

Assyriologie

M. Jean-Marie DURAND, professeur

Pouvoir et divination

Même si l'acte divinatoire peut recourir à plusieurs modalités (prophéties, rêves, ordalie), l'objet du cours de l'an dernier a surtout porté sur le recours à l'hépatoscopie, discipline reine de la divination proche-orientale. À l'extérieur de la Mésopotamie (avec la consultation des astres pour l'époque récente) elle est l'apport mésopotamien par excellence à l'art de savoir de quoi l'avenir doit être fait et a été empruntée depuis le deuxième millénaire par les régions limitrophes qui ont pratiqué le cunéiforme : à Mari, à Émar, en Palestine, chez les Hittites en Anatolie, dans le domaine hurrite, à Ougarit, et même en Élam. L'adoption de l'hépatoscopie est une des marques du rayonnement de la civilisation mésopotamienne.

Tout cela a conforté la croyance que Babylone avait été un des centres majeurs de civilisation et qu'elle avait irradié sur une périphérie inculte. La situation réelle est plus compliquée.

1) Cette hépatoscopie périphérique nous est souvent mal connue, en fait, car elle est documentée surtout par des **maquettes** et ces dernières peuvent même être muettes. Il n'y en a pas beaucoup d'exemplaires et nous ne savons plus quels commentaires les accompagnaient. Enfin, elles représentaient souvent autre chose que des foies, même si ces derniers sont majoritaires ; on possède ainsi des maquettes de poumons retrouvées à Ougarit ou de foie à Hazor, mais encore la rarissime maquette de « rate » publiée dans *MARI 7*.

En fait, l'examen du devin portait sur tout l'intérieur de l'animal sacrifié : en ouvrant ce qui était offert à l'appétit du dieu (le « sacrifice » est alors surtout un « repas offert au dieu ») le devin y gagnait, en échange, une information sur l'état d'esprit divin ; toutes les parties internes enfin révélées comportaient leur

signification, comme le bris de l'enveloppe d'une tablette révélait les divers messages qu'elle protégeait à l'intérieur d'elle-même.

Le fait sacrificiel a, de lieu en lieu, ses spécificités : l'examen de l'intérieur de la victime et, donc, l'hépatoscopie, ne pouvait pas ne pas avoir ses particularismes locaux.

2) Le cas d'Émar est typique : la découverte d'un corpus hépatoscopique important en langue akkadienne dans cette région euphratique a donné immédiatement l'impression (et l'espérance) que l'on avait enfin découvert l'étape par où était passée au milieu du II^e millénaire l'influence babylonienne vers l'Anatolie.

En fait, l'examen des textes retrouvés dans l'Émar du XIV^e-XIII^e siècles a montré qu'il y avait là deux façons distinctes de pratiquer l'hépatoscopie : l'une est effectivement d'inspiration babylonienne et l'on doit la qualifier d'« importée » ; mais l'autre est très proche de la tradition mariote du XVIII^e siècle ; une tradition locale a donc survécu sur les bords de l'Euphrate et la pratique babylonienne n'a fait que s'y ajouter.

Cette hépatoscopie périphérique est effectivement souvent une expression indigène ; elle ne se contentait pas de stocker dans ses bibliothèques des textes babyloniens, ni même de les traduire en langue locale. Il n'est pas sûr qu'il faille tenir ces « particularismes » pour des aménagements locaux de modèles babyloniens.

Ainsi, depuis les travaux d'E. Laroche, a-t-on constaté qu'il existait parmi les textes retrouvés dans la capitale hittite Hattuşa un corpus qui se caractérisait par une nomenclature complète en langue hourrite des parties omiales et que cela représentait une élaboration originale. L'obscurité de ces textes tient à l'état du déchiffrement de la langue hourrite, mais surtout au fait qu'ils ne sont pas de simples traductions d'œuvres babyloniennes.

3) L'origine de l'hépatoscopie représente un problème qui n'est pas souvent posé par les chercheurs, lesquels répètent aujourd'hui ce que l'on peut considérer comme des évidences de manuels vieilliss.

L'hépatoscopie est de façon notoire une discipline tard venue, au moins au monde de l'écrit. Il n'y en a pas, semble-t-il, dans la culture sumérienne qui est l'expression propre du III^e millénaire. Ce serait donc, au mieux, une création de nouveaux venus à la fin du III^e millénaire, due au changement important dans la culture entraîné par l'effondrement du pouvoir politique sumérien un peu avant – 2000. Si l'art de la divination a existé au III^e millénaire, ce n'a pu être le fait que des classes populaires ; son expression relevait alors de l'oral.

Si l'hépatoscopie est bien le fait de nouveaux venus, on peut dès lors se demander s'ils ne l'ont pas amenée avec eux, donc si elle ne s'est pas constituée ailleurs qu'en Mésopotamie proprement dite.

— Les données du corpus épistolaire retrouvé à Mari montrent que l'hépatoscopie est un fait général dans l'Ouest, documenté bien plus richement que dans la région irakienne à la même époque qui devrait voir l'irradiation de la technique vers les régions limitrophes.

Dans l'Ouest la tradition en semble bien établie : il est difficile de supposer que le modèle hépatoscopique ne soit qu'un épiphénomène de la pénétration du cunéiforme dans l'Ouest et des cultures qu'il véhiculait, car la réforme de l'écriture à Mari montre que la « babylonisation de l'écrit » dans l'Ouest est un fait récent à dater de l'époque de Yahdun-Lîm.

— En fait, la tradition sribale cunéiforme est ancienne dans l'Ouest et représente un héritage qu'on peut dire d'Ébla (à 50 km au sud d'Alep) parce que c'est là, pour l'instant, que l'on a retrouvé la plus ancienne documentation écrite de la sorte en Occident.

Une survie de cette écriture (la tradition prébabylonienne) est constatée dans de nombreux lieux. La rareté des textes n'est qu'un fait archéologique, dû au hasard de la conservation des documents et, donc, de leur redécouverte.

La situation est encore plus compliquée, à ce que nous savons aujourd'hui.

— La symbolisation scriptuaire non cunéiforme peut remonter très haut dans l'Ouest : elle existe aujourd'hui à partir de – 10000 au moins selon les découvertes faites à Jisr el Ahmar et sites environnants de l'existence d'une koiné de signes peut-être notionnels dans la région de Harrân.

Les trouvailles faites sur le site de Umm El Marra (loin sur la rive droite de l'Euphrate) montrent, de plus, dans l'Ouest du III^e millénaire, l'usage d'une véritable écriture en parallèle avec l'usage du cunéiforme.

— Dès lors, lorsqu'en plein pays hittite apparaissent au plus tard au milieu du II^e millénaire ce que l'on appelle les « hiéroglyphes hittites », on peut se demander si tous ces phénomènes locaux d'Occident, aujourd'hui complètement discontinus, dont le plus riche d'avenir reste l'alphabet, à partir d'un système manifestement pictographique (A ← ALEPH // ALPUM « bœuf ») ne sont pas reliés entre eux.

— Il faut au moins supposer qu'il y a eu dans l'Ouest, dans des conditions aujourd'hui complètement obscures, une habitude de noter des textes (ou simplement des symboles) indépendante de ce que nous appelons « cunéiforme », création dont est créditée la civilisation sumérienne.

La tradition cunéiforme s'y est entée dans un environnement où il existait déjà la pratique d'une symbolisation écrite.

— Tout cela est le signe de traditions culturelles originales. La culture n'y commence pas avec l'adoption des particularités originaires du pays de Sumer et d'Akkad.

Reste toujours posée la question de savoir où a bien pu se créer cette tradition nouvelle pour avoir une telle fortune dans la conduite des affaires de l'État ?

Jusqu'à présent, la masse du corpus divinatoire des grandes bibliothèques du I^{er} millénaire a fait croire à une création babylonienne de ce genre de littérature.

Il s'agit en fait d'une codification savante à une époque où l'hépatoscopie n'est d'ailleurs plus aussi vivante qu'au II^e millénaire car elle est alors remplacée ou challengée par d'autres techniques, surtout l'astrologie. Cette dernière marche de conserve avec les progrès de l'observation du ciel et ceux des mathématiques, deux faits qui permettent l'établissement des tables astrales.

Le corpus hépatoscopique du I^{er} millénaire, malgré sa masse, est encore pour une bonne part fragmentaire. On imagine que cet énorme corpus s'est constitué et a augmenté par une dynamique propre à partir des vestiges disparates de la haute époque qui nous restent, par systématisation des données et composition de commentaires. Cependant, on constate que toutes bibliothèques visent à augmenter en tous sens un noyau primitif au moyen de ce que l'on peut récolter à droite ou à gauche. Les gens qui ont réalisé les bibliothèques anciennes n'étaient pas simplement de savants encyclopédistes, mais aussi des collectionneurs et des curieux, amateurs de raretés.

L'activité de copistes ou d'éditeurs n'est jamais que la perpétuation d'une culture, même sous ses aspects les plus désuets.

À l'heure actuelle, Mari donne justement le moyen de comprendre clairement la pluralité des traditions dans la première moitié du II^e millénaire.

