# Florilegium marianum

# VIII

LE CULTE DES PIERRES ET LES MONUMENTS COMMÉMORATIFS
EN SYRIE AMORRITE

Illustration de la couverture : le portail de l'Hôtel de Chalon-Luxembourg (Dessin Xavier Faivre, CNRS, MAE Nanterre)

Supplément à NABU Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires 2005 n°2 (Juin)

NABU est publié par la Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien SEPOA, c/o D. Charpin, 14, rue des Sources, F-92160 Antony (France) Directeur de la publication : Dominique CHARPIN ISSN 0909-5671

# Florilegium marianum

# VIII

# LE CULTE DES PIERRES ET LES MONUMENTS COMMÉMORATIFS EN SYRIE AMORRITE

Jean-Marie DURAND
avec des contributions de Christophe NICOLLE
et de Lionel MARTI

Mémoires de N.A.B.U. 9

		t .

# **AVANT-PROPOS**

Tout comme Le Culte d'Addu d'Alep et l'affaire d'Alahtum, publié dans la même collection comme Florilegium Marianum VII, le présent ouvrage aurait dû être partie intégrante de ARMT XXVI/3, souvent annoncé mais qui, au moment présent (2005), ne peut plus être publié comme il avait été conçu en 1986-1987, lorsqu'il fut quasiment terminé pour l'édition. La croissance exponentielle de la connaissance des dossiers mariotes qui a entre-temps été la nôtre, surtout en ce qui concerne leurs portées historique et géographique contraint désormais à avoir d'autres approches que celle que nous avions au moment de ARMT XXVI/1 et 2, où nous découvrions d'ailleurs la notion même de « dossiers » dans les archives de Mari.

La matière primitive de ce travail, depuis la constatation sur les bords de l'Euphrate d'un terme sikkanum, dès la publication en 1985 des Miscellanea Babylonica en l'honneur de Maurice Birot, s'est considérablement augmentée par l'apport des documentations voisines, celles d'Émar, puis de Munbaqa, ainsi que d'Ébla et du NA<sub>4</sub>-ZI-KIN hittite. Tout cela est venu nourrir ma réflexion et donner lieu à une série de notes d'attente dans NABU, ce qui a eu, en fait, pour résultat de retarder indéfiniment la rédaction d'une synthèse, à partir du moment où la complexité du dossier m'apparaissait de façon de plus en plus évidente. Nul doute que des textes publiés plus vite auraient encore plus souffert d'un manque d'élaboration des dossiers, tout particulièrement en ce qui concerne le rapport entre les notions de pierres levées et d'aniconisme que j'étais loin de me poser au moment de la découverte du terme sikkanum, car ce n'était pas là une interrogation de mésopotamologue. Il faudra, d'ailleurs, à partir des nouveaux textes de Mari publiés ici, réfléchir à frais nouveaux sur la notion de divinité qui ne peut plus être uniquement une statue et aussi sur celle de lieu de culte syrien dont on ne peut plus désormais parler uniquement comme de murs supportant une poutraison, mais qui pose aussi le problème des espaces en plein air, voire en pleine nature.

Se manifeste, en tout cas, très clairement, désormais, un grand clivage entre mentalités de l'Est et celles de l'Ouest, qui va beaucoup plus loin que l'opposition – d'ailleurs fallacieuse – entre un monde qui ferait plus de place à l'inspiration et un autre qui serait plus rationnel, ou préscientifique. De la même façon que certains dans l'antique Mari, sans ignorer l'existence de l'enthousiasme et du contact direct avec la divinité, privilégiaient néanmoins l'approche par la divination, ces mêmes personnes préféraient représenter leurs divinités sous une forme apparemment anthropomorphique plutôt que d'élire un support naturel pour les rendre manifestes. Dans la mesure où l'on peut cartographier cette différence, on voit s'affronter là, en fait, les régions orientales qui sont le domaine des grandes cités et la région médiane qui, plutôt qu'une grande métropole de l'Euphrate, comme pompeusement désormais on la nomme, cette ville perdue, nous révèle le domaine de tribus nomades, sédentarisées ou non, de plus ou moins fraîche date, à structures mentales tribales très fortes.

Jusqu'où allaient dans l'Ouest les conceptions propres aux bords de l'Euphrate? Faute de documentation, il est difficile de le dire, mais s'il est exact que le symbole de la déesse de Tuba, plutôt qu'une « lance sappum », se disait en fait anşabbum (cf. p. 34, n. 119), il faudrait supposer que le rôle des bétyles était plus important dans l'Ouest qu'on ne le soupçonne aujourd'hui, ou plutôt que, tout

comme sur les bords de l'Euphrate, les deux conceptions coexistaient. Bien avant les massêbôts bibliques, la racine NSB aurait déjà été productive dans l'Ouest pour désigner des réalités cultuelles.

Une telle formation inattendue, a-PRASS-, entre parmi celles, comme *sikkanum* d'ailleurs, qui sont résolument non-akkadiennes et illustrent ce sémitique occidental que l'on s'acharne aujourd'hui encore à n'aborder que par le biais d'étymologies de noms propres, sans concéder à ces langues, réunies de force sous le concept nébuleux d'amorrite, de particularismes de morphologie et surtout de phonétique qui permettent (heureusement) que l'on parle d'elles indépendamment des standards du *GAG*. Avant de théoriser à leur propos de façon plate, il importe de réunir patiemment les données, fussent-elles dans nos perspectives actuelles, contradictoires, que fournissent les textes de Mari, en tenant compte du fait qu'il y avait pluralité dialectale. On se souvient de la perplexité de E. Renan devant les premières lectures de l'akkadien et mettant en doute son appartenance au sémitique.

Au dossier du bétyle est surtout venue s'ajouter la documentation concernant le « monument commémoratif »; le terme existe dans nos textes sous les formes diverses de humûsum (humusum?), hamûsum (hamusum?), hummasu, terme passé en hittite comme /huwasi-/, mot sans étymologie évidente, alors que sa structure incite à lui en trouver une; mot sans apparentement ni postérité discernables, non plus, alors que le monument commémoratif, tant pour sceller un accord que pour garder le souvenir d'une mort, est une réalité proche-orientale commune. De fait, une partie des exemples mariotes se recoupent avec les emplois du birûtum akkadien, inattesté à Mari.

Là encore, on voit s'opposer deux notions, celle de monument-humûsum (Bédouins) et celle de stèle-narûm (Citadins). Cela conforte l'idée que dans les recherches comparatives entre les hautes périodes du Proche-Orient et les cultures sémitiques plus récentes, il ne faut pas se contenter de « faire du phonétique », en s'en tenant aux réalisations d'une seule et même racine, mais réserver un maximum d'attention au notionnel, les coutumes perdurant, mais étant exprimées au moyen d'un considérable renouvellement du vocabulaire. C'est dans cet esprit que j'ai cherché une étymologie pour humûsum et proposé une évolution pour le groupe lexical de Mari vers les systèmes sémantiques ultérieurs où, malgré la persistance des notions, on voit des mots en occulter d'autres, tandis que de nouveaux apparaissent (cf. p. 139).

En ce moment où ce travail s'achève, j'ai le clair sentiment qu'il est encore à poursuivre. Ce n'est pourtant pas faute de l'avoir pris comme base de réflexion pour mon cours puisque le corpus, sous ses états multiples, a été étudié à deux reprises dans le cadre des séminaires de l'EPHE et pendant tout un cours au Collège de France, avec son séminaire. Les documentations d'Émar et de Munbāqa en firent l'objet d'autres à l'EPHE. Mes auditeurs m'ont fait alors de bonnes remarques que j'ai intégrées nommément dans la mesure du possible, sans plus savoir certaines fois qui créditer de quoi et pouvoir personnaliser les remerciements; certaines sont ainsi devenues un bien commun.

Tout particulièrement, comme pour tous mes autres travaux, je tiens à remercier Dominique Charpin pour ses riches relectures qui lui ont fait annoter sans complaisance mon travail, ce dont je lui ai la reconnaissance habituelle. À la rencontre de Heidelberg, K. Veenhof avait annoncé notre communication commune comme la production d'une *tappûtum* bien connue; en l'occurrence, j'ai essayé de marquer tout ce que cet ouvrage lui doit, sans y chercher trop d'excuses pour les imperfections que, comme tout auteur, je suis censé (et avoue) y avoir laissées. Merci également à Michaël Guichard et Hervé Reculeau qui ont eu le courage de relire l'ultime version de cet ouvrage et de m'aider par leurs remarques à en ôter les nombreuses scories qui restent dans la nième version d'un ouvrage qui a trop longtemps attendu.

L'ampleur des sujets entrevus m'incite en fait à clore pour le moment la présente recherche. Ces documents doivent être repris à partir d'autres corpus et d'autres philologies. Ainsi, attiré par la rencontre du huwaši et du humûsum, par l'idée toute faite des cairns présents un peu partout dans les cultures humaines et par les attestations préislamiques, j'ai d'emblée considéré le humûsum comme un tas de pierres, ce qu'il a pu certainement être, alors que le seul exemple qui nous soit vraiment décrit est en fait

#### Avant-propos

en troncs d'arbres; il peut donc n'avoir été qu'en partie, ou pour une part, en pierres, et même on doit supposer que tels ont été plusieurs exemplaires, mais il peut y en avoir eu aussi en terre meuble et la comparaison avec le *birûtum* pourrait aller plus loin que je n'ai tenté de la poursuivre. Je remercie donc vivement Lionel Marti d'avoir rédigé et inclus dans cet ouvrage, dans la foulée de ses travaux sur le traitement du vaincu dans la documentation assyrienne, une mise au point à propos de cette importante réalité des textes akkadiens.

Par conséquent, il m'apparaît que les archéologues de Syrie, surtout ceux qui s'intéressent aux domaines où la pratique des pierres levée est encore visible sur leurs chantiers et où ces réalités ne constituent pas une part jugée pauvre de leur documentation, devraient maintenant prendre le relais de cette étude et en rechercher l'écho. C'est pour cela que je remercie très vivement Christophe Nicolle, directeur désormais de la fouille du Tell Mohammed Diyab, de m'avoir fourni les pages conclusives de cet ouvrage, à partir de structures trouvées sur son chantier, jugées en d'autres lieux ou temps énigmatiques. Ma gratitude s'étend à Lionel Marti qui, dans le cadre de ses recherches sur le traitement du vaincu dans la civilisation assyrienne, a bien voulu rédiger des réflexions à propos de la notion de birûtum.

Les photographies qui représentent les documents ici publiés sont le produit de plusieurs membres de l'équipe de Mari, passés et présents; les photographies numériques accomplies désormais avec les moyens techniques de la chaire d'Assyriologie du Collège de France ont été réalisées par Michaël Guichard, Denis Lacambre et Nele Ziegler, mais surtout par Lionel Marti qui en a assuré de plus tout le traitement informatique et la mise en page.

Last but not least, ma vive reconnaissance s'adresse à la Fondation Hugot du Collège de France, en la personne toute particulière de son administrateur, Mme Florence Terrasse-Riou, pour une subvention facilitant grandement l'impression de cet ouvrage.

Paris, 8 mai 2005, 1 août 2005

Jean-Marie DURAND

# CHAPITRE PREMIER : LES BÉTYLES\*

Les Bétyles et le culte en règle générale des pierres levées est un phénomène très bien attesté pour les régions occidentales du Proche-Orient, où il a été longtemps tenu pour un phénomène surtout récent. Plusieurs faits sont d'ailleurs mis ensemble : culte rendu aux  $maṣṣēb\bar{a}s$  hébraïques, diverses pierres commémoratives d'événements qui se produisent dans la Bible, tout particulièrement liées aux gestes des Patriarches ou de Josué, bétyles de Palmyre et de la Nabatène, en plein air ou dans des structures qui les protègent. La signification de tous ces faits archéologiques n'apparaît pas avec beaucoup de clarté. Deux données sont désormais acquises : ce culte a une implantation bien plus orientale qu'on ne le croyait ; son antiquité remonte au début de la documentation proche-orientale 1.

#### 1. UNE REDÉCOUVERTE PROGRESSIVE

### 1.1. La découverte du terme « bétyle » dans la civilisation de l'Euphrate

Dans une première publication, il avait été possible de mettre en évidence l'existence d'un culte des bétyles au sein de la documentation mariote<sup>2</sup>, en repérant le terme qui dénommait cette réalité et en le retrouvant dans divers autres contextes. Il s'agit de *sikkanum*, plur. *sikkanâtum*, substantif apparemment inconnu des deux dictionnaires standard de l'Assyriologie<sup>3</sup>. Cette pratique était déjà attestée matériellement sur les berges de l'Euphrate, pour le troisième millénaire, par la découverte d'A. Parrot à Mari du monolithe numéroté M. 2800<sup>4</sup>.

Pour la seconde partie du deuxième millénaire, à la documentation textuelle des archives de Zimrî-Lîm, faisait écho un rituel d'Émar cité par D. Arnaud.

La conclusion de cette brève étude était que l'« on peut désormais envisager le culte des bétyles

<sup>\*</sup>Le thème du culte des pierres a fait l'objet d'un cours au Collège de France en 2002-2003; cf. Annuaire du Collège de France 2002-2003, p. 745-767.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>II suffit de citer l'étonnement de J.-M. Dentzer dans «Édicules d'époque hellénistico-romaine et tradition des pierres cultuelles en Syrie et en Arabie », sa contribution aux Mélanges A. Bounni, Resurrecting the Past, 1990, p. 65-83, tout particulièrement p. 68: «On est ainsi amené à se demander si l'objet sacré sur lequel est centré tout le dispositif [architectural] n'est pas précisément ce pilier central, posé sur le socle qui sert de base à l'édifice et entouré par les colonnes. Il faut souligner que ce pilier central est souvent monolithe. Ne serait-il pas une forme plus élaborée de la pierre de culte dressée attestée dans plusieurs milieux du Proche-Orient, de la zone cananéenne protohistorique aux tribus arabes proto-islamiques? En d'autres termes, la forme particulière de ce genre de naïskos ne serait-elle pas inspirée, en dernière analyse, par la tradition d'un culte archaïque? » et, ibid., p. 70: «Peut-on considérer leur noyau central comme une représentation aniconique stricte d'une divinité orientale, selon la vision qui ressort d'un certain nombre de témoignages antiques, à la manière d'un certain nombre de dieux arabes préislamiques? Un certain nombre de ces monuments sont consacrés à un groupe de divinités associées très étroitement dans un même culte..., d'autres à un dieu unique... Certains de ces monuments avaient sans doute une valeur "votive", commémorant un acte de culte précis. »; p. 71: « Il arrive cependant qu'en pleine époque romaine, il y ait fusion entre le symbole de culte et le dieu lui-même. Un Zeus bômos et un Zeus Madbachos sont attestés par des inscriptions. »

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Cf. J.-M. Durand, «Le culte des bétyles en Syrie », dans *Miscellanea Babylonica*, Mélanges offerts à Maurice Birot, Paris, 1985, p. 79-84.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>Seul est en effet connu le terme de sikkanum qui signifie « gouvernail » ; cf. ci-dessous ad **6.5.** 

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>Cf. Syria XXI, 1954, p. 156-157.

non plus comme une "percée isolée" à l'intérieur des terres, d'une coutume propre à la côte méditerranéenne, mais comme une réalité fondamentale du culte des riverains du grand fleuve ». Une information essentielle était, d'autre part, que les renseignements que l'on pouvait glaner sur l'origine géographique des bétyles faisait converger la documentation de Mari principalement vers la région de l'actuelle Halébiyé, qui est dans la proximité de la zone du Moyen-Euphrate qui recourt aux bétyles, à époque moyenne, c'est-à-dire Émar (Tell Meskéné) et Ekalte (Tell Munbāqa).

#### 1.2. L'objet identifié dans un domaine plus large

Se sont ajoutées à cet article plusieurs notes parues dans NABU.

- Dans NABU 1988/8 «Le nom des Bétyles à Ébla et en Anatolie<sup>5</sup> », il était proposé que l'équivalence zi-ga-na-tim = na<sub>4</sub>-na<sub>4</sub> de MEE 4 n° 166a et b attestait l'existence du terme désignant les bétyles dans les textes lexicaux d'Ébla, donc vers le milieu du III<sup>e</sup> millénaire, ce qui le rendait contemporain de la découverte archéologique de A. Parrot. Il était digne de remarque, d'autre part, que les deux expressions, la sumérienne et la sémitique, étaient mises en équivalence à Ébla avec le terme de na-rú « stèle ».
- Les textes de la troisième dynastie d'Ur, par ailleurs, attestaient l'existence d'une divinité <sup>d</sup>habu-rí-tum si-kà-an<sup>ki6</sup>, dont le sens peut désormais être établi comme « Bétyle du Habur ». Le terme se montre de genre féminin, comme celui du deuxième millénaire, l'expression étant précédée du déterminatif divin, avec antéposition du nizbé au terme employé absolument. Il est possible que cette divinité ait rapport à la localité que nous connaissons sous la forme de uru si-ka-a-ni, à époque néo-assyrienne, et que des trouvailles archéologiques fortuites permettent désormais de localiser avec assurance à Tell Fekhériyé, un des tells majeurs aux sources du Habur<sup>7</sup>.

Le terme de *sikkanum* semble sinon n'avoir que peu servi en toponymie. On peut signaler, dans le royaume d'Ugarit, le nom de terroir é-an-za-gàr ZI-GA-ni-ma, attesté par le compte administratif Ugaritica 5, p. 189 (n°96: 1). Une lecture si-kà-ni-ma semble recommandée par le parallèle de gt sknm (UT 450a n°1754), où gt (gat) correspondrait à é-an-za-gàr =  $dimtu^8$ .

– Certains noms propres d'Iraq du Sud se trouvent de façon inattendue documenter la réalité religieuse. Ce pourrait être un indice qu'ils sont étrangers aux lieux où ils sont attestés. D. Charpin a ainsi pu expliquer dans les textes *TSifr* 22 et 34 le NP rare « Warad-Sikkani »; cf. *NABU* 1987-77. Ce genre de nom propre a des parallèles immédiats dans les théophores phéniciens et puniques en SKN<sup>9</sup>. Il est étonnant qu'on ne l'ait pas encore repéré à Mari<sup>10</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Pour l'Anatolie, cf. ci-dessous, p. 171-172.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>Cf. les sacrifices mentionnés dans *TIM* 6 15 : 17. pour le règne de Šû-Sîn.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>La notation « uru si-ka-a-ni » dans MAOG 9/3, p. 28, 101 pourrait indiquer une prononciation Sikkânu. La ville est dite expressément se trouver « à la source du Habur » (ša ina rîš íd Habur šaknuni). Âl sikkani serait donc « la ville du (des?) Bétyle(s) ». Ce toponyme est pour l'instant la seule attestation du terme au premier millénaire dans la Mésopotamie cunéiforme. On constate qu'ici encore on est renvoyé à la région nord-ouest. Le site de Âl Sikkani est désormais connu pour être Tell Fekheriyé, grâce à la découverte de la statue royale qu'on y a faite; cf. A. Abu Assaf et alii, La Statue de Tell Fekherye et son inscription bilingue assyro-babylonienne, Paris, 1982. On voit donc qu'il est très peu vraisemblable que « Sikkani » soit, comme on l'a trop souvent répété, la « forme courte » du toponyme Waššugani, une des capitales mitaniennes. Quelle que soit la localisation de cette résidence royale si souvent recherchée, on devrait désormais tenir pour sûr à son propos, au moins qu'elle ne se trouve pas « à la source du Habur ».

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>Pour ce terme de *gt* qui correspondrait au *gint*- de la toponymie El amarnienne, cf. G. del Olmo-Lete-J. Sanmartin, *DLU* I, p. 152, «trujal, lagar»; cf. Lipinsky, *UF* 5, p. 200-2, 207.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>Cf. C. Bonnet, «L'élément théophore SKN dans l'onomastique méditerranéenne», dans Atti del II congresso di studi fenici e punici. Les noms propres sont certainement apparentés. En revanche, des réserves doivent être faites à la proposition de P. Xella de retrouver un théonyme Abnu en onomastique occidentale, comme il le propose dans «L'elemento 'BN nell'onomastica fenicio-punica», UF 20, p. 387-392; cf. cidessous.

<sup>10</sup> Aussi faut-il envisager le cas de l'expression « geme<sub>2</sub> sakkannim », documentée par XXVI 249 : 34. Dans cette édition, elle a été considérée comme un NP de femme, quoique sans parallèle sauf un Mut-Ekallim (« Homme du Palais ») effectivement bien attesté à Mari : XVI/1 et M.7547, M.7791. Le sens de sakkannum est

#### 1.3. L'emploi du terme dans des textes juridiques

Entre temps, ont été publiés d'autres textes syriens documentant le *sikkanum*: dans *Recherches au pays d'Aštata* VI, dû à D. Arnaud, aux exemples cultuels d'Émar se sont ajoutées des occurrences juridiques, dont il existe des parallèles désormais dans les textes de Munbāqa, cités d'abord dans un article de M. Dietrich, O. Loretz et W. Mayer, « Sikkanum 'Betyle' », *UF* 21, 1989, p. 133-139, et désormais disponibles <sup>11</sup>.

On trouvera dans le présent ouvrage le dossier des occurrences de Mari, à peu près complet dans l'état actuel de nos connaissances. Trois autres chapitres documentent en outre d'autres aspects de monuments en pierre à valeur religieuse.

### 2. LA NOTION DE « PIERRE SACRÉE »

On peut désormais constater deux faits majeurs :

- (a) toutes les attestations mariotes sûres du terme *sikkanum* sont du règne de Zimrî-Lîm<sup>12</sup>; cela devrait donc être la marque d'une religiosité particulière qui n'était pas le fait des gens du RHM;
- (b) toutes les indications géographiques nous ramènent vers la région du nord-ouest du Proche-Orient; la localisation la plus orientale d'un bétyle étant pour nos sources, comme on vient de le voir, aux sources du Habur<sup>13</sup>, avec une sur-documentation dans la partie supérieure du Moyen-Euphrate, chose normale pour les textes de Mari.

#### 2.1. La date de la documentation

La première constatation (a) peut être tempérée par le fait que la documentation administrative qui date de Yahdun-Lîm et de Sûmû-Yamam n'est pas aussi abondante que celle due à Zimrî-Lîm, l'époque des deux premiers souverains ne nous ayant laissé que fort peu de lettres, ce qui est justement notre principale source d'information sur les bétyles et autres monuments analogues ; de façon générale, assez peu de documents datables de leurs règnes nous parlent d'activités religieuses.

En ce qui concerne la seconde constatation (b), elle n'est que la confirmation de ce que l'on pouvait déjà deviner dès la contribution de *Miscellanea Babylonica*, à savoir que la documentation converge vers la région où sont concernés explicitement des lieux comme Saggâratum, Tuttul et Lasqum et la vallée de l'Euphrate qui les avoisine.

Comme cette région était totalement sous le contrôle du royaume de Haute-Mésopotamie, il serait étonnant que l'absence de documentation concernant les bétyles pour l'époque où le pouvoir échoie à Mari au fils de Samsî-Addu ne soit qu'un simple hasard. Cela devrait être plutôt la conséquence d'une mentalité réellement différente, fait de gens de l'Est, qui n'ont pas la même attitude envers les pierres levées 14. Les mégalithes représentent effectivement une réalité archéologique propre surtout aux régions

examiné ci-dessous. Il est vraisemblable qu'il signifie quelque chose comme « résidence », peut-être même « palais », représentant le terme proprement occidental, par opposition à l'ekallum emprunté au sumérien. Il n'est donc pas impossible que nous ayons affaire à une expression signifiant simplement « servante du Palais ».

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>Cf. ci-dessous.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup>D. Charpin l'a remarqué pour les textes prophétiques; cf. *BCSMS*, 1992, qui reste juste dans son principe. Cependant à Tell Bi'a, sous l'occupation de Tuttul par le RHM, il y a un bétyle de Dagan (KTT 157).

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>Cf. M. Tardieu, *Les Paysages reliques*, p. 111, spéc. n. 25, et ici-même, la contribution de Christophe Nicolle.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup>Les « stèles levées d'Aššur », qui sont en même temps les seules à être porteuses d'un texte, posent donc un problème. Dans son article « The *Stelenreihen* at Assur, Tell Halaf, and maṣṣēbôt », Iraq 38, 1976, J.V. Ganby a essayé de réinterpréter les données palestiniennes à partir des stèles assyriennes: cf. p. 113 « It should not be too difficult to decide on how the Assyrian evidence should be used once we can determine how the Assyrian stones are related to the western ones — what the similarities between the Assyrian installation and the clusters of stones in the west represent. If the setting up of such stones reflects a specific custom which had

occidentales du Proche-Orient jusqu'aux sources du Habur. Si une documentation ultérieure persiste à attester cette absence de référence, nous pourrions avoir là la preuve d'un grand clivage idéologique entre Est et Ouest dans une région qui, par ailleurs, est tellement sous le signe de l'emprunt et de la diffusion des techniques religieuses.

### 2.2. Un dieu-Bétyle?

La mention que fait D. Charpin dans *NABU* 1987/77 du giš-tukul ša (d)ab-nu-um de TSifr 58: 24 // 58a: 23 est d'interprétation délicate car si elle semble au premier abord montrer l'existence d'un dieu-Pierre, il pourrait aussi ne s'agir que du symbole en pierre d'une autre divinité. Plusieurs lettres des gouverneurs de Saggâratum se référant aux bétyles les appellent certes simplement «abnum», mais les textes d'Iraq du sud recourent volontiers à divers objets qui servent d'Ersatz aux statues de culte. On pourrait donc imaginer qu'il s'agissait en l'occurrence d'une simple hache, ex. gr., de pierre, non d'un bétyle. En revanche, il n'est pas du tout sûr qu'il faille trouver indistinctement et de façon primaire la preuve de l'existence d'un culte des pierres dans tous les NP cunéiformes qui contiennent le terme d'abnum<sup>15</sup>.

Un point important, en tout cas, et qui prête à réflexion, est que face au Mut-Râmê, très populaire, et au Mut-Humûsim, bien attesté, il n'y a pas d'exemple de \*Mut-Sikkanim. *Sikkanum*, à part Warad-Sikkanim repéré par D. Charpin dans l'onomastique du Sud-Irak et *eš*<sub>4</sub>-*tár-sí-ka-ni* de T. 181 : 5 (Y-L ou S-Y) n'aurait que l'écho du NP féminin Amat-Sakkannim, d'interprétation indécise <sup>16</sup>.

Ainsi dans NABU 1987/88, ai-je proposé pour les NP « Tatur-Abnû » et « Till-Abnû » qu'ils ne fassent pas référence à des « pierres divinisées », mais qu'ils représentent de simples nizbés à partir de toponymes contenant le terme descriptif « pierre » : le premier signifierait « l'homme du Pont-en-pierre » et le second « L'homme du Tell-aux/de la-pierre(s)  $^{17}$  ».

Un lieu-dit Till-Abna se trouvait en plusieurs endroits de la Haute-Djéziré; il représente cette détermination « Tell-aux/de la-pierre(s) ». On notera la variante en M.12178 en [te]-el-na4. Il pourrait bien sûr s'agir d'un « lieu à Bétyle », d'autant plus que cette réalité religieuse se trouvait dans la zone géographique que nous venons de délimiter, mais rien ne l'affirme. Pour qu'Abnum du NP fonctionne sûrement comme un théonyme, il faudrait établir une série toponomastique « Till-NDiv » qui, à ma connaissance, n'est pas attestée pour l'époque amorrite.

Ce que représente « Pont-à-la-pierre » ne peut être précisé. On constate cependant ci-dessous <sup>18</sup> l'existence d'une grosse pierre dans un lieu dit « Cap de Dagan ». On voit aussi l'existence d'une « stèle du pont <sup>19</sup> ». Il est possible qu'un gros monolithe ait entraîné à un endroit de l'Euphrate la constitution d'une langue de terre ou ait marqué un gué ; peut-être aussi, à un endroit, une grosse pierre erratique avait-elle été mise en relation avec la notion de « pont ». Il pourrait y avoir eu, également, une stèle commémorative érigée à un endroit de passage particulièrement important. Mais tout cela n'est que suppositions.

a single meaning in all areas, then the Assyrian stelae can be called upon to tell us what the stones meant elsewhere. If the setting up of such stones only reflects a very general custom which had many meanings, the Assyrian evidence would be less relevant. » Il est possible que les *Stelenreihen* d'Assur soient plutôt à expliquer en fonction de la notion typiquement akkadienne de « stèle inscrite ». cf. J. Reade, « The Assur Stelas », *Assyria and Beyond*, Mélanges Larsen, Leyde, 2004.

<sup>15</sup>Cette attitude hâtive se trouve dans l'article de P. Xella, *UF* 20 pré-cité. On notera cependant dans Fahd, *Le Panthéon de l'Arabie...*, p. 206, le NP 'Abd-al-Ḥajar.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup>Cf. ci-dessus, n. 10; il pourrait ainsi s'agir d'une simple « servante du palais ».

<sup>17</sup>En ce qui concerne « Tatur-Abnu », il ne saurait être question en effet de faire entrer ce mot dans la série « Tatûr-Eštar, Tatûr-Mâtum (M.5580 i donne l'explicite : ta-túr-ma-a-tum), Tatûr-Ummu (M.12787a i : ta-tux

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup>Cf. **n°15** [**A.1948**]: 12.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup>Cf. p. 157, ad n°45 [A.2004]: 27.

#### 2.3. Deux sortes de bétyles

Il existe deux sortes de bétyles : ceux qui étaient prélevés, sans doute à la falaise<sup>20</sup>, et ceux qui, étant récoltés en rase campagne, devaient se présenter comme des blocs erratiques dont la masse attirait l'attention du voyageur. Certaines représentaient certainement une forme mixte : une partie de la falaise qui s'était détachée et était tombée dans la vallée.

Ces pierres représentaient-elles sur place une réalité sacrée?

- **2.3.1.** On ne trouve, comme on s'y attend, que peu d'indications dans l'ouvrage du père A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris, 1948<sup>2</sup>, p. 334, sq., sur de telles pierres qui ne seraient, au mieux, que des résidus de l'ancien paganisme :
- « Sur la route de Lejjoun à Qaṭrāneh, en plein champ, les bédouins font remarquer au voyageur une grande pierre levée (ḥajar manṣûb) couverte de nombreux wasems [dessins]; ils ne disent rien de plus et ne paraissent pas lui accorder importance.
- (...) À l'est de Ma'ân, au hirb. Ḥammân, se trouvent deux grandes pierres dressées... les Arabes de Ma'ān les visitent, mais ils n'y font ni vœu ni sacrifice.»
- **2.3.2.** En revanche, le culte pré-islamique était empli de mentions de ces pierres erratiques qui recevaient un culte là où elles se trouvaient et l'ouvrage de T. Fahd, *Le Panthéon de l'Arabie...*, en présente de bons spécimens :
  - à propos de Sa'd:
- «Idole des Banû Milkân (...). C'était un rocher élevé dans une région déserte de leur territoire<sup>21</sup>. »

  \*\*Ibid., p. 149 « ... le parallélisme géographique entre Sa'd, situé sur la côte de la mer Rouge, aux environs de Djedda, port de la Mekke, et Manât, située sur la même côte, à la hauteur de Médine, semble faire de cette divinité des Kinanites la contrepartie de celle des Hudaylites, leurs cousins, laquelle était également représentée par un rocher à Qudayd. »

Il est évident que la dénomination Sa'd était auspicieuse et non pas descriptive d'une structure géographique. Cela explique que la même racine ait été employée pour désigner en toponymie toute une série de points d'eau. C'étaient donc chaque fois des endroits où les Bédouins pouvaient trouver de quoi se satisfaire ; un exemple en est illustré par le culte qui était rendu sur place à Sa'd : on lui amenait « les jeunes chameaux des pâturages, non encore mis en service, afin de les mettre sous sa bénédiction. »

- à propos de **Al-Lât**:
- « primitivement, c'était une pierre blanche et carrée de Țâ'if<sup>22</sup>. »
- à propos de Suwa':
- « c'était une divinité propre aux pasteurs Hudaylites, représentée par une pierre<sup>23</sup>. »
- 2.3.3. Dès l'époque grecque, on connaît la description de Dusarès dans la Souda, s.n.  $\theta \epsilon \delta \sigma$  'Ap $\eta \sigma$ :
  - « la statue est une pierre noire, carrée, qui ne comporte pas de traits. »

On lui offrait des sacrifices sanglants<sup>24</sup>.

- **2.3.4.** Certaines pierres pouvaient attirer l'attention par leur forme étrange à propos de laquelle un discours pouvait être tenu à propos de leur statut de divinités.
- « Ainsi, à propos de **Al-Galsad**, idole adorée au Ḥaḍramawt... "elle ressemblait à un homme de haute stature et de forte corpulence; elle était faite d'un rocher blanc et avait comme une tête noire; celui qui la

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup>La falaise qui délimite la vallée de l'Euphrate se disait *šâdum*; cf. ici-même, *ad* XXVI 292.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup>Fahd, Le Panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire, Paris, 1968, p. 147.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup>Fahd, op. cit., p. 111.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>Cf. Tabarî I<sup>3</sup>, 1647: wa-kâna ḥajara<sup>n</sup>: « c'était une pierre. »

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup>Cf. D. Sourdel, Les Cultes du Hauran à l'époque romaine, BAH 53, 1952, p. 61. R. Dussaud, Notes de Mythologie Syr., p. 167-181, a reconnu sur les monnaies de Bostra, munies de Δουσάρησ θεόσ, les pierres sacrées de Dusarès. On y distingue, en effet, trois bétyles ovoïdes sur une sorte d'estrade qui figurerait l'autel du dieu ou môtab que signalent les inscriptions.

regardait attentivement y distinguait les traits d'une figure humaine<sup>25</sup>." »

En ce qui concerne **Isâf** et **Nâ'ila**, « elles devaient avoir une vague forme humaine qui... en raison de leur proximité l'une de l'autre, les fit assimiler à un couple divin $^{26}$ . »

En ce qui concerne Al-Fals, divinité des Țay': « c'était une saillie rouge dans la montagne noire de Aja', semblable à une figure humaine  $^{27}$ . »

C'est certainement à un phénomène de la sorte que faisait référence la « statue de sel » de la femme de Lot, du côté de la mer Morte<sup>28</sup>. A. Jaussen cite un exemple analogue en Palestine :

« Au territoire de Dourah, au sud d'Hébron, se trouve une roche, aux formes fantastiques, au sujet de laquelle mon guide m'a raconté l'histoire suivante. Une jeune femme, montée sur un chameau, traversait le pays avec son mari. Non loin de Dourah, les douleurs de l'enfantement la saisissent: elle met au monde un enfant. N'ayant point de linge pour essuyer le nouveau-né, elle emploie à cet office le pain qu'elle avait apporté pour son viatique. Allah l'aperçoit: il est tellement irrité, qu'il change en rocher la femme avec l'enfant, les chameaux, et l'homme avec son fusil. Le rocher s'appelle maintenant Fard. el-'Arous<sup>29</sup>. »

Beaucoup d'exemples analogues peuvent être trouvés dans plusieurs terroirs avec une fantasmagorie qui prend appui sur une interprétation romancée analogue de formes naturelles. En parallèle avec l'histoire de la femme de Lot, on retrouve ici la punition de la transgression d'un tabou.

2.3.5. Comment peut-on imaginer le statut local de ces pierres que le roi de Mari faisait chercher relativement loin, occasionnant par là, au dire même des contemporains, un travail considérable? On a l'impression, à lire la plupart des lettres, surtout celles de Yaqqim-Addu, qu'il s'agissait sutout de pourvoir la capitale en telle ou telle masse indifférenciée. Les exemples tirés de la correspondance de Yaqqim-Addu sont assez nets: on donne au gouverneur le choix entre son propre district ou la région de Lasqum, en se contentant de notifier les mensurations souhaitées. Quand on a affaire à un texte comme n°14 [A.859]: 4-6, l'interprétation est plus indécise:

« Tu m'as écrit à propos de bétyles : il s'agit (en général) de pierres considérables mais celle dont tu me parles a une taille énorme. »

Hammî-ištamar peut se récrier devant les dimensions souhaitées par le roi de Mari, sans faire référence à une pierre précise. Cependant le message de Menîhum, n°16 [A. 740] : 5-9 parle de

« deux très grandes (gal-gal) pierres, pierres célèbres/qui ont reçu une dénomination ( $na_4$ -há  $\check{s}umim$ ) analogues à celle de la porte du dieu El-de-compassion. »

**2.3.5.1.** L'expression, comme le montre la traduction, peut être ambiguë. Une compréhension « pierres célèbres » aurait dans la langue de bons parallèles<sup>30</sup>. Il est néanmoins aussi possible de donner à l'expression na<sub>4</sub> *šumim* le sens de « pierres qui ont reçu un nom », non pas d'une façon analogue à certains de nos « lieux-dits » qui sont appelés « le Gros Caillou », « la Roche », mais à la manière des pierres divinisées de l'époque pré-islamique. La preuve en serait faite si l'on pouvait être sûr un jour que le bétyle Il hanni (« El-de-compassion ») portait ce nom dans la campagne avant d'être recueilli et installé à sa place, ce qui est, pour l'heure, au-delà de notre information.

Il est difficile en tout cas de ne pas interpréter le passage du n°16 comme signifiant qu'il s'agit de deux gros blocs erratiques de la campagne.

Les cassures du texte nous empêchent d'être sûrs de ce que Hammî-ištamar disait de leur base et de leur sommet, mais, selon les restaurations proposées, il faudrait comprendre que ces deux pierres d'apparence

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup>Fahd, op. cit., p. 84, d'après Yâqût II 100.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup>Fahd, op. cit., p. 103.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup>Fahd, *op. cit.*, p. 75.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup>Cf. Gen. xix 26; Dhorme signale, *Ancien Testament* I, Pléiade, p. 59 ad. 26: « Sur la rive orientale de la mer Morte, les Arabes montrent encore des roches aux formes étranges qui se dénomment "femme de Loth" et "chien de Loth" ».

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup>*Op. cit.*, p. 337.

 $<sup>^{30}</sup>$ Pour une expression analogue, cf. I 90 : 22 = a-wi-il šu-mi-im = « homme de renom ».

isolée se rejoignaient souterrainement par leurs bases, et qu'il s'agissait en fait de deux roches émergeant du socle rocheux. Elles n'étaient donc pas deux pierres roulées<sup>31</sup>.

La lettre de La.nasûm, n°15 [A.1948] est particulièrement explicite. Le roi lui a précisé le lieu où prendre le bétyle. Il s'agit du « Nez de Dagan ». Cet *Appum ša Dagan* ne peut signifier que le « Cap<sup>32</sup> de Dagan » et il faut en déduire que l'on est à proximité de l'Euphrate : il s'agirait alors d'une langue de terre rocheuse s'avançant dans le fleuve. Il est moins vraisemblable qu'il s'agisse d'une falaise ou d'une sorte de promontoire. Toujours est-il que c'est à cet endroit précis que le roi demande d'aller chercher une pierre définie. On lit en effet, l. 13 sq.:

« J'ai amené le sacrifice de mon Seigneur et nous avons examiné cette pierre. La pierre est bien plus grosse que ce que mon Seigneur m'écrivait. »

2.3.5.2. Rien ne renseigne sur le culte que recevaient localement ces pierres. Il est possible qu'un équipement cultuel minimum ait été installé à leur proximité, tout particulièrement un puits où était versé le sang des animaux sacrifiés et déposées les offrandes faites au *numen* du bétyle. Ce genre d'installation est bien connu par la documentation pré-islamique, comme on le voit par ce qui est dit de Al-Fals.

