

## Assyriologie

M. Jean-Marie DURAND, professeur

### LES ROIS MÉSOPOTAMIENS ET LEURS PROPHÈTES

Pour la dernière année où le professeur était amené à aborder avec ses patients auditeurs la civilisation mésopotamienne, le sujet abordé concernait la prophétie qui permettait aux rois de savoir comment agir et, parfois, les rappelait à l'ordre.

#### **Divination et prophétie**

##### *1. L'enseignement antérieur*

Depuis deux ans nous avons regardé la divination mésopotamienne, non pas comme l'activité d'une humanité dans son enfance avant la soi-disant grande découverte occidentale du monothéisme, mais comme un des facteurs décisifs du « fait humain » et qui ont fait que l'homme s'est défini comme tel ; nous avons examiné comment cette conduite représentait alors un des piliers de la gestion politique et a servi à former la pensée et l'organisation des communautés humaines. La divination a eu beaucoup plus d'importance que l'écriture dans la réalisation de la notion de communauté, donc de l'État : elle a permis une approche de la notion de futur et la façon de se représenter les rapports entre la personne et l'Autre, compris en l'occurrence comme la Divinité qui décide du sort individuel.

La divination d'aujourd'hui, sous ses formes multiples, en est un héritage, ce qui reste d'une des plus vieilles activités de l'humanité, transformé par les savoirs qui se sont ajoutés petit à petit, avec l'affinement des techniques.

Comment se présentait à la plus ancienne époque où nous puissions remonter ce désir de connaître son avenir et celui du monde ? La conduite primitive que nous ignorons interroge, quand nous la saisissons, la divinité, au moyen d'une technique élaborée (hépatoscopie), qui devait se complexifier encore, pour en obtenir une réponse binaire ; la prophétie la doublait, permettant à la divinité d'envahir une personne et de parler par sa bouche. Cette relation double à la divinité a divergé de plus en plus, vers une casuistique de plus en plus rigoriste à l'Est et vers un enthousiasme de plus en plus lyrique à l'Ouest.

Au premier millénaire, les documentations officielles ne nous montrent plus qu'une opposition qui semble irréductible : à l'Ouest, les « hommes de Dieu » parlent du futur, mais aussi du passé pour diriger le présent : leur importance politique est grande et a représenté souvent une menace pour la royauté.

À l'Est, la divination par hépatoscopie s'est agrégée d'autres moyens de constater la volonté divine : le foie de l'agneau est compris comme le miroir du ciel et toutes les observations astronomiques sont exploitées à un niveau astrologique ; on y a joint l'observation des événements fortuits. Toutes les conduites qu'à haute époque l'hépatoscopie devait sanctionner deviennent autonomes.

À l'Ouest, la divinité est sans cesse présente et presse sur l'action humaine ; à l'Est, les dieux n'arrêtent pas de faire signe à l'homme dont l'univers se charge de plus en plus de sens.

En fait, le discours officiel ne correspond jamais, ni à l'Est ni à l'Ouest, à la pratique courante :

- la divination n'a pas cessé d'exister dans l'Ouest, mais elle y est considérée désormais comme une œuvre maléfique propre aux païens ;
- à l'Est, en pleine période de « scientificité », où l'on doit trouver dans un manuel la légitimation de ce que l'on dit, on voit resurgir tout à coup autour de la personne du roi d'Assyrie Esarhaddon tout un flot de prophéties dont il tire argument pour légitimer son pouvoir.

L'époque amorrite (XIX<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s. av. n. è.) permet de voir sur les bords du Moyen-Euphrate le moment où les deux attitudes sont encore complémentaires.

Aux XIX<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s. av. n. è., à Babylone, la divination est déjà très indépendante de la prophétie, alors que, sur l'Oronte, la prophétie tient une place prédominante à côté de l'acte hépatoscopique.

À Mari, les deux attitudes coexistent au moment du pouvoir d'origine bédouine, donc occidentale. En revanche, lorsque la ville est au pouvoir de gens venus de l'Est, comme Samsî-Addu et sa famille, la divination prend le pas sur la prophétie.

Les textes retrouvés à Mari sont essentiellement constitués par de la correspondance qui permet d'entrer verbeusement dans le concret quotidien.

Mais surtout, ce lot d'archives met en synchronie de nombreuses documentations par tout le Proche-Orient. Il établit un cadre général événementiel qui permet d'étudier les occurrences historiques à un niveau qui ne soit pas uniquement théorique.

C'est pour cette raison que l'attention, dans ce cours, a été avant tout portée sur la civilisation mésopotamienne à l'âge des Bédouins, c'est-à-dire aux XIX<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s. av. n. è.

Au début du II<sup>e</sup> millénaire avant notre ère, le Proche-Orient est pour nous le lieu de rencontre de la Ville et de l'Errant.

Les Bédouins s'installent de façon transitoire : ils repartent un jour ; si bien que j'ai défini le sédentaire en Syrie aux XIX<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s. av. n.è. comme un nomade qui s'est arrêté pour un temps, en fonction des lieux et des temps.

À l'époque considérée, ils sont installés partout au Proche-Orient, tant à Mari que dans l'Est, où l'on ne peut les reconnaître, sédentarisés et fondus dans la population

des grandes villes : assimilés, ils ont aussi introduit leurs particularismes, même si l'expression écrite cunéiforme est très traditionaliste.

À Mari, loin des centres de la culture traditionnelle, on a plus de chances de percevoir la nouveauté :

- les structures sociales et parentales particulières aux Bédouins de la région de Mari ;

- la question des bétyles versus les statues ;

- la prophétie et le contact direct avec la divinité, plus grand à l'Ouest qu'à l'Est.

Tout cela a fait l'objet de précédents cours.

Tous ces particularismes tiennent-ils au fait qu'ils sont des Bédouins ou à ce qu'ils sont des Occidentaux, ne participant que par emprunt à la culture suméro-akkadienne ? Seule une ample documentation cohérente à l'Ouest pourra résoudre la question.

L'an dernier nous avons ainsi étudié le lien entre divination et prophétie : comment la prophétie représentait l'amplification de la divination ; comment le devin illustrait le monde privé du spécialiste alors que le prophète appartenait à celui du temple : il y avait des « prophétesses » parce que le temple était une société mixte, alors qu'il n'y avait pas de devineresse parce que l'exercice était sous le signe du tabou et de la nécessité d'être sans cesse en état de « pureté opérationnelle ».

Cette année, j'ai étudié, surtout pour en finir avec la documentation de Mari, le milieu concret de la prophétie : ce que nous savons de la population du temple, les gens qui ont fait des prophéties, les circonstances historiques où elles se sont produites. En guise de conclusion, on regardera rapidement leur réapparition, après un long temps, dans l'est néo-assyrien en plein milieu divinatoire.

## 2. Le milieu de la prophétie

Un fait important est que « prophéties » et « rêves » sont des phénomènes qui appartiennent aux époques autres que celle du royaume de Haute-Mésopotamie (RHM). Deux fragments publiés récemment par D. Charpin montrent qu'il y avait toujours des prophéties dans les temples à l'époque du RHM, avec des demandes de prophètes et, vraisemblablement, des promesses divines à la clef, mais l'autorité politique n'en tenait pas compte.

**2.1.** La prophétie est un phénomène loin d'être exceptionnel. Un texte situe bien le problème : Nûr-ili-šu transmet au roi depuis l'Oronte les demandes exorbitantes de prophètes de la part d'une divinité locale, le dieu de l'Orage de la ville de Kallassu, ce dont le roi pourrait se formaliser, en expliquant :

*FM VII 39 : 34-45* : Auparavant, lorsque je résidais à Mari, le prophète et la prophétesse, quelque parole qu'ils m'aient dite, je (la) répétais à mon seigneur. Maintenant que j'habite dans un pays étranger, ce que j'entends et ce que l'on me dit, je ne l'enverrais point à mon Seigneur ? Si, tôt ou tard, quelque catastrophe venait à se produire, mon seigneur ne dirait-il pas : « La parole que t'ont dite le prophète ou la prophétesse, prétendant à ton territoire, pourquoi ne me l'as-tu pas envoyée ? » En conséquence, j'ai envoyé un message à mon seigneur. Mon seigneur est informé.

Ce texte montre que la prophétie était un *phénomène courant* et qu'il était nécessaire de la transmettre.