— L'hépatoscopie n'y est pas identique à celle dont a retrouvé les attestations dans l'actuel Irak du Centre ou du Sud. Prétendre le contraire est ne faire attention qu'à la grammaire ou à la rhétorique hépatoscopiques, non au devin.

« Grammaire de l'hépatoscopie » signifie l'examen des parties omiales et « rhétorique », la formulation typique des présages. Un foie d'agneau présente toujours mêmes caractéristiques ou accidents : on trouve un peu partout les mêmes observations et on a donc l'impression du « déjà vu » ; il y a eu très vite, semble-t-il, une certaine façon obligée de rendre un arrêt omial. C'est là que s'institue le lien entre ce qui est « vu » et « prédit ».

— Cependant, à Mari, la façon de dénommer les parties du foie présente des différences très grandes avec ce que l'on fait à Babylone. Appeler la « vésicule biliaire » « la partie amère » (Bab.) à l'encontre du « Pasteur » ou encore de « la Cordelette d'identification » (Mari) n'est pas qu'une divergence de nomenclature, mais surtout l'opposition d'une réalité anatomique à des valeurs symboliques.

— En outre, à Mari, l'hépatoscopie est une science encore très proche du contact direct : elle ne peut fonctionner que de près ou en élisant un symbole

concret qui marque nettement comme tel le sujet de l'interrogation oraculaire ; tout cela doit montrer ses liens avec la pratique originelle.

— Elle fait aussi appel à l'inspiration. L'emploi du terme technique *kapâdum* pour indiquer que le devin élabore sa question oraculaire n'a pas de parallèle à Babylone, ni à l'Est : le verbe signifie en akkadien « faire quelque chose dont sent le besoin irrésistible » : le praticien devait ainsi sentir en lui l'urgence de ce qu'il fallait dire, non parce qu'il a choisi, après mûre méditation, un libellé impeccable. Cela rappelle les « flashes » qu'éprouvent certains devins, encore actuels. Cela explique que le devin soit irremplaçable dans le processus de la divination. Ce n'est pas la présence d'une autorité religieuse ou politique (*cf.* Rome ou Athènes) qui donne capacité à consulter le sort, mais une spécificité individuelle.

— Nous ne savons pas encore comment on prenait à l'époque de Mari l'hépatoscopie à Qaṭna ou à Carkémish. Cependant, tout à fait à l'Ouest du Yamhad, sur l'Oronte, des rapports exceptionnels faits au roi de Mari montrent la coïncidence des réponses du prophète (*l'âpilum*) et du devin hépatoscopique à propos de la même constatation ominale, alors qu'à Babylone on constate la divergence de plus en plus nette entre ces deux attitudes.

— Enfin, à Mari, le devin hépatoscopique utilise pour ses diagnostics aussi bien le foie de l'agneau que (celui ?) des oiseaux, vraisemblablement des pigeons. Cette technique des « oiseaux de trou » se retrouve au milieu du II^e millénaire en Anatolie où elle n'a pu arriver que de Syrie et non pas de Babylone où elle n'existe pas. À Mari, ce n'est qu'un simple Ersatz de l'interrogation par les agneaux, laquelle revient effectivement très cher ; cela répond donc à des motivations économiques. Cette technique du recourt à un Ersatz pour raisons économiques existe bien aussi à Babylone, mais elle se fait par d'autres moyens, comme la farine ou l'examen de l'huile, à ce que nous apprennent des textes tardifs.

À Babylone, en revanche, la divination entre dans un processus de codification qui va en faire une science déductive à partir d'axiomes et de prémices nettement définis.

En Irak, le devin n'est plus un inspiré, s'il l'a jamais été ; l'accent est mis sur la question de la technique et l'acquisition d'une science qui s'appuie sur des textes. On ne peut devenir devin qu'au prix d'un enseignement familial : il faut « savoir ».

La différence entre hépatoscopie babylonienne et hépatoscopie mariote n'est pas une conjecture moderne : les devins mariotes écrivant à leur roi disent en parlant de leurs collègues babyloniens : « ces gens ne font pas comme nous ».

L'énorme masse que constituent les *Y*(ale) *B*(abylonian) *T*(exts) *X*, le plus gros corpus paléobabylonien à notre disposition, est en fait une collection de textes de tous horizons. Cet ensemble a surtout pour unité de se retrouver aujourd'hui dans les collections de Yale ; il date, pour une bonne part, de la toute fin de l'époque

paléobabylonienne ; ses textes ne sont pas homogènes ; certains, du fait de leurs techniques ou de leurs propos, viennent même sûrement d'ailleurs que de Babylone, même si c'est en Babylone que des fouilles illicites les ont retrouvés.

Il faut de la même façon expliquer pourquoi on retrouve dans des textes du I^{er} millénaire des termes d'hépatoscopie mariotes. Il ne s'agit que de l'adoption récente de traditions occidentales survivantes de l'époque amorrite.

Les hémérologies attestées à Babylone à l'époque de Mari, où elles représentent une exigence encore inconnue, ont profondément changé l'esprit de l'interrogation oraculaire. À Babylone, le jour où l'on prend l'oracle a une valeur positive ou négative en lui-même qui peut annuler la prise oraculaire ou la renforcer.

Jusqu'à présent, on tenait les hémérologies pour un phénomène très important mais tardif, élaboré à l'époque néoassyrienne. À partir du moment où compte surtout la valeur même du jour de l'événement, tout peut devenir moyen de divination. C'est ce qui explique le succès des séries parallèles à la série hépatoscopique dans la région de l'Est.

Assurément, dans la documentation de Mari, multiples sont les moyens dont dispose la divinité pour faire appel à l'attention de l'homme : prodiges ou même simples événements fortuits. Cependant, ce n'est que par le biais de la divination que les Mariotes savent interpréter le signe envoyé par les dieux, car il n'a pas encore valeur ominale par lui-même.

Alors que l'on imagine que la divination bride l'initiative humaine, puisque toute action est pour elle, de façon patente, soumise à la volonté des dieux, elle est en réalité ce qui permet au groupe de s'unir et d'affirmer son unité face à la notion de « l'autre » : celui qui n'appartient pas au groupe, décrit comme un étranger qui ne parle pas la même langue, donc comme celui avec qui il n'y a pas d'intercompréhension, est compris et ressenti spontanément comme un envahisseur qui ne rêve que pillages, déportation et meurtres.

Cela est montré par la lecture de la *Tamîtu* (« Questions oraculaires ») I publiée dernièrement (2007) par W-G Lambert et dont on a fait la lecture. Ce texte qui date d'environ les débuts de l'époque cassite (xvi^e siècle av.) pourrait refléter aussi bien la réalité ethnique mêlée de Mari. Dans cette *tamîtu*, l'étranger est défini comme celui qui a un « accent étranger », mais dans une lettre célèbre de Mari, on oppose les Iraniens élamites et les Amorrites de la plaine « de façon naturelle » par l'antagonisme des insectes « noirs » et « blancs » qui vivent ensemble sur les bords du fleuve, sans se confondre.

Pour mieux comprendre pourquoi la divination est un des fondements de l'État mésopotamien, le mieux est d'examiner sa forme la plus aboutie, au I^{er} millénaire : comment nous représentons-nous la constitution de ce que nous considérons comme un des premiers exemples d'État à prétention universaliste, c'est-à-dire l'empire néoassyrien ?

Il repose sur ce qu'on appelle le système des « serments jurés » (les *adê*). Le texte fondamental à leur propos a été rédigé par S. Parpola, *State Archives of Assyria* 2 p. XXIV :

« Les Assyriens développent au I^{er} millénaire tout un procédé de « serments jurés » visant à soumettre à des serments de plus en plus compliqués l'ensemble des partenaires étrangers ou de leurs vassaux, à l'intérieur ou à l'extérieur de l'Empire, pour les contraindre à la fidélité la plus inconditionnelle. Le procédé serait donc apparu comme un sous-produit des relations internationales.

(...) Le seul problème majeur qu'eurent à affronter les expansionnistes à Ninive fut la stabilité interne de l'Empire. (...) La solution assyrienne au problème fut d'instaurer un mécanisme qui avait pour but de détecter et de tuer dans l'oeuf toutes activités de trahison des pactes de loyauté obligeant chaque sujet assyrien à accepter et protéger le pouvoir du roi régnant (ou de son héritier présomptif) et de rapporter immédiatement toute activité qui pouvait saper le pouvoir royal.

De tels pactes semblent avoir été typiquement imposés après des guerres civiles et lors de la nomination officielle de l'héritier présomptif. Tous les exemplaires subsistant sont du VII^e siècle et, de ce fait, tenus généralement pour représenter un développement relativement récent.

Cependant, un traité de loyauté imposé à des citoyens assyriens est déjà attesté par une inscription de Šamši-Adad V qui date du IX^e siècle av. n. è. (...) Il faudrait donc en conclure que la maison royale d'Assyrie a reconnu très tôt la gravité du problème auquel il fallait faire face et que, dès lors, des traités comparables aux « pactes de loyauté » du VII^e siècle peuvent avoir déjà existé considérablement plus tôt. »

Ce texte est exemplaire dans la mesure où il présente une construction logique, fondée sur un examen complet des données historiques, mais, en fait, totalement à l'envers de ce que l'on pourrait attendre.