« On lui faisait des offrandes et des sacrifices et il avait un *hizâna*, c'est-à-dire un puits sacré (cf. 'ab'ab) qui lui servait de trésor. C'est de ce puits que 'Alî extrait les trois épées légendaires, appelées Rasûb, al-Miḥdam et al-Yamânî, et trois cottes de mailles 33. »

De la même façon, on avait retrouvé dans la source de **Zamzam** des offrandes d'animaux en  $or^{34}$ ; idem pour le trésor de la déesse **Manât**<sup>35</sup>.

Il n'est pas du tout impossible que la même réalité soit à attribuer au culte d'époque amorrite. On possède encore, malheureusement par le circuit du marché des antiquités, une magnifique épée de bronze vouée à l'époque des marchands cappadociens à Nergal de Hubšalum<sup>36</sup>. Or Hubšalum, qui n'est apparemment pas une ville avec une grosse population, mais plutôt une oasis dans le désert du Sud-Sindjar, est bien connu pour avoir possédé une installation cultuelle (dénommée « temple », peut-être l'équivalent du *bayt* arabe) et surtout un puits à l'intérieur du « temple » que les Mariotes avaient remis en état lors d'une expédition militaire (XXVI 419). Sans doute est-ce beaucoup ajouter à la documentation que de supposer qu'il y avait à cet endroit un bétyle<sup>37</sup> et, surtout, que les offrandes étaient déposées

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup>Dans le même ordre d'idée, c'est un important affleurement rocheux apparaissant dans l'alvéole de Mari, sur la rive gauche, qui avait dû être assimilé à un «ongle» et donner sa dénomination à la ville de Şuprum. L'emploi de l'idéogramme UMBIN pour écrire Şuprum est bien attesté. D'une façon générale, donc, les toponymes en ZuBur-ND ne doivent pas signifier «Enclos» mais «Ongle» de tel Dieu. Telle devait être également l'origine des toponymes en Şûrum, signifiant «rocher», dont le plus célèbre était la grande Tyr (Şur et Şôr). L'akkadien connait deux termes: şûrum apparenté à l'hébreu şūr, «Rocher» et araméen ţūrâh «Montagne» et şurrum, apparenté à hébreu şor (ŞRR, arabe durar «sharp-edged hard stone», «silex» [Lane]).

a) Le premier terme ne semble documenté à Mari que dans des NP Şûrî-ND analogues à Şûrî-El, nom d'un lévite de la Bible, Şûrî-Šaddây, un siméonite, ou le toponyme Ilân-şûrâ.

b) Le second pourraît être l'origine du toponyme Şurrâ (« Zurrâ »), une ville politiquement importante du côté du Šubartu. Il s'agirait du « Lieu du silex ».

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup>Ce sens de «Cap» est encore actuel en arabe pour le terme de 'anf. Pour son utilisation en toponymie amorrite, cf. la ville d'Appân «Les deux-Caps» ou mieux «L'endroit du Cap», importante ville bensima'lite de l'alvéole de Mari (Cf. J.-M. Durand, «L'Irrigation...» p. 115, n. 52). Un lieu dit «Cap de Dagan» est attesté plusieurs fois dans la région de Tuttul. On en retrouve un exemple dans les textes de Tuttul antérieurs à la babylonisation édités par M. Krebernik, *Tell Bi'a*, KTT 47: 3: <sup>d</sup>da-gan ša<sub>15</sub> a-pí-in<sub>5</sub>.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup>Cf. Fahd, Le Panthéon de l'Arabie..., p. 76; cf. ici-même, p. 31, à Zahatum.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup>Cf. Fahd, Le Panthéon de l'Arabie..., p. 10 : deux gazelles en or, sept épées et cinq boucliers.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup>Cf. Ibn al-Kalbi, édition W. Atallah, Paris, 1969, p. 9-11.

 $<sup>^{36}</sup>$ L'objet a été publié par H. Güterbock dans AS XVI, 1965, Mélanges B. Landsberger; voir les remarques sur cette dévotion par D. Charpin, NABU 1987-76.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup>Le « bétyle » n'est pas en soi nécessaire, l'existence d'arbres sacrés ou d'une source (même tarie à l'époque) suffirait à légitimer le caractère sacré du lieu. On est très à l'est de la zone où sont documentés les autres bétyles, quoique la région au sud du Sindjar soit fréquentée par les Bensim'alites, grands pratiquants des bétyles.

dans le puits du temple; mais, rien en soi ne s'y oppose non plus et l'épée votive a dû être protégée jusqu'à nos jours par l'endroit où elle avait été vouée. La situation serait analogue à la conservation des boucliers et armes votifs dans la grotte dite des Corybantes en Crète.

**2.3.6.** Non seulement le roi de Mari connaissait la région d'où extraire le roc, mais il était à même d'y préciser un emplacement et il pouvait donner les mensurations d'une pierre convoitée. La.nasûm n'a d'ailleurs eu aucun mal à retrouver sur place l'objet du désir royal. On remarque que le représentant royal arrive sur place avec le « sacrifice (envoyé par) le roi ». Cette réalité, assez bien documentée par les textes, consistait, peut-être, comme dans XXVI 224, commentaire a), en animaux qu'il avait « touchés », ce qui le dispensait d'assister en personne au sacrifice, avec cependant la même efficacité.

La.nasûm informa son maître qu'il s'agissait d'un endroit consacré. Il n'emploie cependant pas pour cela le terme d'asakkum qui ne signifiait que « part tabou », « part réservée », au dieu Dagan éventuellement puisque le lieu est dénommé par ce dieu, ni à celui de harmûtum (cf. p. 41, n. e) mais recourt à l'expression qaqqarum dan (1.20), « l'endroit est fort<sup>38</sup> ». Cela n'indique pas qu'il y a des difficultés matérielles pour prélever la pierre, car c'est plutôt le terme nakrum qui qualifie un terrain où il est difficile de travailler. Sont donc envisagées des conséquences ultérieures fâcheuses dues à un éventuel manquement religieux. La.nasûm a peur que son maître ne lui demande compte, un jour, du manque d'informations où il aurait pu le laisser (1.29-34). Plutôt que de comprendre qaqqarum dan par « l'endroit est inaccessible » ou « présente trop de difficultés pour qu'on y prélève une pierre de cette taille », il vaut mieux donc le tenir pour « religieusement dangereux ».

L'épisode comporte en outre un rappel historique qu'il est difficile d'apprécier<sup>39</sup>: une faute (gullultum) s'y est déjà produite lorsque un Yasma(h)-Addu avait entrepris une action identique concernant ce rocher. La cause de la consécration de ce lieu ne nous est, naturellement, pas expliquée. Il est possible que les craintes religieuses de La.nasûm ne soient occasionnées que par cette dénomination de « Cap de Dagan<sup>40</sup> », laquelle peut être simplement d'origine « populaire », sans qu'il y ait en ces lieux une structure religieuse précise, ou qu'une revendication de propriété d'un dieu ou d'un temple ait visé l'endroit. Dans ces deux derniers cas, il semble que La.nasûm l'aurait dit explicitement. On peut donc supposer que les mentions répétées comme « nous avons vu sous toutes les coutures » la pierre en question, ne relèvent pas uniquement de la simple inspection du technicien mais d'une enquête locale sur le statut de l'objet.

Ce que dit La.nasûm ne peut s'interpréter que comme le désir des gens du lieu qu'on laisse de telles réalités en place. C'est ainsi qu'on peut comprendre que ces structures reçoivent une seconde dénomination plus courante, celle de *abnum* (na<sub>4</sub>) *mattum*. Ce terme est purement descriptif et pourrait être rendu au mieux par le français *mégalithe*. Le *sikkanum* est le mégalithe, une fois qu'il a été choisi pour être installé dans un lieu sacré.

On doit donc déduire de tout cela qu'il existait bien des pierres consacrées, sur place, dans un milieu naturel et non pas seulement, une fois levées et leur culte institué.

### 3. LA TAILLE DES BÉTYLES ET LEUR TRANSPORT

L'acquisition d'un bétyle représentait une opération assez complexe. Il est difficile, à l'heure actuelle, de comprendre tout ce dont on nous parle, car la plupart des outils employés, voire même le métier du spécialiste à la compétence duquel on recourait, sont souvent des hapax, ou ne sont que mal documentés par les textes administratifs du palais. La raison de cette situation particulière vient certainement de ce que l'on touche là à une technique largement inconnue des plaines alluviales de la

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup>Pour l'utilisation de *dannum* avec des connotations religieuses, on se reportera, évidemment, à la lettre d'Asqûdum, XXVI 13: 7-9, dans laquelle le roi Yarîm-Lîm dit que les dieux sont « forts » (*da-an-nu*) dans le palais de Mari, indiquant par là l'atmosphère religieuse propre à cette demeure royale.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup>Cf. n°15 [A.1948]: 23-27: Yasmah-Addu de Mari ou le prince benjaminite?

 $<sup>^{40}</sup>$ Il y a, même si les bétyles peuvent être qualifiés par différents noms de divinités, un rapport privilégié entre les *sikkanum* et le dieu Dagan.

Mésopotamie, si dépourvues, par ailleurs, de pierres. Il est vraisemblable que tous ces outils ne servaient pas uniquement à tailler le bétyle : une partie en était utilisée pour le prélever à la masse rocheuse, d'autres pour soulever le roc une fois dégagé du sol, d'autres enfin pour le transporter au fleuve, ou le faire embarquer. La confection des moyens de déplacement par voie de terre ou par radeaux devait certainement être prévue dans ce qui était fourni à une expédition.

#### 3.1. La taille des bétyles

Les textes donnent à l'occasion plusieurs renseignements sur la taille des objets-sikkanum, sans qu'aucun ne nous décrive de façon précise leurs standards. L'indice le plus important est à trouver dans la remarque du n°14 [A.859]: 5-6:

« Ce sont d'habitude des pierres considérables mais la pierre dont tu m'as parlé a une taille énorme. »

Elle a le mérite de bien poser le problème : ce ne sont jamais de petits objets (quoique le n°16 [A.740], précise qu'à côté des grosses pierres convoitées « il y a deux pierres, bien plus petites ») mais il faut tenir compte des moyens techniques dont on disposait alors. L'adjectif *mâdum* est bien employé dans nos textes au sens de « considérable » et il n'est pas nécessaire de le traduire par « nombreux ». D'ailleurs, il semble que de tels objets étaient plutôt rares et ne se trouvaient pas aisément. Cela est en tout cas en accord avec ce que dit le n°15 [A.1948] : 6-7:

« Il y a une grosse pierre dans le Cap de Dagan. »

D'autres exemples parlent simplement de leur grande taille, comme le n°21 [A.621]: 20, 23,

« ... de grandes pierres »

ou comme le n°16 [A.740], sans que le terme de comparaison donné soit toutefois bien appréciable,

« deux très grosses pierres... de la taille de celle qui est placée à la porte de El-hanni. »

Pour se faire une idée des bétyles, si l'on recourt à une coudée d'un demi mètre, selon ce qui est couramment proposé pour la Mésopotamie, cela va d'objets qui feraient six mètres, selon le n°12 [A.652]: 8 qui parle de

« quatre de douze coudées chaque »

ou de 3 m. sur 1 m, selon le n°18 [A.1957]

« une pierre qui fait deux coudées de large et une demi-canne (= 6 coudées) de hauteur »

à des objets un peu plus petits, comme celui de 2 m à 2 m 1/2 du n°13 [M.7014]: 7'-9',

« un bétyle de quatre ou de cinq coudées »

ou à celui qui n'en ferait plus que 2 m à 1 m 1/2, selon le n°22 [M.8670]: 8-9,

« x pierres de x coudées et x pierres de quatre à trois coudées. »

On reste cependant perplexe devant l'indication du n°14 [A.859]: 38-40:

« Il y a le bétyle qui fait hors tout quarante coudées de long. Le bord de sa section (n')est (que) de cinq coudées. »

Manifestement, le plus gênant n'est pas cette longueur de 20 mètres qu'aurait l'objet, mais l'épaisseur du simple au double (de 2 m et demi à 5 m) à prendre en considération. La perplexité augmente lorsque l'on se rend compte que les quatre bétyles de douze coudées chaque, selon le n°12 [A.652], représentent en fait une commande urgente pour la toute première fête d'Eštar célébrée par Zimrî-Lîm dans la nouvelle capitale qu'il vient de conquérir, et qu'en outre les objets ne sont pas des pierres indépendantes mais des masses à découper.

Tout cela ne correspond pas très bien au seul objet survivant qui fait hors tout 1 m 50. Un objet de 20 m., à en croire le n°14 [A.859], serait même tout à fait exceptionnel et hors normes par exemple pour ce qui a été retrouvé dans les séries de Carnac, dans le Morbihan breton. On a déja émis des doutes sur la possibilité de translater uniment les valeurs absolues des mesures irakiennes aux réalités syriennes<sup>41</sup>. Il est évident qu'à

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup>Cf. les considérations de FM [I], p. 102. D. Cadelli, FM II, p. 172-173, avait déjà conclu à une canne

moins de supposer plusieurs valeurs à Mari pour la coudée, ce qui demanderait à être prouvé, la coudée dans les textes ci-dessus cités, vaut moins de 50 cm.

De fait, considérons que, de la même façon qu'il fallait à Mari bien moins de qa pour faire un gur qu'en Irak ancien, la coudée devait y comporter moins de pouces qu'en Iraq. Le plus grand nombre de pouces documenté y étant de  $8^{42}$  et le tiers de coudée étant exprimé, non pas par 1/3 kùš, mais par šîzum, on pourrait penser que l'on utilisait pour obtenir une coudée seulement 10 ubânum et que šîzum était une façon de dire « 3, 333 », inexprimable autrement. L'ubânum faisant 1,66 cm, cela mettrait la coudée mariote à 16,6 cm. L'énorme bétyle de 40 coudées ferait donc 6 m 64, ce qui paraît toutefois toujours considérable, quoique ceux requis pour la première fête de Dêrîtum ne fassent plus ainsi que 2 m, ce qui est plus raisonnable, vu les circonstances.

On manque naturellement de *comparanda* à Ébla, Mari ou Émar, trois lieux où sont attestés des bétyles du III<sup>e</sup> ou II<sup>e</sup> millénaires, mais, pour se tourner vers un autre domaine, les pierres de Gezer qui sont parmi les spécimens proche-orientaux les plus spectaculaires comportent plusieurs exemplaires qui dépassent « dix pieds », c'est-à-dire 3 m, en hauteur, soit six coudées selon les standards irakiens, mais dix-huit coudées selon ce que nous proposerions désormais être la norme mariote. Encore s'agit-il là de *maxima*.

En ce qui concerne ceux de petit format dont l'existence est signalée par l'auteur du n°16 [A.740], on se reportera aux considérations de C.R. Graesser, « Standing Stones in Ancient Palestina », BA XXXV, 1972, p. 55:

« Recently the existence of "miniature" massebot has come to light in the small 15-35 (6-14 inches) high stones from cultic contexts in Hazor (réf. à Yadin, *Hazor III-IV*, pl. CCXCIV, 12-14 et CCCXXXIII, 2-8) and Tell Ta'annek (réf. à Lapp, *BASOR* n°173, fév. 1964, p. 35-36). »

Il est évident que c'est à cette catégorie que doit être ramené l'exemplaire retrouvé dans la favissa du temple de Ninni-zaza, lors de fouilles récentes.

On opposera dans *Mari*, *métropole de l'Euphrate* la belle photo (p. 36, p. 56: « stèle gravée de l'un des dépôts du temple de Ninhursag », qualifiée de « idole ? ») au commentaire pauvret de *ibid.*, p. 112 dont la description « dramatisée » et verbeuse rend mal compte de l'objet. Ce dernier y est défini comme une « étonnante petite stèle en gypse », de 35x17,5x3 cm, avec des considérations inutiles sur une nouvelle coudée de 51,5 cm (sic). L'objet nous montre en fait comment on représentait à l'époque d'Agadé sur le Moyen-Euphrate les divinités sous forme non anthropomorphique en leur ajoutant des symboles, ici ceux de la *Potnia theráôn*. Les trouvailles analogues d'Assur montrent qu'il s'agissait, au moins dans la partie nord du Proche-Orient, d'un fait général. Le plus remarquable et qui montre que l'on est devant un schéma évolué et non pas archaïque est le fait que la représentation est sexuée<sup>43</sup>. Or, *ibid.*, p. 113b, l'objet est jugé par son inventeur antérieur de plusieurs siècles (« Ninive V ») au lieu de sa découverte.

#### 3.2. L'obtention du bétyle

Que les pierres d'un gros calibre aient été remarquées dans le paysage est prouvé, outre le (re)nom que certaines possèdent déjà, par le fait que, selon le n°18 [XIV 26], on en recherche (bu''um) d'une certaine sorte pour savoir si elle existe (šum-ma n[a]4 ši-i it-ta-ab-ši) et qu'on envisage de la trouver (inûma uttatû). Cependant les verbes qui décrivent l'obtention du bétyle semblent montrer qu'on se tournait aussi bien vers une carrière qu'on en prélevait de déjà constitués dans le paysage naturel.

**3.2.1.** Divers artisans sont mentionnés dans le contexte de la découpe des pierres. Le vrai terme technique amorrite doit se trouver exprimé dans le n°14 [A.859] qui parle d'un *kappâhum*<sup>44</sup>. Cet artisan recourait à une panoplie d'outils qui, pour la plupart, sont mal attestés ailleurs, voire inattestés.

Il y a des incertitudes à propos de la racine d'où dériver ce terme de *kappâhum*, puisqu'il comporte un signe en H, toujours ambigu à Mari; le texte où il est mentionné, d'autre part, semble ne noter que mal l'opposition sourdes/sonores puisque la ville de Ganîbatum y est écrite Kanîbatum; il reste, en outre, toujours la possibilité que le K initial soit le réflexe dialectal d'un H. Est donc possible un schéma radical théorique « H/K/G-P/B-H/c » où le contexte ne permet pas de retrouver le sémantisme de l'akkadien *kepûm*, « recourber ».

mariote de 2,5 coudées, mais gardé une coudée de 50 cm.

 $<sup>^{42}</sup>$ II s'agit de XIII 7 = *LAPO* 16 126.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup>Cela fera l'objet d'un commentaire ultérieur.

 $<sup>^{44}</sup>$ Le terme est répété dans le  $n^{\circ}14$  [A.859] et chaque fois nettement écrit; il n'est pas question, évidemment, de le corriger en  $na^{!}$ -ap-pa-hi, soit le lú-simug, un spécialiste en métal.

En fait, il est possible d'interpréter  $kapp \hat{a}hum$  comme un nom de métier amorrite, équivalent d'un akkadien théorique \* $hepp \hat{u}m$ , illustrant l'alternance bien connue H/K. Un nom de métier noté he-pu-u est effectivement attesté par les listes lexicales avec comme correspondant sumérien lú nì-gul ag- $a^{45}$ , soit au propre « celui qui agit au marteau ».

Or, justement, Yaqqim-Addu parle de l'action de l<sup>ú</sup>he-pu-ú ša na-aK-BI-im<sup>46</sup>. Cette expression complexe est elle-même une *crux interprētum*, non résolue par M. Birot. Cet auteur avait compris dans son édition, XIV, p. 24: « les tailleurs (de pierre) de la région de la source », en lisant donc *nagbim*. Nagbum, cependant, ne signifie pas « source » mais « nappe phréatique ».

Le texte A.4704 [= XXV 315] pourrait présenter un texte analogue : 1 ma-na a-ba-rum, a-na sà-pa-an na-aG-Bi, ša na-ri-im, šu-ti-a, qí-iš-ti-ma-ma. Sa grande difficulté<sup>47</sup> vient cependant du faible poids (450 gr.) d'un métal relativement mou et déformable, le plomb, et dont on ne comprend pas bien l'usage « pour (atteindre en) brisant (le sol) la nappe phréatique (où s'alimentera) le canal. » Cela ne convient pas bien à l'utilisation de sapânum par les textes techniques pour indiquer que l'on fait disparaître les aspérités d'une surface<sup>48</sup>, d'où son sens de « polir une pierre » et sa mise en équivalence dans les lexiques avec sêrum, « lisser d'une couche de plâtre ». L'usage fréquent de sapânum au sens de « détruire une structure » procède ainsi de la même image que le français « faire table rase ; raser ». Il est possible que le texte de XXV offre un autre usage. Je comprendrais « pour abolir les fentes de la stèle », lisant a-na sà-pa-an na-ak-pí na-ri-im; nakpum se retrouve encore dans les textes néoassyriens<sup>49</sup> pour désigner les « anfractuosités » dans une montagne, où il est possible de se tenir. Du plomb aurait pu être coulé dans les fentes d'une stèle pour la renforcer.

Si M. Birot a raison, la fin de la lettre change de sujet; le roi voudrait récompenser des gens qui ont foré un puits; ce serait en fonction de leur spécialité qu'on aurait demandé à ces travailleurs d'aider à prélever la pierre. Il semble, cependant, que l'on aurait employé alors le terme de *haṭâṭum* « recreuser », ou de *herûm* « fouir », « creuser », non celui de *hepûm* qui signifie au propre « briser une pierre », à moins de supposer la compréhension « qui fend jusqu'à la nappe phréatique » (ša nagbim). J'ai ainsi proposé, au prix d'une légère correction, de lire *heppû/hêpû ša naq<qa>bim*: « Des briseurs qui se servent d'un marteau/pic. »

L'exemple le plus net du verbe  $hep\hat{u}m$  au sens de « fendre » reste celui de l'*En. el.* IV 137 où Marduk « fend en deux » ( $ihp\hat{i}$ - $\check{s}i$ ...  $ana\ \check{s}in\hat{i}$ - $\check{s}a$ ) Ti'amat. Ce sens de « détacher un morceau de la roche » n'est pas utilisé ailleurs dans le corpus relatif aux bétyles,  $nak\hat{a}sum$  étant réservé pour cela<sup>50</sup>.

**3.2.2.** L'examen des lettres sur les bétyles montre que certaines recourent à la forme III de NKS, *šukkusum*; il s'agit donc de « faire casser » l'objet, sans doute dans la falaise pierreuse qui borde le cours de l'Euphrate, prise comme carrière. C'est manifestement une affaire de spécialistes :

#### N°12 [A.652]: 6-8

 $\mbox{\ensuremath{\mbox{\scriptsize w}}}$  un homme de confiance qui s'entende à faire casser un bétyle afin qu'on m'en casse quatre de douze coudées chaque.  $\mbox{\ensuremath{\mbox{\scriptsize w}}}$ 

<sup>45</sup>Cf. MSL 5, 78: 347. Le même nom de métier est attesté à l'époque OB, par CT 4 25c: 2, 7, 14 erin<sub>2</sub> he-pí-i. Il peut s'agir de « dépierreurs », puisque leur travail est défini en fonction de superficies de champs, mais leur nombre est considérable. AHw p. 341a propose une traduction « Schollenzerbrecher auf dem Feld », soit « briseurs de mottes ».

Le nì-gul est bien connu pour être l'akkullum, une sorte de marteau. Il est considéré, dans les textes du sud, comme un outil dont se servent certains travailleurs de la IIIe dynastie d'Ur pour briser les mottes de terre (réf. CAD A/1, p. 277). Il n'est pas sûr qu'il ait représenté dans l'ouest exactement la même réalité, comme le montre l'expression hittite giš-nì-gul an-bar tur de KBo IV 1 i 4.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup>Cf. n°18 [XIV 26]: 24.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup>Le choix du signe ZA pour la notation de l'initiale de SKP ajoute à la perplexité; cf. cependant XIII 17: 15, où le sens de « brunir », *CAD* S, p. 160, ne convient pas.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup>Cf. l'arabe *safana*, « écorcher, peler à force de frotter » ; *safan* désigne « la peau, ou pierre, ou autre corps, comme la peau écaillée d'un lézard, etc., à surface rude, dont on se sert pour enlever les aspérités d'un autre corps », Kazimirsky, *DAF* I, P. 1102b.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup>Enregistré par *CAD* N/1, p. 156, s. v. **nakāpu**.

 $<sup>^{50}</sup>$ D'où l'emploi de takkas(s)um pour désigner le « morceau de roc détaché », sans doute à coup de masse ; cf. XXI, p. 228.

Cela convient bien à un travail consistant à « briser » une masse. Le *haṣṣinum* serait dans ce cas précis une hache contondante, et non pas coupante. Pour ce qui est des *pâṣtum* de **n°21**, on connaît déjà les usages multiples de l'instrument pour « couper » ou « équarrir<sup>51</sup> » ; une sorte particulière servirait aussi à briser. Dans ce cas, elle serait désignée sans qualificatif, comme si tel était son usage premier<sup>52</sup>. Irait dans le même sens la notion de « marteau » *nagqabum*, si la correction du **n°18 [XIV 26]** se vérifie.

Le recours à la masse de métal n'était sans doute pas la seule technique pratiquée. Si le texte du n°27 [A.4199] qui parle de

« spécialistes du bois, qui s'y connaissent en pierre »

ne doit pas être corrigé (NAGAR complété en <URUDU>-NAGAR), on pourrait y trouver un indice qu'on utilisait des coins en bois pour faire éclater la pierre en plusieurs morceaux. On pourrait aussi imaginer l'utilisation de ces coins avec les masses de métal.

**3.2.3.** Le terme de *nasâhum*, « extraire » (m. à m., « arracher »), se trouve au **n°15** [**A.1948**]. Il s'agit sans doute là de prélever un exemplaire déjà individualisé dans le paysage et non plus de faire un prélèvement dans une carrière. L'opération est, cette fois, dévolue à un forgeron URUDU-NAGAR. Dans un passage malheureusement en mauvais état, **n°25** [**M.13083**], où il s'agit plutôt de se procurer des pierres à meules ou des pierres de construction, des « spécialistes du métal » sont également mentionnés.

Cet homme pourrait être là en tant que technicien de la fabrication des outils. Il doit estimer la réalité du travail à accomplir en fonction de la masse de la pierre et procéder à la confection de l'outillage nécessaire si la panoplie des instruments dont dispose La.nasûm à Tuttul n'est pas suffisante<sup>53</sup>. De même voit-on dans le n°21 [XIV 29], Yaqqim-Addu réclamer que lui arrive avec des outils<sup>54</sup> un certain Lahwi-Bahlî. Ce dernier est sans doute le technicien bien connu du palais de Mari<sup>55</sup>; le travail que l'on attend de lui doit être analogue.

On peut signaler également dans G. Beckman, *Texts from the Vicinity of Emar*, n°80: 3, la mention d'un simug-na<sub>4</sub> (à en juger d'après l'autographie), ce qui attesterait la permanence de la technique jusqu'à l'époque moyenne.

Les « houes », mentionnées au **n°14** [A.859], pouvaient servir à extraire du sol la pierre. Les *kaparrâtum* de bronze de 2 mines chaque, mentionnées par le même texte mais présentant un terme inédit, pouvaient également avoir servi à « fouir », si le nom d'objet \**kaparratum* est construit sur la racine correspondant à l'akkadien *hepêrum*, « creuser », avec l'alternance K/H déjà postulée ci-dessus.

### **3.2.4.** Dans $n^{\circ}22$ [M.8670]: 9-13 on trouve:

« 20 hommes sont arrivés (avec moi). J'ai extrait du sol x pierres de quatre coudées et x pierres de quatre à trois coudées qui se trouvaient là. Je n'ai pu faire lever la masse de ces pierres depuis la falaise jusqu'à la berge du fleuve. »

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup>Cf. MARI 5, p. 379., à pâš nêtim et pâš qadûmim.

<sup>52</sup>Le terme arabe fa's, traduit couramment par « hâche », désigne aussi une « sappe », soit une bèche à large fer et fa'asa signifier « casser » autant que « couper » ; cf. Kazimirsky, DAF, II, p. 529b.

<sup>53</sup>On constate effectivement que souvent des outils sont fabriqués juste avant le travail. Des allusions au phénomène se trouvent aussi bien dans les textes littéraires sumériens que dans les tablettes administratives. Ainsi voit-on dans la *Malédiction sur Agadé* des outils être «coulés» juste avant la destruction du temple d'Enlil (cf. J. Cooper, *The Curse of Agade* 113-114). Pour des attestations du procédé à Mari, on se réfèrera à la livraison d'«une scie-šaššarum» pour la fabrication de la sâhirtum de la cour du Palmier: cf. XXI 268. Ce dernier texte montre clairement que l'outil n'est pas «livré fabriqué» mais sous forme de métal à façonner.

 $<sup>5^4</sup>$ Rien ne s'oppose effectivement à lire  $[g^{i\bar{s}}pa-\bar{s}]a-tim$  l. 28, comme le fait M. Birot, d'autant plus que le ŠA est intact. On notera cependant que les seules haches autrement mentionnées sont de la sorte hassinnum (n°14 [A. 859]); en outre, vu que plusieurs noms d'outils représentent des termes hapax, on ne peut non plus exclure complètement l'occurrence d'un terme nouveau.

<sup>55</sup>Cf. XXIII, p. 315, où il est défini comme *naggârum*, « technicien en bois » et tenu pour un spécialiste dans la confection de statues divines. On remarque cependant que, selon XXI 268, il reçoit du métal pour faire 1 *maqqarum*. La fabrication des « *Lammassâtum branlantes* » dans XXIII 417 peut concerner plutôt le métal que le bois. Le *šimtum* (« colle ») qu'il perçoit selon XXIII 183 convient mieux au bois, etc. On peut donc considérer ou qu'il y a deux artisans homonymes (le NP est de fait banal) ou que le NAGAR de XXI 268 doit se lire <URUDU>-NAGAR, soit tibira<sub>x</sub>.

Il s'agit cette fois-là du verbe *napâlum*, employé de façon technique pour indiquer que l'on déracine une plante<sup>56</sup>.

D'après le  $n^{\circ}14$  [A.859] on se servait pour cette opération de haches-haṣṣinum: «4 haches-h. de bronze de 3 mines chacune. » La pierre pouvait être brisée à sa base.

**3.2.5.** Plusieurs textes se limitent néanmoins à l'emploi du verbe neutre leqûm, qui n'indique rien sur la façon dont a été « prélevée » la pierre, qu'elle fût une réalité naturelle des bords de l'Euphrate ou qu'elle ait été taillée artificiellement dans la falaise. D'après les exemples, le terme fonctionne plutôt avec le sens de « prendre en charge » l'objet pour en assurer le transport.

**N°17 [A.1489]**: 6-10:

« Selon la missive de mon Seigneur, j'ai pris ce bétyle et (l')ai envoyé par bateau. »

N°19 [XIV 27]: 8-9:

« J'ai fait équiper tout aussitôt un bateau qui (serve) à prendre la pierre. »

Or, dans la logique de la recherche décrite par le **n°18** [XIV 26], c'est le verbe *leqûm* qui est utilisé. Une variante, recourant sans doute à un terme local, utilise le vebe *nepûm*:

N°21 [XIV 29]: 29:

 $\ll$  20 hommes de troupe appartenant au district de Mari, 20 sur Terqa, et 20 sur mon propre district, x haches de bronze et Lahwi-Bahlu, (voilà ce que) mon Seigneur doit m'envoyer afin que l'on obtienne les pierres. »

Les outils utilisés dans l'opération  $nep\hat{u}m$  sont dénommés « haches »-haşşinum ou haches- $p\hat{a}štum$  de bronze.

#### 3.3. Le transport du bétyle

**3.3.1.** Le transport du lieu de découpe vers le fleuve avait ses difficultés spécifiques<sup>57</sup>. La force de travail à laquelle on recourait pour ce faire se composait d'hommes et d'animaux. Ces derniers, comme c'est naturel à l'époque, sont uniquement des bœufs, ce qui explique la mention de transports à roues. Vu la masse de la pierre, il est exclu qu'on n'ait recouru qu'à la technique du déplacement par rondins, quoique nous la constations sur la célèbre représentation assyrienne du « transport des *Lammassu*<sup>58</sup> ». Il est regrettable que nous ne soyions plus en mesure de lire sûrement la fin de la l. 10 du **n°20 [XIV 28]**. L'expression comportant le terme de « roue »/« transport à roues » (*magarrum*), l. 11, il est vraisemblable que l'on utilisait de solides chariots, lesquels devaient avoir été amenés spécialement sur place.

Le moment délicat était certainement l'embarquement sur le fleuve. L'objet devait être alors soulevé<sup>59</sup> et installé sur la structure de transport par eau. C'est à ce moment là que l'on trouve la première mention d'un risque (*hiţîtum*), lequel devait évidemment surtout consister dans celui d'un bris de la pierre, mais aussi de dommages pour les ouvriers.

**3.3.2.** Si les textes recourent de façon générale à l'usage de l'idéogramme giš-má pour désigner le moyen d'apporter ces objets encombrants et pesants dans la capitale, le **n°20 [XIV 28]**: 9-12 précise en revanche la nature de l'embarcation :

« J'ai fait agencer deux énormes  $mall \hat{u}m$  et cette pierre, je l'ai fait embarquer en la soulevant grâce à leurs bœufs et à leurs chars. »

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup>Pour cet emploi de *napâlum*, cf. *LAPO* 16, p. 267.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup>On peut lire à une époque bien plus récente, mais avec un recours à des techniques analogues à celles de l'Antiquité, le vivant récit des multiples difficultés d'une semblable entreprise dans V. Place, *Ninive et l'Assyrie*, Paris, Imprimerie Nationale, tome II, 1870, p. 119-142.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup>V. Place, *op. cit.*, II, p. 123, parle de la confection de grands chariots parce que l'utilisation de rondins n'était possible que « pour un court trajet, sur une surface à peu près plane et solidement empierrée ». «Les circonstances nous commandaient donc impérieusement la fabrication d'un appareil roulant assez puissant pour ne pas se briser sous la charge des monolithes et assez maniable cependant pour être traîné à bras d'hommes. Un chariot ou araba, monté sur des roues élevées remplissait seul ces conditions. »

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup>N°20 [XIV 28]: 12.

De fait, la taille qu'on ne peut que supposer à ces bétyles devait rendre impossible leur transport jusqu'à Mari par voie de terre et certainement difficile par bateau, d'autant plus que, de toute façon, on constate la pénurie générale au royaume de Mari de cargos d'un gros tonnage. Le terme « giš-má » doit donc être interprété. Nous ne voyons pas de véritables « bateaux » remonter depuis les villes du centre du royaume en direction des lieux pourvoyeurs de pierres. Leur construction sur place n'aurait pas manqué d'entraîner un travail considérable dont nous serions informés. De fait, l'idéogramme giš-má couramment utilisé pour indiquer un transport fluvial ne désigne pas obligatoirement quelque chose de gréé et surtout de ponté, mais un moyen indifférencié de transport par eau et, en plusieurs cas, un simple radeau.

Le terme technique *amum* semble avoir été réservé pour désigner des structures soigneusement construites, éventuellement gréées, sur lesquelles marchandises et marchands descendaient le fleuve.

**3.3.3** Le terme *mallûm* auquel recourt un des textes qui parlent du transport des bétyles, chaque fois qu'on peut le vérifier, désigne une réalité beaucoup plus considérable qu'un *amum*<sup>60</sup>. L'expression idéogrammatique qui le désigne se dit giš-má-lá<sup>61</sup>, utilisant donc les notions graphiques de « bateau » et de « lien », invitant à se le représenter comme une sorte de radeau. De fait, un texte mathématique, *TMB* 41, n°82: 1 sq. le décrit:

giš-má-lá 1 ninda uš 1/2 2 kùš sag 6 sukud gi-sa-há en-nam

« Soit un  $mall\hat{u}m$ : le côté long est de 1 ninda (6 m.); le côté large est de 1/2 (ninda) et 2 coudées; 6 (coudées) est la hauteur; combien (cela fait-il) de roseaux? »

- **3.3.3.1.** Le commentaire de Fr. Thureau-Dangin sur ce problème paléobabylonien, RA XXXII, 1935, p. 10, est tout à fait éclairant. L'embarcation ici décrite, dit-il, « est conçue comme un parallélépipède rectangle dont la longueur est de douze coudées, la largeur de huit coudées, la hauteur de six coudées, et le volume, correctement calculé par le scribe, de quatre sar (c'est-à-dire de cinq cent soixante-seize coudées cubes). Il faut se représenter une sorte de bachot<sup>62</sup> analogue à ces "chartoures" qui servent sur le moyen Euphrate à transporter hommes, bêtes et marchandises d'une rive à l'autre ou qui, lourdement chargées, descendent au fil de l'eau de Djerablous à Deir-ez-Zôr. Ce que le texte envisage spécialement, c'est un malallûm [lire mallûm] chargé de bottes de roseaux et il est demandé combien il contiendra de bottes. Le volume occupé par une botte étant compté à 5 sar (c'est-à-dire à 12 coudée cubes), les bottes sont au nombre de 4"/5", c'est-à-dire de 48. »
- 3.3.3.2. Il est dès lors vraisemblable que la demande au roi d'envoyer des attaches-'amšum avec des « nautes de confiance », telle que l'illustre le n°16 [A.740]:

« qu'il me fasse porter deux attaches et qu'il m'expédie deux nautes de confiance »

devrait se comprendre comme le moyen de consolider l'armature du radeau de transport.

**3.3.3.3** Dans OECT 3 82 = AbB 4 140, on assiste à la construction d'un giš-má-lá, dont l'interprétation conduit dans le même sens :

ù a-na še-ep-dsu'en aš-tap-ra-am

20 iš-te-a-at giš-má i-ip-pu-uš

3 gur še-a-am ù 2 gur su<sub>11</sub>-lum

22 a-na lú-hun-gá id-ni-šu

ù i-na a-am-re-e ša ina larsamki

24 ša-ak-nu 2 a-am-re-e

a-na še-ep-dsu'en li-id-di-nu

26 ù i-na pa-ar-ši-ik-tim

 $<sup>^{60}</sup>$ C'est ainsi sur deux  $mall\hat{u}m$  qu'était transportée (une partie de) l'armée de Mari selon un rêve prémonitoire, XXVI 236 = X 10, LAPO 18 1139. Il faut en déduire que l'on concevait ces  $mall\hat{u}m$  comme comportant une capacité considérable.

<sup>61</sup>Le CAD a interprété la lecture phonétique de l'idéogramme gišmá-lá comme malallû, à partir de la notation giš-má-lál = ŠU-u de Hh. IV 266 et de l'écriture ma-la-al-le-e. Mais il est évident que le terme de mallûm, désormais deux fois attesté à Mari, n'est pas une faute. Le terme amorrite de mallûm peut s'opposer à une autre formation, akkadienne, mâlallum. De fait, les textes de Mari documentent un nom d'attache és mallum, selon M.9889: 3 (au nombre de 18), d'où le moyen de transport mallûm peut avoir été dérivé, désignant au propre « ce qui relève du mallum ».

 $<sup>^{62}</sup>$ Bachot = petit bac. Le bac est le terme par lequel nous traduisons justement l'embarcation  $n\hat{e}rebum$  permettant de franchir l'Euphrate ou le Habur.

ša i-na é ša-ak-na-<at>
28 ma-la giš-má-lá e-pe-ši-im
pa-ar-ši-ik-tam ša a-na giš-má-lá
30 ir-te-ed-du-ú li-zi-bu
ù a-na še-ep-dsu'en
32 pa-ar-ši-ik-tam a-na giš-má ša i-pu-šu

li-id-di-nu-šum

Soit: « Autre sujet: je viens d'écrire à Šêp-Sîn: il va fabriquer un transport par eau. Donne-lui 3 kors de grain et 2 de dattes pour les gens qu'il embauchera. En outre, sur les poutres (amrum) qui sont en dépôt à Larsa, qu'on donne 2 poutres 63 à Sêp-Sîn. En outre sur (le stock) d'attaches qui est en dépôt à l'entrepôt, autant qu'il faut pour faire un "chartoure", qu'on lui abandonne les attaches qui conviennent à un "chartoure". En outre, que l'on donne à Sêp-Sîn les attaches pour le transport par eau qu'il doit faire. »

Dans ce texte, à prendre les choses sans complications, giš-má-lá et giš-má alternent<sup>64</sup>. Les deux choses essentielles pour fabriquer le radeau sont représentées par deux *amrum*, qui représentent certainement l'armature de l'ensemble, et les attaches-*paršiktum* (cf *MDBP* I, s.n.) qui devaient les consolider, selon un dispositif qui ne nous est pas expliqué, parce qu'il allait de soi.