**2.2.** Le roi donne, d'ailleurs, l'ordre de le tenir au courant de ce qui se dit *dans le temple*, selon ARM XXVI/1 196 :

Lorsque mon seigneur s'est disposé à partir en expédition, il m'a donné les instructions suivantes : « Tu te trouves dans la ville du dieu. Envois-moi une prophétie (*egerrûm*) qui se produirait dans le temple du dieu et que tu entendas. » Depuis ce jour-là, je n'ai rien entendu dans le temple du dieu...

Il veut donc être au courant et qu'on lui cache pas d'informations d'ordre prophétique, sous prétexte qu'elles ne seraient pas importantes.

**2.3.** La prophétie est couplée à l'accomplissement du rituel : dans le grand *Rituel d'Eštar*, il est dit que si une sorte de prophète est en état d'équilibre, on entonne certains chants : il y a donc choix à un moment du rituel, lequel ne peut se passer que *dans un temple*, entre l'énoncé de paroles improvisées ou un récitatif déjà connu.

**2.4.** La prophétie amplifie l'acte divinatoire, lequel est un compte-rendu du sacrifice matinal qui est un moment du culte, donc une activité dans le temple.

ARM XXVI 219 : Le jour du sacrifice *dans le temple* de Šalaš, un prophète (*âpilum*) de Šalaš s'est levé et a tenu ces propos : « Une fois, deux fois, trois fois, par devant Zimrî-Lîm, j'ai exprimé mon désir (*erišîf êriš*) et nulle chose il ne m'a donné... »

ARM XXVI 215 : Le sacrifice de mon Seigneur est arrivé à [Tuttul] et a été sacrifié devant Dagan. ... Un extatique (*muhhûm*) s'est dressé par devant Dagan et a dit : « Est-ce que un jour je pourrai boire des eaux pures... ? »

Là encore la mention de la présence divine fait comprendre que l'on est *dans un temple*.

**2.5.** Si la prophétie est un phénomène du temple, et récurrent, quoique non constant comme le montre ARM XXVI 196, le sacrifice avec son verdict oraculaire est en revanche quotidien et nécessite un double examen.

– Tout examen ominal ne devait donc pas déboucher sur une prophétie ou, du moins, cette dernière ne comportait-elle pas toujours un sujet à transmettre à l'autorité politique : il peut y avoir eu, en outre, des prophéties d'ordre privé comme il y avait des divinations pour des intérêts privés.

– De fait, les prophéties sont toutes des messages au roi à des moments dramatiques.

– On peut tenir la prophétie comme la divination pour un phénomène diurne puisqu'elle accompagne l'acte divinatoire pris au soleil levant.

– Le rêve n'est qu'un aspect de la prophétie : récit au matin d'un événement nocturne, censé contenir un message du dieu. Il est possible que le rêve se passe lui aussi dans le temple dans le cas d'un phénomène d'oniromancie, même si, par nature, le rêve peut se passer en dehors du temple.

**2.6.** Les prophéties n'arrivent cependant pas au roi de tous les temples : on en a de Terqa (Dagan), de Tuttul (Dagan), de Dêr (aux portes de Mari), de Kurdâ (Šamaš), mais il y a d'autres endroits où il y a des temples majeurs d'où ne semblent pas venir de prophéties. Il pourrait s'agir chaque fois de traits de culture locale qui pourraient expliquer cette absence.

Pour ce qui est de Mari, il faut tenir compte du fait de la présence du roi dans la capitale, roi à qui était sans doute fait un rapport direct, lequel n'a dès lors pas laissé de traces écrites, comme le montre le témoignage de Nûr-ili-šu sur des événements dont nulle trace n'a été conservée.

2.7. Éventuellement, le prophète peut se déplacer pour mieux faire entendre ce qu'il a à dire, mais, même si certains peuvent recevoir des *missions*, les prophètes sont néanmoins rattachés à un temple précis. Rien ne permet de voir en eux des errants changeant d'endroit de vie ou qui vont prêter leurs services à quelqu'un d'autre à l'étranger : c'est une différence notable d'avec les devins.

2.8. La prophétie peut être *provoquée*, comme le montre ARM X 4.

### 3. Qui est censé transmettre ces messages divins au roi ?

Ce sont de façon naturelle des gens en relation avec les temples.

3.1. Les *gouverneurs* ont clairement dans leurs attributions de s'occuper des temples. Un gouverneur dit en commençant sa lettre :

(a) le district, (b) le palais, (c) les ateliers, (d) les temples vont bien.

Ils sont effectivement dans de grandes villes, où il y a de grands temples. Ainsi Kibrî-Dagan, gouverneur de Terqa, est-il un grand pourvoyeur de prophéties venues du temple. C'est la voie officielle : des gens comme Nûr-ili-šu, avant de partir sur l'Oronte à Alahatum ou Šamaš-nāšir semblent avoir été de simples témoins des prophéties.

3.2. Les *šangûm*, terme traduit traditionnellement par « grand-prêtre », sont des administrateurs de temple. La traduction par « évêque » est astucieuse pour l'étymologie du terme français (= *'epískopos*) mais inactuelle vu le sens que le terme a pris. Ils rendent compte de ce qui se passe dans leur domaine.

Beaucoup sont des *femmes* : entre autres, la reine mère ou la reine Šiptu et la prêtresse Inib-šina : elles ont un rapport particulier avec le monde du sacré. La reine mère ou l'épouse principale est, à Mari, la personne chargée par le roi de l'accomplissement des sacrifices, au moins en son absence.

La reine peut débiter une lettre en reprenant la formule du gouverneur incluant les temples dans ses occupations. Si Inib-šina, prêtresse et sœur de Zimrî-Lîm, transmet des prophéties, ce n'est pas le cas de dame Kunšîm-Mâtum, sœur de Yasmah-Addu et personnalité culturelle majeure du royaume. Cela peut refléter l'opposition entre religiosités akkadienne et bédouine.

Si l'on arrive bien à situer ceux qui transmettent la prophétie à l'autorité politique, ce ne sont pas eux qui prophétisent : c'est le fait de gens de statut moindre mais qui appartiennent à une population particulière.

### Que sait-on de la matérialité du temple syrien ?

1. Il n'y a pas en Syrie, au XVIII<sup>e</sup> s. av. n. è., d'archives de temples, mais des allusions (surtout d'ordre économique) dans les textes du palais : le roi intervient normalement sur les biens du dieu, et on a l'impression que les biens sacrés sont sous sa garde ; il peut y puiser pour les besoins du Dieu : ils doivent être entreposés dans le temple mais on ne sait sous quelle forme.

2. Un « temple » est pour nous une structure majeure, mais la réunion sacrée peut s'y trouver, ou se passer autour de lui, voire même se dérouler dans un « haut lieu ».

Les grands temples babyloniens sont des réalités du I<sup>er</sup> millénaire, où les grandes ziggurats ne sont que des structures massives en élévation.

**2.1.** Sur le site actuel, il n'y a que des structures du III<sup>e</sup> millénaire, les autres ayant été si vite fouillées que A. Parrot ne leur a même pas donné de numéro stratigraphique.

**2.2.** Quelques plans d'époque amorrite ont été publiés par Charpin (RAI de Londres) : ils montrent des structures de petit calibre (2 à 3 pièces).

**2.3.** Ce ne sont pas des lieux de rassemblement, même si on peut y prier, car il y a une présence divine, et y laisser des *ex-voto*.

ARM III 17 = LAPO 18 976 : Les Anciens de la ville entrent sans cesse en présence de Dagan et prient pour mon seigneur et les armées.

ARM XXVI 233 : 14-15 : Étant entré dans le temple de Dagan, je fis la prosternation et, comme je me prosternai, Dagan prit la parole...

**3.** En fait, la *réalité du temple amorrite* doit avoir été beaucoup plus complexe que ne le laissent croire les traces monumentales subsistantes : il comportait ainsi deux « cornes » *qarnâtum* et des « anneaux » *unqâtum* ; c'est là que résidaient les gens (Cf. OLA 162/1, p. 320). Ces structures sont définies comme appartenant au « temple », c'est-à-dire à la « demeure du dieu ».