Est-il logique, en effet, de considérer que le pacte qui lie un roi à ses sujets vienne d'un modèle extérieur ? Au contraire, l'empire devrait se conformer à un modèle préexistant, étendu d'un cadre plus restreint à un autre plus général.

La cité d'Aššur, à ses débuts, devait être une réalité qui reposait sur un pacte social intertribal dont l'accord fondait l'exercice du pouvoir. Au sein des clans fusionnés, le « clan royal » réunissait ceux qui se vouaient au service du roi et qui exerçaient « la fonction publique ». À l'inverse du schéma de Parpola, on envisagera plutôt que ce soit le pacte de la cité étendu à sa région qui a été ultérieurement généralisé à la zone aux dimensions de laquelle les conquêtes avaient gonflé la communauté. On a dû comprendre l'empire à l'idée du pays, généralisation de la cité ; aussi le pacte assyrien n'a-t-il jamais marché, à partir du moment où on le plaquait sur des allogènes de langue et de religion.

En ce sens, la *tamîtu* examinée en détails montre à quel point l'unité humaine se comprenait de façon restrictive, protégée qu'elle était par des murailles à l'abri desquelles se replier le soir, abandonnant le monde extérieur – auquel elle n'a accès que pendant la lumière du jour pour y travailler et assurer sa survie – aux démons de la nuit et aux étrangers.

La constitution de l'empire assyrien représente une dynamique inverse : on résiste à l'agression en allant chez l'autre le soumettre, poursuivant l'avantage jusqu'à ce que le résultat excède les forces. On peut douter que par ce phénomène d'annexion indéfinie il y avait la moindre chance de construire un ensemble consensuel.

La problématique de Mari peut apporter une vision nouvelle de l'histoire assyrienne. Dans les *Mélanges* P. Garelli, j'avais publié les « Précurseurs syriens aux protocoles néo-assyriens ». Ils montrent les relations que souhaitait entretenir le roi amorrite avec certaines classes de ses serviteurs. Ils se présentent sous l'apparence de « protocoles d'activité jurés », ou de serments assertoires, où l'on jure ne pas avoir eu d'activités répréhensibles. Outre les fonctionnaires royaux, devins, intendants du palais, gouverneurs, des groupes sociaux pris dans leur globalité comme des états vassaux ou des tribus nomades, l'un d'eux concerne les devins. Le « protocole juré » s'étend à l'essentiel de ceux sur lesquels le roi de Mari pouvait avoir autorité. Les informations des documents épistolaires ou administratifs permettent d'élargir le cercle des participants. Tous ces documents sont attribuables au règne de Zimrî-Lîm. On ne peut donc estimer leur présence à Mari comme une coutume assyrienne amenée par la conquête des Bords-de-l'Euphrate par Samsî-Addu.

La pratique des serments existe ainsi en Syrie plus de 1000 ans avant les textes néoassyriens qui l'attestent et que l'on tenait pour novateurs. Les serments sont, de fait, la grande réalité du règne de Zimrî-Lîm : a) lorsqu'il prend le pouvoir en ZL 1 ; b) au moment où il recense son royaume ; c) lorsqu'il y a l'affrontement avec l'empereur d'Elam en ZL 9'.

Le système est donc déjà le même à l'époque de Mari qu'à l'époque néoassyrienne. Le terme de *adû* signifie au propre, à l'époque de Mari, la « convention de travail passée avec un travailleur », mais il peut aussi désigner déjà un « accord en politique internationale ».

Comment se situent les devins dans un tel ensemble ? Chaque devin était obligé de prêter serment au roi. Leur population n'était donc pas livrée à elle-même : elle était tout entière sollicitée par le roi de Mari et considérée comme un personnel dont il se souciait.

Des devins étaient certainement attachés aux grandes maisons, et il y en avait des privés. Mais tous étaient susceptibles de recevoir des dieux un message concernant le roi et tous étaient sous surveillance de ce dernier.

Voici comment se présente le protocole des devins (M.13091 = ARM XXVI/1 1)

« Lors de la prise de présages pour Zimrî-Lîm, mon seigneur, lors d'une extispicine, tout ce qui se produira et que je verrai, ou bien lors d'une prise de présages pour un simple particulier, lors d'une extispicine, tout ce qui se produira et que je verrai, le mauvais omen défavorable, tout ce que je verrai, je ne manquerai pas de le dire à Zimrî-Lîm, mon seigneur, et je ne le cacherai pas.

Le mauvais oracle défavorable qui se produira et que je verrai lors de la prise de présages pour Zimrî-Lîm, mon seigneur, dans une naissance anormale ou lors d'un *izmum*, je ne le dirai pas à n'importe qui.

La parole secrète que Zimrî-Lîm, mon seigneur, pourra me dire en vue d'une consultation oraculaire ou qu'il pourra dire à un devin, mon collègue, et que je viendrai à entendre ou bien, lors d'une consultation oraculaire, dont je constaterai le signe dans la "donne" d'un devin, mon collègue, je tairai soigneusement cette affaire.

L'affaire (en revanche) d'un quidam, quel qu'il soit, qui tiendrait des propos hostiles, en voulant que cela ne soit pas connu, voudrait attaquer mon seigneur et ferait faire des présages en vue d'une mauvaise rébellion ou de l'assassinat de Zimrî-Lîm, mon seigneur, je ne prendrai en rien des oracles pour ce quidam, quel qu'il soit.

D'autre part, le fauteur de mauvaise rébellion contre la vie de Zimrî-Lîm, mon seigneur, ce qu'il dirait en vue d'une consultation oraculaire à moi-même ou bien à un devin, mon collègue, que j'entendrais ou bien verrais lors d'une consultation oraculaire dans la "donne" d'un devin, mon collègue, je jure que je ne le cacherai pas mais que, le jour même, je le dirai à Zimrî-Lîm, mon seigneur, ou le lui écrirai. Je jure de ne pas le lui cacher ni d'excuser (un tel homme) (...).»

Ce document est exemplaire et celui qui permet le mieux de définir les rapports que souhaitait entretenir le roi amorrite avec ses serviteurs. La déontologie du devin mariote n'obéit pas à des préceptes divins ou moraux, mais uniquement politiques ; le roi occulte la place des dieux dans la motivation de l'action ; ils ne sont là que comme témoins du serment et vengeurs éventuels. Le technicien est tenu de trahir, éventuellement, son propre client ; il doit dénoncer autrui, ne pouvant arguer d'une action pure et sincère, en tenant pour indifférent ce qui se passe autour de lui.

On est au début du règne ; aussi le devin qui prête serment ne considère-t-il que la personne royale, non celle d'un héritier éventuel, lequel n'est pas encore né.

On envisage que survienne un « omen (*šîrum*) défavorable » ; il y a une distinction dans les textes de présages : ceux qui ont été pris pour connaître le futur et ceux qui résultent d'un sacrifice à l'occasion duquel le devin a fait des remarques oraculaires. Le devin devait donc être présent lors de tout sacrifice d'un animal, même lorsque l'offrande ne visait pas prioritairement une demande sur l'avenir. Cela est, d'ailleurs, évident à l'examen des incipit des comptes rendus oraculaires qu'a publiés J. Nougayrol dans *JCS 21*.

Ce *Protocole des devins* montre qu'il ne s'agit pas seulement de cacher une réponse défavorable à une question précise. De cela, d'ailleurs, plusieurs personnes auraient pu être juges autour du devin, si l'interrogation est bien publique.

Comme les devins prennent généralement par deux les sorts, chacun surveillait donc son collègue, selon un système de contrôle, voire d'espionnage mutuel, qui n'avait pas son pareil exact dans les autres services du roi.

On redoute, en outre, qu'il n'utilise pas sa science d'une façon beaucoup plus subtile, en *refusant de voir derrière une réponse positive à la question précise posée une menace latente dans un autre domaine*.

— Le devoir de dénonciation est fondamental : le texte dit, explicitement, que le devin n'est aucunement lié par le devoir professionnel, quand il s'agit de quelqu'un d'autre que le roi : « L'affaire d'un quidam, ... qui voudrait attaquer mon Seigneur et ferait faire des présages en vue d'une mauvaise rébellion ou de l'assassinat de Zimrî-Lîm, mon Seigneur... ».

Le devin doit, dans ce cas, refuser d'interroger le sort. Il est cependant prévu qu'il ne puisse pas se dérober. Il doit dénoncer au plus vite le comploteur. Vraisemblablement, avec le réalisme propre à l'époque, le roi préfère à un dévouement aveugle, une information sur ceux qui pourraient avoir l'idée de conspirer contre lui !

On trouve effectivement dans la correspondance des traces de délations. Ainsi le devin Yal'a-Addu dénonça-t-il au roi de Mari un complot de Bédouins benjaminites réunis au sanctuaire d'Annunîtum.

La nécessité où se trouve le devin de poser une question d'une très grande précision pour obtenir une réponse crédible le rend conscient de ce qu'il demande. Le roi lui même se trouve contraint pour connaître l'avenir de lui révéler ses propres secrets.