**3.3.3.4.** Dans chaque exemple paléobabylonien disponible, le terme *amrum* renvoie en fait à la construction d'un moyen de transport par voie d'eau, certainement chaque fois un radeau, comme le montrent les textes regroupés ci-dessous.

#### **3.3.3.4.1.** (a) *TLB* 4 [= *AbB* 3] 27 : 20-33 aš-šum giš-há a-am-re-e 20 giš-má-lá!65 ša i-na íd a-ra-ka-bu ul i-šu Idsu'en-ra-bi ma-ah-ri-ia 22 giš-há a-am-re-e ša giš-má 30 gur it-ti Iiš-me-dsu'en dumu damar-utu-mu-ša-lim 24 e-ri-iš-ma šu-bi-lam ù a-na kar gú-du<sub>8</sub>-a<sup>ki</sup> šu-ṣa 26 ma-am-ma-an ša i-ka-al-la-kum 28 ú-ul i-ba-aš-ši at-ta wa-ar-ka-nu i-ki-is-ma ri-i[b] 30 giš-má an-ni-tam at-ta qí-a-šum ta-qí-ša-am giša-am-ri-i a-na a-na-dutu-ták-la-ku 32 id-nam-ma li-ib-lam

Soit: «Rapport aux barres d'armature- $amrum^{66}$ , (c'est que) je n'ai pas de "chartoure" où embarquer sur le fleuve. Il y a (justement) Sîn-rabi à ma disposition. Réclame à Išme-Sîn, fils de Marduk-mušallim, des barres d'armature-amrum pour faire un transport par eau qui contienne 30 kors et fais-les-moi porter. J'ajouterais: il n'y a personne qui te refusera de les livrer<sup>67</sup> pour le port de Kuta. Toi, par la suite, coupe et remplace<sup>68</sup>. Toi, tu ne peux manquer de me faire présent d'un tel transport par eau! Donne les barres d'armature-amrum à Ana-Šamaš-taklâku qu'il me les apporte!»

<sup>63</sup>La graphie *a-am-re-e* indique une initiale forte, sans doute en '. Il est vraisemblable que le terme *amrum* désignait la «barre d'armature» qui permettait de construire le cadre du radeau. La racine 'MR signifie en arabe «construire»; le technicien '*ammâru* désigne, de fait, l'«architecte».

<sup>64</sup>M. Civil, «Reading Gilgameš II: Gilgameš and Huwawa», *Mél. Cl. Wilcke*, p. 81, a opposé les termes má-lá («radeau») et giš-má-da-lá; c'est ce dernier terme qui désignerait «the thick bundles of reeds used to make barges or rafts (different from the rafts assembled from tree trunks and used to carry lumber downstream). » L'usage de Mari ne conforte pas cette distinction.

<sup>65</sup>Le texte cunéiforme offre gis-má-BAR par mégraphie de LÁ en BAR.

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup>Pour le commentaire d'amrum dans ce texte, cf. Frankena, SLB IV, p. 92, ad « Z.20 ».

<sup>67</sup>En m. à m. : « faire sortir » ; infinitif à l'accusatif dépendant de ikalla-kum.

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup>L'expression doit signifier que le correspondant aura la possibilité d'aller couper du bois suffisant pour remplacer ce qu'il se sera fait livrer.

#### **3.3.3.4.2.** (b) *TLB* 4 [= *AbB* 3] 56 : 8-27

Dans ce texte, la nécessité de fabriquer un "chartoure<sup>69</sup>" fait recourir à un *wakil IRrim*, parce que les *amrum* sont en bois vert, donc avec un faible degré de flottement. Un *wakil IRrim* devrait donc surveiller l'entrepôt de stockage du bois de construction.

Un terme \*irrum n'existe cependant pas $^{70}$  et le texte cunéiforme se prête plutôt à une lecture NI-ri-im. Je serais donc, pour ma part, tenté de retrouver ici le terme  $n\acute{e}$ -<b\acute{e}>-ri-im qui désigne le lieu où accostent les bacs et les radeaux. Celui qui en avait la charge devait certainement avoir à sa disposition bois et roseaux nécessaires pour réparer ou construire les moyens de transports par voie fluviale.

[ki-ma t]i-du-ú

- 8 [giš-má-(lá)] ú-še-pé-eš-ma [a-am-ru-i]a ra-aṭ-bu-ú
- 10 [a]m-ša-li i-na ká-dingir-ra<sup>ki</sup> a-na a-hu-um wa-ki-il / <u>né</u>-<bé>-ri-im
- 12 [a]q-bi-i-ma u[m]-ma šu-ú-ma iš-tu a-am-re-e
- 14 ki-ma a-am-re-e tu-ta-ru-ú le-qé-e-ma
- 16 [w]a-ar-ka-nu [t]e-er-[r]a-ma a-na ša-at-ti-ia ú-ul e-ep-pu-uš
- 18 ki-a-am iq-bi-a-am šum-ma ta-ra-ma-an-[n]i
- 20 ù lu-ú ku-ut-ti-in ù lu-ú ša a-h[u-um šu-bi-lam]
- 22 [i-n]a ki-na-tim [.....] [a-a]m-[r]e-e ki-ma a-am-re-e
- 24 [r]a-aṭ-bu-tim lu-te-er giš-má šu-a-ti
- 26 at-ta t[u]- $\check{s}e$ - $p\acute{e}$ - $\check{s}[a]$ -a[n-ni]

Soit: «Comme tu le sais, je dois faire faire un moyen de transport par eau, or mes barres d'armature-amrum sont en bois vert. Hier, à Babylone, j'ai parlé à Ahum, le préposé au bac. Il m'a dit: "Du moment que tu remplaceras barres d'armature-amrum pour barres d'armature-amrum, prends, mais, ensuite, rends-moi, sans me faire attendre une année<sup>71</sup>!"

Voici ce qu'il m'a dit.

Si tu es mon ami, tant sur ce qui est à toi que sur ce qui est à Ahum, fais-m'en porter! En vérité, je te l'assure, je rendrai sûrement barres d'armature-amrum pour barres d'armature-amrum en bois vert et tu me permettras de réaliser ce moyen de transport par eau. »

- **3.3.3.5.** Tous les textes s'accordent à parler d'« embarquement » (*šurkubum*) pour ce qui concerne les bétyles. Or l'artisan-*malâhum* est couramment documenté comme un constructeur d'embarcation, ce que la traduction quasi-mécanique par « naute » ne permet pas de réaliser. On considèrera donc que sa présence dans les textes de bétyle était requise surtout en tant que constructeur de radeaux et pas seulement comme « marin », même si l'art du pilotage est à l'occasion documenté à propos des grands fleuves mésopotamiens.
- **3.3.4.** Le travail humain indifférencié qui consiste à transporter les objets après leur découpe était, comme à l'ordinaire, le propre du *şâbum*. Les effectifs ne sont pas, à tout prendre, relativement importants : le **n°20** [XIV 28] : 18 parle de 20 hommes *ana šullum abnim* « pour amener à bon port la pierre » et telle semble avoir été l'équipe optimale pour manipuler une telle pierre. Des chiffres plus importants n'arrivent que lorsqu'il s'agit d'une pluralité de bétyles, comme les 100 travailleurs du **n°12** [A.652]. Pour 4 bétyles de taille non négligeable, le **n°21** [XIV 29] : 25-27 réclame, en revanche, la mobilisation d'une soixantaine de personnes, prises à égalité dans les districts de Mari, Terqa et Saggâratum.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup>Il est regrettable que la l. 8 soit brisée, mais giš-má et giš-má-lá alternent dans le texte OECT 3 82.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup>Cf. Frankena, SLB IV, p. 189, ad « Z. 11 », qui en ferait un « piquet ».

 $<sup>^{71}</sup>$ En m. à m. « Je ne (le) fais pas pour une année de moi (= de ma vie) » ; pour de telles expressions, cf. à Mari : A. 250 ù a-na-ku mu-ru-uş ša-at-ti-ia él-qí = LAPO 17 813, « Quant à moi, j'en ai pour un an avec la maladie que j'ai contractée. »

Ces gens doivent effectuer le halage<sup>72</sup> de la pierre, mais aussi la soulever (*śûlum*, *naśûm*) – au moyen d'un système non décrit – pour pouvoir l'embarquer<sup>73</sup>. Cette opération est particulièrement délicate car la pierre peut se briser si elle retombe ou écraser et blesser les travailleurs.

# 4. LES BÉTYLES, EXPRESSION DU CULTE BÉDOUIN

Que ce soit à un chef nomade que l'on demande la découpe des pierres ne signifie pas en soi grand chose : il était normal que le roi s'adressât à ceux qui passaient régulièrement par l'endroit qui était par excellence pourvoyeur de pierres ; tout comme c'était le gouverneur de Saggâratum, ville dont le nom évoque celui de la montagne Sindjar, dans le district de qui il se trouvait aussi beaucoup de pierre qui était éventuellement mis à contribution. Cela ne suffirait donc pas pour établir un lien privilégié entre « nomades » et « bétyles », à la façon de ce que l'on constate dans le monde pré-islamique. De la même façon doit sans doute s'expliquer que dans le n°24 [A.4529] ce soit le prince benjaminite que l'on voit s'occuper de la découpe de pierres à meules. Le texte est loin d'être en bon état de conservation, mais on y relève la mention qui y est faite du halṣum de Hammî-ištamar, donc de la zone géographique où il se trouve.

#### 4.1. Culte des bétyles et culte des statues

Le culte du *sikkanum* apparaît dès les premiers documents attribuables à Zimrî-Lîm. Une meilleure compréhension des événements du début du règne du nouveau roi<sup>74</sup> montre en effet que sa demande est concomitante à la toute première célébration de la fête d'Eštar. Or, nous savons que Mari est tombée assez vite au pouvoir de ses conquérants, sans grands pillages ni tueries; on ne peut donc supposer une mise à sac des centres religieux telle qu'il n'y ait plus eu de représentations divines disponibles pour le bon accomplissement du culte. Ce dernier a tout de suite d'ailleurs été assuré par le nouveau roi. Qu'il faille, dès lors, à Zimrî-Lîm des bétyles en urgence est la preuve qu'il en avait un besoin spécifique et qu'à son avis, sans eux, il ne pourrait accomplir le rite à sa façon à lui.

S'affrontent là deux conceptions du culte : celui qui s'adresse à un simulacre (la représentation figurée) et celui qui réclame une pierre recueillie dans la nature.

On opposera dès lors à la demande pressante de Zimrî-Lîm les lettres suivantes qui montrent, tout au contraire, qu'à l'époque à laquelle il a mis fin, celle du RHM, c'était la notion de représentation figurée de la divinité qui primait. Si la seconde missive prouve concrètement l'importance des commandes sacrées de Yasmah-Addu à ses orfèvres, la première a l'intérêt de révéler l'agacement de son père Samsî-Addu qui trouvait excessif, du point de vue de la dépense, le zèle de Yasmah-Addu à chercher à ce que chaque divinité, le même jour honorée, possède sa propre statue.

# 1 [A.3609]

Samsî-Addu à Yasmah-Addu. Le programme de fabrication de statues de divinités du prince est beaucoup trop ambitieux pour ses moyens.

[a-na] ia-ás-ma-a[h]-<sup>d</sup>IM qí-[bí-ma]

[um-ma] dutu-ši-<sup>d</sup>IM a-bu-[ka-a-ma]

[ši-ip]-re-e ša dingir-meš ša tu-še-pí-[šu]

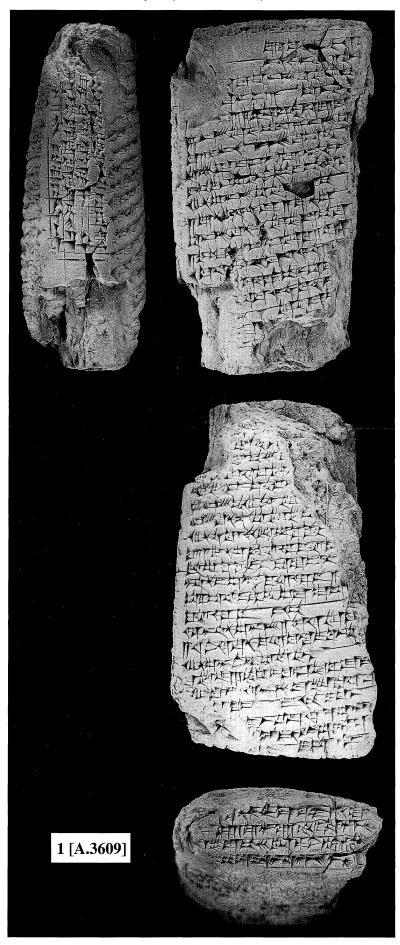
<sup>&</sup>lt;sup>72</sup>Le terme qui exprime l'action semble être *šaddâdum*, «haleur», d'après le n°20 [XIV 28]: 6, où le gouverneur dit qu'avant de partir pour Lasqum, il a réquisitionné des *šaddâdum* et des bœufs, si la collation du passage est fondée. Le terme est nouveau, mais de sens obvie. Jusqu'à présent, était connu l'homme *šâdidum*, employé au halage des navires, ainsi que le *mašaddum*, système pour faire franchir à un bateau un haut-fond; dans *FM* VII 10: 10, les *mašaddâtum* sont ce qui permet au bateau de progresser par basses eaux.

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup>Cf. n°20 [XIV 28]: 14: *i-na šu-li-i-im* = « au moment de procéder au levage ».

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup>On trouvera le film des événements dans FM V, p. 169 sq.

 $[\check{s}a] \check{s}u$ -dé-a ta-a $\check{s}$ -pu-[ra-am]4 I[šu-d]é-a a-wa-tam ma-ah-ri-ia iš-[ku-un] 6 dingir-meš tu-še-pí-iš 6 dingir-meš ša [tu-še-pí-šu] 6 ma-a pa-an 10 dingir-meš šu-ta-am-[lu-ú] 8 ìr-meš-ka pa-al-hu ma-a aš-šum ši-<ip>-r[i-ka] ú-ul i-qa-ab-bu-ni-kum pa-ga-ar-k[a ú-ṣú-ur] 10 mi-nu-um dingir-meš  $\check{s}a$  tu- $\check{s}e$ \*\*-[e]p- $p\acute{\iota}$ - $[\check{s}u]$ a-ia-nu-um kù-babar-ka a-ia-nu-um k[ù-ZI-ka] 12 ša dingir-meš šu-nu-ti tu-še-ep-pí-šu [ù]-[lu-ma] a-yi-tum kaska[l š]a ta-al-li-ku a-yu-um [a]-[lumki] 14 10 ma-na [k]ù-babar 20 ma-na kù-babar a-na p[u-u-uh]  $[n]a^{-1}a^{-1}[\check{s}e_{20}]$ g]ú-un  $\hat{u}$  er-bi-im  $\check{s}a$  m[a-ti- $\check{s}u$  id-di-na-kum] [ $\dot{u}$  at]-ta-ma k $\dot{u}$ -babar ma-ah-r[i-ka  $\dot{u}$ -ul i-ba-a $\dot{s}$ - $\dot{s}i$ ]<sup>75</sup> 16 [ $\hat{u}$  dingir]-meš tu- $\hat{s}e$ -ep- $p[\hat{e}$ - $e\hat{s}$ ] 18 [kù-babar-k]a [ù-lu-ma] [kù-ZI-ka] [a-na] d[a-gan](...) Rev. [...] x x [.....][ 0 0 0 ] *se-eh-r*[*e-e-ta*...] 2'  $[oote]-ep-p\acute{e}-e\check{s}^{\dagger}i]-[na...]$ [l]i-bi-ka ki-ma li-[bi-...]4' ù te4-em me-eș-he-ru-t[im te-pu-uš] 6 dingir-meš am-mi-nim tu-[še-pí-iš] 6' dingir-meš šu-nu-ti ša tu-še-p[í-šu-šu-nu-ti] mi-nu-ut iti 1-kam i-na is-si-si-im [tu-şa-la-šu-nu-ti] 8' ma-a a-ia-nu-um gu<sub>4</sub>-há ù udu-há š[a a-na dingir-meš šu-nu-ti] i-na ìs-si-si-im [š]a ta-at-ta-na-[aš-šu-ú] 10' an-na-nu-ú-um aš-šum udu-há ù u<sub>8</sub> a-n[a ṣe-ri-ia] ta-áš-ta-[n]a-pa-ra-am um-ma at-ta-[a-ma] 12' udu-há  $\dot{u}$  u<sub>8</sub>  $\dot{u}$ -ul [i- $\dot{s}u$ ] ù an-na-nu-um dingir-meš a-lam<sup>ki</sup> tu-ma-a[l-li-ma] a-na ni-qí-šu-nu udu-há ma-la i-ba-aš-še-[e ú-ul ka-aš-da] 14' mi-nu-um an-ni-tum ša te-pu-{ŠU} ma-li-ka-a-am ša i-ma-al-li-ku-ka ú-u[l ta-ra-aš-ši] 16' [a]-lum ma-riki dingir-meš ma-li ša ki-ma [ma-riki] 18' [dingir]-m[e]š ma-lu-ú ú-ul i-ba-aš-[ši] [ma-ri][ki] ù aš-šu-urki-ma ša dingir-meš [ma-lu-ú] 20' [iš-tu lugal-me]š-ma pa-nu-tim ša i-na ma-t[im wa-aš-bu] [a-na dingir-meš ke]-e-em i-ta-aq-[qú-nu] [a-n]a šu-nu-ši-im-ma ma-aṣ-ha-at [nì-gub] [lu]-ú ka-a-ia-an ma-a am-mi-nim dingir-meš š[u-nu-ti] 24' [t]u-še-ep-pé-eš i-na pa-ni-tim <sup>d</sup>nin-a-[ga-de<sup>ki</sup>] [tu]-še-pí-iš i-na-an-na dingir-meš an-nu-[tim] [ú-ul ú-še]-pí-iš-ka ù i-na-an-na ta-ta-ar [la udu-há m]i-im-ma ù la ma-aș-ha-tam 28' [mi-im-ma dingir]-meš kù-ZI ba-lu-ia tu-še-ep-pé-eš-ma [ši-ip-ra-a]m ša-a-ti ta-at-ta-na-aš-ši

<sup>75</sup> Peut-être : [um-ma at]-ta-ma... ma-ah-r[i-ia ...]; mais le début de la ligne serait très serré.



<sup>1</sup>Dis à Yasmah-Addu : <sup>2</sup>ainsi (parle) Samsî-Addu, ton père.

<sup>3</sup>Les travaux concernant les divinités que tu as fait entreprendre, <sup>4</sup>objet du message que tu m'as transmis par Šû-Aya, <sup>5</sup>ce dernier en a fait l'exposé en ma présence.

<sup>6</sup>Tu as fait faire six divinités. Les six divinités que tu as fait faire, <sup>7</sup>hé bien! ça revient à dix! <sup>8</sup>Tes serviteurs par peur, ma foi, <sup>9</sup>ne te parlent pas de tes travaux!

<sup>9</sup>Je veux bien que tu songes à ta protection<sup>a)</sup>, <sup>10</sup>mais à quoi ça rime, ces divinités que tu fais faire? <sup>11</sup>D'où provient ton argent, d'où provient ton or<sup>b)</sup>, <sup>12</sup>dont tu comptes faire faire ces dieux? Ou encore, <sup>13</sup>quelle est l'expédition que tu as montée? Quelle est la ville <sup>15</sup>qui t'a donné <sup>14</sup>dix ou vingt mines d'argent en échange <sup>15</sup>du tribut, ou comme revenu, sur son pays<sup>c)</sup>? <sup>16</sup>Tu n'as pas d'argent pardevers toi <sup>17</sup>et tu fais faire des dieux<sup>d)</sup>? <sup>18</sup>Ton argent ou bien ton or <sup>19</sup>pour Dagan et pour... ça suffit... <sup>e)</sup>

(...)

l'Es-tu un bébé? 2'Pourquoi faire autant de divinités...? 3'...de ton cœur comme... 5'Tu as fait preuve d'une mentalité de gosse<sup>f)</sup>! 5'Six dieux! Pourquoi les as-tu fais faire? 6'Et ces dieux que tu as fait faire, 7'(cela représente) le compte d'un mois<sup>g)</sup>; à l'occasion de la fête mensuelle<sup>h)</sup>, (ensuite) il te faudras les honorer! 8'Ma foi, d'où proviendront les bœufs et les moutons que 9'tu devras chaque fois offrir 8'à ces dieux 9'à l'occasion de la fête du mois?

10'Dès maintenanti), 11'tu m'envoies lettre sur lettre 10'chez moi, au sujet de moutons et de brebis, 11'me disant : «12'Je n'en ai pas! » 13'Or, voilà que tu as empli la ville [=Mari] de dieux, 14'alors que pour leurs sacrifices tous les moutons qui (y) existent n'y suffisent pas! 15'Qu'es-tu donc allé faire? 16'N'as-tu donc pas de conseiller qui te conseille?

17'La ville de Mari est (déjà) pleine de dieux <sup>18</sup>'et il n' y en a pas qui en soit pleine <sup>17</sup>'comme elle! <sup>19</sup>'(Il y a) Mari, et aussi Ašsur, pour être pleines de dieux! <sup>20</sup>'Depuis les rois anciens qui ont habité dans le pays, <sup>21</sup>'voici la façon dont on a organisé le culte pour les dieux: <sup>22</sup>'pour eux-mêmes les offrandes de farine *maṣhatum* de [leurs repas] <sup>23</sup>'doivent être constantes!

Ma foi! pourquoi <sup>24</sup>' veux-tu faire faire <sup>23</sup>' ces dieux? <sup>24</sup>' Naguère, <sup>23</sup>' tu as fait faire Bêlet-Agadéj). <sup>25</sup>' En fait, <sup>26</sup>' ce n'est pas moi qui <sup>25</sup>' t'ai fait faire ces dieux! <sup>26</sup>' Or, maintenant, tu récidives! <sup>27</sup>' Tu n'as pas ombre de moutons, ni de farine! <sup>28</sup>' Tu fais faire sans mon aveu des dieux en or, <sup>29</sup>' hé bien! tu supporteras tout (le poids de) ce travail!

**Bibliographie :** les l. 10'-29' ont été citées et commentées par D. Charpin, « Mari und die Assyrer », dans *CDOG* 3, 2004, p. 379, n. 40.

- a) Mot à mot : « Protège-toi! »
- b) La mention de l'or pour faire les statues arrive à la fin de la lettre, l. 28'. Il est régulier à Mari que l'or soit mentionné après l'argent.
- c) Le passage a l'intérêt de montrer quelles sont les ressources sur lesquelles pouvait normalement compter le pouvoir étatique: il s'agit soit de la guerre (harrânum) qui produisait le pillage, soit le tribut (biltum) et l'impôt sur la richesse (erbum). Dans ce qui relèverait des taxes civiles, il semble donc que la localité dût le biltum comme impôt de soumission ainsi qu'un impôt sur la richesse, soit une quote-part sur les profits locaux. Le tout est censé représenter un revenu fixe de 10 à 20 mines d'argent par centre de perception.

J'ai exclu que *harrânum* à la 1. 13 représente une expédition commerciale, théoriquement possible, à cause de l'expression qui montre le roi y participer. Or, le roi prend part à des opérations guerrières, mais non à des commerciales.

- d) Ou bien: « Tu dis: "Je n'ai pas d'argent par devant moi"... »
- e) Le texte semble conseiller de se limiter aux divinités locales principales ; la suite du texte montre, en effet, que les dévotions nouvelles s'adressent en premier chef à des dieux nouveaux.
- f) Le terme de meșherûtum était jusqu'ici attesté uniquement en SB et avait le sens de « jeunesse ». On voit que dans cet exemple il s'agit en fait de l'abstrait correspondant aux plaintes sempiternelles de Samsî-Addu: şehrêta = « Tu es un bébé! » Le sens est donc plutôt ici celui de « puérilité ».
  - g) Le terme de minûtum correspond à celui de munûtum, ailleurs, au sens de « calendrier liturgique ».
  - h) Issisum correspond ici à eššešum mentionné ailleurs à Mari.
  - i) Ici l'adverbe annânum (remarquer l'allongement pausal) est pris dans son sens temporel.
- j) Pour le culte de Bêlet-Agadé à Mari, cf. D. Charpin, *OBO* 160/4, p. 150: la seule référence à cette divinité sous Zimrî-Lîm est celle du « Panthéon », tout comme Numušda et Kiššîtum, qui disparaissent ensuite. Cela montre bien la différence Bédouins / Akkadiens qu'il y avait entre Zimrî-Lîm et Samsî-Addu.

#### 2 [M.11044]

Ilî-uṣranni à [Yasmah-Addu]. Importance des travaux commandés par le jeune prince. (Lacune.) Affaires de bœufs et des champs de déportés mutés à Terqa.

a-na be-lí-ia qí-bí-ma 2 um-ma ì-lí-uș-ra-an-ni ka-abe-lí ši-ip-ra-am ma-dam ú-wa-i-ra-an-ni 4 ù i-na-an-na be-lí 3 alam-há 6 2 dlamma-há ma-d[a-t]im 2 šu-ri-in° 1 [a-na pa-an] dIM  $[\dot{u} \mid a-na \ pa-an...^{d}]^{\lceil} da^{\rceil}-gan$ 8 (...) ù [ .....] Rev.  $\acute{u}$ - $\check{s}a$ -ah- $te_4$ -ni [i]-[....]  $\check{s}e$ -em li-di-nu-nim  $\check{s}um$ -ma [l] a k[i]-a[m-ma] be-lí li-iš-pu-ra-am gu4-há-ia a-na é-kál-lim lu-up-gí-id ša-ni-tam 70 gán a-šà ša i-šar-be-lí 6' ša i-na ba-ih lú na-si-hu is-ba-tu-šu ù lú na-si-hi šu-nu-ti

Tr. a-na ter-qaki is-sú-hu

10' be-lí 1 lú ták-la-am li-iš-pu-ra-am-ma a-šà ša-ti

12' ù še-em li-di-nu-nim

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>2</sup>ainsi (parle) Ilî-usranni, <sup>3</sup>ton serviteur.

<sup>4</sup>Mon Seigneur m'a chargé d'un travail très important <sup>5</sup>et, aujourd'hui, mon Seigneur <sup>9</sup>[m'a commandé]... <sup>5</sup>trois statues, <sup>6</sup>deux Anges gardiens considérables<sup>a</sup>), deux emblèmes<sup>b</sup>), <sup>7</sup>un *par devant* Addu, <sup>8</sup>et un *par devant* Dagan...

(Lacune

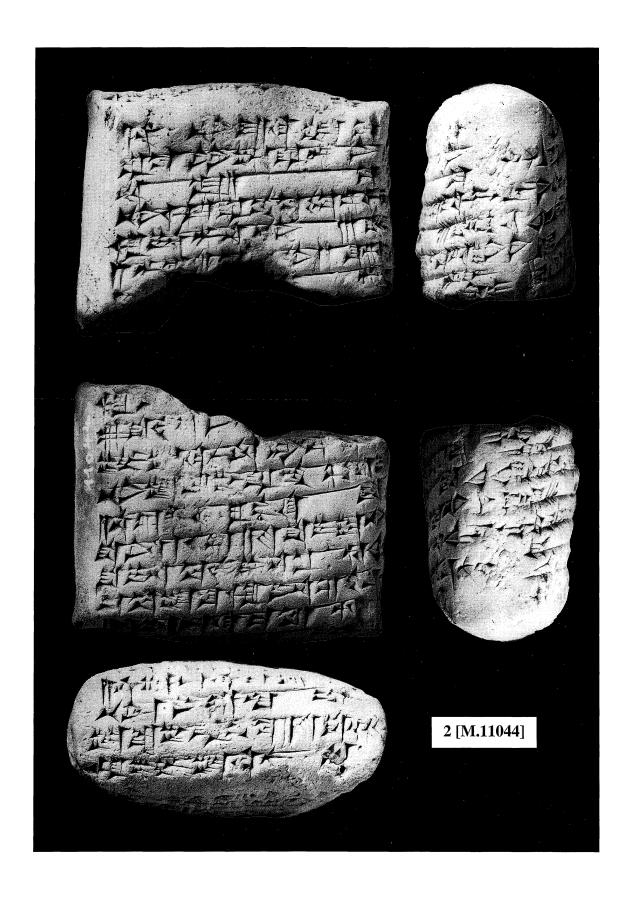
1'et ... 2'il m'a dépouillé... 3'afin qu'ils me donnent le grain. S'il n'en est pas ainsi, 4'que mon Seigneur m'écrive 5'afin que je confie 4'mes bœufs 5'au Palais.

6' Autre sujet: 7' des gens déplacés 8' avaient pris 6' 70 arpents du champ d'Išar-bêlî 7' qui se trouve à Ba'ihc). 9' Or l'on a déplacé (désormais?) 8' ces gens 9' à Terqa. 10' Mon Seigneur 11' doit envoyer un message par quelqu'un de confiance 12' pour qu'ils (re)donnent 11' ce champ 12' et le grain.

a) ma-d[a-t]im n'est pas de lecture parfaitement sûre mais ba-b[a-t]im me paraît exclu.

- b) Pour ces deux emblèmes, en fait voués à Dagan, cf. A.4258: 3-8, lettre d'Ilî-uṣranni: « <sup>4</sup>J'ai entrepris <sup>3</sup>les deux enseignes en néflier pour Dagan, <sup>4</sup>dont mon Seigneur m'avait parlé. <sup>5</sup>Mon Seigneur <sup>6</sup>doit envoyer <sup>5</sup>des ordres exprès à Mâšiya <sup>7</sup>afin que l'on me donne <sup>6</sup>quatre ébénistes, <sup>7</sup>citoyens de Mari, <sup>8</sup>afin que ce soit avec moi qu'ils fassent ce travail <sup>76</sup>. »
- c) « Ba'ih » est la prononciation de la région de Mari pour « Balih » (cf. LAPO 17, p. 623) et désigne l'oued qui se jette dans l'Euphrate, à la hauteur de l'actuel Abu-Kemal.

<sup>76</sup>L. 3-8: 2 šu-ri-in šennur ša <sup>d</sup>da-gan, ša be-lí iq-bé-em şa-ab-ta-ku, be-lí da-an-na-tim a-na ma-ši-ia, li-iš-p[u-ra-a]m-ma ù 4 lú-nagar, dum[u-me]š ma-[riki l]i-id-di-nu-nim, ši-[ip-ra-am š]a-ti it-ti-ia-ma l[i-pu-šu].



Le texte n°1 [A.3609] oppose nettement deux logiques: le réalisme financier du vieux roi qui veille aux dépenses et la crédulité du jeune prince qui multiplie les protections divines, comme d'autres rois se sont couverts de scapulaires. Les accusations de prodigalité et de dépenses somptuaires sont d'ailleurs courantes à l'encontre du jeune homme de la part de son père<sup>77</sup>. Pour le vieux roi, ce qui compte avant tout, c'est l'acte sacrificiel, le *nîqum*, où l'on fait couler le sang de la victime; or il semblerait que la fabrication de la statue entraîne l'obligation d'y procéder désormais. Multiplier les statues n'est donc non pas seulement dépenser beaucoup d'or et d'argent du trésor, mais s'obliger aussi à « faire le suivi » des offrandes.

C'est du moins ce qu'il faut déduire de ses propos, l. 6'-9': « Et ces dieux que tu as fait faire, (cela représente) le compte d'un mois ; à l'occasion de la fête mensuelle, (ensuite) il te faudras les honorer! Ma foi, d'où proviendront les bœufs et les moutons que tu devras chaque fois offrir à ces dieux à l'occasion de la fête du mois? »

À travers les propos rassis du père, on devine le souci du roi de Mari, son fils, que, lorsqu'une fête religieuse est célébrée, chaque divinité qui y est honorée ait une représentation d'elle. Dès lors, prend tout son intérêt la remarque : « Mari est (déjà) pleine de dieux », autant qu'Aššur, poursuit d'ailleurs le texte, c'est-à-dire la capitale religieuse du royaume de Haute-Mésopotamie. Il s'agit là, apparemment, de panthéons des grands centres cultuels du nord de la Mésopotamie, où sont vénérés les dieux des différents groupes qui s'y rattachent; cela pouvait paraître exagéré par rapport aux villes ordinaires qui n'avaient qu'un dieu poliade et ses proches.

On a déjà remarqué l'absence complète de recherche de bétyles par les tenants de la dynastie de Haute-Mésopotamie 78. Or, Samsî-Addu est considéré actuellement comme originaire, non plus de la région de Terqa, comme l'avait proposé en son temps B. Landsberger, mais bien plutôt du pays d'Akkad 79 où régnait la tradition sumérienne de représenter la divinité de façon anthropomorphe. En revanche, Zimrî-Lîm revenait d'Occident où la divinité devait certainement être comprise de façon différente et où les époques postérieures, surtout dans les traditions judaïque et islamique, montrent de façon patente qu'il y avait un tabou envers de telles figures.

Cette opposition est d'autant plus intéressante que l'on a proposé ces derniers temps un renversement radical de position concernant la représentation divine en Mésopotamie<sup>80</sup>. Le « bon sens » voudrait sans doute que le processus de la divinisation royale ait été la représentation d'un homme avec les attributs divins, donc qu'on ait entrepris de représenter un potentat comme on le faisait pour les dieux. C'est sans doute un modernisme, obnubilés que nous sommes par des représentations d'empereurs romains avec les attributs d'Apollon ou de *Sol invictus*. Il semble qu'au contraire, en Mésopotamie, la représentation humaine ait été première et que, secondairement, les dieux ont été portraiturés à la façon des humains. Le phénomène aurait pris de plus en plus d'ampleur à l'Est (centre et sud de l'Irak), mais beaucoup moins à l'Ouest; le refus hébraïque<sup>81</sup>, puis juif et arabe de représenter Dieu – voire même

<sup>77</sup>Voir le regroupement des textes publiés dans *LAPO* 16, n°34-38. D'autres textes existent qui seront publiés ultérieurement par N. Ziegler.

 $<sup>^{78}</sup>$ Mis à part l'occurrence du  $n^{\circ}15$  [A.1948] où il est question de l'entreprise d'un Yasmah-Addu, qui pourrait aussi bien être le roi de Mari que le prince benjaminite.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup>Voir le résumé de la question par L. Marti, « Une ambassade mariote à Sippar », *FM* VI, p. 208 et *LAPO* 17, p. 108-109. Le point le plus complet se trouve dans *OBO* 160/4, p. 148-150.

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup>Cf. W.W. Hallo, «Sumerian Religion», dans *Kinattūtu ša dārâti*, Raphael Kuscher Memorial Volume, A.F. Rainey éd., Tel Aviv 1993, p. 19: «The conception of a deity as not just anthropomorphic can... be described as a distinctly Sumerian reaction to the akkadian experiment with royal deification. The new conception survived even though the experiment itself fell into temporary disuse and disrepute in the late Sargonic period. And it had significant consequences for the Sumerian cult in its own right.»

<sup>81</sup>On trouve l'essentiel de la bibliographie et d'intéressantes réflexions sur l'aniconisme occidental tel qu'il est illustré par le culte de Yahwé dans le récent ouvrage de A. Lemaire, *Naissance du monothéisme*, Paris, 2003, p. 83-90: «Il n'est fait nulle mention d'une statue de la divinité qu'on s'attendrait à voir placée dans la partie la plus sainte du sanctuaire. De plus, jusqu'à maintenant, les nombreuses fouilles archéologiques de

ultérieurement la figure humaine –, doit donc avoir ses racines très profondément ancrées dans le terreau proche-oriental.

Il ne faudrait pas, cependant, interpréter cette divergence de conception, recherche de l'aniconisme d'une part (Bédouins, gens de l'Ouest), fabrication de représentations anthropomorphiques de l'autre (royaume de Haute-Mésopotamie, originaire d'une zone où priment les cités) comme une sorte d'iconoclastie bédouine. Il n'y a pas de guerres de religion dans cette Antiquité. Cela doit simplement s'interpréter comme le fait que Mari est à une zone médiane où convergent des cultures diverses dont elle vit la complexité. On ne constate ainsi pas que les Bédouins entrant à Mari aient commis des déprédations à l'encontre des statues des temples. Le premier ex-voto religieux de Zimrî-Lîm a même été la statue d'Anunnîtum de Šehrum, acte qui a donné son nom à sa première année de règne. Cela étant, force est de remarquer que le monarque n'a plus offert que des statues de lui (à Addu d'Alep, la divinité qui a protégé sa jeunesse, ou à Haṭṭâ du Sel, celle qui préside aux salines sur lesquelles sa tribu exerçait un contrôle) ou des trônes (à Dagan de Terqa, le grand dieu de la région, Šamaš, dont son père avait institué le culte, Addu du campement, le mahanum, lieu où vivait sa tribu, et Dêrîtum, la déesse du lieu d'origine de sa tribu). Cette notion de trône est d'ailleurs extrêmement intéressante car rien ne prouve que sur lui on installait une véritable statue: le trône pouvait rester vide, support d'une présence intemporelle (comme le veau d'or de la Bible à qui il manque, en réalité, la représentation du dieu syrien « debout » sur lui!) ou se voir surimposer une idole aniconique 82.

## 4.2. L'évocation des pierres vers le lieu de culte

Cette « evocatio » d'une pierre de son milieu naturel jusqu'à un centre de culte urbain représente pour l'heure un phénomène propre au culte mariote.

On pourrait cependant en déceler des traces au moins dans le domaine pré-islamique, comme le montre l'anecdote suivante : « Lorsque Zâlim b. As'ad vit les Qurayšites faire les processions autour de la Ka'ba et la course entre aṣ-Ṣafâ et al-Marwa, il prit les dimensions du sanctuaire, apporta deux pierres, l'une d'aṣ-Ṣafâ, l'autre d'al-Marwa, et revint dans sa tribu. Alors, il dit à sa tribu : « O gens de Ġatafân, les Qurayšites ont un bétyle autour duquel ils font les processions et ils ont aṣ-Ṣafâ et al-Marwa, tandis que vous n'avez rien. » Puis il construisit un sanctuaire ayant les mêmes dimensions que la Ka'ba; il y disposa les deux pierres et leur dit : « Voici aṣ-Ṣafâ et al-Marwa! » Alors, ils se détournèrent du pélerinage (mekkois); mais Zuḥayr b. Janân b. Hubal b. 'Abdallâh b. Kirâna al-Kalbî fit une incursion, tua Zâlim et détruisit le sanctuaire. »

Le déplacement des pierres sacrées est en tout cas assuré dans le cas du culte rendu à deux bétyles majeurs de la Mecque pré-islamique, **Isâf** et **Nâ'ila**.