On connaît surtout ces réalités pour le temple de Dagan de Terqa, mais aussi pour celui de la déesse Annunîtum ou le dieu-de-l'Orage du Campement, structure sacrée du campement (*mahanum*) des nomades. Il faut ainsi supposer des structures du temple qui n'étaient pas en brique et, éventuellement, étaient mobiles. Les « cornes » pouvaient désigner des « parties annexes » (en arabe *qarana* signifie « joindre une chose à une autre ») de la structure sacrée ; les « anneaux », en revanche, pouvaient entourer la structure religieuse. Rien n'empêche que *qarnân* et *unqâtum* ne désignent la même réalité.

Le plan d'un temple syrien donne l'impression de petits édifices ; sa réalité devait en fait contenir plus que la seule statue divine.

## Le personnel du temple syrien

**1.** Les textes ne font connaître que la population privilégiée : surtout les administrateurs et les principaux liturges.

– Les premiers sont des hommes d'affaires : ils gèrent les biens sacrés mais ne sont connus que par la documentation royale, surtout au début du règne.

– Les seconds devaient être des prébendiers comme dans la Mésopotamie de l'Est, en réalité des affairistes ; on n'a de renseignements sur eux qu'à la toute fin de l'époque, dans la documentation d'Émar : le roi y récompense certains de ses sujets en leur conférant des charges sacrées apparemment très lucratives, comme celle des pompes funèbres.

– Les religieuses semblent avoir habité des maisons privées, comme la prêtresse de Dagan de Terqa, installée dans une maison qu'on a « libérée ».

**2.** Ces trois catégories n'épuisent pas la population du temple.

Dans la mesure où on peut le connaître, le monde du temple oriental est aussi, peut-être surtout, un *monde trouble* : les voyageurs grecs qui l'ont vu à une époque très tardive en ont laissé une image très négative, compris comme un milieu de prostitution parce qu'il est « hors mariage ». Fondamentalement un monde allogène, il a été vu et réinterprété à la grecque.

La documentation dont l'on dispose à l'est montre, outre des quartiers d'habitation de religieuses, en général de très bonne société, pieuses et convenables, formant des entités autonomes, une population qui ferait plutôt penser à la Cour des Miracles.

3. Il y a plusieurs moments où l'on peut saisir ces « gens du temple » qui ne se recrutent pas dans la bourgeoisie urbaine :

**3.1.** Les travaux de I. Gelb (« The Arua Institution », *RA* LXVI, 1972, p. 1 *sq.*) portent sur des textes de rations de la *fin du III<sup>e</sup> millénaire*, qui traitent des femmes et des enfants (ou des vieux, qui ont les mêmes rations que les jeunes). Il arrive à la conclusion (p. 9-10) que c'était l'endroit où l'on se débarrassait alors des bouches inutiles : des gens « rejetés », le « don » fait au temple remplaçant l'exposition que pratiquaient d'autres civilisations. Effectivement, les nomenclatures qui désignent la population du temple sont : « donnés », « offerts », « déposés ».

Le temple n'était pas uniquement une place de culte mais, outre des lieux de stockage et des étables, il avait des travailleurs : équipes en majorité de femmes, d'enfants et de vieux ; individus sans familles : veuves, orphelins, personnes âgées, femmes stériles et sans enfants, aveugles, sourds, estropiés, mendiants et vagabonds, prostitués, enfants illégitimes ou trouvés. La pratique de l'a-ru-a (sumérien = « don ») de personnes relève de la marque de piété, mais est surtout d'un moyen de se débarrasser de bouches inutiles.

**3.2.** Postérieurement, à l'époque d'Isin, au début du II<sup>e</sup> millénaire av. n.è., on saisit une structure humaine très particulière (bandes de « prêtres ») autour de la déesse Ištar ; il s'agit surtout de textes littéraires.

Dans cette population se trouve la figure, trouble, de l'*assinnum*, tant par son étymologie (il est né de la saleté qu'avait Enki sous ses ongles) que par sa malédiction par la reine des Enfers.

Il s'agit manifestement d'un terme étranger, dont l'étymologie n'apporterait sans doute pas grand chose (ce que nous comprenons par « eunuque » ne se ramène pas à « gardien de la couche »). Il a beaucoup d'équivalents sumériens, ce qui montre que ce terme est un tard venu. En akkadien, ses équivalents en font un fou et un frénétique. Il pratique le déguisement ; pour les textes récents du premier millénaire, c'est un homosexuel ou un eunuque.

Le fait qu'il existe un féminin *assinnatu* montre que le sens primitif est autre qu'une simple référence à l'homosexualité ou à l'impuissance. En fait, *assinnatu* lui-même vient de la littérature anti-religieuse du I<sup>er</sup> millénaire, où l'on constate une équivalence entre des termes signifiant « prêtresses » (*ugbatum* = *entum*) et l'*assinnatum*. Ce phénomène correspond à la mauvaise réputation qu'ont eue clercs ou moines à l'époque des lumières : c'est la suspicion qui pèse sur un monde « en dehors de la famille, telle qu'elle est pratiquée par la société.

**3.2.1.** Comment cette population se présente-t-elle dans le grand texte dit « du mariage sacré » d'*Iddin-Dagan A* ?

Il s'agit d'un texte très travaillé mais considéré comme obscur, pour lequel on consultera désormais l'édition de Pascal Attinger <<http://www.arch.unibe.ch/atinger>>.

L'hymne ne doit pas être pris de façon fragmentaire. La population du temple y forme une unité au-delà des différences de nomenclature : elle est composée de sag-ur-sag = *assinnum*, terme qui a ici le sens générique de « desservant du temple ».

Chant pour l'apparition de Vénus au début de l'année, le texte a été ultérieurement récupéré pour le rite du « mariage sacré », mais primitivement, seule devait être

célébrée l'apparition cosmologique : la venue de la déesse suscite alors, au sens propre du terme, une « frénésie ».

Le texte est haché par un refrain dit par le chœur, alors que le récitatif appartient à un seul chanteur ; il faut faire abstraction du refrain pour suivre le récit.

Au 2<sup>e</sup> mouvement (*kirugu*) commence la musique : la déesse est accueillie au tambour et par une série d'instruments de percussion tapés du plat et du tranchant de la paume ; le rythme s'accélère tout au long du poème, où l'enthousiasme va jusqu'au paroxysme.

**3.2.2.** Au 3<sup>e</sup> mouvement, les musiciens sont spécifiés : des *sag-ur-sag*, les *assinnu*, gens du temple, revêtus de leurs oripeaux, aux cheveux longs noués en cadogan.

(Le groupe) chargé de l'algar sacré, tape pour elle de la main,

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,

(disant) « Je veux saluer la grande reine des Cieux, Inana ! »

(Le groupe) frappe pour elle du plat de la main l'*ub* et le *lilis* en argent,

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,

(disant) « Je veux saluer la grande reine des Cieux, Inana ! »

41 (Le groupe) frappe pour elle du tranchant de la main les *balag* et *lilis* sacrés,

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,

43 (disant) « Je veux saluer la fille aînée de Sîn, la grande reine des Cieux, Inana ! »

### 3<sup>e</sup> kirugu

45 Les *sag-ursag* se sont coiffés pour elle,

46 – (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,

Ils ont bariolé pour elle les chignons avec des rubans ;

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana.

Sur leur peau se trouve la « peau de divinité » ;

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana ;

51 homme vertueux et reine, chefs et doyennes des nobles !

52 – (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana ;

53 ils ont mis de côté la quenouille qui file les rations de laine ;

54 – (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana ;

55 le ceinturon, force de la bataille, est ceint ;

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana.

57 l'arme qui porte au loin, force de la bataille, se trouve dans leurs mains ;

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana.

### 4<sup>e</sup> kirugu

60 Chez ceux qui sont du côté droit, (le groupe) est revêtu d'un habit masculin,

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,

(disant) « Je veux saluer la grande reine des Cieux, Inana ! »

63 Chez ceux qui sont du côté gauche, vrai, (le groupe) a mis bas l'habit,

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana.

(disant) « Je veux saluer la grande reine des Cieux, Inana ! »

64 Ils se défient à la corde à sauter faite de fils multicolores,

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,

(disant) « Je veux saluer la fille aînée de Sîn, la grande reine des Cieux, Inana ! »

### 5<sup>e</sup> kirugu

68 Ce sont des jeunes gens à qui le carcan est mis : ils forment une chaîne en son honneur ;

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,

70 Ce sont des femmes jeunes (et) vieilles : ils sont coiffés d'un chignon sur la nuque ;

– (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,

72 couteau et stylet, par devant elle, ensemble, ils...