— L'universalité du devoir de rapport en découle : le devoir de rapport nécessite un contact direct avec le roi. Lors d'une querelle avec un général, les techniciens de la divination s'adressent directement au roi et reçoivent, également, de lui une réponse qui court-circuite la « voie hiérarchique ».

Ce devoir ne concerne pas la seule activité du devin, mais ce qu'il peut constater autour de lui. Loin d'être spectateur passif de l'examen d'un collègue et laisser à ce dernier la responsabilité de ses actes, il doit venir témoigner. À l'attention sans cesse en éveil, il ne doit jamais taire au roi son information.

— Le « Secret divinatoire » caractérise la profession : en ce qui concerne les présages pour le roi, il faut garder un secret absolu, cacher ce qui peut menacer le roi, mais surtout, taire ce sur quoi il interroge le sort, car l'on pourrait en déduire les plans d'action du roi.

Ce « secret du devin » est bien illustré dans la lettre *ARM XXVI 104* : « À part le rapport secret des devins, quel autre secret (y a-t-il) ? ».

Il peut donc être important d'amener un devin à dévoiler ses informations : témoin la lettre d'auto-satisfaction des Mariotes où ils racontent avec complaisance qu'on leur ait demandé de parler en premier : « Nous avons amené les présages que nous avons obtenus par devant Hammu-rabi. Les devins, ses serviteurs, ne pipaient mot et son visage resta tourné vers nous. Il nous dit : "Parlez !" »

Ce que les naïfs *bārûm* prennent pour une marque de déférence peut n'être que le désir de connaître les conclusions oraculaires d'autrui, sans révéler ce qu'on a soi-même obtenu.

C'est cette notion de « secret divinatoire » sur lequel il faut maintenant réfléchir.

Le Protocole montre comment fonctionne un grand serment de fonctionnaires, fondement même de la royauté sans doute bédouine *stricto sensu*, vu l'étendue géographique et historique où s'inscrit le rituel impliqué : les serments définissent un programme précis d'action de la part des jureurs.

Il est fondamental que tout devin soit inclus parmi le personnel soumis à serment. Il est ainsi défini comme un subordonné fidèle, non comme un recours éventuel contre la toute puissance du roi : c'est une différence essentielle avec le prophète hébreu ; c'est bien un « agent du pouvoir », non une personnalité religieuse.

Le sens fondamental d'un serment est que tout contrevenant serait victime des Puissances du parjure. « Jurer » revient à « prononcer des imprécations contre soi ». Chaque dieu appelé comme témoin menace d'une malédiction en fonction de sa spécificité religieuse. On sait en outre que toute une gestuelle accompagnait le serment, comme l'onction par le sang lors des serments internationaux. Pour les autres occurrences, la modalité semble avoir été de boire un liquide qui inculquait la menace latente. Cela est clairement expliqué par D. Charpin dans son article de *Méditerranées*, n° 10-11-1997, « Jurer et maudire : pratiques politiques et usages juridiques du serment dans le Proche-Orient ancien », p. 85-96, où l'expression « manger un serment » permute avec « manger un *asakkum* ».

On indique à quelqu'un qu'il lui faut obligatoirement faire quelque chose en lui rappelant qu'« il a mangé l'*a.* des dieux ou du roi ».

ARM II 13 = *LAP*O 17 457 : « Celui qui spoliera le butin (reçu) par un soldat a (en fait) mangé l'*asakkum* de Dagan, d'Itûr-Mêr ainsi que de Samsî-Addu et de Yasmah-Addu. »

On sait effectivement qu'à l'époque amorrite l'énoncé du serment s'accompagnait de l'ingestion d'une certaine matière, porteuse d'une malédiction susceptible de s'actualiser si jamais le jureur transgressait son serment. Ainsi dans *ARM* VIII 11 : « Celui qui émettra une revendication devra payer 10 mines d'argent, (car) ils ont mangé les SAR-MEŠ de Samsî-Addu, de Yasmah-Addu et de son dieu... ».

L'expression SAR-MEŠ est longtemps restée non comprise. On a cru, en rapport avec l'ordalie biblique des « herbes amères », que SAR désignait ici des « herbes », alors que cet idéogramme à lecture multiple a à la rigueur le sens de « légumineuses ». La solution vient en fait de *ARM* X 9 = *ARM* XXVI 208 = *LAP*O 1142, où le dieu magicien dit à ses frères :

« Puisque nous allons prêter serment, il faut aller prendre de l'argile lessivée et de l'argile du seuil de la porte de Mari afin que nous puissions prêter serment ».

On alla prendre de l'argile lessivée et de l'argile du seuil de la porte de Mari, et on les fit dissoudre dans l'eau. Les dieux et les déesses burent. »

Dans ce texte, il s'agit donc des « balayures de la maison » et, de fait, SAR est l'idéogramme qui signifie « balayer ». Il a pour lecture en akkadien *šabâṭum*, mais sans doute aussi *šūšurum* ; or *šūšurâṭum*, « balayures », fait couple dans les rituels babyloniens avec le *mê musati* « l'eau qui a servi à laver ». On se reportera à *La Religion en Syrie à l'époque amorrite...*, OLA, 162, p. 581, où un parallèle est fait avec un rituel pré-islamique : à l'occasion des serments, l'usage s'était introduit de laver avec l'eau de la source Zamzam les *'arkân* de la maison et de distribuer entre contractants, pour être absorbé, le résidu de cette lessive. *'Arkân* vient de *rukñ*, « pilastre ou pierre angulaire », correspondant au *sippum*, « seuil » en akkadien.

On peut reprendre le parallèle avec *Nombres* 5 : 23 qui traite de la suspicion d'un mari concernant la grossesse de son épouse :

« Le prêtre prendra de l'eau sainte dans un vase d'argile et le prêtre prendra de la poussière qui est sur le sol de la Demeure (*miškân*), il la mettra dans l'eau... »

[La femme entre en scène. Déclarations du prêtre.]

Puis le prêtre écrira ces imprécations sur un feuillet et les effacera (*u-māḥab*) dans les eaux d'amertume. »

Dans le texte hébreu, l'eau emportant l'écriture se charge de la malédiction ; le parallèle de Mari montre en fait qu'il s'agit de faire fondre dans les « eaux amères » (*mēy hammārim*) tout le papier et de le faire boire.

La comparaison des deux textes demande à être reprise car le texte de Mari utilise pour « faire fondre » le verbe *māḥabum*, sur la racine MĤĤ, non la racine MĤY, comme l'hébreu, racines qui peuvent toutefois être ramenées à l'unité, d'autant plus qu'on sait maintenant que le *marrum* est, à l'époque de Mari, une sorte de piquette, ou vinaigre qui peut servir de dissolvant (cf. *FM* XI).

Le texte biblique fournit, en fait, un rituel très évolué (il mentionne un texte écrit) à partir de souvenirs très anciens. On peut proposer que la « Demeure », *miškân*, devait être la maison familiale [demeure de la femme et des enfants] dans le rituel primitif, alors que pour le rédacteur de *Nbr* il doit s'agir réellement du Temple. Les « eaux amères », ne font plus référence au dissolvant ancien car elles font jeu de mot en hébreu avec les « eaux de malédiction ».

Il devait donc y avoir, dès l'époque amorite et sans doute cela remonte-t-il à un passé bien plus ancien, des rituels par absorption lorsque l'on faisait un serment contre soi-même.

Il est vraisemblable que ce liquide portait la désignation de *širābum*, comme l'indique M.7375, un protocole juridique : « “Le gouverneur et l'intendant doivent boire le š. devant (le dieu) Itûr-Mêr pour se purifier devant Elles”. Yaši-Êrah a répondu : “Qu'il aille à notre place ! C'est Zimrî-Lîm qui doit boire le š. !” »

Ce terme, inconnu des dictionnaires, est de dérivation obscure. La racine ŠR' a cependant affaire en arabe à « pénétrer dans l'eau » (cf. Kazimirsky, I, p. 1216b-1217b) et en ugaritique šr' signifie quelque chose comme « flot (marin) » (*HdO* II, p. 843). Le *širāhum* pourrait désigner le « liquide (par) où l'on s'engage, qui submerge l'individu ».

Dans les *adê* d'Esarhaddon, on trouve des images (remarquées par D. Charpin) et qui prennent désormais plus de relief :

« De même que le pain et le vin pénètrent dans vos intestins, que de même Ceux-ci [= les Dieux] fassent entrer ce serment dans vos intestins et dans ceux de vos filles.

De même que l'huile entre dans votre chair, que de même Ceux-ci fassent entrer ce serment dans votre chair et dans celle de vos fils et de vos filles. »

Plutôt qu'une simple magie « par sympathie », à coup d'assimilations, il faut voir là l'avatar de pratiques archaïques que l'on peut désormais retracer dans tout le monde sémitique. Il y a ici l'usure d'une formulation désormais sortie de son concret, transmise et utilisée de génération en génération.