« Ces deux noms propres, d'origine araméenne, désignant tous deux, comme substantifs, le roc large et poli (Yâqût III 397) et la pierre en silex miroitant de blancheur (Yâqût IV 506), devaient être ceux du Ba'l et de la Ba'la, adorés sur ces hauteurs avant la fondation du sanctuaire. À la fondation de ce sanctuaire, les sacrifices qui se faisaient sur les deux collines, furent désormais effectués auprès du puits, où deux pierres sacrées symbolisaient les deux collines<sup>83</sup>. »

De la même façon, il y a mention de l'évocation du bétyle qui représentait **<u>D</u>û-l-Halaşa**:

« C'était, à l'origine, un rocher en silex ('ablâ') ou en quartz (marwa); puis un sanctuaire (bayt) s'éleva à côté du rocher, à Tabâla, et une pierre fut dressée dans la dépression mekkoise<sup>84</sup>. »

### 4.3. La recherche des bétyles

Cette recherche des bétyles par Zimrî-Lîm semble, d'autre part, avoir été régulièrement pratiquée pendant tout son règne. Il est très difficile de savoir comment ordonner les documents, ce qui serait

sites israélites et judéens, en particulier celles de plusieurs temples/sanctuaires, n'ont apparemment mis au jour aucune image sculptée de la divinité nationale... Enfin, ni lors de la conquête des sanctuaires d'Atarot et de Néboh par Mésha... dans la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> s. av. J.C., ni lors du pillage du temple de Jérusalem par les Chaldéens en -587, il n'est jamais question d'une statue de YHWH...»

<sup>82</sup>Cf. A. Lemaire, *op. cit.*, p. 97: «On peut distinguer un aniconnisme "vide", où la présence de la divinité n'est pas matérialisée mais symbolisée comme à Jérusalem, Dan et Béthel où n'est représenté que le support (Kéroubs ou veau/taureau) de la divinité, et un aniconisme matérialisé mais non anthropo- ou thériomorphique, comme c'est le cas avec la présence d'une stèle de pierre dans la cella du sanctuaire d'Arad mis au jour par les fouilles archéologiques. »

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup>Fahd, *op. cit.* p. 103.

<sup>&</sup>lt;sup>84</sup>Fahd, op. cit., p. 64; cependant, cf. ibid., p. 67, différence de sexe et d'action.

nécessaire pour arriver à compter le nombre de bétyles dont on a eu besoin pendant tout le règne. Les documents se ressemblent vaguement avec de grosses différences. On peut sûrement opposer au moins la lettre de Bannum et celles qui ont Yaqqim-Addu comme expéditeur, pour des raisons chronologiques évidentes, Bannum disparaissant dans l'année ZL 1 et Yaqqim-Addu ne prenant son poste qu'au cours de l'an ZL 5.

## 5. L'UTILISATION DU BÉTYLE DANS LE CULTE

#### 5.1. La période d'utilisation des bétyles

Il est donc pour l'heure impossible de décider s'il fallait à chaque cérémonie un nouveau bétyle ou si le bétyle, une fois installé, constituait désormais l'idole à laquelle s'adressait le culte. On pourrait imaginer qu'une fois la cérémonie terminée la pierre était mise de côté. Il se trouve effectivement exister un lieu-dit appelé « bétyles de Dagan ». Il était certainement empreint d'une aura particulièrement sacrée puisque c'est là qu'est censée s'être produite une prophétie importante pour le salut de Mari, au cours d'un rêve prémonitoire<sup>85</sup>. On pourrait imaginer qu'y étaient rangés les bétyles du culte de Dagan, à la fin de chaque cérémonie. Néanmoins, pour que cela fût établi, il faudrait trouver aussi l'attestation de « bétyles d'Eštar » ou de « bétyles d'Addu », ce qui n'est pas le cas.

Cela pourrait également indiquer que Dagan suscitait une pluralité de bétyles. cf. pour Al-Uqayşir, Fahd, Le Panthéon de l'Arabie centrale, p. 157 sq.: «La divinité semble avoir été représentée par plusieurs bétyles. C'est ainsi que Zuhayr "jure sincèrement par les pierres dressées (anṣāb) d'Al-Uqayṣir, etc". Sur ces pierres sacrées, on versait le sang des victimes et, autour d'elles, on accomplissait des processions rituelles, au rythme des chants de louange et d'allégresse. Elles devaient même être recouvertes de vêtements sacrés par lesquels on faisait serment. » La remarque finale de Fahd pourrait être importante pour la religion bédouine de Mari: «Les bétyles de son enceinte sacrée devaient représenter les tribus qui se groupaient autour de lui et qui le tenaient pour garant de leur union tribale... »

On se reportera à M.18086 (sans date) où l'on voit ces *sikkanâtum* être mis sur le même plan que le « jardin du roi », et « les temples des déesses Annunîtum et Nikkal », trois endroits connus pour les dépenses sacrées qui y étaient faites :

```
1 gu_4
                       gìr ì-[lí]-i-dí-nam
2
           2 gu_4
                       gìr [ì]r-ì-lí-šu
                       gìr [ha]-zi-ir-dutu
           3\ gu_4
                       gìr mu-tu-<sup>d</sup>da-gan
           5 gu<sub>4</sub>
                       (Érasé.)
                       ša giš-kiri6 lugal
           1 gu<sub>4</sub> ša é an-nu-ni-tim
6
                       gìr ì-lí-i-dí-nam
8
           1 gu<sub>4</sub> ša sí-ik-ka-n[a-t]im
                       gìr li-bur-x-lí [
10
                                  ]-x-ti
                       ] x [
                       gìr ia-a[m-sí-ha-at-nu]
           [x]^{uzu}mi-i\check{s}-[re-tum] \times [
12
           [x]^{\text{uzu}}ka^{?}-lu^{?}-um [mí-ás-gà[r]
14
           18 uzu-zag-udu ša gu<sub>4</sub>
           2 mi-iš-re-tum
16
           36 uzu-zag-udu ša udu-há
           8 uzu-zag-udu ša udu-niga
18
                       gìr 30-[i]-qí-ša-am
           1 gu<sub>4</sub> ša é <sup>d</sup>nin-é-gal
                       (Chiffres récapitulatifs, base 10.)
```

<sup>85</sup> Dans XXIII 284, complété par *Miscellanea Babylonica*, p. 81, n. 9 [voir désormais la copie cunéiforme de ce texte dans la contribution de B. Lafont à *MARI* 5, p. 387], texte qui fait référence explicitement à des réalités de Mari, un bétyle est mentionné dans un contexte de culte de Dagan. Les « sikkanâtum de Dagan » sont hors contexte explicite dans XXVI 230, mais la mention d'Itûr-Mêr indiquerait plutôt la capitale que Terqa.

Soit: a) 11 bœufs par l'intermédiaire (gìr) de divers fonctionnaires, du jardin du roi (l. 1-6);

- b) 1 bœuf du temple d'Annunîtum, par l'intermédiaire (gìr) d'un fonctionnaire (l. 6-7);
- c) 1 bœuf des bétyles (ša sí-ik-ka-n[a-t]im), par l'intermédiaire (gìr) d'un fonctionnaire (l. 8-9);
- d) Différents morceaux de viande, par l'intermédiaire (gìr) d'un fonctionnaire (l. 10-11 & 12-18);
- e) 1 bœuf du temple de Nikkal, sans mention de gir (1. 19).

Il est plus difficile de comprendre la motivation de dépenses mentionnées hors contexte cultuel comme XXIII 284 (6-xi [ZL 0]):

5 udu-nita<sub>2</sub>-há, sisk[ur<sub>2</sub>]-re, *i-na BI-ri-ki-im ša* <sup>d</sup>da-gan

1 udu a-na sí-ka-nim

1 udu-nita<sub>2</sub>, a-na <sup>d</sup>da-gan

šunigin 7 udu-há, dim<sub>7</sub>-ma, i-na ma-ri<sup>ki</sup>

iti ki-is-ki-sí-im, u4 6-kam

Soit: a) 5 moutons mâles, sacrifices dans le Birikkum de Dagan,

- b) 1 mouton pour le bétyle,
- c) 1 mouton mâle pour Dagan

total: 7 ovins, animaux déjà sacrifiés, à Mari

L'endroit où se trouvent les bétyles à l'époque amorrite porte, naturellement, l'appellation de « temple ». Il est intéressant de constater que sur les documents nabatéens, ce lieu est dénommé *msgd'* dont les équivalents grecs sont *proskúnēma* ou *proskunētērion*, « lieu d'adoration <sup>86</sup> ».

Aucun des rituels de Mari ne mentionne l'usage de bétyles, ce qui est facilement compréhensible maintenant que l'on a de bonnes raisons de supposer que ces textes sont d'époque éponymale ou d'inspiration du nord-est, d'après leur ductus et leur facture, et semblent même avoir été ramenés à Mari en butin depuis Šubat-Enlil<sup>87</sup>.

# 5.2. Les bétyles à Ébla

La documentation a été récemment réunie par A. Archi<sup>88</sup> qui a rappelé que des bétyles ont été retrouvés dans les temples d'Ébla des XVII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles. Dans le temple N, dans la cité basse, un monolithe de basalte a été trouvé s'appuyant contre deux dalles en pierre identiques dans le coin sudouest. Pendant le stade final d'utilisation du temple D, situé sur la pente ouest de l'acropole, deux bétyles avaient été érigés près du mur arrière de la cella, derrière une table d'offrandes<sup>89</sup>.

Dans les niveaux au dessus de l'hypogée G4, dans la partie nord du Palais G (cf. les notes préliminaires dans P. Matthiae, *CRAIB* 1995, p. 655-659), un monolithe de basalte (non publié) a été trouvé dans un contexte perturbé, érigé au milieu d'un cercle de pierres. Il se trouvait à 5 m. à l'ouest du mur occidental de l'hypogée, aligné avec le mur septentrional. Sa base reposait sur un niveau d'environ 1 m. au dessus du sommet préservé du mur nord de l'hypogée. Le monolithe a la forme d'un cone allongé, irrégulier; sa surface est polie. Cette œuvre moins que parfaite suggère aux auteurs une date de l'époque amorrite.

# 5.3. Les bétyles à Émar

Même si ne nous sont plus connues les manipulations rituelles qui s'exerçait à Mari à l'égard des bétyles, ce qui en est dit à Émar ou dans la Bible peut nous éclairer d'une certaine façon. C'est ainsi que l'on peut supposer que l'essentiel consistait dans l'offrande d'un ovin et l'onction de la pierre.

<sup>86</sup>Cf. Jansen et Savignac, Mission archéologique en Arabie, I, p. 204-205, 223 et 417; D. Sourdel, Les Cultes du Hauran..., p. 105-106.

<sup>87</sup>Cf. J.-M. Durand et M. Guichard, FM III, p. 63 sq.

<sup>&</sup>lt;sup>88</sup>Cf. son article « The Stele (NA.RÚ) in the Ebla Documents », dans Written on Clay and Stone, Ancient Near Eastern Studies Presented to K. Szarzynska, Varsovie, 1998, p. 15-24.

<sup>89</sup>Cf. Archi, op. cit., renvoyant à P. Matthiae, Ebla. Un impero ritrovato, Turin, 1977, p. 130-131 et pl. 64-65, 68-69.

**5.3.1.** Cela est ainsi montré par le rituel d'installation de la grande-prêtresse, *Émar* VI/3 369 : 34-35 :

l sila4 < a-na > na4 si-ka-ni ša dhé-bat i-na-qu-u nin-dingir ì-du $_{10}$ -ga a-na sag-du na4 s[i-k]a-[ni š]a dhé-bat i-tab-ba-ak

Soit: «On sacrifie un agneau au bétyle de Hébat: la prêtresse verse le parfum sur le sommet du bétyle de Hébat.»

Il est remarquable qu'à Émar le bétyle soit rapporté quasiment à la seule figure de Hébat. Il s'agit là d'une divinité typique de l'Ouest et qui n'a, pour des raisons encore à éclaircir, jamais été prise en compte par le monde oriental comme le signifie son absence des cultes de Nuzi. D. Fleming, HSS 42, p. 76, fait remarquer que dans le temple nommé Bît Gadda se trouvent à la fois la statue d'Addu et le bétyle de Hebat.

D. Arnaud a à plusieurs reprises défini Ninurta comme « le bétyle mâle », mais dans les textes déjà publiés n'existe qu'une référence qui mette en rapport Ninurta avec la notion de bétyle (*Émar* VI/3 375:16) et les mutilations du texte empêchent d'en tirer des renseignements significatifs.

Encore s'agit-il de comprendre le rapport qui lie dans le culte d'Émar le bétyle à Hébat. Dans Émar VI/3 n°369, contrairement à ce que dit trop rapidement E. J. Pentiuc<sup>90</sup>, le bétyle n'apparaît pas « comme une structure pérenne dans un sanctuaire, comme un objet de culte permanent » :

L. 29 sq.: «Le 2<sup>e</sup> jour, c'est l'intronisation de la prêtresse-entu: un bœuf et six moutons, l'offrande de la prêtresse-entu, vont au temple du dieu de l'Orage. L'arme divine et la prêtresse-entu les suivent et les chanteurs précèdent; on exécute la grande cérémonie devant le dieu de l'Orage... La prêtresse-entu tient levée pour la cérémonie l'arme divine. Quand on a fait la célébration, on fait entrer la prêtresse-entu dans le temple du dieu de l'Orage. On sacrifie le bœuf et les six moutons au dieu de l'Orage... La prêtresse-entu avec l'arme divine et les chanteurs vont au bît tukli. On sacrifie un agneau à Adammatera. On sort du bît tukli et on sacrifie un agneau dans le temple de la Fortune (bît Gadda) au dieu de l'Orage et on sacrifie un agneau au Bétyle de Hébat; la prêtresse-entu verse de l'huile fine sur le sommet du Bétyle de Hébat..., etc. Rituel selon le jour de la coiffure. » Cf. l'édition de Fleming, HSS 42, p. 16-17.

Ce n'est que dans le « temple de la Fortune », manifestement extérieur au temple du dieu de l'Orage et au *bît tukli* que se trouve le bétyle, à côté il est vrai d'une représentation du dieu de l'Orage, mais nous ne pouvons plus apprécier la structure religieuse d'accueil<sup>91</sup>.

# 5.3.2. Le rite selon Émar VI/3 n°370

Dans ce qui est un rituel pour la prêtresse-maš'artu, en revanche, un bétyle anonyme est installé sur le toit de la demeure de la jeune fille. On se trouve donc là devant une structure installée à neuf, certainement transitoire, et hors de l'espace familial.

 $(41' \text{ sq.}) \times \text{Le } 2^{\text{e}}$  jour de l'intronisation, on place un bétyle sur le toit de la demeure [de la prêtresse  $mas'artu^{92}$ ]. De nuit, on se lève et on offre en sacrifice une chevrette, un vase-zadu d'huile de cèdre devant le bétyle. Les chanteurs célèbrent les dieux et déesses et la chair de la chevrette, la peau..., l'encensoir, le pain épais, tout, quand brille le soleil... »

#### 5.3.3. Les exemples dans le rite-zukrum

Une autre série d'exemples se trouve dans *Émar* VI/3 n°371, la fête du *zukrum*; les occurrences étant très répétitives, on peut analyser, à titre d'exemple, le *rite de la septième année*, un des mieux conservés.

«L'année suivante, le premier mois, au 14<sup>e</sup> jour, on partage entre les dieux des agneaux d'offrande. Le lendemain, 15, on fait sortir à la porte aux Bétyles Šaggar, Dagan des bœufs et tous les dieux, (ainsi que) les Šaššabayanâtu. La face de Dagan, quand il sort, est voilée. Les sacrifices ont lieu comme c'est écrit sur une tablette (séparée). On les donne aux dieux. On fait sortir Dagan-le-Père et Šaggar ce même jour. Ce qui est pain est à la charge de toute la ville d'Émar. Avant le soir, Dagan passe entre les Bétyles. On voile sa face. On exécute à la grand porte du milieu les rites comme il convient de les accomplir un jour sanctifié. Les pains et la viande

<sup>&</sup>lt;sup>90</sup>West Semitic Vocabulary in the Akkadian Texts from Emar, HSS 49, 2001, p. 158.

 $<sup>^{91}</sup>$ M. Dietrich, UF 22, 1990, p. 36 a proposé que la divinité qu'il lit  $^{d}$ PAP.SUKKAL vaille le dieu Gaddu et que son lieu de culte ait été le temple  $M_2$ . La proposition est intéressante mais demande à être réexaminée.

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup>La restauration est prouvée par le fait qu'il est dit, dans le même texte, l. 69' : « ce jour, *on sacrifie* un mouton sur le toit de la maison de la prêtresse *maš'artu...* »

qui font l'objet d'offrande aux dieux sont à la charge de la ville. »

Le plus remarquable dans ce rituel est la mention chaque fois répétée que la statue divine qui s'approche de la porte aux Bétyles est voilée: comme si s'opposaient de part et d'autre de ce passage-bâbum deux mondes, l'un urbain où la divinité a une forme anthropomorphe et l'autre, à l'extérieur, où la divinité n'est plus qu'une forme massive et indifférenciée. À la fin du rite, on voit d'ailleurs la divinité se découvrir et apparaître sous une forme plus personnelle:

«Le 17e jour, Dagan et tous les dieux, ainsi que les Šaššabeyanâtu sortent. Sa face est voilée. On offre le rituel aux dieux, comme le jour précédent. La viande, le pain, tout ce que l'on consomme est à la charge du roi. On lève ce qui est entre? les Bétyles, mais lors de leur retour?, rien n'est à la charge de la ville. Lorsque on leur a mis le feu, on découvre la face de Dagan. Le chariot de Dagan passe entre les Bétyles. Il va vers Ninurta. Sa face n'est plus couverte. On exécute le rituel exactement comme le jour précédent. »

## 5.4. Les exemples de la Bible

Ils sont relativement nombreux. Dans le temple de Ba'al à Samarie, Ahab avait érigé une  $maṣṣēb\bar{a}^h$  définie comme « la  $maṣṣ\bar{e}b\bar{a}^h$  de Ba'al » (II Rois iii 2; x 26-27), mais c'est par Gen. xxviii 18; xxxv 14 que nous savons que Jacob oint la  $maṣṣ\bar{e}b\bar{a}^h$  (commémorative de la théophanie en rêve) qu'il a érigée à Béthel et a versé une libation devant, ce qui est le seul rituel explicitement mentionné dans l'Ancien Testament.

Dans les récits bibliques, la réalité appelée  $mass\bar{e}b\bar{a}^h$  a, en fait, un double statut : elle désigne aussi bien l'objet cultuel que le monument commémoratif pour lequel, comme on le verra, Mari réserve un terme particulier, celui de  $hum\hat{u}sum$ . L'objet commémoratif se trouve dans les textes à valeur mythologique (Genèse), épique (Exode, Josué) ou historiques anciens, alors que ce sont surtout les textes législatifs (Deutéronome, Lévitique) et des textes historiques récents qui gardent les exemples cultuels.

#### 5.4.1. La structure triple des païens

#### 5.4.1.1. II Rois iii 2

La stèle accompagne normalement l'autel (*mizbēḥa*) avec l'Ashérah (cf. A. Lemaire, *Monothéisme*, p. 73-82, qui donne des arguments pour un arbre sacré); elle représente une réalité maligne, ce qui est compréhensible si elle tenait lieu comme à l'époque amorrite de la divinité paienne, ainsi que le montre d'ailleurs clairement II Rois iii 2 qui la dit être à Ba'al.

« (Joram, fils d'Achab) ... enleva la stèle de Baal que son père avait faite. »

#### 5.4.1.2. Deut. vii 5

« Vous démolirez leurs autels, vous briserez leurs stèles ; vous abattrez leurs Ashérah et vous brûlerez leurs idoles par le feu. »

# 5.4.1.3. Deut. xvi 21-22

« Tu ne planteras pas pour toi d'Ashérah, ni d'aucun arbre, à côté de l'autel de Iahvé, ton Dieu, que tu auras fait pour toi, et tu n'érigeras pas pour toi de stèle que déteste Iahvé, ton Dieu. »

#### 5.4.1.4. Lev. xxvi 1

« Vous ne ferez pas d'idoles et vous ne vous érigerez pas de statue ni de stèle, vous ne placerez pas de pierre gravée dans votre pays pour vous prosterner près d'elle, car je suis Iahvé, votre Dieu. »

#### 5.4.1.5. II Rois xxiii 14

(Profanation par Josias des hauts lieux faits par Salomon, en l'honneur d'Astoréth). « Il brisa les stèles, coupa les Ashérah et remplit d'ossements humains leur emplacement. De même l'autel qui était à Béthel, et le haut lieu qu'avait fait Jéroboam, fils de Nebat, lequel avait fait pécher Israël, cet autel, ainsi que le haut lieu, il les démolit, il mit le feu au haut lieu qu'il réduisit en cendres et il brûla l'Ashérah. »

# 5.4.2. Une maşşēbāh cultuelle qui ressemble au humûsum amorrite

L'autel « licite » consiste en grandes pierres brutes, non taillées, telles qu'elles sont offertes par le milieu naturel. C'est une structure non pas pérenne mais qui est renouvelée à chaque station de la tribu: au passage du Jourdain, puis au Mont Ébal. L'acte matériel de purification semble être constitué par l'application de chaux qui purifie de leurs insectes et de leur terre les pierres de la nature, mais c'est le dessin (apparemment sur la surface blanchie) du texte de la «Loi» qui donne son caractère sacré à la construction. Cet amoncellement se présente en fait pour l'Amorrite sous l'apparence d'un humûsum; cf. Deut. xxvii 2-8 (cf. p. 139).

« Au jour où vous passerez le Jourdain vers le pays que te donne Iahvé, ton Dieu, tu érigeras pour toi de grandes pierres et tu les enduiras de chaux. Puis tu écriras sur elles toutes les paroles de cette loi, à ton passage, afin que tu entres au pays que te donne Iahvé (...) Et quand vous aurez passé le Jourdain, vous érigerez ces pierres, comme je vous le commande aujourd'hui, au mont Ébal, et tu les enduiras de chaux. Là tu bâtiras un autel à Iahvé, ton Dieu, un autel de pierres; tu ne brandiras pas le fer sur elles: en pierres brutes tu bâtiras l'autel de Iahvé, ton Dieu, et tu feras monter sur lui des holocaustes à Iahvé, ton Dieu. Là aussi tu sacrifieras des pacifiques, tu mangeras et tu te réjouiras en présence de Iahvé, ton Dieu. Puis tu écriras sur les pierres toutes les paroles de cette Loi bien clairement. »

#### 5.4.3. Une Ashérah à la place de l'ancien bétyle de pierre

L'exemple suivant, II Rois x 26-27, montre que le symbole divin pouvait éventuellement être brûlé, ce qui ne pouvait être le cas ni du bétyle, ni de l'autel, mais, en revanche, celui de l'Ashérah. L'occurrence devrait indiquer l'identification des structures du bétyle et de l'Ashérah sous l'espèce du pilier sacré, typique des époques les plus tardives.

« (Jéhu et sa troupe) allèrent jusqu'à la Maison du Baal, firent sortir le pilier de la Maison du Baal et le brûlèrent. Puis ils démolirent la Maison du Baal, dont ils firent des latrines qui existent encore aujour-d'hui. »

## 5.5. Les opérations cultuelles autour des bétyles

Le bétyle retrouvé par A. Parrot se trouvait brisé dans la cour du temple d'Eštar. On ne sait s'il avait été mis intentionnellement hors de la cella, ni s'il doublait une représentation anthropomorphique<sup>93</sup>. De toute façon, il s'agissait d'une réalité du III<sup>e</sup> millénaire et rien ne prouve que l'usage amorrite au II<sup>e</sup> millénaire s'y conformât point par point.

# 5.5.1. La porte

À l'image de ce que montre Émar VI/3 n°371 qui parle constamment de la « porte aux Bétyles », apparemment une réalité urbaine, plusieurs faits semblent prouver que le lieu d'installation des bétyles n'était pas uniquement les temples où se passait le culte. Ainsi, selon le n°23 [A.740], il y en avait un à la porte d'El-Hanni, donc peut-être à Našer. Si rien ne dit que cette pierre était techniquement un sikkanum, le parallèle avec la documentation d'Émar est immédiat.

On citera dans cet ordre d'idée les remarques suivantes<sup>94</sup>:

« The entry to cities and buildings was a favored spot for massebot. First of all, the masseba could serve as a boundary marker to remind one of the nature of the area to be entered. For example, a warning at the boundary of a sacred area would be quite useful. Secondly, as a marker the masseba was meant to be seen. ... It is not surprising then that the fragment of the only possible Israelite stele ever found was discovered near the Samaria gateway (citant G. E. Wright, BA XXII, 1959, p. 77, Fig. 17).

A single square masseba was found at the gateway of the once capital city of Tirzah (cit. R. de Vaux, *Rev. Bib.* LVIII, 191, p. 428 et Pl. VI-VIII). The excavator associate it with a basin installation set directly within the entrayway in several phases of the city »; cf. les *Zahatum*, p. 31.

Plusieurs indices existent que dans le monde pré-islamique de la même façon existaient des pierres levées à la porte de la ville. Ainsi, selon Yâqût, la divinité **Al-Ġariyyân** était représentée par deux petits monuments parallèles, à la forme pyramidale, érigés dans la banlieue de Kûfa, vestige probable de la porte d'une cité antique <sup>95</sup>; ou encore **Aḍ-Payzanân**, représenté par deux idoles qu'Al-Mundir ler avait dressées à la porte de sa ville Al-Hîra, afin que quiconque y entre s'incline devant elles en signe de soumission <sup>96</sup>. »

#### 5.5.2. La circumambulation et la course

On aimerait savoir si, dès l'époque amorrite, étaient en usage les rites de circumambulation et de course qui paraissent si importants actuellement encore dans les actes cultuels autour de la Ka'ba et dont l'antiquité semble haute. Plusieurs indices permettent d'aller dans le sens d'une réponse positive.

<sup>93</sup>On trouvera dans *Mari*, *Métropole de l'Euphrate*, 2004, p. 243, une représentation du bétyle « bien dressé » (sic), et on trouvera, *ibid.*, p. 264, des « considérations » de l'auteur sur la notion de bétyle.

<sup>&</sup>lt;sup>94</sup>C.R. Graesser, « Standing Stones in Ancient Palestina », BA XXXV, 1972, p. 51.

<sup>95</sup>Fahd, op. cit., p. 91.

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup>Cf. Fahd, *op. cit.*, p. 61. Ces monuments sont parallèles aux deux idoles de Jadîma al-Abraș, roi légendaire du groupement des Tanûḥ, selon Ṭabarî I<sup>2</sup>, 752.

(a) Dans l'Arabie pré-islamique, « le bétyle que dressaient les Arabes nomades dans le campement et autour duquel ils accomplissaient les processions rituelles » s'appelait ad-dawar<sup>97</sup>. Or, où allaient les bétyles? On n'en voit aucun être commandé pour les centres importants du royaume : ni pour Terqa, ni pour la Forteresse de Yahdun-Lîm, ni pour Saggâratum. La capitale en est, dans notre documentation actuelle, l'unique destination. Nous voyons, de plus, les bétyles être destinés à la fête d'une Eštar nommée Dêrîtum. Il est donc raisonnable de penser que, même si les radeaux porteurs de bétyles pouvaient décharger au port de la capitale, Dêr était le but ultime des objets sacrés.

Le nom même du toponyme semble pouvoir être expliqué de façon naturelle par un renvoi au terme dâru, dîrum qui signifie en gros « campement » et qui serait le pendant de Mahanum. C'est l'explication proposée dans Amurru 3, p. 126. Cependant, à la réflexion, le statut de Dêr est bien différent de celui du mahanum qui est mobile, ce qui n'est jamais le cas de Dêr qui désigne des lieux stables, autant du côté du Balih que du côté de Mari, voire de la Transtigrine. Dès lors, on peut se demander si le nom même de Dêr ne représente pas un plus ancien \*Dayâr, forme occidentale correspondant au dawâr arabe. Ce serait donc en fait le « lieu de la Circumambulation », la racine dârum « faire un tour qui ramène à son point de départ » étant très bien attestée à l'époque 98.

Comme il est difficile de ne pas considérer que le centre religieux de Dêr, proche de la nouvelle capitale, ainsi que le nom de Balih donné à l'oued qui l'arrosait ne sont que la duplication d'une réalité originelle bensim'alite, du côté du véritable Balih<sup>99</sup>, il faudrait supposer que les Bensim'alites pratiquaient justement dans ces régions culte des bétyles et circumambulation, bien antérieurement à leur venue sur les bords de l'Euphrate<sup>100</sup>.

- (b) À Dûr/DRR devrait correspondre la racine akkadienne SHR. De fait, le terme de *sihirtum* construit sur cette racine est d'une importance majeure lors de la fête de Dêrîtum; il désigne à Mari de façon précise le « tour rituel de tous les lieux saints » effectué lors d'une cérémonie majeure par le roi. S'il ne désigne donc pas la circumambulation autour d'une idole, il pourrait représenter la série des stations (*waqûf*) et la course (*ifâḍa*) qui emmenait les gens d'un lieu saint vers un autre (*nafr*<sup>101</sup>).
- (c) Le phénomène de la course, en tout cas, devait certainement être général à l'époque amorrite car ce n'est certes pas un hasard si le rituel d'Eštar Irradân montre, sous le RHM, l'arrivée au palais, en fin de circuit, du *lismum*, terme akkadien qui signifie précisément la « course 102 ».

## 5.5.3. La notion de Zahatum

Il est possible que la réalité cultuelle qui était en usage à Dêr à proximité des représentations sacrées soit à retrouver dans le terme gišZA-ha-tum. Sa « spécificité dériote » vient, en effet, de ce qu'il ne semble pas être mentionné ailleurs.

Le mot n'est pas rattachable à un terme déjà connu. Si Mari connaît bien  $sahatum^{103}$ , la « fosse », dont sahatum pourrait être le pluriel, le prédéterminatif gis montrant qu'il est en bois pose un problème difficile à résoudre. Le « gissa-ha-tum » de Hh III 448a est mal attesté et semble plutôt la variante phonétique d'un nom d'arbre étranger. De fait, la forme ZA-ha-tim qui se présente comme un pluriel puisqu'elle dénote au moins une paire peut aussi bien faire supposer un singulier Zahh-at-um que Zah-at-um, la seule certitude étant qu'elle comporte un -t de féminin et non pas radical.

Il y en a 6 exemplaires dans les temples de Bêlet-bîrî, d'Išhara et de Hanat, selon FM III 32. Comme FM III 117 parle, lui, de « 2 gišZA-ha-tim » pour le seul temple de Bêlet-bîrî, il pourrait n'y en

<sup>97</sup>Cf. Fahd, op. cit., p. 58-59 et p. 203.

<sup>&</sup>lt;sup>98</sup>Cf. les considérations de D. Charpin, *AfO* 34, 1987, p. 36-44. Le terme le plus patent est *andurârum*, construit sur DRR, variante de DûR; voir aussi D. Charpin, «*dirrum* "(mois) bis" », *NABU* 1990/64.

<sup>&</sup>lt;sup>99</sup>Cf. pour cette proposition, cf. J.-M. Durand, Amurru 3, p. 126.

<sup>100</sup>Un sujet d'interrogation tient d'ailleurs au fait que l'on ne trouve pas mention de bétyles dans les cultes rendus par les Benjaminites, par ailleurs si proches des Bensim'alites.

<sup>&</sup>lt;sup>101</sup>Cf. H. Lammens, Sanctuaires préislamiques, p. 83.

<sup>102</sup>J.-M. Durand et M. Guichard, FM III, p. 50.

<sup>&</sup>lt;sup>103</sup>Pour une nouvelle proposition sur l'étymologie du terme, cf. FM VII, p. 137.

avoir eu que deux par temple. Le nombre de « 12 gišZA-ha-tim » à Dêr (FM III 70), indiquerait dès lors l'existence de six temples pour le culte dans la localité.

La structure comporte des vases d'offrandes, dénommés simplement dug-utul<sub>2</sub> (« pots »). C'est une réalité de la porte puisqu'elle est mentionnée en rapport avec les seuils, comme le montre *FM* III 119 où il est question de « nettoyer les seuils du temple de Bêlet-bîrî » et « d'oindre le devant des *ZA-ha-tim* » qui sont pour les temples des dieux ([*ub-bu*]-*ub sí-ip-pí*, [ša é <sup>d</sup>nin]-*bi-ri* et *pa*]-ſša¹-aš, *pa-an ZA-ha-tim*, ša a-na é-ta-at dingir-meš).

Il en est fait mention également chaque fois qu'il s'agit de bouger le « grand vantail », ce qui est exprimé par l'expression « lors du *ne'ûm* du vantail » (*FM* III 115 [i]-nu-ma, [n]é-i giš-ig gal et *ibid*. 117 i-nu-ma né-i [giš]-ig). Le gišZA-ha-tum a donc bien affaire à la porte, non à l'intérieur du temple. Il devrait s'agir d'un lieu d'oblation ou de lustration.

# 5.6. La mention des bétyles dans les malédictions à l'époque d'Émar

Certaines occurrences des bétyles sont d'autant plus curieuses qu'elles arrivent hors contexte cultuel : elles se produisent en effet dans des textes juridiques et se trouvent intégrées à des malédictions contre celui qui contreviendrait à l'accord contracté. La clause se retrouve autant à Émar qu'à Tell Munbāqa. La formule a été étudiée dans un article de M. Dietrich, O. Loretz et W. Mayer, « Sikkanum "Betyle" », UF 21, 1989, p. 133-139.

1. Émar VI/3 n° 125

ša a-wa-ti an-na-ti ú-na-kà-ar <sup>d</sup>da-gan ù <sup>d</sup>nin-urta ù <sup>d</sup>iš-ha-ra numun-meš u mu-šu li-hal-li-qú na<sub>4</sub> sí-kà-na a-na é-šu li-iz-qú-up

2. Émar VI/3 n° 17 104 : 32-40

... ša a-w[a-ti] [an-na]-ti  $\acute{u}$ -na-ka-ar\*,  $[^dd]a$ -gan  $\grave{u}$   $^d$ nin-urta,  $[^dI]M$   $\grave{u}$   $^d$ nin $^1$ -[hur]-[sag]-gá\*,  $[\grave{u}^?]$   $^d$ nin-kal[am\*-tim], [m]u\*-šu  $\grave{u}$  [numun-šu], [l]i-hal- $[l[i-q\acute{u}], \grave{u}$  na<sub>4</sub> na\*- $[s[i-ba]^{105}], a-na$   $\acute{e}$ - $[s[i-lu]^{105}]$   $[a-lu]^{105}$ 

Ces expressions sont reprises dans plusieurs textes de Munbāqa:

3. Mbq 2: 28

ša a-wa-ti an-na-ti, i-bá-ga-ar dIM ù dda-gan, na4 sí-kà-na a-na é-šu, li-iz-qú-up

4. Mbq 9: 29

ša a-wa-ti an-né-ti, ša NP lugal ú-na-ka-ar, <sup>d</sup>da-gan ù <sup>d</sup>ba-ah-la-ka, na<sub>4</sub> sí-ka-na i-na é-šu, li-iz-qú-up

5. Mbq 61: 27

ša a-wa-ti an-né-ti ú-na°, dba-ah-la-ka°, na4 sí-kan nu mi-tú 106, i-na é-šu li-iz\*-qú\*-up\* 107

6. Mbq 70:17

[...] na<sub>4</sub> sí-kà-na, a-na é-ti-šu, li-iz-qú-up.

Le fait que la forme verbale li-iz- $q\acute{u}$ -up se trouve toujours, dans tous les exemples, au singulier doit être pris en compte ; on attendrait au moins une fois le pluriel, ou plutôt le duel. Le verbe ne se rapporte donc pas aux dieux garants mais au contrevenant. Il est évident que les textes de malédictions de Munbāqa présentent des rédactions courtes (voire ultra-courtes, au  $n^{\circ}5$ ) à en juger par les formules d'Émar qui indiquent que les dieux maudiront la postérité du contrevenant, ce qui est antérieur à la men-

<sup>&</sup>lt;sup>104</sup>Pour les lectures de ce texte, cf. J.-M. Durand & L. Marti, «Chroniques du Moyen-Euphrate 2. Relecture de documents d'Ekalte, Émar et Tuttul», RA 97, 2003, spéc. p. 142-143.

<sup>105</sup>Le passage m'a donné beaucoup de difficultés. Je n'y ai pas vu la séquence (attendue et rassurante) « na<sub>4</sub> Z[I-... » qui entraînerait automatiquement une lecture na<sub>4</sub> sikkanu. Entre ce qui pourrait être un ZI et le NA<sub>4</sub> il me semble y avoir un NA. Je me suis donc demandé s'il ne pourrait pas y avoir eu dans ce texte un mot \*nașibu, certes inattesté ailleurs mais qui représenterait un terme désignant la pierre levée, construit sur la racine NȘB au lieu de SKN. Le terme serait dès lors analogue à l'arabe naṣab, pl. 'anṣāb qui désigne couramment une pierre tumulaire, une borne, voire une divinité; cf. ci-dessous, n. 119.

<sup>106</sup> Il n'y a pas de « 10 » final ; c'est en réalité la fin du BI de -abi, le NP de la l. 8 qui a été rédupliqué.

 $<sup>^{107}</sup>$ La photo montre encore très clairement le UB final, alors que l'autographie avec son BA! est très inexacte.

tion du bétyle. La plus intéressante est la formule du n°5 qui fait apparaître, de façon inattendue, au milieu de raccourcis très forts un développement concernant le bétyle et spécifiant qu'« il comporte la représentation du mort ».

Puisque l'on se trouve à un moment tardif où les vieilles traditions amorrites s'étiolent et vont disparaître, nous avons là en fait un exemple de la confluence de deux réalités, « la pierre de culte » et « la pierre commémorative ».

C'est d'ailleurs un phénomène général; les textes hébraïques ne connaissent plus que la  $maṣṣēb\bar{a}^h$  qui, sous un vocable nouveau, montre l'unification qui s'est produite au bénéfice de la « pierre levée » des notions de « pierre commémorative » et de « pierre cultuelle ». Inversement, chez les Hittites, cette convergence s'est produite au bénéfice du terme qui désignait le « monument commémoratif  $^{108}$  ».

À Émar et Munbāqa, il faut donc postuler que la convergence s'est produite au profit du vieux terme qui désignait la « pierre levée ». Une telle évolution est facile à comprendre car, exactement à la même époque à Ugarit, c'est le terme sikkanu (skn) qui a reçu la signification de « pierre funéraire » : nul contexte, cependant, ne documente encore dans la littérature ougaritique un sens « bétyle », ce qui doit n'être qu'un hasard de la documentation. À cette époque récente, la valeur de pierre levée en commémoration d'un mort est bien explicitée dans l'exemple n°5 ci-dessus.

Le fait que les dieux maudissent la descendance du contrevenant doit entraîner par voie de conséquence la disparition de cette dernière ; le fautif se trouverait ainsi dans la situation d'être le dernier de sa race : c'est à lui que reviendrait de dresser (*lizqup*) le mémorial de sa famille.

#### 6. ÉTYMOLOGIE ET SENS DU TERME *SIKKANUM* = BÉTYLE

Dans *Miscellanea Babylonica*, il avait été proposé que le terme qui signifie « bétyle » soit dérivé du verbe *sakânum* et signifie quelque chose comme « habitation <sup>109</sup> ». Si la première assertion est très certainement à maintenir, la seconde doit en revanche être révisée.

#### 6.1. Le verbe sakânum

Un des obstacles à l'adoption de l'étymologie du terme par une dérivation à partir de SKN vient certainement du fait que ni *AHw*, ni *CAD* ne reconnaissent un verbe *sakânum* quoique Mari, désormais, en ait multiplié les exemples. Ainsi, dans *CAD* Š/1, les formes dérivées de *sakânum* sont-elles encore considérées comme des « variantes dialectales » de *šakânum* « installer, poser ».

Il n'est donc pas étonnant que dans leur article conjoint sur les bétyles, *UF* 21, p. 139, Dietrich-Loretz-Mayer n'excluent pas une racine SKN « couper », renvoyant à Kottsieper, *UF* 18, 1986, p. 219-222. S'il est certain que les textes illustrent clairement la découpe d'un bétyle, ce dernier peut être également une pierre erratique isolée. En outre, un tel verbe semble purement et simplement inattesté 110.