- (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,
- 74 se dressant *kurgara*, ils ont saisi le poignard ;
- (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,
- 76 Ils couvrent de sang leurs couteaux, ils répandent le sang vermeil ;
- (le groupe) défile la rejoindre, la lumineuse Inana,
- 78 Sur l'estrade du hall de l'assemblée, il y a des aspersions de sang ;
- (le groupe) fait retentir les instruments *tigi*, *šem* et *ala*.

#### 6<sup>e</sup> kirugu

(Les *kurgarum* se mutilent ; les *assinnu* portaient un ceinturon (donc à coutelas) ; il est possible que le *kurgarum* soit l'*assinnu* à partir du moment où il s'automutile.)

**3.2.3.** Cette description du personnel du temple se retrouve dans le *Poème de Erra* IV 55-58 :

Ils enlèvent de l'Eanna le *kurgaru* et l'*assinnu*  
dont Istar pour édifier les gens a changé la virilité en passivité,  
porteurs de coutelas, porteurs de rasoirs, de canifs et de silex taillés,  
qui se fient au bon plaisir d'Istar ...

On a ainsi une description de gens aux cheveux longs, coiffés en queue à cheval avec des rubans de toutes les couleurs, une maladie de peau, des instruments de musique dont le bruit les saoule, des armes dont ils se mutilent...

**3.2.4.** Tout cela fait naturellement penser aux *hijra de l'Inde*, individus considérés comme n'étant ni hommes ni femmes. Encore actuellement, la plupart sont biologiquement des hommes qui ont décidé de se faire émasculer à l'adolescence, mais certains sont intersexués ou biologiquement des femmes.

Il existe beaucoup de ressemblances entre les galles et les hijra :

- ainsi une grande fête réunit chaque année les hijras de l'Inde. Elle se déroule à la pleine lune, fin avril, dans le village de Koovagam à 200 km au sud de Madras. Ils viennent y revivre un épisode sanglant et bizarre du Mahabharata ;
- les eunuques s'identifient à la forme féminine de Krishna et viennent chaque année commémorer cet épisode par un mariage symbolique dans le petit temple décrépît de Koovagam, dédié au dieu local, considéré comme une incarnation d'Aravan ;
- les cérémonies unissent joie et larmes.

**3.3.** La comparaison avec l'Inde est intéressante car elle élargit ces figures par l'observation anthropologique. Mais la figure de l'*assinnu* et celle du *kurgaru* se retrouvent en Syrie dans le culte de la déesse Atargatis, dont l'initiale est une déformation d'Istar et où les gens appelés galles (*galloi*) le sont peut-être en raison de la vieille dénomination mésopotamienne *gala*, et non par une forme dérivée du « fleuve Gallos ».

À la différence de l'Irak, qui pèse le poids d'une documentation cunéiforme sur trois millénaires, la Syrie est sentie comme une annexe du monde classique, ou plus exactement de la région côtière. Cela vient, surtout, du fait que le cunéiforme disparaît de ces régions avec Ugarit au XII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, avec l'embrasement des villes à l'Ouest. On admet qu'il faut intégrer à la documentation classique l'araméenne. Cependant, désormais, la documentation indigène remonte beaucoup plus haut et il importe de savoir ce qui, même à l'âge araméen, a subsisté de l'ancien État, très bien documenté depuis le III<sup>e</sup> millénaire.

**3.3.1.** Le *De Dea Syria* est un texte ambigu, attribué de façon discutée à Lucien de Samosate. Il concerne le temple de Hiérapolis (= Membidj en Syrie, sur la route entre Alep et Émar).

En fait, plusieurs détails de ce texte sont corroborés par les trouvailles archéologiques modernes. Il y a eu certainement visite personnelle (et observation) de la part de l'auteur.

Il faut tenir compte que c'est un Grec qui raconte, et on peut aller plus loin que les archéologues classiques.

Il en est ainsi probablement des « *Phalloi* » vus par l'auteur à l'entrée du temple :

LXXI 28 : C'est dans ces propylées que se dressent les phallus que Dionysos a élevés ; ils ont une hauteur de 30 brasses (« orgye ») [30 x 1,85 m = 55, 5 m]. Deux fois par an, un homme monte au sommet de l'un d'eux et y demeure l'espace de sept jours.... De cet endroit élevé l'homme converse avec les dieux, les prie d'accorder leurs faveurs à toute la Syrie et les Dieux entendent de plus près ses prières. 29 : ...S'il se laisse surprendre au sommeil, un scorpion monte le réveiller par une pique douloureuse...

La lecture « 30 » est une correction silencieuse de la plupart des éditeurs ; le texte grec porte en fait « 300 » (*kai 'oïde triëkosiôn 'orguëôn*), ce qui ferait 555 m.

Ces « *phalloi* » représentent en fait les bétyles des portes, désormais bien attestés dans la religion syrienne. L'*interpretatio graeca* fait que ces structures archaïques spécifiques sont alors considérées comme les colonnes des stylites chrétiens. Or on passe sept jours dans les « cornes », comme le font ceux qui montent sur les « *phalloi* ». La notion de « cornes du temple » pourrait avoir engendré l'histoire du scorpion.

**3.3.2.** Pour ce qui concerne le personnel l'auteur note :

42. On a institué un grand nombre de prêtres. Les uns égorgent les victimes, les autres apportent les libations ; il y en a qui sont appelés porte-feux et d'autres assistants. Lors de ma visite, il y en avait plus de 300 qui prenaient part aux sacrifices. (...) Il y a encore une foule d'autres personnes attachées au service du temple, joueurs de flûte et de syrinx, galles et femmes en folie, au cerveau dérangé.

50. À certains jours déterminés, le peuple s'assemble dans le temple. Un grand nombre de galles et les hommes attachés au service des dieux dont j'ai parlé célèbrent les mystères, se taillaient les bras et se frappent mutuellement sur le dos. Plusieurs musiciens, debout près d'eux, leur jouent de la flûte ; beaucoup battent du tambour, d'autres chantent des cantiques inspirés et religieux....

51. C'est en ces jours que se font les galles. Lorsqu'on joue de la flûte et qu'on célèbre les orgies, la fureur se communique à un grand nombre d'assistants, et beaucoup d'hommes qui étaient venus pour voir se livrent aux actes que je vais dire : le jeune homme qui se décide à être galle jette bas ses vêtements, s'avance au milieu de l'assemblée en poussant de grands cris et saisit un coutelas parmi ceux qui sont... réservés pour cet usage depuis de nombreuses années. Avec ce coutelas il se châtre brusquement et court par la ville, tenant dans ses mains ce qu'il s'est retranché. La maison... où il va le jeter, lui fournira une robe de femme et tout ce qui sert à la parure du sexe.

[Particularités des funérailles des galles]

**3.3.3.** Ce texte est parallèle à ce que l'on trouve, toujours chez Lucien, dans *Loukios/De l'Âne* :

37. Après avoir paré la déesse, ils la mirent sur mon dos. Puis, nous sortîmes de la ville et parcourûmes la campagne. Quand nous arrivions dans un village, moi qui portais la déesse, je m'arrêtais. Alors la troupe des flûteurs soufflaient dans leurs instruments

comme des possédés, et les prêtres, jetant leurs mitres à terre, relevant et tordant leur tête sur leurs épaules, se faisaient des coupures aux bras avec des épées et, sortant leur langue entre leurs dents, ils se la taillaient aussi, de sorte qu'en un instant tout était plein de sang frais.... Quand ils s'étaient ainsi taillés, ils recueillaient parmi les spectateurs qui les entouraient des oboles et des drachmes...

**3.3.4.** Les gens extérieurs à ces démonstrations bruyantes les regardaient avec une grande suspicion. De la même façon que dans l'Inde moderne les *hijra* tombent aujourd'hui sous le coup de l'homophobie, les Grecs attribuaient toutes les dépravations possibles à ces bandes de religieux « hors contrôle ».