Le rituel complet de la vente d'une maison, à l'époque ancienne, montre la panoplie complète des actes d'absorption de l'auto-malédiction : on y mange le pain, on y boit le vin, on s'y oint d'huile : trois actes fondamentaux par lesquels on s'engage à ne pas revenir sur la décision d'aliéner un bien, en théorie, soumise à une condition de « non revendication ».

Le serment qu'ils prêtent met donc les devins au même niveau que les autres serviteurs qui sont tenus en bride par le pouvoir.

Nous pouvons comparer leur serment avec celui qu'atteste le protocole des sous-officiers (*LPO* 16 53 [M.7964]) :

« Le rebelle qui est parti de l'intérieur de mon pays, s'il écrit un propos mauvais, message de rébellion, à moi-même, ou au commandant qui est mon supérieur, ou à quiconque de mon pays, dont j'entendrai lire la missive, ou dont j'entendrai parler autour de moi, pour que se soulève le pays, le jour même, j'enverrai un rapport détaillé à Zimrî-Lim, mon Seigneur. »

Les serments lient ainsi toute la hiérarchie, individu par individu ; ce n'est pas le seul chef qui jure ; ce n'est pas le serment du supérieur qui lie ses inférieurs.

Le lien magique créé par le pouvoir empêche de considérer que le devin puisse exercer du fait de son art une tutelle sur le gouvernement de l'État. Il n'est en fait qu'une *condition de l'exercice du pouvoir*, permet l'action, la rend profitable et, surtout, surveille les signes de la colère divine non seulement dans ses observations mais aussi dans celles qu'il peut constater autour de lui.

En fait, on assiste à la collusion du spécialiste de l'avenir et de celui du pouvoir ; la divination n'est que ce qui permet le pouvoir.

Le devin a cependant la particularité de savoir non seulement ce qu'il voit, mais aussi ce qu'on lui confie. C'est un peu le confesseur du roi. Le problème est donc de savoir ce que fait le devin des secrets dont il est dépositaire ?

— Il peut être tenté par la calomnie, l'art de « manger le morceau » (*âkil karši* = « calomniateur »).

La « calomnie » (mais peut-être vaudrait-il mieux parler de « médisance », puisqu'elle doit s'en tenir au « vrai ») est un trait fondamental de la société amorrite, encouragé par l'État et l'on pourrait parler de « l'art de la délation comme pratique de gouvernement ». Aussi *ARM XXVI 4*, lettre du 1^{er} ministre de Mari, Lâ'ûm, au vice-roi de Mari, Yasmah-Addu, dit-elle :

« Asqûdum, le devin, est arrivé de devant chez le Roi (= Samsî-Addu, le père de Y-A). Ce qu'il a dit, c'en est trop! On me l'a dit à moi-même : par devant le Roi il a calomnié moi-même, Sîn-iddinam et Šamaš-tillassu. Personne n'est à l'abri de son atteinte !

Je vais arriver chez le Roi et par devant mon seigneur je vais faire un exposé complet. »

Certes, ce n'est pas en tant que devin qu'il agit ainsi, trahissant les secrets dont il est dépositaire, mais, comme tout le monde fait, en fonction d'un devoir d'information sur des dysfonctionnements de la haute administration qu'il a constatés : c'est un moyen pour le subordonné de se protéger contre son supérieur mais aussi pour le roi celui de tenir en bride des grands serviteurs qui pourraient devenir trop puissants. C'est bien le principe de « diviser pour régner », mais avec l'instauration d'un système où la fidélité envers un supérieur hiérarchique ne vaut que si ce dernier est lui-même fidèle au sien. Toute relation entre subordonnés a pour modèle explicite le rapport avec le roi et on ne peut demander que ce que l'on accorde au roi.

Cela a entraîné une extraordinaire complexité de rapports, montrée par le document suivant (*FM IX 16* [lettre de Rîšiya, chef de musique, au vice-roi de Mari]) :

« Comme NP et NP₂ m'avaient calomnié sans raison auprès du Roi, j'ai expliqué devant mon seigneur que je voulais partir, en disant : "Je veux aller chez le Roi pour me justifier." Voilà ce que j'ai dit à mon seigneur. Je suis parti de Mari avec son aveu.

Voilà qu'à présent mon seigneur dit : "Pourvu que Rîšiya dans son chagrin ne parle pas devant le Roi au sujet d'Il-šu-ibbi-šu [un autre responsable de la musique].»

Je jure que, même si on devait me dégrader pour faire de moi un (simple) saltimbanque, je n'ai pas l'intention d'en révéler le moindre mot :... Je ne me suis mis en route qu'à cause de NP et de NP₂, exactement comme je l'ai dit à mon seigneur. »

Rîšiya est ainsi écartelé entre sa fidélité au chef de l'empire et celle à son roi direct qui en est le fils. Il ne faudrait pas qu'en se défendant, il n'en dise trop, surtout sur un sujet sur lequel manifestement il y a rétention d'information.

Sous Samsî-Addu, il existait une pyramide de pouvoirs qui culminait avec un Roi lointain, à Šubat-Enlil : c'est à lui que l'on faisait appel, c'est lui que l'on

renseignait. Ces rapports ont disparu, mais on a les échos de la terreur ou de l'exaspération qu'ils suscitaient.

Sous Zimrî-Lîm, le roi est proche et on lui fait rapport oral, où on se défend directement. Il y a donc beaucoup moins de documents écrits, mais les grands actes d'accusation conservés pour la fin du règne montrent bien que les accusations ont existé. Ce système de délation qui était la base même de l'exercice du pouvoir à l'époque néo-assyrienne a ainsi un antécédent net à l'époque amorite dans la documentation de Mari.

Il peut donc être assuré que, si le devin, à l'occasion, se sert de son information pour trahir des confidences, cela ne fait qu'entrer dans un système général de vie publique.

Comment pouvait-on se délier de serments si contraignants ? À l'époque néo-assyrienne, rien ne nous apparaît, que la violence d'une révolte. L'époque amorite avait, au contraire, mis au point toute une casuistique compliquée où elle trouvait son réconfort.

— Il y a bien sûr ce qui est de l'ordre de la « restriction mentale » qui montre l'opposition entre la lettre et l'esprit et qui est bien illustré par « le serment derrière la porte » (*FM* [1] p. 61 = *LAPO* 16 310) où l'on trouve le moyen de répéter les confidences sur un traître malgré la promesse faite.

« Le scheich d'Arduwân, serviteur du Zalmaqum, est venu à Dêr dire ceci à Hammân : “*Les porteurs de Bazzum vont chez Bûnû.ma-Addu [du Zalmaqum]. Déjà une fois (Bazzum) lui a fait porter une étoffe et une chemise. Bûnû.ma-Addu (a dit) : “Vraiment, j’ai vu que Bazzum parle avec moi d’un cœur franc!*”

Voilà ce que cet homme a raconté à Hammân. Le lendemain, Hammân a placé trois hommes, Dâda, Yašûb-Lîm et Yaptuna-El, derrière une porte double, pour être témoins de ses paroles. Il a convoqué cet homme d'Arduwân et s'est mis à l'interroger : “Reviens sur l'histoire que tu m'as racontée hier soir.” Et l'autre de dire à Hammân : “Si tu révèles cette histoire à quiconque, je mourrai à coup sûr!” Alors Hammân lui a juré sous serment par le Dieu : “Je ne révélerai ton histoire à personne!” Comme il lui avait fait serment par le Dieu, le scheich d'Arduwân est revenu sur le sujet dont il avait parlé la veille, disant : “Depuis deux ans, Bazzum rend sans cesse service à Bûnû.ma-Addu.” Cela, Dâda, le chef de région, Yašûb-Lîm et Yaptuna-El, homme(s) de Dêr, (cachés) derrière la porte double l'ont parfaitement entendu (...)”

Mon Seigneur doit prêter pleine attention à cette affaire. Qu'il m'écrive ce qu'il doit en être. Dois-je envoyer Bazzum le plus *rapidement* chez mon Seigneur, ou plutôt, dois-je m'en saisir ici même ? Mon Seigneur doit m'écrire ce qu'il doit en être afin que je réalise ses ordres. »

Hammân a bien juré de ne pas répéter le secret mais il le fait entendre par d'autres qui ne sont pas liés par son serment et le répéteront.

— Il est aussi possible de recourir à la magie : à Tuttul, ville mariote mais pro-élamite, on acquitte le tribut qu'on a juré de donner au suzerain, mais on entend

de l'ensorceler pour qu'il ne serve qu'à la perte du roi de Mari. Le montre cette lettre de délation (inédite) :

« Depuis le jour où nous n'entendons plus parler que de l'Élam, l'oreille de ces gens [de Tuttul] est tournée vers ce pays! Les gens du parti de l'Élam disent tout haut des choses abominables.

Aussi cet argent qu'ils doivent apporter (en contribution de guerre) à mon Seigneur, ils l'ont bien réuni dans la ville et ils l'ont placé devant Dagan, mais ils ont coupé par dessus le cou à des agneaux et de la volaille et, de plus, ils ont entrepris une déploration.

Celui qui m'a raconté cela, c'est le présent messenger, celui qui apporte l'argent à mon Seigneur.