Dans son ouvrage, West Semitic Vocabulary in the Akkadian Texts from Emar, HSS 49, 2001, p. 158, E. J. Pentiuc cite la proposition de Huehnergard, Ugaritic Vocabulary, p. 157, que le terme puisse venir d'une racine SW/YK, « oindre », II « clôturer ». (\*)Sīkānu serait une forme qīl suffixée en -ân. Huehnergard, revenant sur le sujet 111, compare les formes de Mari et d'Émar à l'akkadien sikkatu, « marque de limite » et en rapproche des formes sud-arabiques ou éthiopiennes sur SKK « enfoncer une cheville dans un mur », etc.

# 6.2. Les dérivés de sakânum

Il est facile désormais de rattacher *sikkanum* à une série cohérente de mots dont la liste est présentée ci-dessous :

<sup>108</sup>Cf. ci-dessous, p. 171, à propos du rapport entre huwaši et  $^{na_4}ZI$ -KIN.

<sup>&</sup>lt;sup>109</sup>Cf. p. 82, n. 10.

<sup>110</sup>Si je comprends bien l'article de Kottsieper, cette racine SKN reposerait surtout sur le nom du couteau en sémitique, la graphie en s' du terme hébraïque étant évacuée comme gênante. Il n'est pas sûr, toutefois, que la compréhension de Kohélet gagne beaucoup à l'établissement d'une racine SKN = « couper ».

<sup>111</sup> Dans son article, «Further South Semitic Cognate to the Akkadian Lexicon», dans Semitic Studies in Honor of W. Leslau, etc., 1991, Wiesbaden, A.S. Kaye éd., spéc. p. 703.

sakkannum<sup>112</sup>: « le palais » ; saknum<sup>113</sup>: « campement » ; maskanum : « l'habitation, le camp nomade » ; maskanû<sup>114</sup>: « l'habitant d'une tente » ; tous termes apparentés à sakânum : « habiter<sup>115</sup> ».

#### 6.2.1. Le sakkannum

Le terme est attesté par beaucoup d'occurrences. Les textes administratifs nous montrent à l'évidence qu'il s'agit d'un bâtiment : outre, en effet, qu'il peut être précédé par É, il comporte une porte avec des vantaux. C'est, d'autre part, manifestement un lieu administratif, festif et cultuel, ce en quoi il ressemble tout à fait au palais royal :

1. S.143,19 = XXV 198 montre que le roi est susceptible de se trouver dans le sakkannum :

1 ma-na 8 su k[ù-gi], *ša a-na sé-ke-ri-im*, 1/2 ma-na k[ù-g]i sù-a, šunigin 1 1/2 ma-na 8 su kù-gi, 1 1/3\* ma-na kù-babar,

šu-ti-a i-din-eš<sub>4</sub>-tár, a-na pa-áš-[ti]m, ša dsu'en, igi lugal, i-na sà\*-ka\*-nim\* sumun\*

- = «1 mine et 8 sicles d'or qui sont à « mettre au four » [pour la coupellation]; 1/2 mine d'or en feuille; total: 1 mine 1/2 et 8 sicles d'or; 1 mine 1/3 d'argent; reçu par Iddin-Eštar, pour (faire) la hâche de Sîn, en présence du roi; dans le vieux sakkannum. »
- **2.** M.11410 = MARI 3, p. 89, n°36 montre que le sakkannum est un lieu où peut se produire le « repas  $^{116}$  » :

(huile) a-na pa-ša-aš i-mi-ti, ù šu-me-li, i-nu-ma, nì-gub i-na sà-ka-ni

- = « (huile) pour oindre la droite et la gauche, lors du "repas" dans le sakkannu. »
- **3.** M.13218 (9-xi-ZL 2) = FM III 110 documente du cuir pour la fabrication des courroies des vantaux (a-na a-ša-tim) du sà-ka-an-ni-im.
- **4.**  $M.5476^+ = FM$  III 95 : 8' (xi-ZL 2) documente de l'huile pour les mèches des torches, à l'occasion d'un spectacle donné par le baladin Yarîb-Addu dans le *sakkannum* :

a-na pa-ša-aš bu-ṣí-ni ša gi-zi-le-e, [ša ma-ha-ar h]u-up-pí-i i-nu-ma i-na sà-ka-nim, [ia-ri-ib-<sup>d</sup>]IM še-pí-ir-šu i-pu-šu

**5. XXII 203<sup>+117</sup>** iv 35 [ZL 5] mentionne la décoration en étoiles de bronze pour le vantail du *sakkannum*:

zabar ša mu[l-há], ša giš-ig, ša sà-ak-ka-ni-im

Cf. XXV 354 [ZL 5]; cf. XXII 205 ii': 13'.

**6.**  $M.15077^{118}$ : 7-12 mentionne le sacrifice accompli par la reine pour la  $représentation/lance^{119}$  d'Eštar de Tuba, dans le sakkannum:

(ovins),  $\lceil i \rceil$ -nu-ma  $^{\rm f}$ be-el-tim, siskur<sub>2</sub>-re, an-ṣa-ab-bi-im /  $^{\rm d}$ sà-ap-pí-im, ša eš<sub>4</sub>-tár tu-ba $^{\rm ki}$ , i-na sà-ka-nim, i-pu-šu

Avec un texte parallèle, M.15109 : 1-5, qui mentionne apparemment la même festivité :

<sup>112</sup>Cf. «L'organisation de l'espace dans le palais de Mari », dans Les Systèmes palatiaux..., p. 70. Il me paraît moins possible que sakkannum signifie «l'endroit où se trouvent les sikkanum» car ce lieu semble être noté dans les textes par le terme sikkanâtum, soit «les Bétyles» et il ne devrait pas comporter de portes à vantaux.

<sup>113</sup>Cf. D. Charpin, « Compte-rendu du CAD volume S », AfO 40/41, 1993/4, p. 5-6.

<sup>114</sup>Cf. le point dans FM VII, p. 78.

<sup>115</sup>Pour une mise en rapport de ce verbe sakânum avec ŠKN hébreu et sa dissociation d'avec šakânum akkadien qui signifie « placer », cf. Miscellanea Babylonica, p. 82, n. 10. L'ensemble des passages a été cité par D. Charpin, « Compte rendu du CAD volume S », AfO 40/41, 1993/94, p. 5-6.

<sup>116</sup>Le texte ne précise pas s'il s'agit du repas royal ou d'un service pour une divinité, voire pour le *kispum*. Le nom du mois et l'indication du jour ne sont pas conservés.

<sup>117</sup>Cf. J.-M. Durand, De la Babylonie à la Syrie..., Mélanges J.-R. Kupper, 1990, O. Tunca éd., p. 170.

<sup>&</sup>lt;sup>118</sup>Le texte est édité par A. Catagnoti dans FM [1], p. 25.

<sup>119</sup> Je ne sais s'il faut vraiment retrouver ici, suivant l'interprétation de l'éditrice, le terme s/šappum, « lance », écrit généralement dans les textes administratifs par l'idéogramme ša-u<sub>4</sub>-ša, et pour lequel on n'attend pas une notation par ZA. Je serais désormais plus tenté de lire anşabbum et d'y voir une forme en pierre de la divinité; cf. les considérations sur le terme nasibu, ci-dessus, n. 105 et introduction, p. v.

(ovins), [i]-nu-ma fbe-el-tum, siskur<sub>2</sub>-re dsà/an-ṣa-ap-pí-im, ša eš<sub>4</sub>-tár tu-ba<sup>ki</sup>, i-na sà-ka-nim i-pu-šu = « lorsque la reine a accompli les sacrifices pour la lance/représentation d'Eštar de Tuba, dans le sakkannum. »

7. L'inédit A.924: 8-10, mentionne que l'on a pourvu le sakkannum sur la laine du palais:

i-na sig<sub>4</sub>-há ša é-kál-lim ša a-na ta-ar-b[a-ş]í-im i-za-bi-lu-nim, é sà-ka-na-am a-na ba-za-tim [i-na] [...]x-x

= « Sur les quantités de laine du palais que l'on doit apporter pour (les rations des gens de) l'enclos, on ... le sakkannum pour (le service de) dame Bazatum, sur... »

Il va de soi que la même structure doit être identifiée dans les exemples 2 à 7, mais il est moins sûr que sakkannum lâbirum cité en premier lieu soit une expression explicitante pour le simple sakkannum. Dans le cas où cela serait possible, le texte décisif pour identifier le sakkannum serait sans doute un passage d'une lettre du gouverneur de Mari, Bahdi-Lîm, VI 43 = LAPO 18 1062 : 5-15 :

[1 du]mu gab ša ša-ad-da-ag-di-im wa-al-du, [i-na] me-eh-re-et sà-ka-nim sumun, [ša] e-le-nu pí-a-tim ša-pí-il-tim, [i-na a]-ah íd na-di-ma

Soit: «Un nourrisson d'à peine un an gisait sur la rive opposée au vieux sakkannum, qui domine la région basse, sur la berge du canal... etc. »

Il faudrait dès lors identifier le *sakkannum* avec le « petit palais oriental » retrouvé au Chantier A par les fouilles du successeur de A. Parrot. Ce que l'on considère comme le « grand palais royal » ne peut être défini par rapport à un canal car il est trop à l'intérieur du tell. En revanche, nous savons qu'à Mari, il y a une structure palatiale dont la terrasse est menacée par la crue, ainsi que l'indique XIII 17<sup>120</sup>:

« Les bâtiments au patio, à un ou deux endroits déjà, seuils et murs anciens, ont subi l'attaque des grosses eaux. J'ai fait, selon les ordres de mon Seigneur, un ajout à la paroi du mur, pour le devant du (côté où se trouve) l'espace couvert, et aux affleurements en briques cuites, à gauche ou à droite, (l'ensemble) est stabilisé, etc. »

Or, le « petit palais oriental » est justement en bordure de tell et c'est lui qui de façon naturelle domine la « partie basse », le pi'âtum šapiltum, dont parle le texte, en opposition au pi'âtum elîtum qui désignait de façon naturelle ce que nous dénommerions aujourd'hui « acropole 121 ». Le pi'âtum šapiltum désignait ainsi la partie basse de la ville, au moins en l'occurrence celle qui s'étendait au nord du tell actuel. C'est ce bâtiment, en outre, qui mériterait le mieux la dénomination d'« habitation », plus que le « grand palais royal », puisque c'est lui où l'on a retrouvé les grandes tombes royales, le grand palais fonctionnant, lui, surtout comme lieu d'exercice du pouvoir et demeure divine. Le rite du kispum pouvait tout particulièrement y prendre place. On remarquera d'ailleurs ci-dessus les références au sakkannum aux moments dévolus à la célébration du kispum, au cours des fêtes de Dêrîtum.

#### 6.2.2. Le maskanum une sorte d'« habitation »

L'existence de ce terme est montrée par le texte dit des « Prophètes d'Addu d'Alep », FM VII 39 : 42. On peut y ajouter les exemples suivants 122 :

## **A.1017**:41:

a-na ma-ás-ka-nim ša na-hu-ur, ú-pa-hi-ir-šu-nu-ti

Soit: «Je les ai réunis au campement de Nahur.» On sait que la ville de Nahur était totalement ruinée lorsque l'autorité mariote, en l'occurrence Itûr-Asdû, l'a reprise en mains.

 $<sup>^{120}</sup>$ Pour ce passage très difficile, cf. MARI 2, 1983, p. 144, n. 18, et la reprise du document dans LAPO 16 127.

<sup>121</sup>Cf. pour ce vocabulaire toponymique, MARI 5, 1987, p. 214, n. 38, où pi'âtum était cependant compris de façon fautive comme « embouchure » et non « région ». Il est naturel qu'au moment du siège de Mari ce soit du pi'âtum elîtum que proviennent les troupes de renfort qui contre-attaquent l'ennemi.

<sup>122</sup> D'autres exemples existent que je laisse volontairement de côté car leur étude suppose l'élucidation de dossiers complexes; tout particulièrement les documents qui traitent des affaires de Qațna seront importants pour mieux comprendre maskanû et maskan(a)tum.

#### **A.546**: 13':

dumu-meš ia-mi-in° sà-pí-ih, i-na ma-ás-ka-na-ti-šu-ma wa-ši-ib, mi-im-ma pa-ha-ar-šu ú-ul ib-ba-ši
Soit: «Les Benjaminites sont éparpillés: ils habitent dans leurs campements de fortune; il ne s'est nullement produit de regroupement.»

Cette dernière expression se retrouve dans A.4298:

i-na ma-ás-ka-na-ti-šu-ma wa-ši-ib.

Soit: « Il habite dans des campements à lui provisoires. »

Cette expression est en apparence similaire à *ina šubti-šu | šubâti-šu wašib*. La différence doit donc porter sur la spécificité représentée. Les contextes montrent chaque fois qu'il s'agissait de demeures transitoires avec le sens de « campement de fortune » ou de « tentes ». Ce serait dès lors la plus haute attestation du **maškanu 4** de *CAD M/*1, p. 372a (tent, canopy), clairement un occidentalisme.

D'une façon générale, il faudrait réexaminer désormais les occurrences de l'article **maškanu** du *CAD* pour y dégager ce qui appartient à *sakânum* et ce qui relève de *šakânum*, en tenant compte que pour les éventuels aramaïsmes, une lecture *maškanu* et non *maskanu* est envisageable. Il faut sans doute y ramener tous les emplois de **maškanu 1a 3'** (« as toponym », p. 370b); de même pour **maškanu 2** (« small agricultural settlement », p. 370b).

### 6.2.3. Saknum « campement »

L'essentiel des citations se trouve dans le compte rendu du *CAD* S publié par D. Charpin. On voit qu'il s'agit chaque fois d'une installation transitoire qui entre en opposition à la notion de ville (âlum, A.4285) ou, surtout, de place forte (âl dannatim, A.1125; XXVI 358, A.361). on remarquera avec intérêt que saknum semble désigner fréquemment les « villages » où vivaient les paysans, ce qui doit indiquer l'aspect précaire de leurs « demeures », pour lesquelles une traduction par « installations » serait sans doute plus appropriée.

#### 6.2.4 Maskanûm « habitant »

Le terme a été repéré dans *MARI* 5, p. 227 et la traduction « villageois » proposée ; on devrait plutôt comprendre désormais « quelqu'un qui habite dans un *maskanum* », c'est-à-dire « sous la tente ». Cela pourrait donner la clef du **maškanu** 7 de *CAD* : il s'agirait de bédouins opérant leur transhumance ou vivant en dehors des villes.

Le terme est cependant également documenté pour le terroir d'Alahtum, selon FM VII, p. 78, où il désigne les villageois de la ville détruite, installés non plus dans des maisons en dur, mais dans des villages de tentes. Ce serait au propre des « campeurs », non pas les simples « habitants » comme je l'ai alors traduit. Le terme est bien distingué de muškênum.

## 6.2.5. Un autre sikkanu?

Il existe, enfin, un mot qui peut être apparenté à tous ces termes, quoique il soit difficile d'en poser la forme pleine, attesté sous la graphie si-ka-nu, avec le sens contextuel d'« auxiliaires  $^{123}$ ».

[a-n]u-um-ma i-na re-eš be-lí-ia-a, ìr-du-meš ták-lu-tum ù sí-ka-nu-šu-[n]u, iz-za-az-zu-ma ù li-ib-bašu ṭà-ab

Soit: « Présentement, des serviteurs de confiance ainsi que leurs si-ka-nu se tiennent à la disposition de mon Seigneur et son cœur est satisfait. »

Un sens de « bétyle » paraît ici exclu. A. Finet dans « Homme à sikkum et  $sikkanum^{124}$  » a proposé une compréhension « secrétaires », y voyant l'équivalent des « brain-trust ». Une telle interprétation est possible s'il est avéré que le suffixe -anum peut tenir lieu d'une expression ša + gén. Les sikkanu seraient dès lors l'équivalent des ša sikki. Il s'agirait alors d'une autre racine.

<sup>123</sup>On se reportera à MARI 5, p. 172-177 où est réédité I 113+ = LAPO 16, 36 : 31-33.

<sup>124</sup>Cf. J.-M. Durand, De la Babylonie à la Syrie... = Mélanges J.-R. Kupper, 1990, spéc. p. 144 sq.

#### 6.3. Les données d'El Amarna

Il est intéressant d'établir un parallèle des emplois du verbe mariote *sakânum*, dont le sens est « s'installer transitoirement » quelque part, avec ceux du verbe *naṣâbu* propre à l'époque d'El Amarna :

- EA 148: 42: «Le roi de Hașor a quitté sa ville et il s'est installé chez les émigrés » (ù it-ta-șa-[ab] it-ti lú-sa-gaz).

- EA 151: 42: « Nous nous sommes installés face à la mer » (i-na ig[i]-an ab-ba ni-ta-s[a-a]b).

Cela correspond en fait à l'usage standard de sakânum (a/u):

A.26: 24: « Installez-vous dans la région de NG » (i-na ha-la-aș NG su-uk-na... etc.)

Or, c'est à partir de NSB que le terme  $masseba^h$  a été créé. L'hébreu atteste toujours le verbe NSB au Hiphil $^{125}$  avec  $masseba^h$ , sinon au Qal le verbe signifie « se placer », « se tenir debout » ou « être appointé à un poste ».

Il faut donc considérer que NȘB tient la place de SKN à l'époque amorrite et que cela explique pourquoi sikkanum a été remplacé par  $mass\bar{e}ba^h$ .

#### 6.4. Le sens de sikkanum

Il faut dès lors rectifier l'interprétation que j'avais donnée du terme sikkanum dans Miscellanea Babylonica comme signifiant « habitation divine » en la nuançant. Ce sens était en fait trop directement inspiré par l'étymologie traditionnellement donnée à « bétyle ». D'ailleurs, « vivre dans un lieu » n'est qu'une acception particulière et contextuelle du verbe sakânum dont la valeur exacte est « s'arrêter pour un temps dans un lieu », non « y être installé de façon pérenne et depuis longtemps ». On peut donc envisager que sikkanum ne signifie que « stèle installée pour une occurrence particulière », même si la morphologie nominale (non akkadienne) n'en est pas claire.

La forme II *sukkunum* est bien attestée avec la valeur de « maintenir quelqu'un là où il se trouve », lui éviter de quitter sa demeure, comme le montre l'extrait A.4509 : 33 :

ù šum-ma su-ul-lu-um-[š]u-nu, be-lí ha-ši-ih, be-lí li-iš-ta-al-ma, lú ša li-ša-nim ša a-na șe-er be-lí-ia, ú-ša-re-em, be-lí la i-ha-aš-ši-ih-šu, l túg li-la-bi-ìs-su-ma, ù ṭup-pí be-lí-i[a] li-il-qé-ma, a-na șe-er ah-hi-[šu] be-lí li-wa-e-er-ma ù la i-ga-al-l[i-t]u, li-sa-ak-ki-i[n-šu-nu-ti]

Soit: «Or si mon Seigneur désire leur amitié, il lui faut réfléchir: il ne doit pas chercher à garder cet informateur que j'ai fait conduire chez lui. Il doit lui donner un habit, et après qu'il a reçu une tablette de mon Seigneur, mon Seigneur doit l'envoyer chez ses frères, pour qu'ils ne soient plus épouvantés et que (mon Seigneur) les amène à ne pas quitter leurs demeures. »

Comme il faut, de toute façon, supposer une mise en rapport du *sikkanum* avec le *bêyt-'El* ou « demeure du Dieu » qui est l'origine même du terme *baítylos*<sup>126</sup>, il est possible que *sikkanum* ait convoyé aussi cette notion « d'habitation transitoire », à côté de celle de « chose que l'on installe transitoirement », c'est-à-dire que le symbole dressé n'ait pas été directement identifié à la personnalité divine mais ait été compris comme l'objet que cette dernière venait remplir de sa présence numineuse.

En tout cas, rien dans la tradition des hautes époques ne vient conforter les spéculations qui semblent proprement syro-phéniciennes d'une origine météoritique de ces bétyles, affabulation qui a dû prendre sa source à basse époque et qui montre peut-être la confluence d'une autre tradition, celle des « pierres de feu », pour laquelle, à l'heure actuelle, nous n'avons pas encore retrouvé les correspondants à l'époque amorrite 127.

<sup>125</sup>C'est une différence avec l'ougaritique nsb skn.

<sup>126</sup>Le rapport avec le lieu même dit Bêyt-El où, d'après Gen. xxviii 18 (cf. xxxi 13 et le parallèle xxxv 14), Jacob dresse la pierre qui lui a servi de chevet et la déclare « maison de Dieu » est difficile à établir car il peut s'agir d'un mythe étiologique d'un site consacré. Ce que dresse Jacob est une maṣṣēbah, pour lequel l'équivalent mariote semble être humûsum.

<sup>&</sup>lt;sup>127</sup>Cf. les réserves p. 138, concernant l'interprétation de *Bâb burka* comme perpétuant le souvenir d'un endroit foudroyé.

Aucune tradition mythologique également ne peut être évoquée en arrière-plan de la notion de bétyle : il n'y a pas d'écho qui rattache les bétyles à l'affabulation du Lugal-e autour de la figure de Ninurta et de son affrontement aux pierres 128, même si le dieu est décrit comme l'auteur d'un monument commémoratif de victoire 129, et l'affirmation dans Hésychius, pour ne prendre que cet exemple, que le nom de la pierre qu'avale Chronos soit « bétyle » ne semble qu'une préoccupation purement grecque, malgré les liens évidents par ailleurs de cette tradition mythologique avec des cycles héroïques d'inspiration anatolienne.

## 6.5. Le terme akkadien pour « gouvernail » et la dénomination du couteau en arabe

On a évoqué ci-dessus (cf. n. 3) le fait que l'akkadien ne connaisse un terme de *sikkânum* qu'avec le sens de « gouvernail ». N'est-ce qu'une rencontre purement fortuite? Il pourrait s'agir du même terme, à partir du moment où *sikkanum* est dérivé de SKN, « installer », mais dans un emploi spécifique.

CAD S, p. 246a et AhW, p. 1041 considèrent le nom du gouvernail comme un emprunt au sumérien, mais « gišzi-gan » dont on ne voit pas l'étymologie en cette langue, n'est sans doute qu'une idéogrammatisation du terme akkadien, comme l'est dans un autre registre « na4 ZI-KIN » en hittite 130. De fait, une origine sémitique expliquerait mieux que le terme se retrouve dans plusieurs langues apparentées, peu susceptibles de recourir à des emprunts au sumérien, voire à l'akkadien, comme sukkân en arabe et sikkân en Mehri. Le mot serait attesté dans une partie du monde sémitique dans un emploi lexical figé, pour désigner l'équipement du navire qui, « une fois installé », lui permet de fonctionner. Le sikkanum, à la différence de la rame gišallum, désignait la grande godille qui servait de gouvernail. Son sens propre aurait donc été « appareil, chose installée ». On remarque qu'en arabe le sens de sukkân est plutôt celui d'« équipement pour le navire autre que le gréement, mâts, voiles, cordages », comme le montrent ses emplois pour désigner « ancre, gouvernail, barre » ; cf. Kazimirsky, DAF, p. 116a.

Le terme arabe sikkîn, « couteau », également dépourvu d'étymologie, pourrait avoir désigné à l'origine l'objet qui complétait l'équipement pour manger, l'essentiel étant constitué par ce qui servait à boire (arabe ka's, akkad. kâsum). Dans l'akkadien de Mari, le « couteau de table » est mâkalum, construit sur la racine d'akâlum, « manger », non sur une racine dont le sémantisme évoque de façon précise le fait de « découper ». Le tâbihum (« égorgeoir ») lui aurait mieux convenu, dans une telle façon de voir, mais ce terme semble n'avoir désigné qu'un coutelas d'apparat ou un instrument qui servait à la chasse.

# 7. EXISTE-T-IL À L'ÉPOQUE AMORRITE UN CULTE AUX ARBRES?

On a vu ci-dessus que les textes bibliques associent directement le culte des Ašêrah à celui des bétyles, à proximité de l'autel. La question se pose donc de savoir quel écho pourrait fournir à ce fait la documentation d'époque amorrite.

Une occurrence qui intrigue dans un passage rituel de Mari pose le problème du culte des arbres. Si l'on connaît bien le cas de l'« Eštar-peuplier », interprétation concurrente de l'« Eštar de Ṣarbat », sans que l'on ait bien d'argument dans un sens ou dans l'autre, la comparaison de deux rituels de Mari 131, l'un en écriture prébabylonienne, l'autre en écriture récente, fournit la comparaison, l. 11-12:

Šensurrum Sas[surum] ú «Kamašurâtum» Kûša[râtum]

« Kamašurâtum » qui se présente comme un pluriel diphtongué par rapport aux divinités Kôšarôt, coïncide en fait avec un nom d'arbre, celui du poirier, aux multiples variantes, mais correspondant à l'arabe kummaṭrā. Il est donc possible, pour des raisons que nous ne connaissons plus, que certaines figures divines aient coïncidé avec des réalités du monde de la nature.

<sup>&</sup>lt;sup>128</sup>On notera cependant que le vocabulaire utilisé par les textes de Mari pour les travaux sur le métal au moyen de la pierre *šammum* a des échos précis dans le récit du Lugal-e.

<sup>&</sup>lt;sup>129</sup>Cf. p. 107.

<sup>&</sup>lt;sup>130</sup>Cf. p. 171-172.

<sup>131</sup>On consultera MARI 4, p. 162-163, en attendant La Religion en Syrie à l'époque amorrite (en cours).

#### 7.1. Place des noms d'arbres dans la toponymie

Il faut tout de suite dire que *sikkanum* n'est jamais à l'époque de Mari explicitement associé à un culte rendu à un arbre, ce qui ne revient pas à dire que le culte des arbres soit alors totalement inattesté. De la même façon qu'il existe plusieurs faits montrant qu'il existait à l'époque une grande attention à certaines pierres remarquables du paysage euphratique, il ne peut être dépourvu de signification que beaucoup de noms de lieux coïncident avec des noms d'arbres.

Peuvent être considérés comme relevant de cette toponymie, des lieux comme : (H)argânum « la Mélisse », *LAPO* 17, p. 645, Masmakannum, 16, p. 259, Mašmiyânum, 17, p. 60, Sahatum, 17, p. 328, Serdâ, « l'Olivette », Sihâ, « l'Absinthe », 17, p. 193-194, Sihum, *id.*, 17, p. 645, Siyarda, les Oliviers, 17, p. 591, Şadânum, 17, p. 607, Şarbatum, « la Peupleraie », 16, p. 319, Zurmahhum, 17, p. 454.

Il est difficile de savoir à quoi cela correspondait pour les habitants : un point de référence toponymique, une notation économique, une affirmation tribale ou totémique? Il est en tout cas certain que, quoique la tendance fût alors à pratiquer ce que l'on a appelé la «toponymie en miroir», ces dénominations ne semblent pas se répéter alors que des appellations comme «Oliveraie» ou «Peupleraie» devraient se multiplier dans les paysages proche-orientaux. Le bois *zurmahhum* est de la même façon à Mari limité à marquer un lieu, plus qu'un bois d'œuvre.

#### 7.2. Les bois sacrés

Il faut remarquer, en outre, que de façon patente les bois sont des domaines sous la protection des dieux, comme le montre le texte suivant pour la propriété du terroir et les droits de coupe et d'enlèvement.

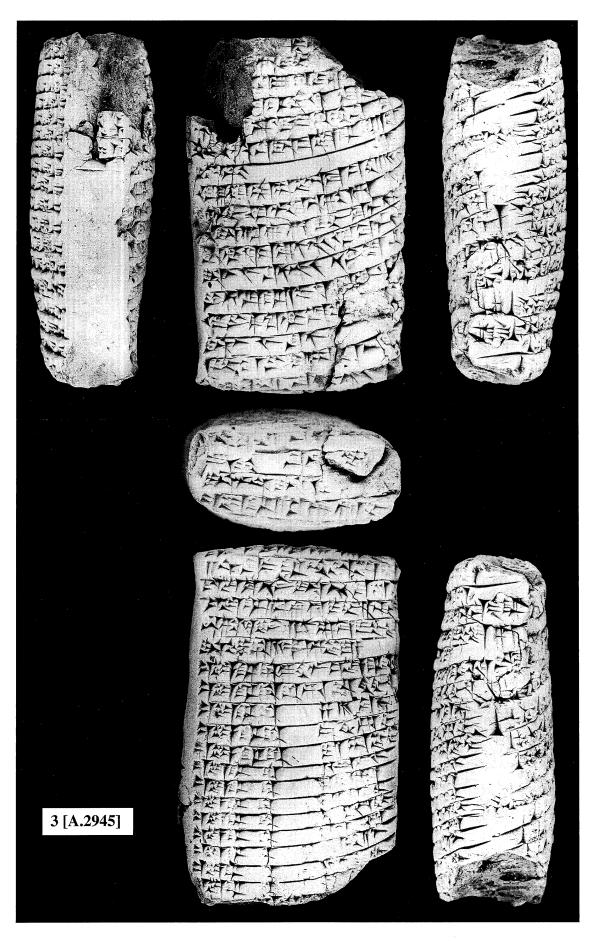
# 3 [A.2945]

[Ibâl-Addu(?)] au roi. Plaintes contre les abus de Šûb-Râm concernant la coupe des arbres sur l'oued Sarûm dont pourtant l'exploitation est réservée, tant pour la coupe que pour l'enlèvement, surtout qu'il s'agit de biens divins, propriétés d'Addu et de Bêlet-Nagar. Longue liste des bois ou bosquets (peut-être, ceux qui relèvent de l'expéditeur). Fin lacunaire.

[a-na be-líia] 2 [qíbíma[um-ma i-ba-al-dIM (?)] ka-ama[be-lí lu-ú i-di] [ki-ma š]u-ub-[ra-am i-na giš-tir-ra] 6 [ša íd sa]-ri-i-im [giš-há] [i-na-ki-s]ú šu-ú ša dumu si-i[m-a-al]8  $[\dot{u}$ - $lu\ i$ -da-m]a-ra-as $^{ki}\ ka$ -l[i- $\check{s}u]$ 10 h[a-bi]-ru ù ú-ša-am-šu-ma hi-še-eh-ta-šu i-na giš-tir-ra ša-a-tu 12 i-le-eq-qí ù lu-tu-úr ap-pu-na-ma giš-há ha-ar-mu-tum ša dIM ù dnin na-ga-arki 14 [giš-h]á i-na íd sa-ri-i-im ma-an-nu-um 16 i-na-ak-ki-is-sú-nu-ti ù ma-an-nu-um i-na-aš-ši-šu-nu-ti be-lí li-ša-al lú hu-ur-ra-a-yuki i-na-ak-ki-is-sú-nu-ti 18 ù lú áš-la-ak-ka-yu[ki]

i-na-aš-ši-šu-nu-ti

20



```
mi-im-ma lú ia-ap-[t]ú-rumki
22
         a-na giš-há šu-nu-ti
         u-ul \check{s}u-h[u]-uz
24
         i-na-an-na i-na mi-n[i-i]m
         giš-tir-ra íd sa-ri°-im
Rev. 26 a-na šu-ub-ra-am it-tu-úr
         iš-tu-ma be-lí i-na pè-la-nim
28
         giš-tir-ra íd sa-ri-i-im a-na šu-ub-ra-[a]m
         it-ta-di-in a-nu-um-ma i-ya-tu-un
         i-na kur-i ša ha-al-sí-ia
30
         giš-tir-ra ša ú-HI-AN giš-tir-ra ša ki-iš-ma°-/nim
         giš-tir-ra ša ša-ri-iš-hi-imki
32
         giš-tir-ra ša
                           za-ha-ma-nu
34
         giš-tir-ra ša
                           ú-hi-ri-im
         giš-tir-ra ša
                           ia-ab-bu-uz4/uk
36
         giš-tir-ra ša
                           ha-ab-sa-lim
         giš-tir-ra ša
                           ku-úr-[we]-e
38
         giš-tir-ra ša
                           [ka]-ás-ki-we
         giš-tir-ra ša
                           ma-x-ar-hi-im
40
         giš-tir-ra ša
                           hu-ma-ar
         giš-tir-ra ša
                           [o]-x-am-a-an
42
         giš-tir-ra ša
                           ši-nu-ni-tim
         giš-tir-ra ša
                           \lceil wa^{?} - il^{?} - [\dots]
         [..... \check{s}]a a-na ha?-[al-\check{s}i-ia (?)]
44
                           (4 11. + 4 11.)
C.
         [\ldots p]u-hu-ur
2"
         [.....] be-lí-ia
```

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Ibâl-Addu (?), ton serviteur.

<sup>5</sup>Mon Seigneur sait bien <sup>6</sup>que Šûb-râm <sup>8</sup>coupe <sup>7</sup>des arbres <sup>6</sup>dans la forêt <sup>7</sup>qui est sur l'oued Sarûm<sup>a)</sup>; <sup>8</sup>or cet individu est-il des Bensimalites <sup>9</sup>ou bien de l'Ida-Maraş, tout entier? <sup>10</sup>C'est un hâbiru<sup>b)</sup>! Or, je me rends compte<sup>c)</sup> <sup>12</sup>qu'il prend <sup>11</sup>ce qui lui fait besoin dans cette forêt.

 $^{13}$ Or, il me faut insister<sup>d)</sup>: il y a en plus le fait que ces arbres sont le bien réservé<sup>e)</sup>  $^{14}$ du dieu de l'Orage et de la Dame de Nagar:  $^{17}$ que mon Seigneur demande  $^{15}$ qui  $^{16}$ peut couper et qui  $^{17}$ peut emporter  $^{15}$ les arbres sur l'oued Sarûm:  $^{18}$ ce sont les gens de Hurrâ qui ont le droit de les couper  $^{19}$ et ce sont les gens d'Ašlakka  $^{20}$ qui ont celui de les emporter.  $^{21}$ Les gens du Yapṭur  $^{23}$ n'ont en rien part  $^{22}$ à ces arbres.

 $^{24}\mathrm{De}$  fait, en foi de quoi  $^{25}\mathrm{la}$  forêt de l'oued Sarûm  $^{26}\mathrm{est}$ -elle revenue à Šûb-Râm?  $^{29}\mathrm{Puisque}$  mon Seigneur a donné  $^{27}\mathrm{par}$  échange  $^{f)}$   $^{28}\mathrm{la}$  forêt de l'oued Sarûm à Šûb-Râm, du coup,  $^{29}\mathrm{ma}$  part (ne) consiste  $^{30}(\mathrm{plus}\,\mathrm{qu'en})$  la partie montagneuse de ma région.

```
<sup>31</sup>Forêt d'Uhi-El / Uṭân (?), Forêt de Kišmânum,
```

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup>Forêt de Šarišhum,

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup>Forêt de Zahamânu

<sup>34</sup>Forêt d'Uhirum

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup>Forêt de Yabbuk

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup>Forêt de Habsalum

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup>Foret de Kurya'u

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup>Forêt de Kaskiyu

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup>Forêt de Ma…rhum.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup>Forêt de Humar

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup>Forêt de ...am'ân

<sup>42</sup>Forêt du Šinnunîtum,

<sup>43</sup>Forêt de Wa'il...

<sup>44</sup>(voilà les forêts qui appartiennent à [mon?] district.

(Lacune.)

1'... en groupe, ... 2"à mon Seigneur...

Bibliographie: les 1. 5-22 ont été citées en traduction par M. Guichard, FM II, p. 270.

- a) Pour l'identification de l'oued Sarûm à l'actuel Wadi Amuda (Khanzîr), cf. Amurru 3, p. 129, n. 106.
- b) Sans doute ici une injure; la situation historique complexe sera traitée par M. Guichard. On voit que Šûb-Râm est ici considéré comme une puissance du Yapţurum, sur lequel Šušâ exerçait de fait un contrôle.
  - c) ušâm-šu-ma ... ileqqi, par asyndète : « je constate (šummum) à son propos... il prend ».
  - d) Trad. contextuelle de lûtûr, « il me faut revenir (sur le sujet) ».
- e) Le mot harmûtum semble nouveau. Vu le contexte qui énumère ce qui est licite et ce qui ne l'est pas, le mieux est de le dériver de la racine HRM, « prohiber ». La différence de ce terme d'avec asakkum qui désigne le bien d'usage réservé est peut-être uniquement de nature dialectale.
- f) S'agit-il d'une nomenclature géographique? J'ai lu d'abord (comme G. Dossin) *i-na ti-la-nim*; mais comme le montre bien la photo ci-jointe, il s'agit en fait du signe BE sur une érasure. Il faut donc retrouver ici le terme *pelânum*, pour le lequel un sens d'« échange » est postulé; cf. n°1 [A.3606], n. c).; cf. n°44 [A.2413], n. c). Le terme a plusieurs valeurs dérivées dont l'une est peut-être à postuler ici. Que signifie dans un tel contexte, « kur-*i* »? Peut-être l'expression désigne-t-elle le Ţûr-c Abdîn où serait obligé d'aller désormais se pourvoir l'expéditeur, ayant perdu ses droits sur les forêts de piémont.

Un des principaux intérêts de ce texte est d'ordre géographique en ce qu'il fournit les noms des terroirs en documentant les épithètes qui individualisaient les forêts, ou bosquets d'arbres.

- Un premier niveau est formé par des nizbé; ces derniers paraissent plutôt hourrites: šarišhum contient manifestement le nom de l'oued Sarûm + -šh-, suffixe qui peut servir à fabriquer des noms de lieux (pour -a-šh-, cf. I. Wegner, Hurritisch, p. 50). Il est vraisemblable qu'il doit s'agir aussi d'un suffixe de dérivation dans ku-úr-we-e et ka-ás-ki-we. Ce dernier pourrait être la première attestation 132 de l'ethnie des Gasga, documentée en abondance par les documents hittites comme les tribus mal civilisées de l'est anatolien. La finale en -uk (Yabbuk) renvoie cependant à une structure bien identifiable de l'onomastique du nord; cf. MARI 8, p. 633-634, n. 447.
- Un deuxième niveau est formé par des noms propres, comme Uhi-El, d'interprétation pourtant indécise;  ${}^f \acute{u}$ -hi est un prénom féminin de l'Ida-Maraș documenté par A.1324 iv 132. Une lecture  $\acute{u}$ - $t\grave{a}$ -an, « Tom-pouce » (Tom Thumb) est naturellement envisageable puisque  $ut\hat{a}num$  semble avoir été un sobriquet pour désigner un baladin, apparemment un nain. Mais nous ne savons évidemment rien du folklore afférent aux mondes boisés de la Djéziré, ni s'ils étaient hantés par des lutins!
- Un troisième niveau recourt à des désignations par le monde de la nature : *uhîrum* peut appartenir au monde végétal et *šinnunîtum* est de façon patente un animal du Haut-Pays très estimé pour son cuir (*LAPO* 18, p. 593 : « hippopotame (?) »).

Le texte est, en outre, d'un grand intérêt pour la précision des aires géographiques : on remarque immédiatement l'absence d'Ašnakkum parmi l'énumération des ayants droit, ce qui va de soi si cette ville est à retrouver à Chagar Bazar (ce qui repousserait Qirdahat du côté de Ras el-'Aïn). En revanche, c'est un argument fort pour situer Ašlakkâ à Tell Arbid. La ville de Hurrâ fait, enfin, certainement partie de la zone envisagée, puisqu'elle est à proximité immédiate d'Urkiš qui est à Tell Mozan dans la partie d'amont du Wadi Khanzir.