Il n'est donc pas étonnant qu'en Mésopotamie le bon sens populaire également se soit opposé énergiquement à ces milieux jugés « associaux ». Il faut voir là la cause profonde de la défiance des sédentaires de l'Est envers le phénomène prophétique, qui apparaît dans ces milieux très particuliers du temple. Ces sédentaires avaient en fait érigé un système familial très strict autour d'une cellule souvent monoparentale. Dans ce système rigide de solidarités, la notion de célibat, ou toute déviance non procréative, était considérée comme suspecte.

En contrepartie, il faut penser que la situation n'était pas sentie ainsi dans les grands ensembles tribaux où, la famille étant comprise comme beaucoup plus ample et toute de relations étendues, il y avait plus de possibilités d'existence pour la notion d'individualité ; le phénomène de la *hapirûtum* ou l'exil plus ou moins momentané de certains opposants politiques, l'éventualité de partir pour refaire sa vie ailleurs donnaient des perspectives de vie différentes.

Le monde du temple formait dès lors un groupe à part, peut-être la tribu du dieu, où se rejoignaient des isolés.

L'attention ou la défiance que l'on a envers la prophétie doit venir fondamentalement du choix préalable de la société. La divination représente à l'est un ordre et une convention qui sont mis dans le rapport homme/dieu.

**3.4.** Qu'en était-il de *Mari* ? Parmi tous ces « anonymes de la documentation », on peut suivre celui qui est appelé *assinnum* (ou *kurgarum* à l'Est, terme équivalent mais qui n'est pas du langage de *Mari*). Présent dans la littérature lyrique (Irak, XIX<sup>e</sup> s. av. n.è.), il l'est à *Mari* (Syrie, XVIII<sup>e</sup>) : c'est un précurseur de celui que la documentation grecque appelle « galle ».

On a vu que ceux-ci constituaient une population agitée autour d'une figure divine féminine : des marginaux, avec une hostilité ambiante, costumés jusqu'au déguisement, saouls de bruits, qui s'automutilent.

**3.4.1.** L'*assinnum* est également à *Mari* un asocial, marginalisé, un individu qui émerge dans notre documentation avec les *muhhûm* (et la *muhhûtum*), l'*âpilum* (et l'*âpiltum*). On parle non pas de la mèche (*šartum*) de ces gens mais de leur *etqum*, « touffe de cheveux ».

Or ces *assinnum* font à *Mari* des prophéties, quoiqu'elles nous soient mal conservées.

*ARM XXVI 198* montre le langage de grossier personnage de l'un d'eux.

Par ailleurs, Šelebum est venu à moi et m'a tenu ces propos : « ... moi, j'habite au large : de la merde et de l'urine ! » [Prophétise, mais texte non conservé.].

Šelebum est un *assinnum* rattaché au culte d'Annunîtum ; il vit dans un temple abandonné où viennent les paysans du coin ; sa nourriture provient des roseaux des bordures ; il prophétise. Ilî-haznaya est un *assinnum* rattaché au culte d'Annunîtum (*ARM XXVI 212*) et prophétise également.

Rien cependant ne leur attribue une sexualité déviante, pas plus que les textes de comptabilité étudiés par Gelb ou l'hymne d'*Iddin-Dagan A* qui montrent surtout leurs bizarreries.

On ne sait rien de leur idéologie ; si leurs actes reflètent un drame qu'ils jouent, autour des mystères de la vie et de la mort, en fonction de leur étiologie. Leurs agissements peuvent aussi venir d'une identification avec la personnalité d'une déesse-femme, qui représente en fait *une inversion de la société masculine normale* : elle choisit au lieu d'être choisie ; elle s'affranchit des tabous, mais évite les maternités ; elle est, en même temps, la garante de la fécondité dans le pays.

**3.4.2.** On a ainsi encore le catalogue méprisant des amants de la déesse par Gilgamesh :

Tammuz, l'amant de ta jeunesse,  
 tu lui as alloué une déploration annuelle !  
 Le rollier polychrome, tu l'as aimé,  
 puis d'un coup tu lui as brisé les ailes ;  
 Le voilà, dans les bois, qui piaille "mon aile !" !  
 Le lion, tout en vigueur, tu l'as aimé,  
 puis tu as lui creusé sept fois sept fosses !  
 Le cheval, renommé au combat, tu l'as aimé  
 puis tu lui as alloué le fouet à pointes et à lanières ;  
 tu l'as alloué à courir sans fin et à ne boire qu'une eau souillée !  
 Tu as endeuillé à jamais sa mère Silili !  
 Tu as aimé le berger, le pâtre, le gardien de troupeau,  
 qui pour toi sans cesse entassait la cendre et chaque jour sacrifiait des chevrettes ;  
 d'un coup tu l'as changé en loup,  
 que pourchassent ses propres valets  
 et dont ses chiens mordent l'arrière train !  
 Tu as aimé Išullânu le jardinier de ton père,  
 qui ne cessait de t'offrir des dates par couffins...

**3.4.3.** La plupart de ces épisodes sont perdus ; le berger est en fait le dieu Dumuzi autour duquel s'est accumulée une immense littérature lyrique d'expression sumérienne, mal connectée aux structures sociales. Or cette figure divine existe désormais en Syrie dans l'entourage de la déesse Annunîtum ; ce n'est pas une importation de la culture mésopotamienne vers sa périphérie. La documentation sumérienne est précieuse en ce qu'elle raconte, à sa façon et à un moment donné, un phénomène pan proche-oriental.

Il n'y a pas trace en Syrie amorrite d'un Dumuzi émasculé, mais c'est un culte de mort et de vie ; celui d'un « dieu qui meurt et ressuscite » est omniprésent dès l'époque amorrite, à en croire l'onomastique syrienne : vision aberrante pour l'idéologie de l'Est pour qui la vie est avant tout le propre des dieux comme la mort le lot des hommes ! En Syrie – et pour les régions limitrophes qu'elle a influencées, comme l'Anatolie –, même le dieu doit passer par le cycle de la vie et de la mort ; sa part propre n'est que de pouvoir « revivre ».

Dans la vision religieuse proche-orientale, le thème a été tabou et tu, surtout dans des textes qui voulaient donner une vision normative de la vie et des êtres. Cela est peut-être lié à une « vision naturaliste » : le dieu Dagan est le « grain qui meurt », lié au culte des morts ; Enki (= Hayyu) est lié « au grain de vie » et donc à l'activité et à l'intelligence agissante.

Les rites sanglants autour de la déesse qui « intervertit » sont liés à la figure d'un substitut à un moment dramatique de son existence, qui lui permet d'en accomplir le cycle complet.

*Iddin-Dagan A* montre que, au sein de la population du temple, fondamentalement indifférenciée, apparaissent des gens qui se particularisent, comme le *kurgarum* qui se mutile parmi les sag-ursag (*assinum*) ; ce ne sont pas des « spécialistes » du culte normal mais des gens qui affirment leur différence au cours du drame culturel. De la même façon, selon le témoignage grec, les galles apparaissaient soudain au cours de la célébration religieuse.

**3.4.5.** La documentation de Mari n'offre qu'une information fragmentaire, mais qui rentre dans le cadre général. Ils sont rattachés à une divinité féminine : Šêlebum appartient au culte d'Annunîtum, comme Ilî-haznâyu. Si l'on prend en considération les groupes auxquels ils appartiennent, on voit qu'il y a bien plus d'*assinum* que ceux qui sont étiquetés « prophètes » : un *assinum* peut faire autre chose que prophétiser.

Un texte laissé par un *assinum* le montre au service de la déesse :

Autre chose, Šêlebum l'*assinum* m'a dit ceci : « J'avais reçu de celles que tu sais [= les prêtresses] de la bière *idatum* ; lorsque j'ai versé l'*idatum* dans le feu, alors elles m'ont donné de la bouillie dans un vase à col au lieu de farine. Une première fois, je l'ai pris calmement ; il y a eu une seconde fois, alors que j'en étais arrivé au versement de l'*idatum* ; maintenant, c'est la troisième fois ! Elles se sont installées dans le temple ; moi, j'habite au large : de la merde et de l'urine ! En outre, ma nourriture c'est le roseau de l'enceinte. »

Les prêtresses ne l'aident pas ; sa vie est négative (c'est un paria, selon la malédiction de la déesse infernale, Ereškigal ; son langage est déviant.