S'il plaît à mon Seigneur, qu'il l'interroge soigneusement et que tous ces gens ne voient plus de bienveillance sur la face de mon Seigneur ! »

— Il existe aussi des moyens de contre-magie, en pratiquant un « acte inversé » qui annule l'engagement. Ainsi un vassal félon désécralise-t-il la coupe qu'il a vidée lors d'un serment pour annuler ce dernier. Voici ce que l'on révèle sur son compte (*FM* II 122) :

« Pourquoi jouit-il de la paix de mon seigneur ?

Une fois [à Mari, à la cour du roi], il a eu droit à un siège devant mon seigneur ; il a bu dans la coupe et l'a levée. Mon seigneur le compta alors parmi les nobles, le vêtissant d'un habit et lui imposant la perruque-*hupurtum*.

Mais, retour (chez lui), il a déféqué dans la coupe où il avait bu. »

Tous ces exemples ont l'intérêt de montrer que les serments ne sont pas pris à la légère. Ils sont tenus à cette époque pour des actes qui engagent réellement celui qui les a prêtés et ils représentent une véritable assurance pour le roi.

L'examen d'une carrière de devin va montrer comment celui qui d'entre eux a particulièrement réussi est arrivé à sa position et la façon dont il en usé de son pouvoir. Il est facile de voir que son indéniable succès n'est pas directement lié à son office de devin, quoique cette position soit son point de départ, et que son but n'était certainement pas l'exercice du pouvoir.

Il s'agit d'un des plus célèbres devins de Mari, Asqûdum. Il est dit devin par son sceau, sur lequel il se présente comme serviteur de Zimrî-Lîm ; c'est donc un sceau tardif ; on ne possède pas ceux où il se dirait « serviteur de Yasmah-Addu » ou « de Samsî-Addu », lesquels ont bien dû exister. D'autre part, les empreintes n'en existent que sur un lot particulier de documents, des premiers mois du règne de ZL.

Sous Yasmah-Addu il semble ne s'occuper que de présages mais sous Zimrî-Lîm, cela semble limité au début du règne comme en témoigne la lettre au ministre de l'époque, Bannum, *ARM* XXVI 7 :

« J'ai entendu la tablette que tu m'as fait porter. Tu m'écrivais : "J'ai fait les présages pour le salut du/de ton district. Les présages que j'ai obtenus sont [mauvais (?)]. Sacrifie des

agneaux devant l'ennemi et fais prendre les présages pour Terqa, Saggâratum et la Forteresse de Yahdun-Lim, au jour par jour ou pour un mois complet.»

Selon ta missive, j'ai fait prendre les présages. Les agneaux dont tu m'as parlé, le troisième jour après cette tablette de moi, te parviendront. »

Ses origines familiales sont inconnues, mais il vient sûrement d'Ekallâtum, où il était au service de Samsî-Addu, peut-être à sa propre initiative. La politique du grand roi était de pourvoir ses frontières de gens compétents qui puissent prendre les oracles, mais plusieurs des fils d'Asqûdum (Enlil-îpuš, Kâpi-Addu) étaient en place dans l'administration mariote et il se peut qu'il soit venu les rejoindre, plutôt qu'il ne les y ait installés.

Un point essentiel est qu'il était marié à une princesse royale de Mari, fille de Yahdun-Lîm, Yamâma (« Colomba »). On ne sait cependant si Yamâma était la mère de ses fils, ni si Asqûdum l'épousa avant d'être venu à Mari, deux choses fort possibles. Or, si sous le règne de Samsî-Addu et de Yasmah-Addu les nombreuses filles de Yasmah-Addu étaient tenues pour sans grande noblesse, la situation changea du tout au tout avec l'accession au trône de Zimrî-Lîm, fils de Yahdun-Lîm.

Asqûdum n'était pas un des devins importants du royaume de Haute-Mésopotamie : on ne le voit pas prendre les sorts pour l'armée lors de l'expédition à Qaṭna ; ce n'est pas un des devins qui s'occupent des serments de fidélité lors du recensement. Il a très bien pu arriver à Mari, à la fin de l'époque du royaume de Haute-Mésopotamie, flairant les grands changements politiques qu'entraînerait la mort de Samsî-Addu et misant sur le rétablissement de l'ancienne maison royale.

C'est, effectivement, une tête politique, mais qui met toute son énergie à bâtir sa fortune, non à inspirer la politique royale par la crainte des dieux.

On a retrouvé la maison d'Asqûdum à Mari : il y habitait avec son épouse et sa belle sœur, la grande-prêtresse, Yamâma et Inib-šîna, dès le mois ii de la restauration de Zimrî-Lîm. Il s'agit d'une célèbre demeure royale, certainement inconfortable et en ruines, qu'il quitta très vite pour une autre que nous ignorons et où il transporta ses archives vivantes, abandonnant dans l'ancienne les documents désuets. Aussi n'avons-nous que de faibles indices de sa fortune, puisqu'il a laissé dans sa première maison surtout des traces de sa gestion domestique (grain transformé en bière, étoffes ou ânes), mais rien sur ses domaines fonciers qui semblent avoir été considérables. Sa bibliothèque, si elle a existé, se limite pour nous à quelques textes scolaires mal situables.

Après sa mort, cependant, on fit, comme d'habitude, l'inventaire de sa maison : s'il y a de nombreux objets en métal et du vin (produit de grand luxe), on ne constate pas de signes de richesse superflus, selon *ARM XXXI* 143 :

1 grand chaudron en cuivre

2 chaudrons en cuivre de 20 litres, 2 petits chaudrons en cuivre

1 contenant

1 bouteille en bronze
 1 grande balance en bronze
 1 petite balance en bronze
 5 haches en bronze
 (2 l. illisibles)
 12 cruches à
 3 cruches de vin
 1 maquette de bateau en argent
 biens d'Asqûdum.

Même si ce texte doit être complété par d'autres (il n'y a rien sur les tissus, ni sur les animaux) sa fortune est cependant analogue à celle des autres notables.

— Le nouveau roi de Mari avait maintenu une bonne partie des fonctionnaires locaux, soit par libéralisme, soit par besoin de soutien (il change de père à ce moment là) en s'appuyant sur l'ancienne hiérarchie. Si Lá'ûm, le ministre de Yasmah-Addu, est relégué sur ses terres, son fils (avec lequel il ne s'entend pas) devient le ministre à tout faire de Zimrî-Lîm.

C'est de l'avènement de Zimrî-Lîm que date la grande puissance d'Asqûdum, un moment fait prisonnier par ceux qui prennent Mari. Il a dû « savoir y faire », outre son mariage avec une princesse royale de Mari. Ses relations privilégiées avec le roi firent sa puissance, bien plus que son office de devin. Il continue à user de ce dernier, à l'occasion, quand on le lui demande, mais il fait surtout procéder à des actes de divination, sans les faire lui-même.

Asqûdum, sous Zimrî-Lîm, a ainsi joué un rôle plus de politique que d'augure. On le voit par les grandes missions d'État qu'il accomplit dans les grandes capitales de l'Ouest : Alep où avec le chef de musique il négocie l'alliance matrimoniale entre les deux royaumes, Qaṭna où il arrange l'alliance militaire contre la puissante Ešnunna. Il semble avoir joué loyalement le jeu en ce qui concerne les Bédouins, dans le sud du royaume (Sûhum) ou le nord (*riḥsum* des Bédouins) pour affermir le nouveau pouvoir.

Néanmoins, on voit bien que, tant pour les Bédouins qui entourent le roi que pour les étrangers, son ancienne obédience envers Samsî-Addu lui colle à la peau et il est senti irrémédiablement comme un allogène.

— De fait, il est devenu l'intendant (*abarakkum*) du palais. Dès lors, il se cherche un apanage dans la riche province d'amont (autour de Terqa) et essaie d'y installer comme « intendant provincial un de ses « fils » Enlil-îpuš ».

On voit l'ami du roi édifier sa fortune. Après la révolte des Benjamins, il avait réussi à mettre la main sur des terres considérables qu'il lui faudra rendre, une fois

la paix faite, ce qu'il fit de très mauvaise grâce (*ARM XXVI/1 72*, au général Yassi-Dagan) :

« Tu m'as dit : "Des gens de Mišlân sont allés trouver le roi et ont dit : 'Asqûdum détient la terre' ».

Comme le chien n'avait rien à faire avec de l'or, je n'ai que faire de leurs champs, ni d'eux-mêmes. »

C'est sans doute là l'origine de son discrédit : le désir de faire la paix et de refonder l'unité bédouine a fait rejeter sa politique belliciste. Quittant les affaires politiques et devenu marchand, il semble s'être assuré le monopole du transport du vin du Taurus vers le royaume de Mari. L'argent semble l'avoir toujours intéressé : déjà sous Yasmah-Addu, il consent un prêt. D'où venaient ses disponibilités ? Sans doute de la commercialisation du surplus des offrandes omiales. Les travaux de D. Charpin en ont montré l'importance pour la Babylonie récente. On sait qu'à Mari le « grand-prêtre » prenait sa charge à ferme et qu'il engageait des sommes importantes pour ce faire. À Émar, au XIII^e siècle, la charge d'un desservant du culte pouvait être estimée à plus d'un talent d'argent, ce qui représentait une somme considérable.