Si Talhayûm est bien dans la région de Virançehir il est normal que le Yapţur ne doive pas prétendre à aucune part du Wadi Khanzir. En revanche, Šusâ, me signale aimablement M. Guichard, doit se trouver à la frontière orientale du pays de Yapţur pour expliquer que Šûb-râm ait eu un contrôle sur le Yapţur tout entier. L'articulation géographique de toutes ces villes importantes autour de l'oued Khanzir semble donc bien assurée.

Quel est, pour finir, l'expéditeur de la lettre? Certainement un des ayants droit ; comme l'Ida-

<sup>132</sup>Cf. E. von Schuler, Die Kaškäer, UAVA 3, p. 19, spéc. n. 2.

Maras est désigné en bloc, il se pourrait que ce fût Zakura-abum, roi de Zalluhân; on sait en effet, comme l'a montré M. Guichard, FM VI, p. 142, et surtout *ibid.*, p. 162, ad ARM XXVIII 179: 35-36, que cette ville n'était pas idamaraséenne, à proprement parler, mais appartenait explicitement à l'ethnie bensim'alite. Les querelles de Zakura-abum et de Šûb-Râm sont d'ailleurs bien connues. On pense moins à un des grands chefs bédouins bensim'alites. Lors de sa dernière relecture, M. Guichard, et je l'ai suivi, se déciderait en définitive pour Ibâl-Addu, car Zalluhân n'est que peu concernée par la montagne.

### 7.3. Les jardins du palais

Un deuxième aspect est le désir de planter d'arbres la proximité de bâtiments sacrés ou de résidences royales <sup>133</sup>. Ne sont pas considérées ici les tentatives, non négligeables, d'époque amorrite pour acclimater localement des « essences exotiques », depuis les arbres fruitiers de la côte ouest jusqu'aux plants de vigne.

On connaît ainsi depuis longtemps (I 136 = LAPO 16 202) le désir de faire planter de la graine de génevrier (numun daprânim) dans le verger d'Addu d'Arrapha qui, à en juger par ce qu'en dit Išme-Dagan, était un arbre qui lui était particulièrement consacré.

Les deux textes qui suivent montrent un souci équivalent à pourvoir d'arbres le palais que se faisait réaménager Zimrî-Lîm dans une des anciennes capitales de son père, la Forteresse de Yahdun-Lîm. Les deux lettres émanent de Sûmû-hadû qui a eu des responsabilités importantes à l'amont de Terqa, peut-être même à Saggâratum, et qui a pu, à ce titre, s'occuper naturellement de la remise en route de la région de la Forteresse de Yahdun-Lîm.

# 4 [A.324]

Sûmû-hadû au roi. Le roi a écrit qu'il allait envoyer de la semence pour des arbres et venir à la Forteresse [de Yahdun-Lîm]. À sa venue, il verra la qualité des travaux.

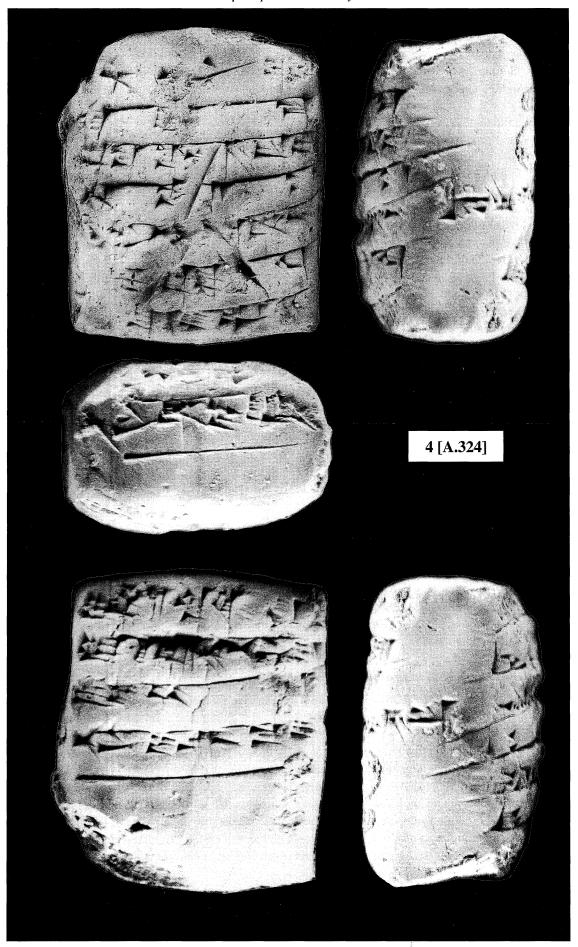
be-lí-[a]-na ia 2 qíbíum-ma su-m[u]-ha-du-ú k[a]-a- maaš-šum numun qí-iš-ti [ša] ú-ša-ba-lam 6 [um]-ma-mi al-<la>-kam Tr. 8 be-lí iš-pu-ra-am i-na a-la-ki-šu Rev. bàdki ša a-na be-lí-ia 10  $\hat{u}$ - $\hat{s}e$ - $p\hat{i}$ - $[\hat{s}]u$ 12 be-lí i-mar°-ma i-ha-du

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Sûmû-hadû, ton serviteur.

<sup>8</sup>Mon Seigneur m'a écrit <sup>5</sup>au sujet de graines pour (faire) un bosquet <sup>6</sup>qu'il doit faire porter, (ajoutant): « <sup>7</sup>Je vais venir<sup>a</sup>)! » <sup>9</sup>Lorsqu'il viendra, <sup>12</sup>mon Seigneur verra <sup>10</sup>la forteresse que je lui <sup>11</sup>ai fait faire <sup>12</sup>et il sera content!

a) La correction semble nécessaire au vu de la l. 8, où il est question que ce soit le roi qui se déplace.

<sup>133</sup> Pour cette réalité, cf. mon article « L'organisation de l'espace... », dans L'Organisation palatiale..., E. Lévy éd., Strasbourg 1977, p. 57.



#### 5 [A.3278]

Sûmû-hadû au roi. Il a pris ses dispositions pour planter de pins le jardin du palais de la Forteresse de Yahdun-Lîm. Les... sont en retard de deux jours sur lui.

```
a-na be-lí-ia qí-bí-ma
2
           um-ma su-mu-ha-du-[ú]
                      ka-a-
                                 ma
           a-na giš-kiri6 é-kál-lim
           ša bàdki ia-ah-du-l[i-im]
           g^{i\check{s}}a-\check{s}u-hi\ a-mu-ur-m[a]
6
           \lceil i \rceil-na \lceil t \rceil e_4-\lceil em \rceil ra-ma-ni-\lceil ia \rceil
           [giš-há aṣ-ba-a]t-ma [i]-[na-an-na]
8
           [šum-ma li-ib-bi be-lí-ia]
Tr.
           [giš-há šu-nu-ti]
10
           [a-n]a bàd<sup>ki</sup> be-lí-ia ú-[ba-lam]
Rev.
           \hat{u}-la-\hat{s}u-ma i-na a-[...]
12
           a-na [é]? [ ......]
           ŠI x<sup>134</sup> [......]
14
           z[i^2.....
16
           ù u<sub>4</sub>-ma-am ša-[né-em]
           a-na bàdki ia-a[h-du-li-im]
18
           ú-ul ik-šu-d[u-nim]
           ù a-na-ku i-na bàdki
Tr. 20
                      ia-ah-[du]-li-im
                      wa-aš-ba-ku<sup>135</sup>
          iti e-bu-ri-im ta[š-ni-tim]
C. 22
           u<sub>4</sub> 21-[kam]
```

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>2</sup>ainsi (parle) Sûmû-hadû, ton serviteur.

<sup>6</sup>J'ai vu des pins <sup>4</sup>pour le jardin du palais de la Forteresse de Yahdun-Lîm. <sup>7</sup>Suivant mon inspiration, <sup>8</sup>j'ai pris les arbres. Maintenant, <sup>9</sup>s'il plaît à mon Seigneur, <sup>10</sup>ces arbres <sup>11</sup>je les porterai à la Forteresse de mon Seigneur. <sup>12</sup>Sinon, dans ... <sup>13</sup> à ...

<sup>14</sup>Autre chose: ... <sup>16</sup>Or, cela fait deux jours <sup>18</sup>qu'ils ne sont pas encore arrivés <sup>17</sup>à la Forteresse de Yahdun-Lîm <sup>18</sup>et que moi, en revanche, <sup>20</sup>j'y réside.

<sup>22</sup>Mois d'*ebûrum* (xii) bis, <sup>23</sup>le 21.

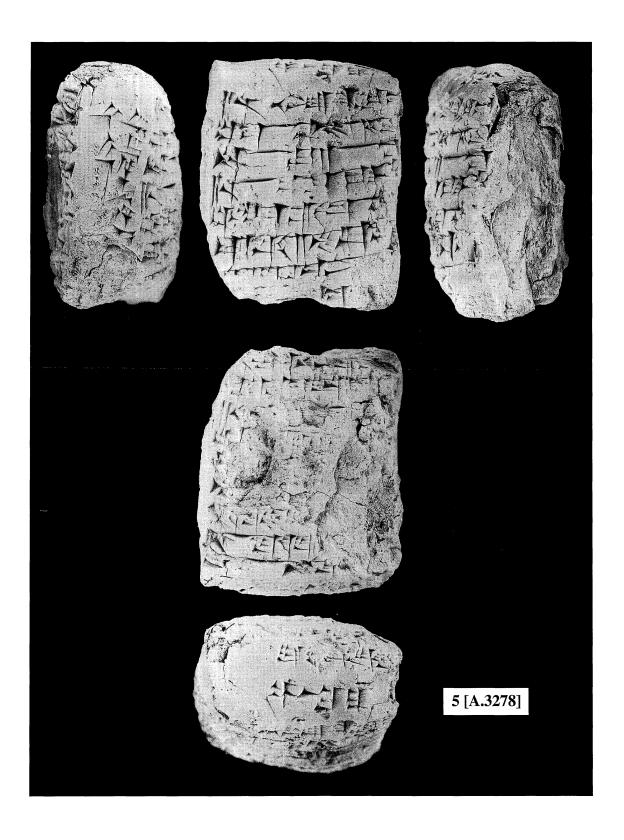
# 7.4. Le « palmier » de la cour du Palmier

Dans *MARI* 5, l'actuel fouilleur du Tell Hariri s'est posé la question de l'origine de la dénomination du *kisal gišimmarim* du palais de Mari: vrai palmier ou représentation figurée? Il a cru pouvoir y répondre par l'affirmation qu'il y avait un palmier gigantesque au milieu de la cour 106, dont il aurait même retrouvé le trou qui lui permettait de s'enfoncer dans le sol.

Il est certain que l'appellation est ancienne, puisque « palais du Palmier » est déjà utilisé par Samsî-Addu pour désigner le bâtiment où logeait la famille royale (*LAPO* 18 1010). Elle devrait donc remonter au moins à Yahdun-Lîm. Il est, de plus, vraisemblable qu'il s'agissait non pas d'une simple ornementation, mais d'un symbole religieux, dressé dans la cour 106 apparemment, faisant pendant à la grande salle S.65, prétendument dite « du trône » et où recevait en fait primitivement son culte le grand dieu honoré dans ce qui devint plus tard le palais royal. Il n'est cependant pas certain qu'il se soit agi

<sup>134</sup>ŠI+x = Ù?

<sup>135</sup>Sic : la mise en page est particulière, avec un blanc à gauche.



d'un véritable palmier, ni même que la représentation ait été aussi réaliste que ce qui est proposé dans certaines reconstitutions à grand spectacle du palais de Mari; cf. la couverture de MARI 5.

Le texte suivant, qui date de l'époque éponymale, à en juger par la personnalité de l'expéditeur, Nanna-galzu, traite clairement d'un palmier artificiel et non d'un arbre réel, mais sur les dimensions duquel nous ne savons rien. Il montre bien, en tout cas, la constante attention que les souverains attachaient à l'installation d'un palmier dans le palais de Mari. Yasmah-Addu s'informe sur ce travail depuis Karanâ, ville qui est fort loin de l'Euphrate. La demande de renseignements à son propos se produit comme nouveau sujet (šanîtam) après la mention de sacrifices à Dagan d'Urah (?); il peut donc n'y avoir aucun rapport entre les deux faits et ne s'agir que d'une réfection de l'exemplaire du palais. Un symbole sacré en forme d'arbre dans le palais attesterait le lien entre divinité et « réalité végétale ».

## 6 [M.11052]

Nanna-galzu à [Yasmah-Addu]. Travaux concernant des tables pour le repas royal. Le « Palmier » commandé par le roi est terminé.

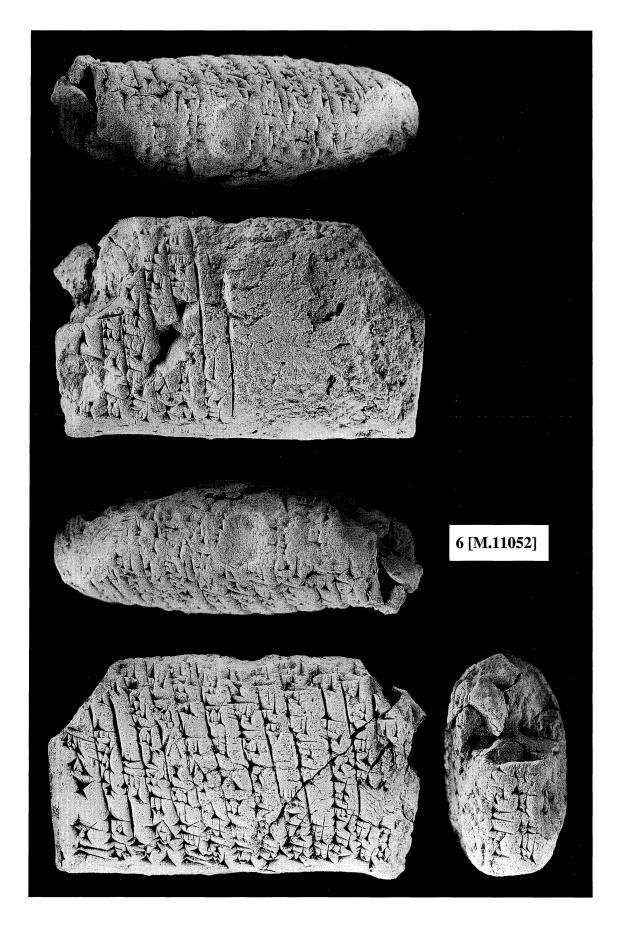
```
a-na be-lí-ia [qí-bí-ma]
         um-ma dnanna-g[al-zu]
2
                   ka-a-
                            m[a]
         aš-šum giš-banšur, ša i-na ú-ra-[a]-[ahki]
4
         a-ka-lim ša be-lí iš-pu-ra-am
         i-na pa-ni-tim-ma giš-banšur, ša a-ha-[tu-šu]
6
         ša g<sup>iš</sup>bi-nim ú-ša-aș-bi-it
8
         ù i-na-an-na iš-tu be-lí [i]š-pu-ra-[am]
         um-ma-mi di-ip-pa-t[u-šu]
10
         lu-ú <sup>giš</sup>e-lam-ma-ak-kum
         ù ka-ab-la-tu-šu
12
         lu-ú g<sup>iš</sup>ka-mi-šu-ru-[um]
         i-na [u<sub>4</sub>-mi-š]u-ma
Tr. 14
         ap-qi-[da-a\check{s}-\check{s}u]
         a-na a-la-a[k be-lí-ia]
16
         i-sa-ab-ba-[tu-šu]
         ša-[ni-ta]m aš-š[um giš-gišimmar]
Rev.
         ša a-na ku-u[n-nim]
18
         iš-tu ka-ra-n[a]-a[ki-ma]
20
         be-lí [ i]š-pu-ra-am
         giš-gišimm[ar šu-ú i]š-tu ma-ti-ma
22
         ga-me-er
          (Reste anépigraphe.)
```

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Nanna-galzu, ton serviteur.

<sup>4</sup>Au sujet du plateau qui (servira) à manger<sup>a)</sup> <sup>4</sup>à *Urah*, <sup>5</sup>objet de la lettre de mon Seigneur, <sup>6</sup>auparavant, <sup>7</sup>j'avais fait entreprendre <sup>6</sup>un plateau dont les bras <sup>7</sup>étaient de buis. <sup>8</sup>Maintenant, depuis que mon Seigneur m'a écrit, <sup>9</sup>(disant): « Ses panneaux <sup>b)</sup> <sup>10</sup>doivent être en bois-*elammakkum* <sup>11</sup>et ses pieds <sup>12</sup> en poirier », <sup>13</sup>le jour même, <sup>14</sup>j'en ai passé commande. <sup>16</sup>On en prendra (livraison) <sup>15</sup>à la venue de mon Seigneur.

<sup>17</sup>Autre chose : au sujet du [palmierc)] <sup>18</sup>dont <sup>20</sup>mon Seigneur m'a, <sup>19</sup>depuis Karanâ même, <sup>20</sup>dit par lettre <sup>18</sup>de l'installer, <sup>21</sup>ce palmier depuis quelque temps <sup>22</sup>est fini.

a) Le fait de manger à table est attesté par un texte comme BWL 324: 6 ina pa-áš-šu-ri elli a-ka-lu ella a-kul; même si l'expression « table à manger » (\*paššur akâlim ou \*giš-banšur níg kú-a) ne semble pas attestée, il est vraisemblable qu'akâlum est ici une variante pour naptanum et qu'il y a référence implicite au culte de Dagan d'Urah. Pour le toponyme, D. Charpin me fait observer qu'il est généralement écrit simplement



- b) Le dippum est connu pour être une façon, ou une partie, du vantail (dalat dippi); les textes lexicaux peuvent même mettre en équivalence dippum et daltum. Un texte paléobabylonien mentionne l'objet de façon indépendante, comme gis di-ip-pi sa gis-eren (AbB VI 36: 4). Kraus (AbB VI) traduit « Paneele aus Zedernholz », ce qui est effectivement une bonne approximation. Le pluriel est donc clairement dippû. L'emploi ici d'une forme dippâtum peut s'expliquer par le fait qu'il y en a deux et la forme féminine occulterait un plus ancien duel. Les dippâtum, en tout cas, s'opposent aux « pieds », les kablâtum (noter en opposition les « 3 kablû » de CT 2 1: 6). Les deux panneaux dippum devaient donc servir au dossier ou au siège.
- c) D. Charpin a exprimé des doutes sur la lecture du signe gišimmar; il s'agit néanmoins d'un seul et grand signe, donc d'un idéogramme, et sa structure me paraît convenir à la lecture proposée.

Pour l'époque de Zimrî-Lîm, clairement à la fin du règne car l'événement est contemporain de la création de l'iggum dans la cour 106, il est question de travaux concernant un gurummarum, compris comme un « palmier de montagne », à en juger par son équivalent idéogrammatique sumérien gišgišimmar-kur-ra. Il s'agit là clairement d'un exemplaire « vivant » puisque l'on en peut détacher une partie « desséchée », suivant les avis d'un « jardinier de Babylone ». La variété « de montagne » note-t-elle un arbre ne portant plus de fruits comestibles? Transplanté sous un climat non fait pour lui, à des fins purement décoratives, ses dattes n'arriveraient plus à maturation. Il est néanmoins possible que ce ne soit là qu'un kenning, car la variété est bien attestée ultérieurement comme produisant des terinnâtum « pignes ». Il s'agirait en fait d'une sorte de pin, spécimen importé à la fin du règne d'une montagne.

# 7 [A.515]

Yasîm-Sûmû au roi. Description du « palmier de la montagne ». Soins qui lui ont été apportés avant qu'il ne soit envoyé au Roi.

```
be-lí-
          a-[na]
                                        i[a]
2
          qí-
                        bí-
                                        m[a]
                        ia-si-im-s[u-mu-ú]
          ит-та
4
                        ka-a-
                                        [ma]
          aš-šum mi-id-da-at giš[gu-ru-um-ma-ri-i]m<sup>136</sup>
          [ša] be-lí iš-pu-ra-[am]
6
          [i-na \times q]a-na-tim \ ma-ra-ak^* + hu^*-up!^*-[pi^*]
Tr. 8
         [i-na \times ga]-na-
                                        tim
          [mi-id-da-a]s-
                                        sú
10
          [ù i-na li]-ib-
Rev.
          [gišgu-ru-um]-ma-ri-im ša-a-tu
          2 hu-up*-pu ù 5 zi-nu-ú
12
          \check{s}a-ak-n[u \check{s}]\grave{a}-ba 1 t\grave{a}-r[u^*-um]
          \check{s}a-bu-ul u* a-na a*-ma*-a[r*]
14
          be-lí-
                        ia
16
         uš-t[a-bi]- lam°
         i-n[a qa]-bé-e lú-nu-ki[ri]<sub>6</sub>
         [lú k]á-dingir-raki tà-ra-[am]
18
         [ap-r]u-sa-am-\{AM\} ma
tr.
20
         [a-na] șe-er be-lí-ia
         [uš-t]a-bi- lam
```

<sup>136</sup>Sic. Cette fin de signe se trouve loin, à droite, écrit quasiment sur la 1. 15.

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Yasîm-Sûmû, ton serviteur.

<sup>5</sup>Au sujet des mensurations du « palmier de la montagne », <sup>6</sup>objet de la lettre de mon Seigneur, <sup>7</sup>cela fait x cannes (pour) la longueur de l'*arbre*, <sup>8</sup>y cannes (pour) sa largeur. <sup>11</sup>Sur ce « palmier de la montagne », <sup>13</sup>il y a <sup>12</sup>deux « régimes » (de pommes de pin) et cinq "palmes" (= branches). <sup>13</sup>Dedans, (il y a avait aussi) une nouvelle pousse <sup>14</sup>desséchée. <sup>16</sup>Je l'ai envoyée <sup>14</sup>pour que <sup>15</sup>mon Seigneur <sup>14</sup>la voie. <sup>19</sup>Après avoir fait l'ablation de <sup>18</sup>la nouvelle pousse, <sup>17</sup>sur les indications d'un jardinier <sup>18</sup>babylonien, <sup>21</sup>je viens de l'envoyer <sup>20</sup>chez mon Seigneur.

Bibliographie : déjà édité comme XIII 45 = LAPO 16 203 auquel on se reportera pour le commentaire.

# 8 [A.241]

Yasîm-Sûmû à Šû-nuhra-Halû. À propos de l'iggum et du « palmier de la montagne ».

a-na [ $\check{s}u$ ]-nu-uh-[r]a-ha-lu

- 2 qí- bí- ma um-ma [i]a-<sup>[</sup>si-im]-su-mu-ú-ma
- 4 a-[n]u-um-ma ṭup-pa-am aš-šum i-gi-im ù tup-pa-am ša-né-em
- 6 aš-šum gišgu-ru-um-ma-ri-im [a]-na șe-er lugal
- 8 [u]š-ta-bi- lam lugal šu-úš-mé-ma
- 10 me-hi-ir tup-p[i-i]a $\check{s}u-bi-l[a]m$

<sup>1</sup>Dis à Šû-nuhra-Halû: <sup>3</sup>ainsi (parle) Yasîm-Sûmû.

<sup>4</sup>Voilà que <sup>8</sup>je viens de faire porter <sup>7</sup>chez le roi <sup>4</sup>une tablette au sujet de l'*iggum* <sup>5</sup>et une deuxième tablette <sup>7</sup>au sujet du « palmier de la montagne ». <sup>9</sup>Fais-les écouter au roi et <sup>11</sup>fais-moi apporter <sup>10</sup>réponse à ma tablette.

**Bibliographie**: déjà édité comme XIII 48 = LAPO 16 159. La 1<sup>re</sup> tablette est XIII 27 = LAPO 16 157 et la 2<sup>e</sup> = XIII 45 = LAPO 16 203 = ci-dessus,  $n^{\circ}7$ .

On trouve dans « L'organisation de l'espace... », p. 56-57, spéc. n. 58, la mention de renseignements à propos d'exemplaires de palmiers et arbres divers de la décoration du palais de Mari.

#### 7.5. Des structures sacrées représentées par des troncs

Si avec la mention du « palmier » on a certainement affaire à beaucoup plus qu'une décoration et plutôt à une structure sacrée sur laquelle les Anciens ne nous ont pas transmis de renseignements qui nous soient pour l'instant disponibles, d'autres textes nous parlent clairement de réalités cultuelles très importantes, sises dans les temples du royaume.

# 7.5.1. La notion de šaššugum

Parmi toutes les essences d'arbres dont on pourvoie le palais de Mari, celle qui est dite šaššugum tient une place particulière. D'après XIII 38 (LAPO 17 831), on en expédie par l'entremise du « préposé au jardin d'agrément », le ša gannim; le gannum est une réalité qui se trouvait à la « porte du lion », peut-être un des endroits où la ville de Mari s'alimentait en eau. Ce jardin où sont cultivés les arbres dont on a besoin se retrouve dans le n°11 [M.7996] où des šaššugum font partie des produits de la pépinière. De la même façon, XXIII 581 montre des šaššugum être apportés de Biddaha avec toute une série d'arbres fruitiers (nurmûm, tittum) ou des sortes de peupliers (hilêpum, adarum, şarbatum). Il ne peut s'agir que d'exemplaires cultivés et le texte illustre une livraison de bois locaux.

Deux endroits sont connus pour être particulièrement riches en šaššugum: le Taurus, où les gens de Hurrâ, une ville très proche d'Urkiš (Tell Mozan), semblent en être spécialistes et savent en tout cas d'où en obtenir, ainsi que la région de la Razamâ du sud, dont le roi Šarrum-kîma-kali.ma ne paraît pas en avoir disposé en grandes quantités mais était à même apparemment de s'en procurer. Le fait que XXVII 55 montre ce bois arrivant également de Silhân qui est du côté des contreforts sud du Kaukab (à l'opposé de Nagar, cf.  $\mathbf{n}^{\circ}\mathbf{10}$ ) l'atteste encore dans une région montagneuse. Il est ainsi vraisemblable que le terme était un vocable en usage chez les montagnards du nord et du nord-est.

Le <u>šaššugum</u> pouvait atteindre une grande taille : le texte  $\mathbf{n}^{\circ}$ 11 [M.7996] envisage ainsi une hauteur de 1 canne, tandis que XXIII 521 donne des dimensions de 6 coudées et 2  $q\hat{a}$ ; mais si la taille de la « coudée mariote » est à revoir à la baisse, on aurait affaire à un exemplaire d'un mètre, ce qui expliquerait que le texte parle de réalités peu épaisses ( $qattan\hat{u}tum$ ). Le tronc a pu être fractionné pour la livraison. Un texte d'époque néo-assyrienne, cité par C. Thompson, DAB, p.  $104^{137}$ , mentionne 20 perchestallu de <u>šaššugu</u> qui atteignent 10 coudées (= 5 m.) de long (ABL 566 [= SAA V 294] : 16).

Le fait qu'il soit capable de donner quelque chose d'assez puissant pour qu'on en construise un bélier ne prouve pas obligatoirement qu'il se soit agi dans tous les cas d'un bois épais, car plusieurs sassugum pouvaient être reliés ensemble pour former corps. Cela concorde d'ailleurs avec la remarque de Thompson (« The fact that no thickness is given for the 10 cubits lenghts of is sassugi suggests that they are thin and very long poles »). Il faut, en revanche, supposer qu'il s'agissait d'un arbre au bois très dur et d'un poids spécifique élevé. On a l'impression à lire le récit de l'enquête menée par les deux administrateurs dans la pépinière qu'il s'agissait en outre d'espèces à croissance rapide.

D'après les essences énumérées par XXIII 581<sup>138</sup> qui se répartissent entre « sortes de peupliers » et « arbres fruitiers », il pourrait s'agir d'une espèce de peuplier à bois très dur ; cela unirait les qualités de solidité, de croissance rapide et de grande taille. Il pourrait ainsi représenter la qualité que l'on appelle « peuplier noir » (populus nigra).

Le plus important pour notre propos actuel est que cette espèce de peuplier est dite avoir servi dans le culte à fabriquer la hampe d'emblèmes culminant en figures d'aigles, n°11 [M.7996]. Ces derniers devaient être des figures considérables, puisqu'ils pesaient plus de 50 kilos. Il était donc important que la hampe ne se rompît pas sous le poids de la représentation en bronze qu'elle soutenait. L'ensemble devait représenter l'effigie du dieu, susceptible de bouger soit pour avancer devant les armées, soit pour circuler par les champs afin que l'on prête serment par-devant lui, en opposition à la représentation antropomorphe assise, que l'on ne devait pas pouvoir bouger, ou à la pierre massive du bétyle qui devait être installée dans la cella, en cas de culte à une réalité aniconique, ou plantée dans la cour du temple. Dans ce qui se trouuait constituer le symbole divin, c'était donc surtout le tronc d'arbre qui devait jouer le rôle essentiel et constituer le véritable objet auquel un culte était rendu. On peut supposer que le tronc d'arbre érigé incarnait en effet l'élément le plus ancien de la représentation et la figure animalière spécifique un ajout tardif explicitant.

La littérature épique akkadienne a d'ailleurs gardé des traces de cette utilisation d'un tronc d'arbre pour symboliser la divinité. Dans le *Poème d'Erra*, œuvre de rédaction tardive mais qui garde des souvenirs d'âges plus anciens révolus – remontant à l'époque amorrite comme pour l'idéal de vie bédouin du chant I –, lorsque Marduk évoque la confection de sa statue de culte, il fait référence à un arbre gigantesque dont les racines plongeaient au tréfond de l'univers et dont la frondaison rejoignait le ciel :

- 150 ali mêšû šîr ilâni simat šar gimri issu ellu etlu sîru ša šûluku ana bêlûti
- 152 ša ina tamti rapaštim mê II me'at bêru išissu ikšudu šupul arallê qimmassu ina elâti emdetu šamê ša Anim
- Soit: «Où est l'arbre-mêsû qui incarne les dieux, réservé au roi de l'Univers,

<sup>137</sup>On séparera nettement le ú-še-ŠIŠ (la plante aux graines amères) qui semble être une légumineuse (Thompson, DAB, p. 104, « une papilionacée ») du giš-še-ŠIŠ qui reçoit la même nomenclature pour des raisons sans doute totalement extérieures.

<sup>138</sup> De même pour les espèces mentionnées par ABL 566, haluppu, musukkannu, taskarinnu.

Bois sans tache, jeune homme sublime, qui convient à la souveraineté, dont dans la mer sans limites, à deux cents lieues marines, l'assise atteint le tréfond infernal, mais dont la frondaison, en-haut, jouxte les cieux d'Anum?»

L'expression essentielle est ici « sîr ilâni » : ce bois d'arbre permettant d'incarner la divinité, sans défaut physique, est crédité de la stature d'un jeune homme que l'âge n'a pas encore touché mais qui n'a plus les insuffisances de l'enfance, toutes notions que convoie le terme d'etlu<sup>139</sup>. L'arbre participe de la force des Enfers et de celle des Cieux les plus élevés, ce que devait marquer la représentation d'un aigle au sommet de l'objet cultuel, les textes épiques montrant que l'aigle est effectivement le seul oiseau capable d'accéder au faîte de l'Univers et celui qui gîte en haut de l'arbre huluppum.

On peut donc se demander si ce que l'on prend généralement pour un symbole de substitution de la divinité n'en était pas, en réalité, plus qu'une représentation bis, une plus archaïque même, explicitée par la représentation anthropomorphique mais maintenue à ses côtés dans le culte.

#### 7.5.2. Les šaššabittu d'Émar

C'est dans ce contexte que pourrait être posée à nouveaux frais la question de ces mystérieuses entités d'Émar, orthographiées de façons diverses, les ša-aš-ša-bit-tum, ša-ša-bi-tum, et qui sont en association à plusieurs reprises avec les bétyles-sikkanu qui sont à la « porte aux bétyles ». Ces divinités ont fait l'objet d'une abondante littérature, d'ordre surtout étymologique. D. Arnaud traduit (passim) par « Parèdres » et, de fait, un rattachement à (w)ašâbum pourrait être conforté par la figure étymologique dša-ša-bi-tum iš-tu é NDiv it-ti dNDiv2 i-ša-ša-bu-šú-n[u-ti] où i-ša-ša-bu peut être interprété comme une forme III de WŠB avec préformante i- et non u-, (cf. Seminara, L'Accadico di Emar, p. 355), ce qui semble avoir été la règle au moins à Émar. L'idée a été reprise par Dietrich, UF 29, 1997, p. 119-122, sur des bases philologiques qui m'échappent : les explications à partir de ŠB', « sept », ou celle de Huehnergard (cf. HSS 49, p. 168) à partir de šmš (soleil) + byn (discerning), sont très, trop compliquées.

Or, il se trouve que Thompson, *DAB* p. 104, a proposé comme rapprochement possible de *šaššugum* un arabe *šaišafân*<sup>140</sup>; ce terme pourrait répondre dans les dialectes du sud au schéma /ššg/ du babylonien ou du syriaque (*šišagh*).

En fait, l'arabe documente un terme saysabān et il s'agit sans doute là de l'arbuste odoriférant que Thompson a en tête. Étienne de la Vaissière a l'amabilité de me signaler que « le mot est attesté en persan, sous la même forme, mais y désigne les graines d'une autre plante (soit l'"arbre au poivre" (vitex agnus castus) ou la potentille ("cinquefoil"); la base sīs a servi, d'autre part, à bâtir d'autres termes de botanique persans. L'arbre simśapā du sanscrit correspond régulièrement au sīsabān persan. » L'inventaire du dossier le ferait donc pencher vers un emprunt fait par l'arabe et le sanscrit au persan. Le terme persan pourrait néanmoins avoir une histoire plus haute et avoir été lui-même emprunté à des langues indigènes antérieures.

On pourrait donc envisager que les *šaššabittu* aient représenté en fait des « divinités arbres », susceptibles d'être transportées comme les *šaššugum* de l'époque de Mari; c'est à ce titre qu'elles était promenées dans les grandes processions d'Émar. Elles appartiendraient ainsi à la catégorie des Ašerah.

# 9 [M.5023]

Šarrum-kîma-kali.ma à Zimrî-Lîm. Il a récolté autant d'arbres *šaššugum* que faire se pouvait et il n'y en a plus. Il en a demandé et en pourvoira postérieurement à ce courrier.

<sup>139</sup> J. Bottéro a traduit par « ramure sublime » (*Lorsque les dieux faisaient l'homme...*, p. 688, l. 151) mais le texte *STT* 16 avec sa variante guruš, montre que *KAR* 168 doit être lu *et-lu*!, non *et-ku*.

<sup>140</sup> Dans Émar VI/3 373: 192'-193', on a affaire à une autre graphie ša-aš-ša-be-ia-na-tum. qui semble fournir une forme plus développée du terme. Cette finale donnerait une explication du -tt- géminé, à interpréter comme -nt- et correspondrait au suffixe -ân que l'on trouve en arabe.

[aš-šum gi]š-há ša-aš-[š]u-gi

6 [ša a-bi i]š-pu-ra-am [giš-há k]i-[m]a ša le-qé-e-im el-qé

8 [i-na-an-na š]a-pí-il-tam° [ú-ul i-š]u-ú

10 [li-iṣ-b]a-tu-ma (Tr. non inscrite.)

Rev.  $a\check{s}$ -[pu]-r[a-am-ma]

[o o o o ]-x-li 12 [tup-pí-ia] an-ni-im

14 [ša ṣa-ba-tim-m]a ta-ṣa-ba-tam-ma

 $[ o o o o o ]-\check{s}u^{?}$ 

(Reste anépigraphe.)

<sup>1</sup>Dis à (mon père) Zimrî-Lîm : ainsi (parle) Šarru-kîma-kali.ma, ton fils.

<sup>5</sup>En ce qui concerne les troncs de *šaššugum*, <sup>6</sup>objet de la lettre de mon Père, <sup>7</sup>je me suis procuré

autant de troncs qu'on pouvait s'en procurer <sup>8</sup>et, à l'heure actuelle, <sup>9</sup>je n'en ai plus <sup>8</sup>de reste.

<sup>10</sup>Qu'on en prenne, je l'ai écrit. <sup>11</sup>Postérieurement (?)<sup>a)</sup> <sup>12</sup>à cette tablette de moi, <sup>13</sup>tu en recevras autant que possible 14et je/tu le...

a) Le texte attendu, warki țûppi-ia annim, ne peut cependant être retrouvé ici de façon simple. Le -li pourrait-il être la fin d'un substantif intercalé entre warki et țuppi-ia?



#### 10 [M.7909]

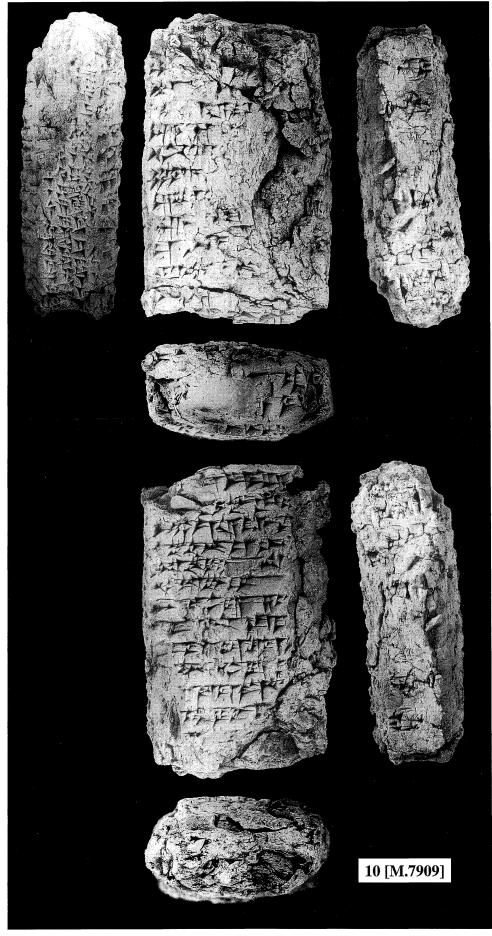
Lettre d'Ibâl-Addu (?) au roi. Le roi a réclamé du *šaššugum* pour faire des béliers. On a demandé aux gens de Hurrâ d'indiquer où on pouvait en couper « dans la montagne ». Réponse (non conservée) des gens de Hurrâ. Affirmation que les bois obtenus par les gens de Hurrâ de chez les particuliers sont bien meilleurs que ceux d'auparavant et en grande abondance.

```
[a-na be-lí-ia gí-bí-ma]
           um-[ma\ i-b]a-a[l-d\overline{i}M]
2
           ìr-
                       k[a-a-ma]
           aš-[šum gi]š-há š[a-aš-šu-gi]
4
           ša a-na g^{i\check{s}}i[a_8-\check{s}i-bi-im]
           be-lí ki-a-a[m iš-pu-ra-am]
6
           um-ma-a-[mi a-na pa-an]
           e-li-i[a aš-šum <sup>giš</sup>ša-aš-šu-gi]
8
           [\check{s}]a \ a^{-1}na^{-1}ka^{-1}(\check{s}u)
           gišia<sub>8</sub>-ši-[bi-im e-pé-š]i-im
10
           ù hi-še-eh-ti [é-kál-lim]
12
           \lceil ka \rceil - \lceil \check{s}a \rceil - [di-im \check{s}u-pu-ur]
           [an-né-tim b]e-lí iš-p[u-ra-am]
Tr. 14
           [te_4-mi\ as-b]a-at
           [ki-ma pa-ni-i]a-ma
Rev. 16 [a-na lú-meš h]u-ur-ra-a[ki]
           [ki-a-a]m [á]š-pu-ur u[m-ma a-n]a-ku-ma
18
           aš-šum giš-há ša-aš-šu-[gi]
           [hi]-še-eh-ti é-kál-l[im]
20
           i-na kur-i-im na-[ka-si-im]
           be-lí iš-pu-ra-
                                 [am]
22
           an-na pa-ni-ia șa-a[b-ta-nim]
           [k]i^{?}-ma [a]-na-ka-su-[\check{s}u-nu-ti]
24
           [\dot{u}]-lu-ma [a]-šar ki-ma m[a-la]
           [ša hi-še]-eh-ti be-lí-ia [i]-[ba-aš-šu-ú]
26
           [qí-b]é-nim-ma lú-meš [hu-ur-ra-aki]
           [ki-a]-am i-pu-lu-[ni-in-ni<sub>5</sub>]
28
           [um-ma]-[a]-mi [giš]-[há ša-aš-šu-gi]
Tr.
           [...]
30
           [...]
           [\dot{u}] a\dot{s}-\dot{s}u[m\ ia_8-\dot{s}i-bi-im\ e-p\acute{e}-\dot{s}i-im]
32
           [da-am-qú an-ni-tam i-pu-lu]
           [giš]-há ša-aš-šu-gi ša it-ti lú-meš [mu-úš]-ke-[nim]
C.
           [hu-u]r-r[a-a^{ki}] [i]-[ka]-a\check{s}-\check{s}a-\langle du\rangle e-li-ma g^{i\check{s}}\check{s}a-a\check{s}-\check{s}u-[gi]
34
           [ša kur-i-im a-na] \lceil g^{i\check{s}} \rceil ia_8-\check{s}i-bi-im i-re-ed-du-\lceil \acute{u} \rceil
           [ma-di-iš i]-ba-aš-ši ma-di-iš d[a-mi-iq]
36
```

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Ibâl-Addu (?), ton serviteur

13 Voilà ce que mon Seigneur m'avait écrit. <sup>14</sup> J'ai pris mes dispositions. <sup>15</sup> Sans attendre, <sup>17</sup> j'ai envoyé ce message-ci <sup>16</sup> aux gens de Hurrâ: « <sup>21</sup> Mon Seigneur a demandé par lettre <sup>20</sup> de couper

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>En ce qui concerne les bois de *šaššugum*, <sup>5</sup>destinés à faire un bélier<sup>a</sup>), <sup>6</sup>objet d'une lettre de mon Seigneur <sup>5</sup>disant: « Avant que <sup>8</sup>je n'arrive dans le Haut-Pays, <sup>12</sup>écris en vue de *šaššugum* que j'en puisse couper en vue de fabriquer un bélier et obtenir ce dont a besoin le Palais. »



dans la montagne <sup>18</sup>les troncs de *šaššugum* <sup>19</sup>dont a besoin le Palais. <sup>22</sup>Hé bien! guidez-moi <sup>23</sup>afin que je les coupe <sup>24</sup>ou bien <sup>26</sup>dites-moi <sup>24</sup>où il y en a assez <sup>25</sup>pour les besoins de mon Seigneur. »

<sup>27</sup>Ils m'ont répondu: « <sup>28</sup>Des bois de *šaššugum*, <sup>29-30</sup>[nous en prenons désormais à Nagar <sup>31</sup>et <sup>32</sup>ils sont excellents pour faire des béliers". Voilà ce qu'ils ont répondu. »

<sup>33</sup>Les bois de *šaššugum* que <sup>34</sup>les gens de Hurrâ *obtiennent* <sup>33</sup>de chez les particuliers<sup>b)</sup> <sup>35</sup>conviennent (effectivement) bien mieux<sup>c)</sup> <sup>34</sup>que les bois de *šaššugu* de *la montagne*<sup>d)</sup> à faire un bélier.