Il y a donc un problème de terminologie : ils peuvent ne recevoir la dénomination *assinum* qu'en tant qu'ils sont dans le temple : on a vu pour *Iddin-Dagan A* que *assinum* est un terme générique, et qu'ils sont susceptibles d'être ultérieurement dénommés *kurgara* = *kurgarum*, « l'*assinum* une fois qu'il s'est mutilé ». Les textes de Mari les font voir individuellement alors que les œuvres littéraires sumériennes ou grecques les montrent « en bandes ». On peut dès lors se demander s'il faut vraiment distinguer la population des *muhhûm* de celle des *assinum*.

**3.4.6.** On doit avoir une représentation d'*assinum* dans la célèbre statuette d'Ur-Nin-Girsu, qui a des formes féminines, mais duquel on parle au masculin.

## Le phénomène prophétique

1. Il y a deux sortes de prophéties : celle qui double la divination et qui est le fait de l'*âpilum*, « celui qui parle après » ; et celle qui est spontanée : c'est l'*egirru*, qui est le fait d'une population des tréfonds du temple ou de simples particuliers qui se disent mandatés par la divinité. Ce dernier aspect sera laissé volontairement de côté, dans la mesure où l'on ne peut situer socialement les porteurs de tels messages. On se reportera à leur propos à la communication de D. Charpin dans notre colloque « Comment devient-on prophète ? », qui porte sur « Prophéties et rêves "censurés" dans les archives royales de Mari ».

**1.1.** Babylone et Mari n'utilisent pas le même vocabulaire : il n'y a pas d'*âpilum* à Babylone ; si on en trouve l'attestation d'un pour Marduk, c'est là du langage de

Mariotes, sinon l'occurrence est dans un texte littéraire ; il y a néanmoins à Babylone des devins qui s'intéressent aux rêves, les *šâ'ilum*.

**1.2.** Le fait que les *assinum* n'apparaissent à Babylone que dans une certaine littérature tient à ce qu'ils sont méprisés, et gibiers de mouvements anti-religieux, alors que la mentalité en Syrie est plus large : le prophète y est choisi par la divinité qui le renvoie chez les hommes, comme dans la Bible.

**1.3.** D'une façon générale, c'est un fait occidental : si les textes mariotes montrent clairement son action dans la vallée de l'Oronte (XVIII<sup>e</sup> s. av. n.è.), la tradition s'en perpétue, comme le prouve le texte publié par Guy Bunnens et David Hawkins, *A New Luwian Stele and the Cult of the Storm-God at Til Barsib*, texte du X<sup>e</sup> siècle av. n.è. ou du début du IX<sup>e</sup> :

§ 22 And the god-inspired one (= DEUS-*na-mi-i-sa*) said to me : § 23 « Establish Tarhunza of the Army ! » ... § 25 when I came forth, § 26 in that year I established this Tarhunza of the Army

Cette réalité, *Imassanami-l*, est un mot louvite correspondant au hittite *siuniyant-* = « l'homme de dieu » ; c'est le prophète inspiré.

Le terme hittite apparaît au XIII<sup>e</sup> siècle av. n. è. dans la deuxième *Prière contre la peste* et dans la *Prière de Mursili II au Soleil d'Arinna* : il est appelé à révéler la cause d'une colère divine, étant énuméré avec des prêtres, des magiciennes et des augures.

Dans la *Prière de Kantuzzili*, c'est la devineresse par les rêves (*mí-ensi*) que l'on interroge.

Il est important que dans cet Ouest (de langues indo-européennes pourtant !), la prophétie alterne avec la divination et le rêve d'un simple particulier.

**2. Les termes pour la prophétie** sont divers en fonction des niveaux de cette dernière et il n'existe pas de terme général, ni de désignation qui soit réellement spécifique.

**2.1.** Pour les prophéties dites par des *âpilum*, il s'agit des « paroles », les *awatum*, pour ainsi dire les *ipsissima verba*. Dieu parle par la bouche même du prophète qui ne dit pas « Dieu m'a dit », mais « Moi, le dieu, je dis... ».

ARM XXVI 194 : Dis à Zimrí-Lîm : Ainsi parle l'*âpilum* de Šamaš : « Ainsi parle Šamaš : "je suis celui du Pays. Que l'on apporte rapidement un grand trône à la demeure où je me complais et ta fille que j'ai réclamée, à Sippar, ville de Vie, etc." »

Dans FM VII 39, on emploie *têrtum*, au , « instructions envoyées » par la divinité par le biais de l'hépatoscopie.

Lors des oracles, le dieu de l'Orage de Kallassu apparaît, disant : « Ne suis-je pas le dieu de l'Orage de Kallassu qui l'ai élevé sur le haut de mes cuisses... ? »

C'est d'ailleurs pour cela que l'*âpilum* forme couple avec le devin. Plus exactement cette prophétie est appelée *têmmum*, soit « message », « nouvelle ».

ARM XXVI 414 : l'*âpilum* dit : « Envoie-moi un scribe... que je lui fasse écrire le message que Šamaš m'a envoyé pour le roi ».

**2.2.** Les autres prophéties, y compris celles qui sont provoquées, sont dites *egerrûm*. C'est ce qui se dit dans le temple, et ce dont le roi de Mari veut être informé.

Un texte récent remarquable de *šumma âlu* utilise *egerrûm* pour indiquer les prophéties entendues « devant soi », « derrière soi », « à côté... », etc., lorsqu'on

fait un sacrifice dans le temple ; des sons aléatoires sont considérés comme omineux. On touche ici à la *clédonomancie*. Ce texte montre que le temple devait retentir de clameurs prophétiques tout au tour de ceux qui venaient accomplir un acte de piété, et il fallait certainement faire un choix.

**2.2.1.** *Egerrûm* est tenu pour un emprunt au sumérien à partir de KA + GAR « placer la parole », séquence lue i<sub>5</sub>-gar, ce qui a toutes chances d'être du sumérien macaronique avec un i<sub>5</sub> acrogramme de KA = INIM et qui, de fait, n'existe que là. L'expression i<sub>5</sub>-gar ne doit être qu'un décalque sumérien remotivé du terme akkadien.

**2.2.2.** Or *egerrûm* n'a pas qu'une signification religieuse : il signifie couramment « la formule par laquelle on présente quelqu'un à quelqu'un d'autre » ; c'est la parole d'accueil à l'entrée d'un temple (cf. D. Charpin, *Le Clergé d'Ur*, p. 286 et n. 4) auquel on peut comparer, à Mari, ARM X 78, où la princesse Inib-šarri dit au ministre Šû-nuhra-hâlû :

Puisse la Dame-du-Palais te protéger dans ta fonction ! Alors, rends acceptable par devant le roi mes *igerrû*...

Le contexte n'est pas religieux mais politique et cela revient à dire « parle de moi amicalement devant le roi ! »

**2.2.3.** Le terme, plutôt qu'un emprunt au sumérien, vient de la racine akkadienne de *egêrum*, « venir se mettre au milieu ». Dans un sens négatif, cela signifie « gêner quelqu'un », emploi courant du verbe *egêrum* en babylonien ; pour l'étymologie, on posera \*YGR, forme ouest-sémitique d'un sémitique WGR→WĴR en arabe, où WaĴaRa signifie « faire entendre à quelqu'un quelque chose de désagréable » ; dans un sens positif, il signifie « servir d'intermédiaire », « faire le pont ». Ce sens est conservé dans *egerrûm*.

Le sens de « prophétie » vient de cette parole « qui fait le pont entre la divinité et l'humain », complétant le *têrtum* « instructions », qui est le propre de la divination et qui signifie « réponse divinatoire », ou du *têmmum* qui signifie « rapport informé, nouvelle ». *Egerrûm* signifie « la formule qui présente, introduit quelqu'un à un supérieur ».

**2.2.4.** Dans la mesure où cet *egerrûm* vient d'une population des tréfonds du temple, elle est mal considérée ; il est significatif que l'on appelle *egerrûm* aussi la prophétie provoquée.

ARM X 4 : J'ai fait boire le mâle et la femelle et l'*igerrûm* est très favorable pour mon seigneur...

On trouve en Babylonie :

Va à la maison de celui qui interroge la divinité ; emplis de grain une corbeille ; prends une grosse tranche, de celles dont on nourrit les morts ; sors à la porte pour avoir un *egerrûm*.