Ce tard venu, sans doute à l'instigation de ses fils, a tâché par tous les moyens de faire fortune, de s'implanter localement, de pousser ses fils, d'acquérir des terres, de faire du commerce à grande échelle, certainement pas d'avoir un rôle politique, surtout occulte. Sa qualité de devin a pu lui donner le point de départ, mais il en est manifestement sorti pour « réussir ».

Même si la fonction de devin n'est qu'un début dans une carrière, il n'est, toutefois, pas indifférent de voir d'autres devins à la même époque comme Haqbahamu ou Hulâlum accéder à des postes politiques de première importance, ce dernier étant même un temps un marchand considérable.

Asqûdum meurt dans un accident de bateau sur l'Euphrate, sans doute au retour d'une expédition commerciale. Nous ne savons pas si le fonctionnaire qui l'apprend au roi a mis de la malice à souligner que le malheur s'est passé dans un jour défavorable, où le devin n'aurait pas dû voyager.

Cette carrière d'Asqûdum est exemplaire pour comprendre les relations que les devins peuvent entretenir avec le monde du pouvoir.

Ce devin, rattaché primitivement à une administration centrale, a su jouer de la situation politique particulière de l'époque : tout le nord du Proche-Orient est sous la puissance d'un seul roi qui a délégué les deux marches de l'Est et de l'Ouest à deux fils. En partant s'installer dans l'Ouest, Asqûdum ne fait qu'imiter les divers artisans ou artistes qui s'éloignent du grand Roi, rigoureux et économe, pour aller mener une vie plus facile, ce que l'on raconte justement de Mari (*LAPPO* 16 n° 2, n° 11). Son arrivée lui a été préparée par le fait qu'il y a retrouvé des alliances

familiales, mais il arrive tard, au moment où les menaces de subversion par les Bédouins devaient être de plus en plus pressantes.

La grande inconnue de sa carrière est la date de son alliance avec celui qui devait être roi de Mari : acte prémédité, ou chance saisie ? L'union avec une princesse mariote peut révéler à la fois ses capacités et son rang mineur dans le système.

Le plus important reste, de toute façon, que sa fortune vient de sa proximité avec le roi. Dès le début de sa carrière, cela lui a causé beaucoup de jalousies, dont il a triomphé en assumant de grandes missions politiques, tant diplomatiques qu'éthniques (Bédouins). Ces tâches sont celles d'un homme d'État, où il n'agit pas en devin, car on le voit demander à d'autres de s'occuper des présages.

Cette proximité du roi se concrétise par le fait qu'il obtient une charge palatiale, peut-être pas très importante, mais qui lui permet d'intervenir dans l'exploitation des terres de la riche région agricole de Qaṭṭunân (*ARM* XXVII 37, 38, 39).

Sa dignité est marquée par son installation avec son épouse et la grande-prêtresse dans une bâtisse royale, le vieux palais, où devaient résider les anciens rois de Mari jusqu'à l'arrivée de Yahdun-Lîm.

Le moment crucial de la carrière d'Asqûdum vient du règlement de la crise benjaminite, qu'il n'avait peut-être pas provoquée mais dont il avait bien tiré parti. On comprend qu'il y ait eu alors à Mari le parti de la guerre à outrance avec Ešnunna (ceux qui ne voulaient pas rendre leurs accaparements) et celui de la paix. Cet antagonisme, cependant, n'a pas été réglé par le biais de la divination mais par celui de la prophétie dont le leitmotiv fut : « Sous la paille coule l'eau. » Or, la grande-prêtresse qui répète ce slogan de défiance envers Ešnunna n'est pas autre que celle que l'on voit partager au début du règne la demeure d'Asqûdum et de son épouse, sa sœur, et qui a pu les suivre dans leur nouvelle maison. On voit bien à cette occasion que le ci-devant devin recourt pour faire passer son refus de la paix à d'autres moyens religieux que le simple questionnement du bon vouloir divin.

La carrière ultérieure d'Asqûdum, jusqu'à sa mort, est celle d'un marchand. Elle ne nous est plus connue dans le détail puisque nous n'avons pas ses archives, mais des papiers transportés au palais après sa mort on comprend que ses anciennes fonctions lui avaient donné accès à tout un réseau au sein duquel les devins semblent avoir constitué un gang international d'intérêt, où unions familiales et intérêts financiers se conjugaient par delà les heurts nationaux (avec Hulâlum de Babylone) et où tenaient bonne place quelques très importantes autorités politiques (premier ministre de Carkémish).

— Si, en tant que devin, il devait disposer des reliquats des animaux, c'est en gestionnaire public qu'il a dû faire surtout fructifier son bien. Il est dit à un moment avoir 1 000 arpents de terre dans la région de Mari ; il possède une exploitation importante à Qaṭṭunân ; il jouit d'intérêts importants dans le transport du vin. Il a certainement d'autres ressources encore.

En fait, si l'on excepte les grandes missions de confiance dont il a été chargé au début du règne, il n'a obtenu aucun poste politique de premier plan : il n'est pas chargé des relations internationales, ni de la gestion des stocks du palais, ni de la conduite des armées, ni n'a obtenu un gouvernorat important.

— Et la divination dans tout cela ? Au début du règne de Zimrî-Lîm Asqûdum exerce bien, semble-t-il, son travail de devin. Par la suite, cela devient une opération mineure ; uniquement dans de grandes occasions (mal datées) recourt-on aux talents d'une personnalité importante comme l'affaire des fourmis, comme le montre *ARM XXVI 242* :

« [Des fourmis] sont sorties de terre en face du verrou. Elles sont montées depuis le magasin du (*Bit*) *šuddurî* jusqu'au hammam qui est à la porte du (*Bit*) *šuddurî*. Par deux endroits, elles sont montées depuis le hammam jusqu'à la porte du temple de Dagan. On l'a dit à Asqûdum. Il a fait procéder à un sacrifice de purification pour le salut de mon seigneur. Les présages sont sains. Maintenant, ces fourmis et une motte de terre du *Bit šuddurî* je (les) ai mise(s) sous scellés et je les ai envoyées chez mon seigneur... »

À dire vrai, le ci-devant devin ne tire pas les sorts, il se contente d'ordonner un sacrifice de purification : ce sont les devins de l'entourage du roi qui devront examiner la motte de terre et prendre les présages.

— Parmi les craintes de Bannum à l'encontre Asqûdum, inspirées par le fait que le devin « ne fait pas partie du groupe », au tout début de sa puissance, une seule est réellement à prendre en considération :

« Une fois qu'il aura placé aux (diverses) fonctions les anciens serviteurs d'Îšme-Dagan [frère du roi de Mari déchu], Îšme-Dagan, en apprenant cette nouvelle, se dira avec joie : "Ce sont d'anciens serviteurs à moi qui accomplissent les diverses fonctions ! Ils provoqueront le retour de ce pays (en mon pouvoir) et cela ne me coûtera pas un pain !" »

(...) cet homme ne montrera nulle reluctance à bloquer le bon fonctionnement palais (...)

Il y a des devins de confiance qui se tiennent à la disposition de mon Seigneur. Ces hommes sont des Bensim'alites, tout dévoués à mon Seigneur. »

Effectivement, le devin est présent lorsque l'on prend les sorts pour savoir si quelqu'un peut occuper une fonction, comme le montre M.7011 qui offre la succession :

(4 NP)

Donne du devin Zimrî-dagan

(5 NP)

Donne du devin Erib-Sîn

(5 NP)

Donne du devin Inib-Šamaš

(1 NP)

Donne du devin Šamaš-in-mâtim

15 hommes dont les agneaux ont été traités

(Date)

C'est là qu'est le vrai danger avec un devin, lorsqu'il déclare possible ou non possible un acte politique aussi important que la nomination d'un fonctionnaire.

Ce qui limite encore plus l'importance politique du devin, néanmoins, c'est que pour ce qui est du fait divinatoire lui-même, on note que les lettres les plus intéressantes au point de vue de la science hépatoscopique émanent, en réalité, de personnalités politiques. Son savoir n'est donc certainement pas un savoir réservé, même si on pourrait, de notre point de vue, le tenir pour ésotérique.

Voici ce qu'écrivit le Roi Samsî-Addu lui-même (A.3340) :

« (J'ai entendu ta tablette) comme quoi tu as fait prendre les présages en deux «donnes» pour (savoir si l'on pouvait) détruire la muraille de Terqa et que ces présages ne sont pas sains, et comme quoi, ayant fait prendre les présages jusqu'au mois 5 pour le salut de cette ville, (tu as constaté qu')en même temps que de bons présages, d'une part l'Exploit était attesté, d'autre part, le Coup-par-devant-de-l'ennemi faisait saillie, *et tu t'es inquiété*. Le Coup-par-devant-de-l'ennemi *n'est pas un mauvais signe*. Peut-être cela signifie-t-il que l'on apercevra l'ennemi, ou bien peut-être qu'il s'approchera de la ville et que des soulèvements se produiront. Puisque donc cet oracle *est ambigu*, maintenant, derechef ... »

En fait, on pourrait multiplier ces exemples. Les chefs politiques (en l'occurrence Samsî-Addu et Yasmah-Addu) ont ainsi un savoir augural précis et, si l'on ne peut pas se passer d'un devin pour prendre les présages hépatoscopiques, ce dernier est sous le contrôle direct du consultant qui sait à quoi s'en tenir et, éventuellement, a les moyens de construire sa propre interprétation.