<sup>36</sup>Il y en a *beaucoup*, de très bonne qualité.

- a) Un tel emploi du *šaššugum* était déjà documenté dans la fable du saule éditée dans *BWL* 165: 18, où il est expressément dit que que cet arbre est *sâpin mât ayâbî*, « celui qui jette bas le pays des ennemis », ce qui ne peut que faire référence à un emploi dans la confection d'armes massives, comme le bélier.
- b) Le passage est mal conservé et difficile à lire. J'avais dans un premier temps pensé à restaurer un nom de ville, soit Buš'ân, effectivement proche de Hurrâ mais qui se trouve dans la montagne, donc en contradiction avec le présent texte, soit encore la ville de Nagar, l'actuelle Tell Brak, mais qui aurait été notée au moyen de l'idéogramme nagar<sup>ki</sup>: solution plausible mais sans parallèle.

En fait, Michaël Guichard m'indique, à la relecture de ce texte, que la correspondance d'Itûr-Asdû lui donne un parallèle et le texte qu'il propose, « mu-úš-ke-nim », s'accorde assez bien aux traces de la photo.

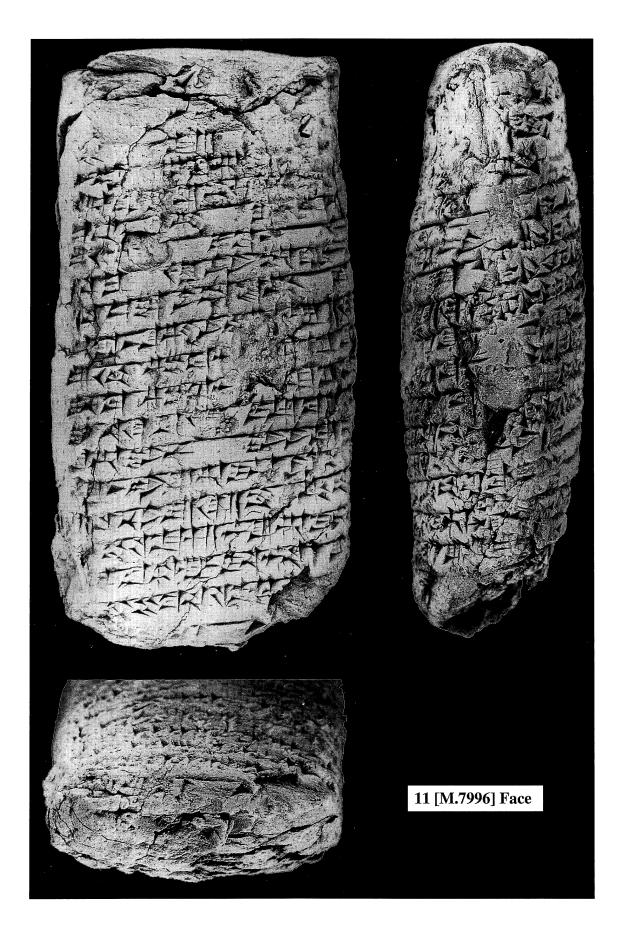
- c) On notera cet emploi (déjà connu à Mari) de -ma s'intercalant entre préposition et complément.
- d) Restauration suivant une idée de D. Charpin.

# 11 [M.7996]

Dagan-... au roi. Le roi a envoyé des directives concernant la fabrication de quatre emblèmes. Après enquête au jardin, ce n'est pas le moment de couper les šaššugum. Cela sera fait dès que possible. Les symboles en forme d'aigle doivent peser non pas 30 kilos, mais 50 kilos. (Lacune.) Question de cordes. Déplacement du symbole *Birikkum*, travaux sur une porte et sur le trône du dieu Soleil.

[a-na] be-lí-[ia qí-bí-ma] [um-ma] d[da]?-[gan?-...]2 [ì]rka-a-[ma]*aš-šum* 7<sup>141</sup> *šu-ri-*[*in*]-*ni* [*ša*] 1 [gi] àm 4 ar-ra-ku e-pé-ši-[i]m be-lí i[š-pu-r]a-am gišša-aš-šu-gi ás-hu-ur-ma 6 ú-ul i-ba-aš-ši 8 a-na-ku ù ì-lí-uṣ-ra-an-ni a-na giš-kiri6 ni-il-li-ik-ma gišša-aš-šu-gi ni-mu-ur ù a-di-ni 10 ú-ul sí-ma-an [na-k]a-si-šu-nu 12 i-nu-ma sí-ma-an [na]-ka-si-šu-nu in-na-ki-su ù i-ib-ba-lu-ma šu-ri-in-nu in-né-ep-pé-šu 14 ù aš-šum e-ri-i<sup>mušen</sup> ì-lí-uṣ-ra-an-ni a-na be-lí-ia ki-a-am ig-bi um-ma-mi 16 1 gú zabar àm e-ri-i<sup>musen</sup> 18 [i]p?-pa-at-ta-aq i-na-an-na 1 e-ru-úmušen [1] gú 40 ma-na zabar [ip-pa-ta-aq]  $[1 e-r]u-\acute{u}^{\text{mušen}} 1 [g\acute{u} \acute{u}-ul \ ma-s\acute{\iota}]$ 20 [a]t-tà-[a]r-[da-su-nu-ti]Tr. 22 [...] [...]

<sup>&</sup>lt;sup>141</sup>Le «7» est écrit par des horizontales, comme dans la notation des «gur»; ce n'est pas un URUDU.



## Chapitre premier : les bétyles

```
Rev.
         [...]
         [...] be-lí [...]
         [aš]-šum [éš-há ša...]
26
         a-na ba-[
28
         éš-há šu-[nu-ti i-pu]-šu
         [b]e-lii-[ooooo]i-sa-ri-pu-šu-nul-ti-ma
30
         x x x [0 0] x-
         [ù] aš-šum éš-há [š]u-nu-ti
32
         [i]-[na] pa-ni-tim-ma a-na be-lí-ia
         a[q-b]i ša-ni-tam aš-šum BI-ri-ik-ki-i[m]
34
         [ša i-na i]-šar-tim tur na-du-ú
         [na-sa-hi-im] ù ká ša egir giš-ig
36
         [ša i-šar]-tim [šu]-ul-lu-mi-im
         [ša be-lí iš-pu-r]a-am BI-ri-ik-ku-um na-si-ih
38
         ù ká šu-ul-lu-mu qa-tam pa-ni-tam-ma
         ú-ṣa-al-la-mu-šu-[nu-t]i ù giš-gu-za dutu
         i-na i-[ša]r?-[t]im ša-ak-na-at
40
         giš-gu-za [ši-i] a-ia-nu-um
         [iš]-ša-ka-[an] [an-ni-tam]
42
         la an-ni-tam be-lí li-iš-p[u-r]a-am-ma
44
         a-šar giš-gu-za iš-ša-ka-nu
         [li-iš-pu]-
Tr.
```

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur <sup>2</sup>ainsi (parle) *Dagan*-..., <sup>3</sup>ton serviteur.

<sup>5</sup>Mon Seigneur m'a écrit <sup>4</sup>au sujet de faire les sept emblèmes <sup>5</sup>qui sont longs <sup>4</sup>d'une canne. <sup>6</sup>J'ai fait le tour des šaššugum: <sup>7</sup>il n'y en a pas (qui conviennent). <sup>8</sup>Ilî-uṣranni et moi-même <sup>9</sup>nous sommes allés au jardin<sup>a)</sup> <sup>10</sup>et nous avons regardé les šaššugum. <sup>11</sup>Ce n'est pas encore le moment de les couper. <sup>12</sup>Lorsque cela le sera, <sup>13</sup>ce sera fait. Alors, une fois secs, <sup>14</sup>on en fera les emblèmes.

15En outre, en ce qui concerne les aigles, Ilî-uṣranni 16avait dit ceci à mon Seigneur: « 18On couler 17un talent de bronze par aigle. » 18En fait, pour un aigleb) 19on coule 1 talent et 40 mines de bronze; 20pour 1 aigle, 1 talent ça ne suffit pas; 21 je viens de les envoyer...

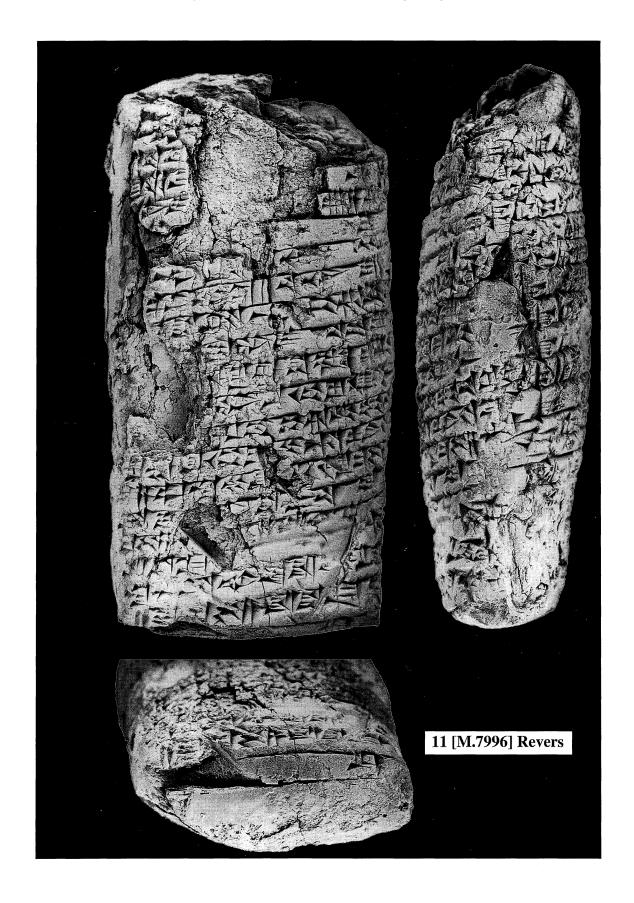
(Lacune de 4 l.)

... <sup>26</sup>au sujet des cordes du... <sup>27</sup>pour... <sup>28</sup>on a fait ces cordes ; <sup>29</sup>mon Seigneur...; on les teindra en rouge <sup>30</sup>et... <sup>31</sup>D'ailleurs, au sujet de ces cordes, <sup>33</sup>j'ai déjà parlé <sup>32</sup>auparavant à mon Seigneur. <sup>33</sup>Autre chose : au sujet <sup>35</sup>du déplacement <sup>33</sup>du *Birikkum*<sup>c)</sup> <sup>34</sup>qui se trouve dans la petite cha-

<sup>33</sup>Autre chose: au sujet <sup>35</sup>du déplacement <sup>33</sup>du *Birikkum*<sup>c)</sup> <sup>34</sup>qui se trouve dans la petite chapelle <sup>36</sup>et de terminer <sup>35</sup>le couloir<sup>d)</sup> de derrière le vantail <sup>36</sup>de la chapelle, <sup>37</sup>objet d'une lettre de mon Seigneur, <sup>37</sup>le *Birikkum* a été déplacé <sup>38</sup>et le couloir est terminé. Comme précédemment, <sup>39</sup>on va les passer au noir.

En outre, un trône de Šamaš <sup>40</sup>se trouve dans la chapelle. <sup>41</sup>Ce trône, <sup>42</sup>où faut-il le mettre? <sup>43</sup>Que mon Seigneur m'écrive ce qu'il doit <sup>42</sup>en être <sup>45</sup>et qu'il m'écrive <sup>44</sup>où ce trône doit être installé.

- a) Pour ce jardin qui devait être une sorte de pépinière, cf. ci-dessus, p. 42.
- b) La forme « 1 e-ru-ú » à la l. 18 représente un locatif, analogue à l'emploi de « 1 ma-nu-ú » pour dire « dans une mine » ; cf. A.3144 = ARMT XXV 692 : 4 i-nu-ma 1 ma-nu-ú 12 su im-ţú-ú, « lorsque dans une mine il y a eu une freinte de 12 sicles... »
  - c) Le texte présent montre bien que le symbole divin Birikkum était une structure amovible.
  - d) Sans doute faut-il lire ici ká,  $b\hat{a}b\hat{a}nu = \text{couloir}$ ; cf. le pluriel net, 1. 38.



# TEXTES CONCERNANT LES BÉTYLES

# 1. TEXTES CONCERNANT HALÉBIYÉ

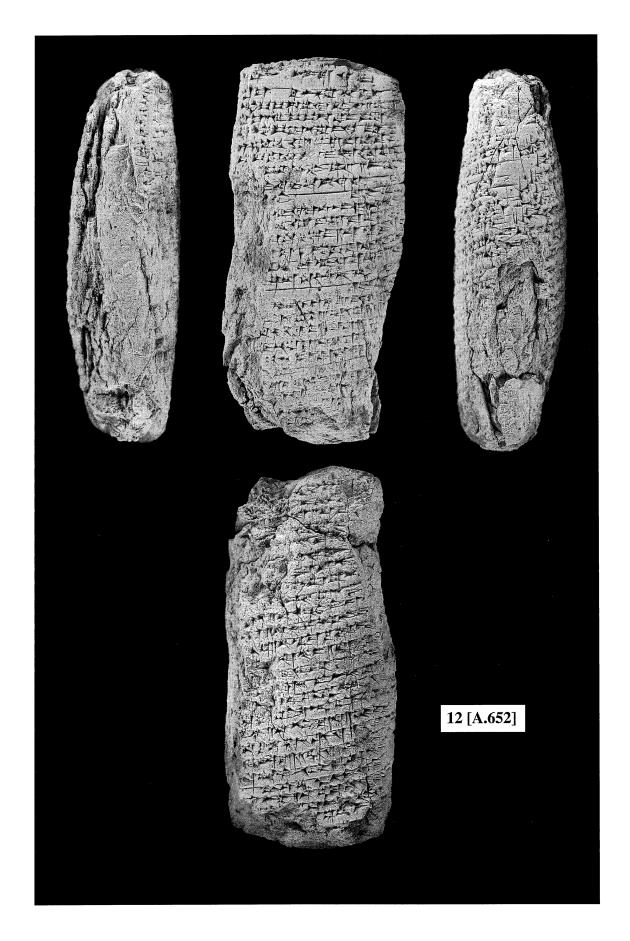
Le n°12 [A.652] est le plus ancien du dossier, puisqu'il émane de Bannum qui disparaît très vite de la documentation, dès le tout début du règne de Zimrî-Lîm; cf. FM V, p. 188, n. 140. Un maître d'œuvre, capable de superviser la découpe (l. 6) et une centaine d'individus sont expédiés à Lasqum, ce qui suppose 25 travailleurs par bétyle. La fête d'Eštar s'est produite au tout début du règne au mois xi; cf. FM III, p. 29 et FM V, p. 181, n. 82. Comme on l'a vu ci-dessus, il y avait donc urgence à réunir ces bétyles, apparemment tous égaux et standardisés. Leur donner une hauteur de 6 m chaque, selon les équivalences standard des mesures mariotes, devient difficile à imaginer, surtout s'il faut ensuite les embarquer sur des moyens de transport fabriqués sur place et les amener jusqu'à Mari.

# 12 [A. 652]

Bannum au roi. Conformément à la demande royale un technicien compétent pour la découpe de la pierre et cent travailleurs ont été envoyés à Lasqum pour y prendre 4 bétyles. (...)

	a-na be-lí-ia qí-bí-ma
2	um-ma ba-an-num ìr-ka-a-ma
	aš-šum siskur <sub>2</sub> -re ša eš <sub>4</sub> -tár be-lí ki-a-am iš-pu-r[a-am]
4	um-ma-a-mi siskur <sub>2</sub> -re šu-ú iq-te-er-b[a]-a[m]
	ù sí-ik-ka-nu-um ú-ul i-ba-aš-ši-i
6	1 me ṣa-ba-am ù lú ták-la-am ša šu-uk-ku-ús <sub>x</sub> (IS)
	sí-ik-ka-nim i-[l]e-ú ar-hi-iš ṭú-ru-ud-ma
8	4 [sí]-ik-ka-na-tim ša 12 àm am-ma-a
	[i-na la-a]s-qí-im li-ik-ki-sú-nim
10	[an-ni-tam b]e-lí iš-pu-ra-am
	[i-na-an-na] ak-ki-ma na-aš-pa-ar-ti be-lí-ia
12	[1 me ṣa-ba-a]m ù 1 lú ták-la-am ša šu-uk-ku-ús <sub>x</sub> (IS)
	[sí-ik-k]a-nim i-le-ú a-na la-as-qí-im
14	[aṭ-ru-u]d-ma 4 sí-ik-ka-na-tim ša be-lí
	[iš-pu-r]a-am i-na-ak-ki-su-nim-ma a-na ma-ri <sup>ki</sup>
16	[ú-ša-a]k-ša-du-NIM-ši-na-ti aš-šum 0,1 <sup>?1</sup> geštin
	[ša be-lí] iš-pu-ra-am
18	[um-ma-mi] geštin i-na qa-ti-ia ú-ul [i]-ba-aš-ši
	[ù lu]gal-meš <i>ša ma-at nu-um-ha-a</i> <sup>ki</sup> [ <i>ma-a-at</i> ]
20	[ia-mu-ut]-ba-lim ù ma-[a]-at šu-bar- <sup>[</sup> tim <sup>]ki</sup> [an-ni-iš]
	[pa-nu-šu-nu ša-a]k-nu um-ma a-na-ku-ma siskur <sub>2</sub> -r[e ša eš <sub>4</sub> -tár]
22	[in-né-e]p-pé-eš al-ka-nim ù a-a[t-hu-tum]

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>La tablette n'est pas claire: y a-t-il 0,1 sur érasure ou s'agit-il d'un giš mal écrit? La reprise du texte à la l. suivante n'a pas laissé intacte l'initiale du geštin.



```
[bi-ri-n]i in-n[e-pé-eš]
         [geštin a-n]a? ia-sa-ad-di-AN[ki]? su^2?-bi-la-[am]
24
          [\ldots] li^?-il^? x ša^? a-nu-[um-ma
         (4 l. sur la F. illisibles + 3 l. sur la Tr. + 1 l. sur Rev. manquantes.)
         [\dots x\check{s}-pu-ra-a]m um-ma [a]-[\dots]
Rev.
         [ 0 0 0 0 0 0 0 0 ] AN i-na t[er^{?}-q]a^{?ki?} \times [...]
2'
         [ \circ \circ \circ \circ \circ \circ \circ ] a-šà a-na ia-a[h]-m[i...]
         [i-na bàdki ia-ah-du]-ul-li-im [ ... ]
4'
         [ o o o o o o o o o]-meš šu-nu [.....]
         [ o o o o o li-in]-na-di-in-š[u-nu-ši-im]
6'
         [ 0 0 0 0 0 0 0 -a ]l-\check{s}u-nu-[\check{s}i^?-im]
8'
         [ša-ni-tam aš-šum me-e š]a h[a]-bu-ur ša be-lí iš-pu-ra-am
         [lú-egir]-meš lú-[did]li-meš ša ha-al-ṣa-ni
10'
         [pu-hu-u]r^?-šu-nu a-na ši-pí-ir er-re-t[im]
         [lu-u\check{s}-p]u-ur^? a-na sa-ga-ra-tim i^{-1}bi^{-1}-ru-nim
12'
         [ši-ip-ra-a]m ša-a-ti la-ma ku-uṣ-ṣí-[i]m
         [lu-\acute{u}\ ep-p]\acute{e}-e\check{s}\ \grave{u}^{!3}\ mu-\acute{u}\ a-na\ ha-la-as
         [ma]-r[i^{ki}] i-mi-id-
14'
         [ar-hi]-iš lú-[eg]ir-meš lú-didli-meš ša ha-la-[aṣ]
         [ma-r]iki [a]-na sa-ga-ra-timki
16'
         [li-i]k-šu-dam° ša-ni-tam aš-šum lugal-meš ša dumu° ia-mi-/na-a°
18'
         [i-na pa-n]i-tim a-na be-lí-ia ki-a-am aš-pu-ur
         [um-ma a]-na-ku-[ma] lugal-meš šu-nu ki-a-am iš-pu-ru-/nim
         [um-ma-a]-mi i-na ia-'a4(HA)-ilki it-[ti]-ka
20'
         [i ni-in]-na-a[m]-me-er mi-im-ma it-ti-ia
22'
         [ú-ul] in-na-am-ru mu-ši-tam-ma
         [Isa-a]m-si-dIM a-na ša°-ma-nimki i-te-eq
         [i\check{s}-tu i]a^{?}-[ia]-[il]<ki> a-na du-um-timki
24'
         [ 0 \ 0 \ 0 \ 0 \ 0 \ u_4-u]m \ tup-pi \ a[n-n]\acute{e}-[e]m
         [a-na șe-er be-lí-ia] [ú]-ša-b[i-lam]
26'
         [.....]
         [.....]
         [ o o o e-l]i^{?}-ia x-[ ......]
         [ \circ \circ \circ \circ ]^{\lceil} du^{\rceil?}  [.....]
30'
         \{X\} a-na!-ku u \{X X X\} [lugal-meš ša dumu-meš ia-mi-na]
32'
         [i] ni-in-na-me-[er]
C.
         a-na-ku an-na-nu-um a-di sa-b[a-am
         [.....] x x [.....]
         (Place pour 2 l. sur le côté; possibilité d'un second registre.)
         <sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Bannum, ton serviteur.
```

<sup>3</sup>Mon Seigneur m'a écrit au sujet du sacrifice à Eštar : « <sup>4</sup>Ce sacrifice est imminent <sup>5</sup>et il n'y a pas de bétyle. <sup>7</sup>Expédie rapidement <sup>6</sup>une centaine de gens et un homme de confiance qui s'y entende à faire découper <sup>7</sup>un bétyle <sup>9</sup>afin qu'on m'en "casse" <sup>8</sup>quatre de 12 coudées chaque, <sup>9</sup>à Lasqum. »

10 Voilà ce que mon Seigneur m'a écrit. <sup>11</sup> Présentement, selon la missive de mon Seigneur, <sup>14</sup> j'ai expédié <sup>13</sup> à Lasqum <sup>12</sup> une centaine de gens et un homme de confiance qui s'y entende à faire "casser" <sup>13</sup> un bétyle. <sup>15</sup> Ils "casseront" <sup>14</sup> les quatre bétyles <sup>15</sup> qui font l'objet de la lettre <sup>14</sup> de mon Seigneur et <sup>16</sup> ils les feront parvenir <sup>15</sup> à Mari.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Indécis : [Š]U ou signe érasé. Bilam, « porte! » suffit pour le sens.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>L'initiale du Ù est très resserrée, à le faire paraître comme un KI.

16 Au sujet du vin, <sup>17</sup>objet de la lettre de mon Seigneur: « <sup>18</sup>Je n'ai plus de vin à disposition; <sup>19</sup>or les rois du Numhâ, <sup>20</sup>du Yamût-Bâl et du Šubartum <sup>21</sup>font route vers ici, car je leur ai dit: "Les sacrifices à Eštar <sup>22</sup>vont être faits; venez à moi <sup>23</sup>et une confraternité <sup>23</sup>sera accomplie entre nous!" <sup>24</sup>Fais-moi porter du vin à Yasaddi-El<sup>a)</sup>...»

(Lacune de 9 l.)

1'(j')a(i) écrit à... pour dire : 2' « ... à Terqa?... 3'un champ à Yahmi... 4'dans la Forteresse de Yahdun-Lîm ... 5' aux... 6' leur soit donné...! 7'Qu'on leur...

8'Autre chose: au sujet des eaux du Habur qui font l'objet du message de mon Seigneur, 9'suppléants et isolés des divers districts, <sup>10</sup>'leur rassemblement pour le travail sur les vannes <sup>11</sup>'il faut que j'envoie; ils traverseront pour aller Saggâratum <sup>13</sup>et je ne manquerai pas d'accomplir <sup>12</sup>'ce travail avant l'hiver. <sup>13</sup>'Les eaux <sup>14</sup>'seront abondantes <sup>13</sup>'pour le district de <sup>14</sup>'Mari. <sup>17</sup>'Il faut qu'arrivent <sup>15</sup>'rapidement suppléants et isolés du district de <sup>16</sup>'Mari à Saggâratum.

Autre chose : rapport aux rois benjaminites, <sup>18</sup>'naguère j'ai écrit à mon Seigneur en ces termes : <sup>19</sup>'« Ces rois m'ont envoyé le message suivant : <sup>21</sup>'"Rencontrons-nous <sup>20</sup>'avec toi à Ya'il!" » <sup>22</sup>'Ils ne se sont <sup>21</sup>'nullement <sup>22</sup>'rencontrés avec moi. <sup>22</sup>'De nuit, <sup>23</sup>'Samsî-Addu est passé pour Samânum<sup>b</sup>). <sup>24</sup>'De Ya'il à Dumtum <sup>25</sup>'... Le jour où <sup>26</sup>'je fais porter <sup>25</sup>'cette tablette <sup>26</sup>'chez mon Seigneur ...

(Lacune de 4 l.)

30' pour que moi-même et les rois benjaminites, 31' nous nous rencontrions. 32' Pour ma part, ici, tant que... l'armée...

Bibliographie: la face de ce texte a déjà été citée pour les 1. 3-16 dans *Miscellanea Babylonica* = Mélanges offerts à M. Birot, 1985, p. 81-82.

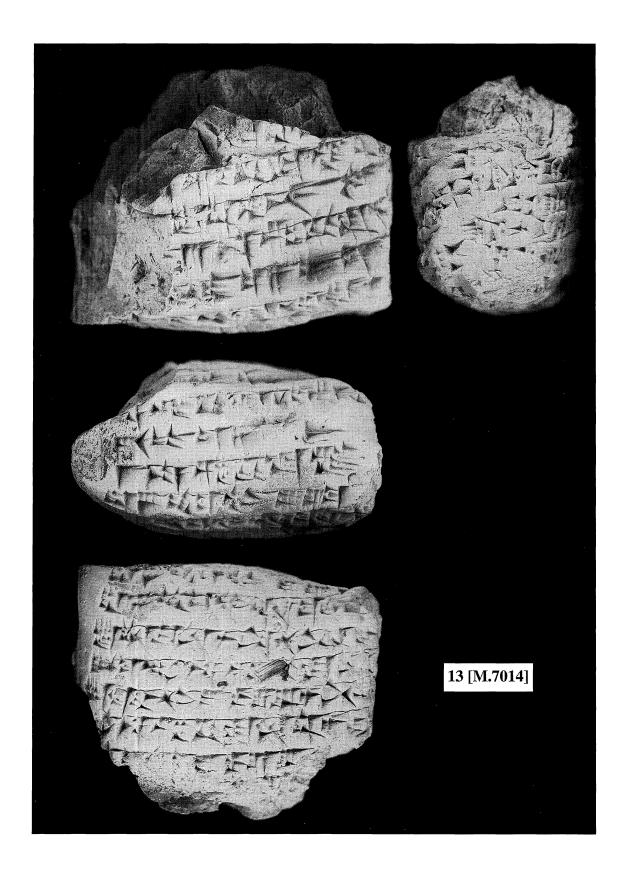
- a) Pour Yasaddi-El, localité du district de Saggâratum, cf. *LAPO* 18, p. 146, avec collation à XIV 27; entre Saggâratum et Qattunân. On a ici *athûtum* qui occulte la coutume tribale-*hipšum*.
- b) Graphie hapax de Samânum; Samsî-Addu, chef benjaminite, se retrouve dans une lettre de Bannum, XXVI/1 5: 61 et p. 89, n. w); sans doute la convocation aux fêtes d'Eštar a-t-elle été le début des problèmes.

#### 13 [M.7014]

(...). Le roi ayant signalé que le bétyle de Dagan est déjà installé mais qu'il manque celui pour Addu, le fonctionnaire fait remarquer qu'il n'a jamais été question de ce dernier. (...)

```
[ù na]<sub>4</sub>sí-ik-ka-nam ša d[IM]
2'
         [an-ni-iš] li-ša-ak-ši-dam
         [.....]-ma-a na<sub>4</sub>sí-ik-ka-nu-um
         [ša d]da-gan iz-za-az-ma
4'
         <sup>na4</sup>sí-ik-ka-nu-um sa <sup>d</sup>IM
         ú-ul iz-za-az
6'
         1 na4sí-ik-ka-nam
8'
         ša 4 am-ma-tim ú-lu-ma
         ša 5 am-ma-tim ša ki-ma i-na-[ki-su]-nim
         li-il-qú-nim an-ni-tam be-lí iš-pu-ra-am
10'
         [i]-nu-ma aš-šum na4sí-ik-ka-nim ša dda-gan
         le-qé-im be-lí ú-wa-e-ra-an-ni mi-im-ma
12'
         [aš-š]um na4sí-ik-ka-nim ša dIM le-qé-im
         [be-l]í ú-ul ú-wa-e-ra-a[n-ni]
14'
         [\ldots] x x x [\ldots]
```

« ... <sup>1</sup>'afin qu'il me fasse parvenir [ici <sup>0</sup>'le bétyle pour Dagan <sup>1</sup>'et le] bétyle pour [Addu]. <sup>3</sup>'Or, il se trouve que le bétyle pour Dagan est érigé et <sup>4</sup>'que le bétyle pour Addu ne l'est pas! <sup>10</sup>'Il faut que l'on prenne <sup>7</sup>'un bétyle <sup>8</sup>'de 4 ou <sup>9</sup>'de 5 coudées, dès qu'on l'aura "cassé" .»



10'Voilà ce que mon Seigneur m'a écrit. (11'Cependant,) lorsque 12'mon Seigneur m'a donné comme instructions 12'de prendre 11'un bétyle pour Dagan, 14'il ne m'a rien dit 13'en ce qui concernait un bétyle pour Addu...

(...)

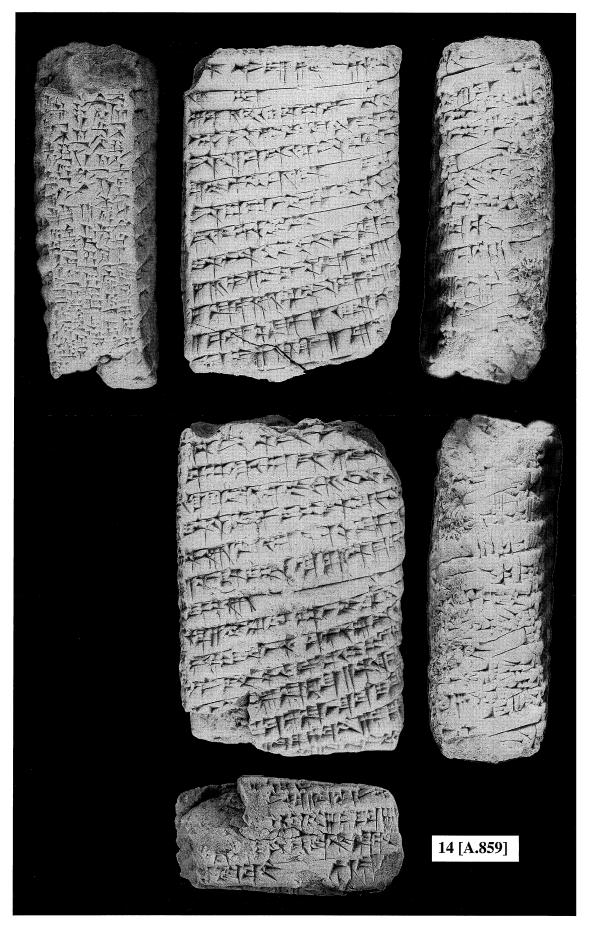
Bibliographie: cf. Miscellanea Babylonica, 1985, p. 83. On notera l'emploi d'izuzzum avec sikkanum.

# 14 [A.859]

Hammî-ištamar au roi. Enumération des besoins pour découper les pierres que réclame le Roi. (Lacune.) La région n'a pas les moyens humains nécessaires.

	[a-n]a be-lí-ia zi-im-ri-li-im
2	qí-bí-ma
	um-ma ha-am-mi-iš-ta-mar ìr-ka-a-ma
4	aš-šum na4 sí-ik-ka-nim ta-aš-pu-ra-am
	na <sub>4</sub> -há ma-da ù na <sub>4</sub> ša ta-aš-pu-ra-am
6	e-mu-qa-am ma-di-iš i-šu
	na <sub>4</sub> ša ta-aš-pu-ra-am ba-lum hi-še-eh-tim
8	ú-ul il-le-eq-qé
	i-na-an-na hi-še-eh-ti lú ka-ap-pa-hi
10	4 ha-aṣ-ṣí-in° zabar ša 3 ma-na àm
	4 ka-pa-ar-ra-tim zabar ša 2 ma-na àm
12	2 giš-mar zabar 4 <i>mi-iš-da-tim</i>
	1 <i>ma-aZ-Za-ki</i> gal 2 <i>eb-le</i> gal
Tr. 14	
	[] x [
16	[]
	[]
Rev. 18	x x x []
	a-na na <sub>4</sub> na-pa-lim n[a <sub>4</sub> -há a-mu-ur-ma]
20	ša-ap-la-nu-um i-ši-sí-n[a iš-te-en]
	ù e-le-nu-um mu-uh-ha-ši-na iš-[ša-an-né]
22	i-na zabar i-pé-et-tu-ši-na-ti-ma
	wa-ar-ka-nu-um {[NU][UM]} zabar-šu-nu
24	a-yi-iš i-il-la-ku a-na é-kál-lim-ma
	i-ta-ar-ru
26	ù ṣa-bu-um ša ta-aš-pu-ra-am
	ú-ul i-ba-aš-ši ma-an-nu-um i-na ha-al-şí-im
28	an-ni-i-im wa-ši-ib ú-ul ta-ri-ru-ú
	[w]a-aš-b[u]-ú ka-lu-šu- <nu> a-na ki-iṣ-ri-im</nu>
30	[il-le]-qú-ma ú-ka-aš-šu-ma i-ka-lu
	[i-na-an-na] a-na-ku ṣa-ba-am 5 ú-lu-ma 6
32	[lu-pa-h]i-ir! ù a-na ga <sub>14</sub> (KA)-ni-ba-tim <sup>k</sup> i
	[aš-pu-u]r-ma <sup>[</sup> ṣa]-ba-am 5 ú-lu-ma 6
34	[š]a il-la-ku-nim-ma it-ti ka-pa-hi
	[na] <sub>4</sub> li-ba-a' <sub>4</sub> -'u <sub>4</sub> -ú
C. i 36	[wa-a]r-ka-nu-um iš-tu na4 ut-ta-tu-ú ṣa-bu-um
	[ $li$ - $il$ - $li$ - $kam$ - $ma$ na $<_4>^4 sı́-ik-ka-nam li-sa-a[r-k]i-i[b]$
38	[ $\dot{u}$ be- $l$ ] $\dot{t}$ šum-ma na <sub>4</sub> 10 kùš $ra$ - $ap$ -ša- $at$ $la$ $  (\dot{u}^{?})-[la-t\acute{u}]$
	2 2 2

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>Écrit comme NI.



[sí-ik]-ka-nu-um ša 40 kùš ar-ku-ma ta-ar-ṣú - [ú?]

- 40 [qa-ra]-an hi-ir-ṣí-šu 5 kùš i-ba-aš-ši ša-a-tu i-le-[eq-qú-ú]
- ii an-ni-tam la an-n[i-tam be-lí]
- 42  $li-i[\check{s}-pu-ur]$

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur Zimrî-Lîm : ainsi (parle) Hammî-ištamar, ton serviteur.

<sup>4</sup>Tu m'as écrit au sujet d'un bétyle; <sup>5</sup>elles sont des pierres considérables mais la pierre dont tu m'as parlé <sup>6</sup>a une taille<sup>a</sup>) énorme. <sup>7</sup>La pierre dont tu m'as parlé <sup>8</sup>ne pourra pas être prise <sup>7</sup>sans (livraison) de ce qui fait besoin.

<sup>9</sup>Présentement, ce dont ont besoin les *kappâhum*<sup>b)</sup>, 4 haches de bronze de 3 mines chacune, 4 *kaparrâtum*<sup>c)</sup> de bronze de 2 mines chaque, 2 houes de bronze, 4 attaches-*mišdâtum*<sup>d)</sup>, <sup>13</sup>1 *maZZaku*<sup>e)</sup> de grande taille, 2 grandes cordes, x *huluhhum* (?)... *il faut que tu le leur envoies*.