Il y a donc bien une attitude résolument tournée vers le mépris de telles activités.

Dans l'Ouest, cette seconde sorte de prophétie (provoquée ou provenant de gens qui n'ont pas l'oreille du Palais) est certainement très présente mais reléguée à une religiosité suspecte, celle des païens. Dans l'Est, les deux sont réprouvées : on voit dans un texte babylonien que l'on met dans le même sac, l'*egerrûm*, le *šuttum* (rêve) et la *birûtum* (vision).

À Mari, en revanche, on fait attention à tout : c'est sans doute dû à l'influence des Bédouins, une composante importante par rapport aux deux unités étatiques composées, à l'Est et à l'Ouest, de grandes villes.

### 3. Les personnes prophétiques

Babylone et Mari ne réagissent pas de même, mais n'utilisent pas non plus le même vocabulaire.

Les textes emploient-ils, comme dit ci-dessus, au lieu et place d'*assinum*, le terme de *muhhûm* ? Le *muhhûm* est tantôt anonyme/tantôt en bande. Il est possible que, à Mari, l'*assinum* soit un *muhhûm* isolé qui a réussi à se faire un nom.

**3.1.** On se sait pas s'il y avait des prophéties dans le monde des galls syriens : l'oracle, selon le *De Dea Syria* consiste dans le fait que la statue « avance ou recule », ce qui ressemble fort à une divination binaire, qui se manifeste par oui ou par non, telle que la pratiquaient les Mésopotamiens, beaucoup plus qu'aux oracles lapidaires des Grecs ; il n'y d'ailleurs pas dans le *De Dea Syria* de mention d'un prophète (*mantis*) ; il n'y a mention que d'un culte. Mais, c'est une époque où le « prophète » est devenu un « individu avec des suivants » (les « disciples ») et l'on a dès lors affaire à une structure évoluée sans que l'on puisse comprendre comment les mutations se sont opérées. Alexandre ou Appollonios de Tyane sont devenus des spécialistes.

Il est possible également que le visiteur qui s'appelle « Lucien » ait privilégié dans son récit la divination la plus spectaculaire.

**3.2.** Dans le monde sumérien, il n'y a pas de prophétie : c'est dans cette lignée qu'il faut constater l'absence de prophétie dans *Iddin-Dagan A*.

**3.3.** Il y avait des conduites (économiques) de remplacement pour l'acte divinatoire : à Mari on se servait d'oiseaux, à Babylone de farine ou d'huile. De la même façon donc, il y avait des prophéties du premier degré et d'autres qui pouvaient être négligées.

**3.4.** C'est sans doute pour cela que l'on voit le roi de Mari demander qu'on lui envoie tous les *egerrûm* qui pouvaient se produire dans le temple. De la même façon qu'on fait attention à tous les actes divinatoires, car certains peuvent être une façon pour la divinité d'interpeller l'autorité sur un sujet qu'elle n'aborde pas, le roi essaie de connaître tous les ragots divinatoires du temple, ce qui indique bien que l'autorité locale ne les transmettait pas tous.

### 4. Les prophéties en fonction des personnels

**4.1.** Les *âpilum* forment un groupe important dans le corpus de Mari, tant pour leurs prophéties que pour les présents qu'ils reçoivent : on connaît bien leurs noms. Ils appartiennent à des divinités, masculines ou féminines, et sont désignés en fonction de ces dieux, ce qui indique montre leur appartenance à un temple. Certains semblent avoir été des personnalités, à l'avis desquels le roi attachait manifestement beaucoup de prix.

**4.2.** Les *muhhûm* sont désignés par un terme qui signifie « fou », dérivé de *muhhum* (« crâne » en babylonien, mais en fait « moelle » en amorrite ; cf. en arabe : « cervelle »). *Muhhûm* signifie donc « ne pas aller bien de la cervelle ». Ils sont généralement anonymes, à la différence des *âpilum* ; on ne mentionne que le

dieu auquel ils sont rattachés, comme si leur individualité n'avait que peu d'importance.

On ne connaît leurs noms que par des textes administratifs : le plus souvent, on ne sait pas ce qu'ils sont venus raconter, mais le don qui leur est fait, concomitant à des événements importants, comme l'arrivée de la nouvelle reine Šiptu, ne l'a pas été sans motivation ; sinon on connaît leurs nom par des textes de recensement.

**4.3.** Il est vraisemblable que les *assinnum* sont des *muhhûm* particuliers. On a vu plus haut la vulgarité d'expression de l'*assinnum*, sa nourriture bizarre (les roseaux de l'enceinte), ses disputes avec les prêtresses (« celles-ci »).

Les *assinnum* forment-ils le milieu où se recrutent les *muhhûm* ? Une réponse positive est fournie par ARM XXVI 213 [de la reine], à propos d'un *assinnum* :

Dans le temple d'Annûnum, Šêlebûm a une crise de folie (immahu) : « Ainsi parle Annûnum : Zimrî-Lîm on va t'éprouver par le moyen d'une rébellion ! Prends garde à toi ! »

La conduite aberrante des *muhhûm* est montrée par ARM XXVI 206 :

Un fou de Dagan m'est arrivé et a dit ceci : « Vrai ! Que mangerai-je qui appartienne à Zimrî-Lîm ? Donne-moi un agneau que je mange. »

Je lui ai donné un agneau. Il l'a dévoré vivant devant la grand porte. Alors, j'ai réuni les Anciens devant la grand porte de Saggârâtum et voici ce qu'il a dit : « Il va ya voir du dévorement (*ukultum*) ! Réclame aux différentes villes qu'elles rendent le bien sacré. Celui qui a fait une action violente qu'on le fasse sortir de la ville.

Lors, pour le salut de ton seigneur, Zimrî-Lîm, tu me vêtiras d'un habit ! » [...]

J'envoie par la présente à mon seigneur le présage (*têrtum*) qu'il a fait ; il ne l'a pas fait en secret, mais lors d'une réunion des Anciens.

**4.4.** Les *muhhûm*, « fous », n'épuisent pas ce « personnel atypique ». On a, dans un texte administratif, mention de Yadîda, la « lunatique » (*lillatûm*) ; on ne sait ce qu'elle est venue dire au sujet du mariage avec la princesse d'Alep, mais le cadeau ne lui a pas été donné pour rien. On voit par là la richesse du vocabulaire pour désigner la faune de ces gens qui arrivent à l'autorité.

**4.5.** Beaucoup de gens dont on rapporte des prophéties ou au moins des messages venus de la divinité n'ont pas de titre.

ARM XXVI 210 [du gouverneur de Terqa] : Une femme, épouse d'un homme libre, m'est arrivée et a dit ceci au sujet de Babylone : « Dagan m'a envoyée : écris à ton seigneur, qu'il ne s'inquiète pas et que le pays, de même, ne s'inquiète pas ! »

## 5. L'actualité des prophéties

Les grandes prophéties sont regroupées aujourd'hui dans de grands dossiers qui sont concomitants à des événements dramatiques, dont la solution n'était pas évidente. Plusieurs exemples en sont nets.

**5.1.** Le moment des problèmes avec les Benjamins et la façon de savoir comment terminer la guerre.

ARM XXVI 199 : « J'ai bien peur que tu n'aies confiance en la paix avec l'homme d'Ešnunna sans interroger le dieu. » Sous la paille coule l'eau !

En fait, la grande question était de savoir s'il fallait rendre aux Benjamins les terres et les gens dont on les avait dépossédés. Les enjeux économiques étaient très

importants. Il est remarquable que les généraux fussent pour la paix, estimant qu'une victoire totale n'était pas réaliste.

**5.2** Les guerres dans le Sindjar à la fin du règne de Zimrî-Lîm auraient pu procurer au roi de Mari l'occasion d'annexer le royaume de Kurdâ (« y instaurer un édit de restauration », premier acte d'un nouveau roi). L'*âpilum* de Šamaš (d'Andarig) écrivait alors au roi de Mari :

Hammu-rabi, le roi de Kurdâ, t'a tenu des propos menteurs... Ta main le saisira et dans son pays tu dois laisser libre cours à un « édit de restauration ». Présentement, le pays tout entier est donné à ton pouvoir. Lorsque tu prendras la ville et que tu laisseras libre cours à l'« édit de restauration », de la sorte ta royauté sera éternelle.