En l'absence du roi Zimrî-Lîm, c'est la reine Šiptu qui fait prendre les présages et les transmet elle-même, sinon c'est la reine-mère Addu-dûrî qui est capable d'envoyer des rapports techniques à son fils.

Conclusion générale

L'entreprise menée depuis l'an dernier a consisté à mieux apprécier un domaine central des études mésopotamiennes, celui de la divination. L'an passé, nous avons regardé le domaine même de la divination, surtout hépatoscopique, car c'est le propre de l'époque, pour constater les différences qu'il y avait entre divination syrienne et divination irakienne. Il est vraisemblable que la divination est un fait amorrite, ou au moins de gens venus de l'ouest, une discipline concrète en prise avec le donné, à la différence de ce qui se passe à Babylone, par exemple, où la discipline tendait à s'abstraire de plus en plus en science apriorique, fonctionnant à partir de postulats de base stricts et privilégiant un système de pensée par déductions. Si, à l'Ouest, l'hépatoscopie est toujours le recours unique pour se faire une opinion sur la volonté des dieux, à l'Est s'instaure déjà une science des jours fastes et néfastes et l'hépatoscopie devait tendre de plus en plus à faire leur place

à d'autres systèmes d'observations du monde qui permettait un contact multiple et plus immédiat avec la volonté divine. La grande différence entre ce monde du concret et cette dérive vers une science déductive c'est qu'à l'Ouest, le devin baigne encore dans l'irrationnel et a, à côté de lui, le prophète, alors qu'à l'Est la prophétie apparaît de plus en plus suspecte, ou au moins insuffisante, et on a besoin de pouvoir prouver au delà de toute discussion les dires du devin.

Cette année, ont été abordés les rapports entre la divination et le politique : comment le pouvoir royal qui se construit à l'Ouest est capable de s'accommoder des décisions divines qui lui sont transmises. Trop longtemps on a cru, pour des raisonnements entachés de modernisme, que le devin était en réalité celui qui, dans l'ombre, tirait les ficelles du jeu et qui disait au roi comment agir.

En fait la divination est au service du groupe humain et une de ses conditions mêmes d'existence :

- c'est le moyen de définir le territoire du royaume comme la zone sur laquelle on interroge les dieux ;
- c'est la protection contre l'étranger, au même titre que le peuple en armes ;
- le système politique repose sur l'établissement d'un vaste système de serments contraignants, qui ne représentent pas une simple adéquation momentanée à un autre mais un engagement du corps même du jureur ; le devin en fait partie et n'en est pas indépendant ;
- l'effet pervers néanmoins est que ce système de serments d'obéissance génère une atmosphère délétère de suspensions et de délations dont le roi se sert pour diviser ses subordonnés et prévenir une coalition de clientèles autour des personnages importants de l'État qui pourraient faire obstacle entre lui-même et son peuple.

Le devin, au service du roi, ne représente aucunement un recours contre lui, ni une limitation de son pouvoir.

Le problème fondamental des rapports entre questionnement sur l'avenir et exercice du pouvoir se trouve devoir être posé ailleurs et demande que l'on aborde le problème des prophéties et son domaine annexe, celui de la science des rêves, de par tout le Proche-Orient, depuis l'époque de Mari jusqu'à Esarhaddon, à l'époque néoassyrienne. Cette entreprise doit montrer la continuité de pratiques religieuses et de conceptions pendant deux millénaires, au moins de Mari aux Assyriens. L'entreprise a été en partie entreprise dès cette année grâce à une conférence de Lionel Marti (CNRS) que je remercie, sur la pratique des serments de fidélité (*adê*) d'époque assyrienne, et qui a heureusement montré la continuité de ce système d'allégeance sur deux millénaires.

ACTIVITÉS DE LA CHAIRE

Le séminaire a pris la forme d'un colloque en commun avec la chaire de Milieux bibliques (Pr. Thomas Römer) qui s'est tenu au Collège de France les lundi 6 et mardi 7 avril 2009 dans l'amphithéâtre Halbwachs et a réuni 17 participants venant d'Allemagne, de France, d'Italie, de Suisse et des États-Unis. Le colloque a bénéficié d'un soutien important de la Fondation Hugot. Les Actes en seront publiés dans la série OBO.

Les 6-7-8-9 juillet 2009, à l'initiative des chaires d'Assyriologie, de Milieux bibliques (Pr. Th. Römer) et de l'Histoire et civilisation du monde achéménide et de l'empire d'Alexandre (Pr. P. Briant), s'est tenu à Paris, amphithéâtres Marguerite de Navarre et Halbwachs, salles 5 et 4, la LV^e Rencontre assyriologique internationale animée par le Pr. Dominique Charpin, avec Lionel Marti comme secrétaire, regroupant 400 chercheurs venus du monde entier ainsi que les X^e journées franco-syriennes. Cette manifestation a reçu un important soutien du Collège de France et des Antiquités orientales du Louvre (Béatrice André-Salvini).

Le lundi 23 février 2009 s'est tenue la seconde table ronde « D'Aššur à Mari en passant par Dur Katlimmu », organisée par le Dr. Nele Ziegler, dans le cadre du projet PROCOPE, réunissant 11 chercheurs franco-allemands et quelques auditeurs.

Les 20 et 21 avril 2009, le professeur a participé aux conférences en l'honneur du Pr. Mario Liverani qui se sont tenues à la Sapienza (Rome) avec une communication : « Comment écrire l'histoire à partir de textes mésopotamiens ».

Le professeur a dirigé les activités de l'équipe UMR 7192 du CNRS, rattachée au Collège de France (EPHE et INALCO). Au sein de cette équipe fonctionnent deux projets ANR, l'un par le Pr. Thomas Römer (voir son résumé d'activités), l'autre par le Pr. Dominique Charpin (qui a rédigé les lignes suivantes).

Dans le cadre de l'équipe « Mondes mésopotamiens » de l'UMR 7192, un effort particulier a porté sur le projet « ARCHIBAB (archives babyloniennes, xx^e-xvii^e siècles av. J.-C.) », financé par l'ANR et dirigé par Dominique Charpin. La première phase a consisté à réunir toute la documentation, extrêmement dispersée, et pour laquelle il n'existe aucun instrument bibliographique à jour. Les références à plusieurs milliers de publications ont été rentrées dans une base de données grâce à la collaboration d'Antoine Jacquet ; le total des textes actuellement intégralement publiés est légèrement supérieur à 30 000. Cette base de données bibliographiques devrait être mise en ligne à l'automne 2009 sur le portail « digitorient » de la chaire d'Assyriologie. Parallèlement, plusieurs ouvrages sont en cours de préparation : la publication d'archives familiales provenant d'Isin (D. Charpin), une monographie sur les archives des religieuses de Marduk (Lucile Barberon), une bibliographie raisonnée des textes d'archives paléo-babyloniens (A. Jacquet).

Le professeur a publié, par ailleurs, plusieurs articles (revues, actes de colloques, Festschriften) et des notes brèves d'information.

BIBLIOGRAPHIE

Livres

– *La nomenclature des habits et des textiles dans les textes de Mari. Matériaux pour le Dictionnaire de Babylonien de Paris Tome 1*, Archives royales de Mari 30, Paris, 2009, 604 p.

– J.-M. DURAND & A. JACQUET (éd.), *Centre et périphérie. Approches nouvelles des orientalistes. Actes du colloque organisé par l'Institut du Proche-Orient Ancien du Collège de France, La Société Asiatique et le CNRS (UMR 7192) les 31 mai et 1^{er} juin 2006 Paris – Collège de France*, Cahiers de l'Institut du Proche-Orient Ancien du Collège de France, 1, Paris, 2009.

Articles

– « Les nomades dans la documentation mariote. Présentation de la problématique », dans C. MOATTI, W. KAISER & C. PÉBARTHE (éd.), *Le monde de l'itinérance en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification. Tables-rondes Madrid 2004 - Istanbul 2005*, Ausonius éditions, Études 22, Bordeaux, 2009, p. 39-49.

– « Un conflit diplomatique évité », dans D.A. BARREYRA FRACAROLI & G. DEL OLME LETE (éd.), *Reconstructing a distant Past. Ancient Near Eastern Essays in Tribute to Jorge E. Silva Castillo*, Aula Orientalis Supplementa 25, Sabadell, 2009, p. 91-96.

Notes

« La pratique de la *tēbibtum* dans l'hépatoscopie de Babylone », NABU 2009/9.

« Le sens de *habinnu* », NABU 2009/10.

« Note sur la lettre paléobabylonienne, ABb 4 124 = OECT 3 46 », NABU 2009/27.

« Le sens de l'expression *qatum ba-i-tum* », NABU 2009/46.