991c = G. SCANDONE MATTHIAE, *Una testa paleosiriana in avorio con corona atef*, in «PP» 258-260, 1991, pp. 372-393.
- SCANDONE MATTHIAE 1995 = G. SCANDONE MATTHIAE, *Les sources égyptiennes*, in V. KRINGS (ed.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, Leiden-New York-London 1995, pp. 57-63.
- SCANDONE MATTHIAE 2002 = G. SCANDONE MATTHIAE, *Materiali e Studi Archeologici di Ebla, III. Gli avori egittizzanti dal Palazzo Settentrionale*, Roma 2002.
- SPELEERS 1917 = L. SPELEERS, *Catalogue des intailles et empreintes orientales des Musées Royaux du Cinquantenaire*, Bruxelles 1917.
- TEISSIER 1984 = B. TEISSIER, *Ancient Near Eastern Cylinder Seals from the Marcopoli Collection*, Berkeley-Los Angeles-London 1984.
- TEISSIER 1996 = B. TEISSIER, *Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals of the Middle Bronze Age*, Fribourg-Göttingen 1996 («Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica», 11).