**5.3.** Le moment de l'invasion élamite a posé un lourd problème de déontologie : peut-on faire la guerre à son suzerain ? La réaction des gens de la grande ville de Tuttul, vassaux de Mari mais inféodés à l'Élam, nous est connue :

Depuis le jour où nous n'entendons plus parler que de l'Élam, l'oreille des gens de Tuttul est tournée vers l'Élam ! Les gens du parti de l'Élam disent tout haut des choses inconvenantes !

Ainsi cet argent qu'ils doivent apporter en contribution à mon seigneur, ils l'ont réuni dans la ville et l'ont placé devant Dagan, mais ils ont coupé par dessus le cou à des agneaux et à de la volaille et, de plus, ils ont instauré une déploration.

## Conclusion

Les *âpilum* paraissent des gens de premier plan par rapport aux *muhhûm*, sans qu'on sache bien ce qui les différenciait à l'origine : avaient-ils du « fluide » par rapport à d'autres, tenus pour avoir des propos moins contrôlés ?

Si la prophétie amorrite paraît toujours du côté du roi, à la différence de ce qui se passe dans la Bible, c'est que l'autorité ne se sert des premiers que comme d'agents du pouvoir alors que des seconds elle ne retient que ce qui était favorable à l'exercice de son action.

La prophétie est une manifestation d'une religiosité très particulière, celle du rapport direct et explicite avec la divinité : elle entre de ce fait dans un système plus vaste qui comprend également les manifestations du rêve.

À Babylone, une double suspicion pèse sur la prophétie : (a) elle émane d'une population bizarre aux dires contestables, alors que (b) on recherche au contraire l'assurance de l'appui des dieux.

Nous avons examiné ces deux dernières années un domaine de pointe de la recherche assyriologique ou simplement proche-orientale, la prophétie telle qu'elle apparaît désormais grâce aux textes de Mari, nouveaux ou anciens réinterprétés, dans son rapport avec la divination et avec son importance pour l'exercice du pouvoir.

Le pouvoir politique n'en est nullement prisonnier, en somme. Il existe des précautions face à une intrusion trop grande de l'irrationnel dans le domaine de l'action.

Le devin est un fonctionnaire de l'État qui a prêté serment de fidélité et qui est tenu au secret.

Tout rêve n'est pas contraignant : il y en a qu'on évacue d'office ; les autres sont soumis au verdict divinatoire pour connaître leur valeur.

En ce qui concerne la prophétie, toute parole qui vient des dieux mérite considération, mais l'on distingue entre ceux qui parlent après le devin et commentent son résultat et les simples *go-between* entre le divin et l'humain.

Les premiers peuvent avoir été des êtres doués d'une sensibilité qui leur permettait de « sentir plus » que la moyenne normale. Le pouvoir s'en servait pour solliciter les dieux et en obtenir des garanties.

Les seconds étaient considérés, par les termes mêmes qui les désignent, comme des malades ou des déséquilibrés : ils émettaient des *egerrûm* qui n'étaient pas systématiquement pris au sérieux mais faisaient néanmoins l'objet d'une écoute attentive.

L'organisation mariote qui disparaît avec la destruction de la ville porte en elle à la fois l'idéologie babylonienne qui s'oriente vers une divination de plus en plus rigide et l'idéologie occidentale où un seul Dieu s'exprime désormais par la bouche des prophètes.

Les techniques oraculaires ont toujours retenu une grande attention dans le cours de l'histoire mésopotamienne : mais, après Mari, le contact direct qu'incarne la prophétie est désormais une affaire de religiosité périphérique au monde babylonien. Ainsi, c'est avant tout du monde hittite ou syrien qu'en proviennent les attestations jusqu'au IX<sup>e</sup> siècle av. n. è.

Dans l'Est, de bons indices existent qu'il continue d'y avoir dans la population du temple des clameurs prophétiques ; elles semblent même avoir été quotidiennes ; de la même façon, on peut avec assez de vraisemblance conjecturer qu'en ces contrées on a souvent eu des rêves.

Néanmoins, les autorités n'y tiennent compte ni des prophéties, ni des rêves : la divination s'étend, au delà de l'hépatoscopie, à l'astrologie et aux présages fortuits, mais avec la même méthode de confection de recueils à consulter après constatation d'un signe divin.

Il est donc extrêmement intéressant de constater que, tout d'un coup, au moment où l'État paraît le plus fort, c'est-à-dire en pleine période sargonide, au VII<sup>e</sup> siècle av. notre ère, plus d'un millénaire après les textes de Mari, à l'occasion de la prise de pouvoir d'un des rois assyriens, a surgi un nouveau corpus de prophéties, soigneusement conservé au sein des bibliothèques cunéiformes.

Il est inutile de dire qu'il s'agit là d'un lot de textes extrêmement célèbres, qui a suscité l'intérêt constant des biblistes, dans la mesure surtout où il se manifeste à une époque concomitante à la pratique de la prophétie dans les pays de Canaan. À ce propos, M. Lionel Marti (CNRS) a présenté une conférence sur les « prophéties néo-assyriennes », pour laquelle il mérite toute la reconnaissance des auditeurs et du professeur ; on a comparé ensuite pendant deux leçons le corpus ancien d'époque amorrite et la réapparition de ce genre à la fin de l'empire des Sargonides.

Il ne m'est plus resté qu'à remercier l'auditoire assidu pour m'avoir accompagné dans toutes ces pérégrinations au Proche-Orient que j'ai eu beaucoup de plaisir à entreprendre, onze ans, avec eux.

#### ACTIVITÉ DE LA CHAIRE ET BIBLIOGRAPHIE

a) 2 cours ont été délocalisés à l'UBO de Brest, début mai 2011 : « Les rois de Syrie et leurs prophètes ».

- b) Plusieurs colloques ont été tenus :
- en avril 2011, au Collège de France, en collaboration avec le prof. Thomas Römer, titulaire de la chaire de Milieux bibliques : *Comment devient-on prophète ?* Ce colloque nous a tenu lieu de séminaires. Les actes doivent en être publiés dans la collection OBO, avec comme éditeurs les prof. J.-M. Durand et Th. Römer, assistés de Micaël Burki, ATER sur la chaire de Milieux bibliques ;
  - en avril 2011, en collaboration avec les professeurs D. Charpin (EPHE) et Fayssal Abdallah (Damas) : journées franco-syriennes, autour de « Damas à l'époque ancienne » ;
  - en juin 2011, en collaboration avec les professeurs Jean-Pierre Mahé et Pierre Filliozat, membres de l'Institut : *Le Ciel dans tous ses états* ; les actes doivent en être publiés dans les *Cahiers de l'IPOA*.
- c) Nous avons pu bénéficier d'un mois d'enseignement au Collège de notre collègue Benjamin Foster sur la documentation cunéiforme propre au III<sup>e</sup> millénaire dans les États sargoniques.
- d) La *Rencontre assyriologique internationale* (RAI) s'est tenue à Rome en juillet 2011 et plusieurs membres de notre équipe y ont assisté.
- e) Les divers événements au Proche-Orient ont malheureusement empêché que se déroulent nos missions prévues en Syrie en juin 2011 et septembre-octobre 2011 à Deir ez-Zôr.
- f) Le professeur a passé en juin 2011 la charge de diriger l'IPOA à son collègue le professeur Thomas Römer, titulaire de la chaire de Milieux bibliques ; depuis le début de septembre 2011, la direction de l'UMR 7192, du CNRS, doit être assumée désormais par les prof. Thomas Römer et Dominique Charpin (EPHE, IV<sup>e</sup> Section).
- g) De la même façon a été close la charge de directeur d'étude cumulant à la IV<sup>e</sup> section de l'EPHE, tenue depuis 1982, après 10 ans de conférences dans la même maison.

## Articles

Durand J.-M., « La fondation d'une lignée royale syrienne : la geste d'Idrimi d'Allah », dans Durand J.-M. & Römer Th. (assistés de Langlois M.) (éd.), *Le Jeune héros : Recherches sur la formation et la diffusion d'un thème littéraire au Proche-Orient ancien*, OBO 250, 2011, 94-150.

Il y a encore de nombreux articles pour des *Festschrift* divers, sous presse, non citables encore, ou dans des publications qui mettent un certain temps à paraître.