(Lacune de 3 l.f))

... <sup>19</sup>pour découper la pierre j'ai examiné les pierres et <sup>20</sup>, par dessous, leur base est simple <sup>21</sup>alors que, par dessus, leur sommet est double. <sup>22</sup>C'est avec (des instruments) en bronze qu'ils devront les dégager et, <sup>23</sup> ensuite, leurs outils en bronze, <sup>24</sup>où iront-ils? C'est au palais <sup>25</sup>qu'ils retourneront<sup>g</sup>!

27En outre, les gens <sup>26</sup>qui font l'objet de ta lettre <sup>27</sup>n'existent pas. <sup>27</sup>Qui <sup>28</sup>habite <sup>27</sup>dans <sup>28</sup>cette <sup>27</sup>région? <sup>28</sup>Nuls aidesh)<sup>29</sup> n'y habitent! Tous <sup>30</sup>ont été pris <sup>29</sup>à contrat et <sup>30</sup>on ne manquera pas de (les) garder et de (les) retenir! <sup>31</sup>Ici, moi, <sup>32</sup>il me faudrait réunir <sup>31</sup>5 ou 6 hommes. <sup>33</sup>Alors, j'ai écrit <sup>32</sup>à Ganibâtum<sup>i)</sup>. <sup>33</sup>Ces 5 ou 6 personnes <sup>34</sup>qui vont venir, de concert avec les *kappâhum*, <sup>35</sup>il leur faudra rechercher la pierre. <sup>36</sup>Ensuite, lorsque ils auront trouvé la pierre, il faudra que de la troupe <sup>37</sup>arrive pour qu'on fasse embarquer le bétyle.

<sup>38</sup>Cependant, mon Seigneur! si la pierre qui est large de dix coudées, on ne peut pas en venir à bout, <sup>39</sup>il y a un bétyle qui fait hors tout<sup>j)</sup> quarante coudées de long. <sup>40</sup>Le bord de sa section<sup>k)</sup> (n')est (que) de cinq coudées; c'est lui que l'on prendra.

<sup>41</sup>Ce qu'il doit en être, que mon Seigneur <sup>42</sup>me l'écrive!

**NOTE:** de quand date cette lettre? Peut-être de l'époque où Hammî-ištamar n'est pas encore installé au royaume de Mari, reconnu comme le nouveau chef des Uprapéens. D. Charpin remarque en effet avec raison l'adresse; elle est typique d'un étranger au royaume. Le roi de Mari y est, en outre, tutoyé. On y opposera A.3080 = *LAPO* 17 733 qui commence par « ana bêli-ia » et qui parle au roi à la 3<sup>e</sup> personne.

- a) Le texte porte nettement emûqam qui doit faire allusion à la taille gigantesque de l'objet désiré. On verra de fait, à la fin du texte qu'il pourrait s'agir d'un bétyle de 20 mètres sur 2 mètres! En revanche, le texte du n°20 [XIV 28]: 16 porte très clairement epûqam. Il est difficile de dire si dans ce second document epûqam est à considérer comme erreur graphique pour emûqam (l'interversion de MU et de BU est relativement aisée à expliquer).
  - **b**) Pour kappâhum terme hapax, cf. p. 10-11.
  - c) Pour kaparrâtum, nom d'objet hapax, cf. p. 12.
  - d) Le singulier de ce terme peut être posé comme misittum ou misd(u)atum.
- La langue de Mari connaît un terme *mišittum* pour désigner une sorte de lance; cf. XXI, p. 366. L'étymologie n'en est pas assurée, sans pluriel attesté qui permette de définir la dentale assimilée au -t-féminin; le mot pourrait venir de W/YŠD et désigner la « lance à contre-poids ». Ce terme ne convient pas.
- Dans le présent contexte, on pense plutôt à un moyen de faire se mouvoir la pierre; or l'inédit M. 9889: 2 énumère 2 éš me-eš<sub>15</sub>-da-tum parmi d'autres termes désignant des attaches, ce qui conviendrait beaucoup plus. Le terme peut représenter un nom d'objet sur une racine ŠDû/î, variante de ŠDD, «tirer»; peut-être un équivalent du cappadocien éš ša ša-da-dim?
- e) Avec maZZak(k)u, il s'agit encore d'un substantif nouveau, mais certainement ce à partir de quoi est déterminé, dans la documentation de Nuzi, le char giš-gigir dit mazzakkušhi, « doté de m.», même si le terme ne semble pas jusqu'ici très documenté. Cela devrait indiquer que maZZaku-, puisqu'il se présente utilisé par Hammî-ištamar, a en fait une origine sémitique. Le maZZakum pourrait être ce (ma-) qui permet d'enlever (nas akum) la pierre; il serait complémentaire des cordes et des attaches. Il devrait s'agir d'un chariot très solide. Le verbe nas aku est utilisé par les textes (pour l'heure, surtout récents) pour indiquer l'enlèvement de matériaux très pondéreux (pierres à chaux [abattu], ou briques).
- f) L'expéditeur doit ici prévenir la crainte du roi que les outils de bronze soient gardés et répondre à sa suggestion éventuelle de recruter des travailleurs locaux.

- g) Le plus simple est de trouver ici un nouvel exemple d'une conjugaison en (â) des verbes concaves en (û). Cet usage est une des caractéristiques de la correspondance des chefs benjaminites. Il me paraît difficile d'y trouver un rapport avec le *târirum* suivant.
- h) ta-ri-ru-ú doit vraisemblablement s'interpréter comme le pluriel de târirum. On retrouve le terme à Ugarit, selon PRU VI 93: 5. Il fait en outre partie des noms de métiers des textes ougaritiques alphabétiques, comme le montre An. Or. 38, p. 499b: « members of a certain guild » s.v. trr; de même, dans Del Olmo-Sanmartin, DLU II, p. 474 (« Offici o estamento social »). Il est vraisemblable qu'à Mari le mot n'est qu'une variante phonétique pour le tâlilum que M. Birot avait trouvé dans XIII 35: 27 et qu'il avait identifié contextuellement comme un « haleur » [AHw p. 1310a, considère qu'il s'agit de « Bogenschütze » (!)]. Ce genre de variante R/L n'est pas inconnu dans la langue de Mari, un exemple net en étant şarmum au lieu de şalmum dans A.3080 = LAPO 17 733; cf. commentaire LAPO 17, p. 490. Il est incertain cependant de savoir dans quel sens a pu jouer l'alternance et quelle est la forme primitive. Si occurrences mariotes et ougaritiques sont identiques, on ne peut plus retrouver dans tâlilum/târirum une forme de talâlum, « s'ajouter à un groupe, aider qq'un ».
- i) Kanîbatum est une variante exceptionnelle pour Ganîbatum. Cet endroit se présente comme le port de la Forteresse de Yahdun-Lîm; cf. XXVI/1 p. 125. Il devait être le premier lieu où l'on puisse réquisitionner des travailleurs pour la région d'amont, laquelle semble en effet être dépourvue d'habitants à l'époque de Zimrî-Lîm. Beaucoup d'attestations existent de fait qu'entre le point le plus en amont du royaume de Mari et la région de Halabît il y avait une sorte de No man's land où ne passaient que les nomades et leurs troupeaux.
- j) En m. à m., « qui est long et d'extension de 10 coudées ». Selon une suggestion de Mme A. Attia, l'idéogramme na<sub>4</sub> est à lire l. 38 comme une forme absolue *aban* introduisant une relative au permansif.
- k) La restitution est indécise; par exemple: [ša pa]-an hirși-šu ou [qa-ra]-an hirși-šu? Le hirșum, « fait de retrancher », doit désigner la « découpe » du bétyle.

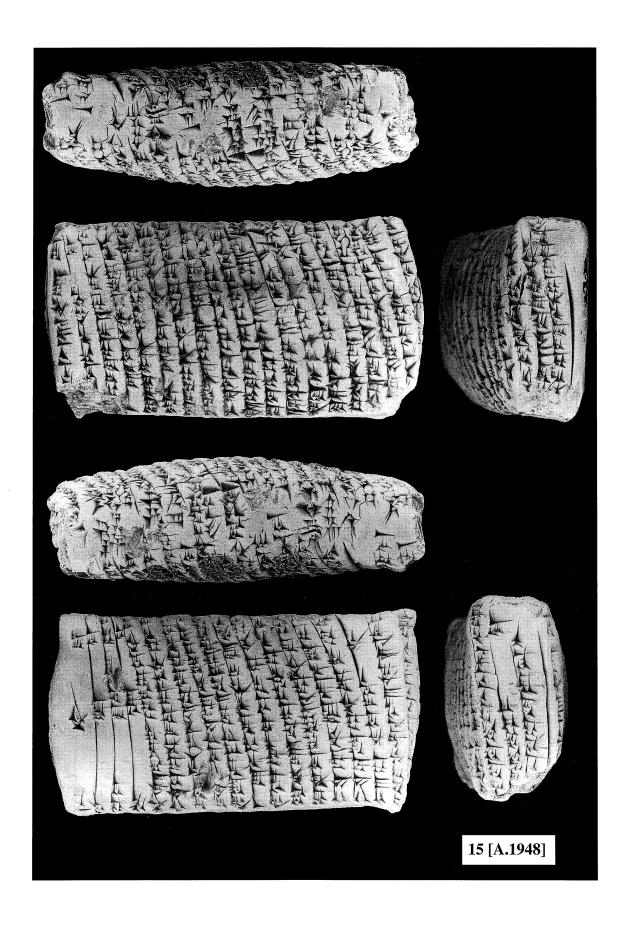
# 15 [A.1948]

La.nasûm au roi. Il y a des difficultés religieuses pour prendre la grosse pierre que le roi réclame car le terrain est consacré. Souvenir d'un manquement dû à Yasmah-Addu. Il faut d'abord prendre les oracles. En attendant, Puzur-Mamma reste chez Hammî-ištamar.

a-na be-lí-ia 2 qí-bí-ma um-ma la-na-[s]ú-ú-um 4 ìr-ka-a-ma be-lí ki-a-am iš-pu-ra-am um-ma be-lí-ma na<sub>4</sub> ma-at-tum i-na ap-pí-im ša <sup>d</sup>da-gan 6 i-ba-[aš]-ši 10 lú-meš a-na puzur<sub>4</sub>-dma-ma tibira 8 i-di-[i]n-ma na4 ša-a-ti li-su! (IS)-hu-ma ù li-ib-lu-ni-iš-<ši> a-na-ku tup-pa-am ša be-lí ú-ša-bi-lam/eš-me-ma Iia-an-sí-ib-dIM dumu la-a-mu-rum 10 ù puzur<sub>4</sub>-d*ma-ma* lú-tibira *ša be-lí it-ru-dam* it-ti-ia a-na ap-pí-im ša <sup>d</sup>da-gan 12 at-ru-ma siskur<sub>2</sub>-re ša be-lí° ú-bi-il-ma 14 na<sub>4</sub> ša-a-ti ni<sub>5</sub>-ip-pa-li-ìs-ma na<sub>4</sub> e-li ša be-lí iš-pu-ra-am 16 ma-a-at-tum-ma i-ba-aš-ši a-na-ku wa-ar-ka-a-tam pa-ar-sa-ku-ma ù țe<sub>4</sub>-ma-am ša qa-qa-ri-im ša-a-tu [a]-ta-am-mu-ra-ku-ma 20 [qa]-qa-ru-um šu-ú da-an Rev. [a-n]a qa-qa-ri-im ša-a-tu 22  $[ma-a]m-ma-\{AM\}-an\ mi-im-ma$ [ú]-ul i-la-ap-pa-a-at i-nu-ma it-ti

Iia-ás-ma°-dIM ṭe4-mu-um an-nu-um

24



- it-ta-ab-ši ù aš-šum țe4-mì-im an-ni-im
- 26 it-ti ia-ás-ma°-dIM gu-ul-lu-ul-tum it-ta-ab-ši ù a-na-ku te4-ma-am an-né-e-em
- 28 i-na li-ib-bi-ia uš-ta-di-ir-ma ak-ki-ma ur-ra-am še-ra-am be-lí
- 30 ki-a-am la i-qa-ab-bi um-ma be-lí-ma te4-ma-am ša qa-qa-ri-im ša-a-tu
- 32 a-ta-am-mu-ra-a-ta an-ni-tam ù la an-ni-tam am-mì-{x x }-nim
- 34 la ta-aš-pu-ra-am i-na-an-na a-na-ku ša ìr-meš°-ia a-na be-lí-ia aš-pu-ra-am
- 36 be-lí e-li na<sub>4</sub> ša ú-ša-bi-lam
  [t]e-er-tam li-pu-úš-ma ma-li be-lí i-ša-pa-/ra-am
- C. 38 [lu-pu]-úš <sup>I</sup>puzur<sub>4</sub>-dma-ma tibira [ša] be-lí iṭ-ru-da-am ma-ah-ri-ia-ma
- Tr. 40 [wa- $\delta$ ]i-ib a-di țe<sub>4</sub>-e-em be-lí [an]-nu-ú-um ú-la an-nu-um i-ka-[ $\delta$ ]a-dam

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) La.nasûm, ton serviteur.

<sup>5</sup>Mon Seigneur m'a écrit en ces termes : « <sup>7</sup>Il y a <sup>6</sup>une grosse pierre dans le Cap<sup>a</sup>) de Dagan. <sup>8</sup>Donne <sup>7</sup>dix hommes à Puzur-Mamma, le métallurgiste<sup>b</sup>), <sup>8</sup>afin qu'ils enlèvent cette pierre <sup>9</sup>et qu'ils me l'apportent. » Moi, ayant entendu la tablette que mon Seigneur m'a fait porter, <sup>13</sup>j'ai amené <sup>12</sup>avec moi au Cap de Dagan <sup>10</sup>Yanṣib-Addu, fils de Lâ-Amurrum <sup>11</sup>et Puzur-Mamma, le métallurgiste, que mon Seigneur m'a expédié. <sup>13</sup>J'ai apporté le sacrifice de mon Seigneur et <sup>14</sup>nous avons examiné cette pierre. <sup>15</sup>La pierre <sup>16</sup>existe, mais bien <sup>15</sup>plus <sup>16</sup>grosse <sup>15</sup>que ce que mon Seigneur m'écrivait. <sup>17</sup>Moi, pour pouvoir mener mon enquête<sup>c</sup>) <sup>19</sup> je m'informe de tous côtés <sup>18</sup>sur le statut de ce terrain. <sup>20</sup>Ce terrain est tabou : <sup>22</sup>personne, en aucune façon, <sup>23</sup>n'osera toucher <sup>21</sup>à ce terrain. <sup>23</sup>Lorsque <sup>24</sup>un pareil projet <sup>25</sup>a été entrepris <sup>23</sup>à l'instigation de Yasma(h)-Addu, <sup>25</sup>hé bien! à cause de ce projet, <sup>27</sup>il en est résulté <sup>26</sup>un manquement religieux de la part de Yasma(h)-Addu. <sup>27</sup>Alors, moi, <sup>28</sup>j'ai eu très très° peur en mon cœur, <sup>29</sup>comme quoi, tôt ou tard, <sup>30</sup>il ne faut pas que <sup>29</sup>mon Seigneur <sup>30</sup>dise : « <sup>32</sup>Tu avais tout loisir de t'informer sur <sup>31</sup>le statut de ce terrain. <sup>33</sup>Pourquoi, <sup>32-33</sup>ce qu'il en était <sup>34</sup>ne me l'as-tu pas écrit? »

Pour l'heure, moi, <sup>35</sup>j'ai écrit à mon Seigneur ce qui convenait à mon état de serviteur<sup>d</sup>). <sup>36</sup>Mon Seigneur <sup>37</sup>doit prendre oracle <sup>36</sup>sur la pierre que j'ai fait porter<sup>e</sup>) <sup>39</sup>afin que je fasse <sup>37</sup>tout ce que <sup>38</sup>mon Seigneur m'écrira<sup>f</sup>).

<sup>39</sup>Puzur-Mamma, le métallurgiste, <sup>40</sup>que mon Seigneur m'a expédié <sup>41</sup>est à résidence <sup>40</sup>chez moi <sup>41</sup>jusqu'à ce que la décision de mon Seigneur, <sup>42</sup>quelle qu'elle soit, me parvienne.

- a) Pour cet emploi d'appum (littéralement « nez ») pour désigner un promontoire rocheux qui s'enfonce dans la mer ou dans un fleuve (ce sens de « cap » est encore attesté dans l'arabe 'anf), cf. J.-M. Durand, « Problèmes d'eau et d'irrigation dans la région de Mari... », dans Techniques et pratiques hydroagricoles..., B. Geyer éd., BAH 136, 1990, p. 115, n. 52.
- b) Un Puzur-Mamma n'est que rarement documenté dans les archives palatiales de Mari, comme s'intéressant à la gestion du métal. Pour la présence d'un métallurgiste dans un tel contexte, cf. p. 128-129.
- c) En m. à m., l. 17-19 : « Je suis en train de mener mon enquête et d'examiner avec soin le statut de ce terrain... » Warkatam parâsum signifie à Mari « se renseigner », non pas « prendre une décision ».
- d) Les parallèles en écriture phonétique à cette expression, très bien attestée lorsqu'on s'adresse au roi, montrent que le suffixe d'abstrait -ûtum est symbolisé ici par l'idéogramme de pluriel, ce qui s'explique par son identification à la désinence adjectivale de pluriel en -ûtum.
- e) Le sens propre de *eli* (ce n'est pas *aššum* qui est employé) montre que la pierre elle-même va servir de support pour l'interrogation oraculaire; pour ces procédés, cf. XXVI/1, p. 38-39. D. Charpin suppose même que l'on prélève un fragment de la pierre pour ce faire, selon la technique du *kirbânum*.
  - f) Le texte est restauré d'après les parallèles abondamment documentés.

#### 2. TEXTES CONCERNANT LA RÉGION DE MARI

Le texte provenant de Menîhum ne comporte pas d'indice chronologique sûr permettant de le dater. La porte d'Il-hanni est elle-même de localisation incertaine. D. Charpin la rapprocherait du ká hini-im attesté par XXIII 590 : 4 pour la région de Našêr, où Menîhum est effectivement aussi signalé ; cf. A.68. L'argument est fort, mais les conséquences philologiques déconcertantes. Dans XXIII, p. 557, l'éditeur croyait à un rapport de hi-ni-im avec Hihnum de V 27, ce qu'il faut sûrement abandonner. Si D. Charpin a raison, il ne faut plus interpréter hi-ni-im en foncton du terme *înum*, « la source », comme je l'avais fait (NABU 1987-105) mais y voir en réalité une forme défective pour hinnum, « grâce » (cf. LAPO 18, p. 173) et considérer qu'« El hanni » et « hinnum » sont en permutation.

### 16 [A.740]

Menîhum au roi. A propos de l'envoi de bétyles à Mari.

[a]-na be-lí-i[a]

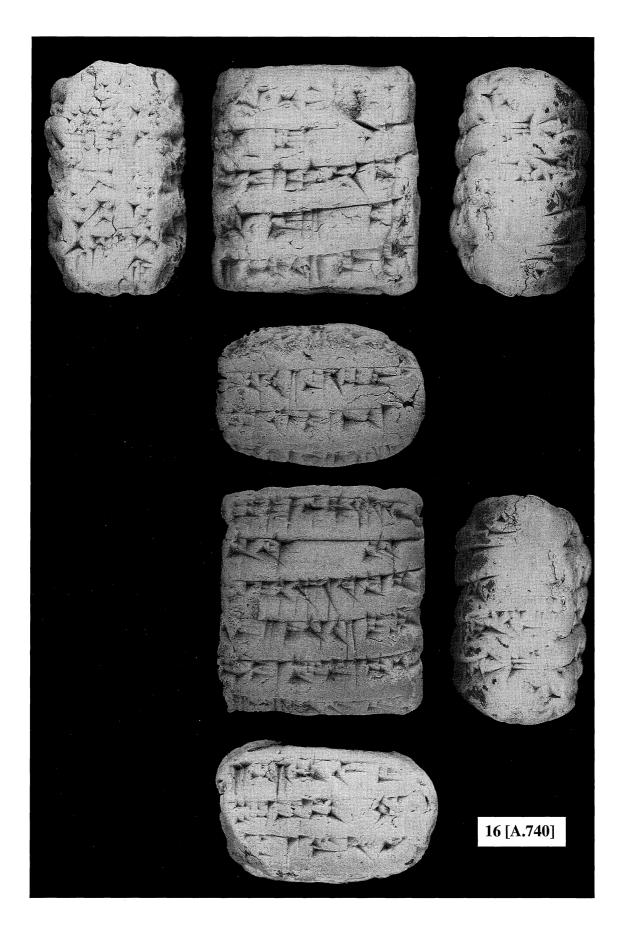
- 2 qí-bí-ma um-ma me-ni-hu-um
- 4 ìr-*ka-a-ma*
- 2 na<sub>4</sub>-há gal gal {X}
- Tr. 6 na<sub>4</sub>-há šu-mi-im ša ki-ma na<sub>4</sub>
- Rev. 8 ša ká <sup>d</sup>il-ha-an-ni
- na-de-et 10 [u]š-ta-ar-ki-ba-am
- ù 2 na<sub>4</sub>-há tur-tur *na-de-e* 12 *šum-ma li-ib-bi be-lí-ia*
- Tr. 2 {AM} a-am-ši-i
- 14 li-ša-bi-lam
  - ù 2 lú-meš m[á-D]U-DU
- C. 16 [ták-l]u-tim li-iṭ-r[u]-dam ak-ki-ma hi-ṭì-tum
- 18 la-a ib-ba-aš-ši

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Menîhum, ton serviteur.

<sup>9</sup>Je viens de faire embarquer <sup>5</sup>deux très grosses<sup>a)</sup> pierres, <sup>6</sup>pierres dotées de noms, <sup>7</sup>de la taille de celle qui <sup>9</sup>est placée <sup>8</sup>à la porte d'El-hanni<sup>b)</sup>.

<sup>11</sup>Or il y a deux pierres, bien plus petites. <sup>12</sup>Si cela plaît à mon Seigneur, <sup>14</sup>qu'il me fasse porter <sup>13</sup>deux *attaches*<sup>c</sup>); <sup>15</sup>en outre, <sup>16</sup>qu'il m'expédie <sup>15</sup>deux spécialistes en bateau <sup>16</sup>de confiance <sup>17</sup>afin qu'<sup>18</sup>il ne se produise pas <sup>17</sup>de dégâts.

- a) La succession gal gal a sans doute sa lecture phonétique au  $n^{\circ}23$ : 6 où l'on trouve l'expression  $na_4$  ra-ab-bi-tam « une très grosse pierre ».
- b) El-hanni: ce nom de divinité n'est documenté ailleurs, à ma connaissance, que dans le toponyme Bît-Habdu-El-hanni; cf. FM II 37: 8, 24, 34, lettre de Yaqqim-Addu, ce qui m'avait fait croire primitivement à un lien entre El-hanni et Saggâratum, ce qu'il faut désormais abandonner. Il s'agit manifestement d'une expression composée de El + une épithète divine. Cette dernière se dérive de façon naturelle de la racine HNN « être compatissant ». On trouve ainsi à Ugarit dans KTU 53.6: hnn 'il = « Prends pitié, O El! ». Le terme hinnum (« grâce ») est documenté dans un texte originaire de Qaṭna, publié comme A.3158 = LAPO 18 1008.
- c) Je dois cette lecture à L. Marti et l'en remercie. Pour le terme amšum, le CAD A/2, p. 79b a enregistré le sens de « a fibrous part of the date palm ». L'exemple de Mari fait douter qu'il s'agisse sur les bords de l'Euphrate d'une réalité tirée du palmier. À regarder de plus près le texte de YOS 2 95:15 cité par CAD (= AbB 9 95), il ne met en rapport l'amšum et le palmier que par contiguïté: a-am-še-e ša 2 éš ašlâtim idnâššunûšim u giš'u giš-šà-gišimmar šûbilânim = « Donne-leur des a. formées de 2 cordes (CAD: « enough date fibers for two



ropes ») et 600 palmes. » L'écriture initiale a-am- est un indice que le terme comportait un 'ain à l'initiale. Le terme est sans doute dérivé de  $(h)am\hat{a}\check{s}um$  « être immobilisé », verbe qui n'est plus attesté (au permansif) que dans le vocabulaire médical pour indiquer l'impossibilité de mouvement d'un membre. Le terme  $(h)am\check{s}um$  devait donc désigner au propre une « attache ».

# 3. TEXTES CONCERNANT SAGGÂRATUM

Les textes concernant Saggâratum et qui émanent de Yaqqim-Addu sont postérieurs à ceux de Sumhu-rabi et d'Itûr-Asdû, donc à la fin de ZL 5 [4']. Il est plus difficile de savoir comment situer dans le temps Lahwi-Bahlî.

#### 17 [A.1489 = M.9078]

Yaqqim-Addu au roi. Envoi par bateau d'un bétyle.

a-na be-lí-[ia]

2 *qí-bí-[ma]* 

um-ma ia-qí-im-[dIM]

4 ìr-*ka-a*-[*ma*]

aš-šum na4 sí-ik-ka-nam°

6 le-qé-e-im be-lí iš-pu-ra-a[m]

ki-ma na-aš-pa-ar-ti be-lí-ia

Tr. 8  $[n]a_4[si]$ -ik-ka-nam

「lu-ú] al-qé-e-em

Rev. 10 ù as-ki-pa-[am]

(Reste anépigraphe.)

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Yaqqim-Addu, ton serviteur.

<sup>6</sup>Mon Seigneur m'a écrit <sup>5</sup>au sujet <sup>6</sup>de prendre <sup>5</sup>un bétyle. <sup>7</sup>Selon la missive de mon Seigneur, <sup>9</sup>j'ai assurément pris le <sup>8</sup>bétyle. <sup>10</sup>En outre, je (l')ai envoyé par bateau.

NOTE: cette tablette porte dans les archives de Mari, le double numéro A.1489 et M.9078.

# 18 [A.1957]

Yaqqim-Addu au roi. Le roi lui a demandé de rechercher dans son district une pierre de certaines dimensions. Dans le cas où il n'y en aurait pas, il faudrait aller la chercher à Lasqum. C'est ce qu'a fait Yaqqim-Addu. Les gens qui ont déjà procédé à la découpe d'un bétyle à Lasqum doivent s'occuper de leurs bœufs et ne peuvent aller chercher leur récompense à Mari. Yaqqim-Addu s'offre à leur transmettre tout présent royal.

a-na be-lí-ia qí-bí-ma

2 um-ma ia-qí-im-IM

ìr- ka-a- mo

4 be-lí ki-a-am iš-pu-ra-am um-ma-a-mi 1 na<sub>4</sub> ša 2 am-ma-tim ra-ap-ša-at

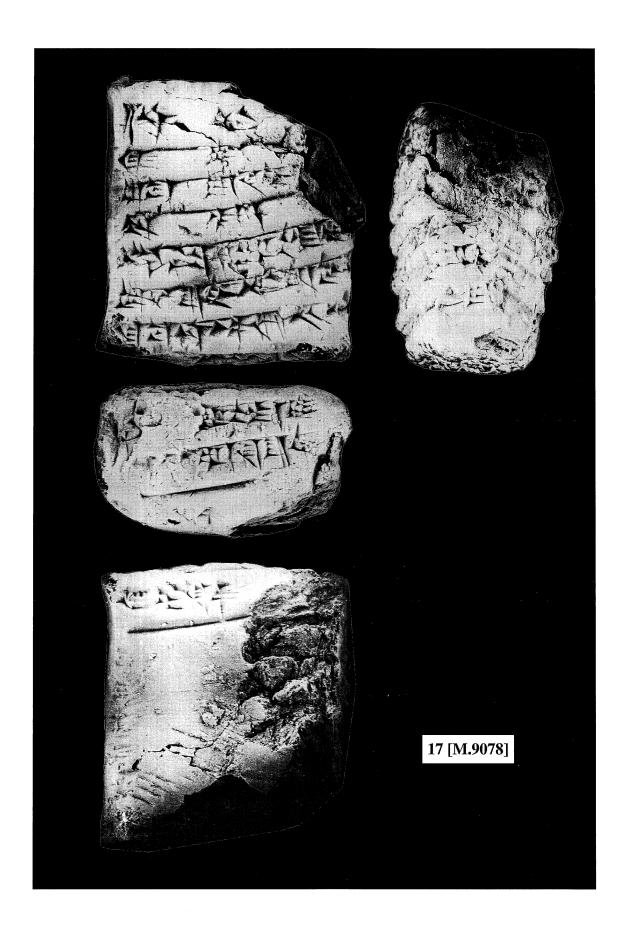
6 ù ni-ka-ás me-l[u]-ša i-na ha-al-ṣí-ka bu-u5'-'ì-ma šum-ma n[a]4 ši-i it-ta-ab-ši

8 šu-bi-lam šum-ma i-na h[a-a]l-ṣí-im na₄ ši-i la ib-ba-ši a-na la-ás-qí-[i]m

10 šu-pu-ur-ma 1 na<sub>4</sub> ša 2 am-ma-tim r[a]-ap-ša-at

Tr. ù ni-ka-ás me-lu-ša li-il-qú-nim

12 [an]-ni-tam be-lí iš-pu-ra-am



[ha-a]l-sa-am ka-la-šu

14 ú-ba-'ì-ma mi-im-ma

[n]a<sub>4</sub> ša 2 am-ma-tim ra-ap-ša-at

Rev. 16 ù ni-ka-ás me-lu-ša

ú-ul i-ba-aš-ši

- i-na-an-na u<sub>4</sub>-um ṭup-pí an-né-em a-na ṣe-er be-lí-ia ú-ša-bi-lam
- 20 aš-šum na<sub>4</sub> ša be-lí iš-pu-ra-am bu-u<sub>5</sub>'-'ì-im a-na la-ás-qí-im aš-pu-ur ù i-na pa-ni-tim
- 22 i-nu-ma <sup>na4</sup>sí-i[k\*]-ka\*-nam\* il-qú-nim be-lí ki-a-am iš-pu-ra-am um-ma-a-mi
- 24 šu-pu-ur-ma lú-meš he-pu-ú ša na-aq-<qa>-pí-im li-il-li-ku-nim-ma qí-iš-ta-šu-nu
- 26 lu-ud-di-in-šu-nu-ši-im a-na lú-meš šu-nu-ti aš-šum a-na ma-ri<sup>ki</sup> a-la-ki-šu-nu aš-pu-ur-ma
- 28 ki-a-am i-pu-lu-ni-in-ni<sub>5</sub> um-ma-a-mi ša-at-tum [d]an-na-at aš-šum qí-iš-tim a-na ma-ri<sup>ki</sup> ni-la-kam-ma
- Tr. 30 an-na-nu-um gu<sub>4</sub>-há-ni ù anše-há-ni i-ma-qú-tu be-el-ni ša pa-qa-di-im li-ip-qí-da-an-né-t[i]°
- 32 an-ni-tam i-pu-lu-ni-in-ni5 i-na-an-na [h]i-is-sà-at šu-mi-šu-nu ša šu-bu-lim
- 34  $[b]e-li[l]i-[\check{s}]a-bi-lam-ma lu-\check{s}a-bi-il_5-\check{s}u-nu/-\check{s}i-im$
- C. lú-meš šu-nu a-na hi-ši-ih-ti be-lí-ia ma-di-iš
- 36 na-ah-du-ú

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Yaqqim-Addu, ton serviteur.

<sup>4</sup>Mon Seigneur m'a envoyé le message suivant : « <sup>7</sup>Recherche <sup>6</sup>dans ton district <sup>5</sup>une pierre qui fasse deux coudées de large <sup>6</sup>et une demi-canne (= 6 coudées) de hauteur. <sup>7</sup>Si elle existe, <sup>8</sup>fais-la-moi porter. Dans le cas où <sup>9</sup>il n'y aurait pas une telle pierre <sup>8</sup>dans le district, <sup>10</sup>envoie un message <sup>9</sup>à Lasqum <sup>11</sup>afin que l'on (y) prenne <sup>10</sup>une pierre qui fasse deux coudées de large <sup>11</sup>et une demi-canne de hauteur. » <sup>12</sup>Voilà le message de mon Seigneur.

14 J'ai fait des recherches <sup>13</sup>par tout le district. <sup>17</sup>Il n'y a pas <sup>15</sup>de pierre qui fasse deux coudées de large <sup>16</sup>et une demi-canne de hauteur. <sup>18</sup>À présent, le jour où <sup>19</sup>je fais porter <sup>18</sup>cette tablette de moi <sup>19</sup>chez mon Seigneur, <sup>21</sup>j'ai envoyé un message à Lasqum <sup>20</sup>pour chercher la pierre qui a fait l'objet de la lettre de mon Seigneur.

21 De plus, il y a quelque temps, 22 lorsqu'23 on eut pris 22 un bétyle, 23 mon Seigneur m'avait envoyé le message suivant : « 24 Envoie un message pour que les briseurs (de pierre) au marteau<sup>a</sup>) 25 viennent à moi 26 afin que je leur remette 25 leur présent. » 27 J'ai envoyé un message concernant une venue de leur part à Mari 28 mais voici ce qu'ils m'ont répondu : « Le moment de l'année 29 n'est pas bon. Si nous allons à Mari pour le présent, 30 nos bœufs resteront ici sans soins. 31 Que notre Seigneur nous attribue ce qu'il veut bien nous attribuer! » 32 Voilà ce qu'ils m'ont répondu.

Maintenant, <sup>34</sup>il faut que mon Seigneur me fasse porter <sup>33</sup>ce qu'il veut comme présent pour eux, <sup>34</sup>afin que je le leur transmette. <sup>35</sup>Ces gens <sup>36</sup>sont très attentifs <sup>35</sup>à ce dont mon Seigneur peut avoir besoin.

**Bibliographie :** déjà édité comme XIV 26 = *LAPO* 18 995 où l'on trouvera le détail philologique et commenté dans *Miscellanea Babylonica*, p. 79-81.

a) Pour ce passage, cf. ci-dessus, p. 11.

### 19 [A.413]

Yaqqim-Addu au roi. Une lettre du roi à propos d'une pierre a retenu Y-A au moment où il partait pour Qaṭṭunân. Yatarum, sa troupe et des habitants de Ganîbatum ont été envoyés la prendre. La lettre du roi concernant un chargement de bitume est arrivée trop tard : le cargo de 24.000 litres était parti pour Imâr. Y-A n'a plus plus le temps d'aller à Qaṭṭunân car il ne faut pas mettre en retard les travailleurs nécessaires pour les travaux du Habur. Les équipes ont été formées à Zibnâtum et les premiers travailleurs viennent de partir.

	a-[n]a be-lí-ia qí-bí-ma
2	um-ma ia-qí-im- <sup>d</sup> IM
	ìr- ka-a- ma
4	t[u]-ša-ma a-n[a qa-a]ṭ-ṭú-na-an <sup>k</sup> i
	al-li-ik ù ṭ[u]p-pí be-lí-ia aš-šum giš-má
6	ša a-na [na] <sub>4</sub> le-qé-e-im iṣ-ba-tu
	a-na ia-sà-ad-di-AN <sup>ki</sup> il-li-kam
8	mi-im-ma a-na qa-aṭ-ṭú-na-an <sup>ki</sup> ú-ul al-li-ik
	giš-m[á š]a a-na na4 le-qé-e-im qa-tam a-na qa-tim-ma
10	uš-[t]a-aṣ-bi-it ia-ta-rum
	qa-du ṣa-bi-šu ù lú-meš ga-ni-ba-ta-i <sup>ki</sup>
12	$[a-n]a$ na $_4$ $le-qé-e-im$ $a$ ṭ-ru-ud
Tr.	ù 1 giš-má <i>ša</i> 20 a-gàr <i>a-na i-</i> [ <i>m</i> ] <i>a-ar</i> <sup>ki</sup>
14	[u]š-ta-[a]ṣ-bi-it
	iš-t[u giš-m]á ši-i
Rev. 16	ga-ni-b[a-t]am <sup>ki</sup> i-ti-qú
	tup-pí be-lí-ia aš-šum esir
18	a-na giš-má šu-ur-ku-bi-im
	ik-šu-dam šum-ma-an la-ma ṣa-ba-at giš-má
20	ṭup-pí be-lí-ia i-ka-aš-ša-d[a]m
	esir ša ki-ma i-na qa-ti-ia i-ba-aš-šu-ú
22	uš-ta-ar-ki-ma°-an [i]-na-an-na
	aš-šum u4-um ha-da-nim ša ti-bu-tim
24	ša <sup>d</sup> IGI.KUR qé-er-bu a-na qa-aṭ-ṭú-na-an <sup>ki</sup>
	ú-ul al-li-ik um-ma a-na-ku-ma
26	a-na qa-aṭ-ṭú-na-an <sup>ki</sup> a-al-la-ak-ma
	ṣa-bu-um [t]i-bu-ti a-na <sup>d</sup> IGI.KUR ú-ha-ar-ma
28	be-lí mi-nam a-pa-al aš-šu[m k]i-a-am
Tr.	[a]t-ta-ak-la u4-um ṭup-pí an-né-[em]
30	a-na se-er be-lí-ia ú-ša-bi-lam
	e*-pí-iš-tam i-na zi-ib-na-tim <sup>ki</sup>
32	ap-qí-id-ma ma-ah-ri-it ṣa-bi-i[m]
C.	aṭ-ṭar-dam a-na-ku ur-ra-am a-ka-aš-ša-d[a]m

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Yaqqim-Addu, ton serviteur.

<sup>4</sup>Je devais <sup>5</sup>aller <sup>4</sup>à Qattunân <sup>5</sup>mais la tablette de mon Seigneur concernant le bateau <sup>6</sup>qui est parti pour prendre la pierre <sup>7</sup>est arrivée à Yasaddi-El <sup>8</sup>et je ne suis nullement allé à Qattunân. <sup>10</sup>J'ai fait équiper <sup>9</sup>tout aussitôt un bateau qui (serve) à prendre la pierre ; <sup>12</sup>j'ai envoyé <sup>10</sup>Yatarum <sup>11</sup>avec sa troupe et des habitants de Ganîbatum <sup>12</sup>pour prendre la pierre.

13D'autre part, <sup>14</sup>j'avais fait équiper <sup>13</sup>le bateau de 24.000 litres à destination d'Imâr. <sup>15</sup>Ce n'est qu'une fois que ce bateau <sup>16</sup>avait dépassé Ganîbatum <sup>19</sup>que m'est arrivée <sup>17</sup>la tablette de mon

Seigneur au sujet du bitume <sup>18</sup>à embarquer. <sup>19</sup>Si <sup>20</sup>la tablette de mon Seigneur m'était arrivée <sup>19</sup>avant le départ du bateau, <sup>22</sup>j'aurais fait charger <sup>21</sup>le bitume qui était en ma possession<sup>a)</sup>.

<sup>22</sup>Actuellement, <sup>23</sup>vu que le moment fixé pour la levée des travailleurs <sup>24</sup>vers le Habur est proche, <sup>25</sup>je ne suis (toujours) pas allé <sup>24</sup>à Qaṭṭunân, <sup>25</sup>me disant : « <sup>26</sup>Si je vais à Qaṭṭunân, <sup>27</sup>la troupe que je dois lever pour le Habur en sera retardée. <sup>28</sup>Que pourrais-je donner comme excuse à mon Seigneur? » Voilà pourquoi <sup>29</sup>je n'ai pas bougé. Le jour où <sup>30</sup>je fais porter <sup>29</sup>cette tablette de moi <sup>30</sup>à mon Seigneur, <sup>32</sup>j'ai donné leur allocation de nourriture <sup>31</sup>aux travailleurs à Zibnâtum <sup>32</sup>et <sup>33</sup>j'ai expédié <sup>32</sup>l'avant-garde de la troupe.

<sup>33</sup>J'arriverai, moi-même, au petit matin.

Bibliographie: déjà publié comme XIV 27 = LAPO 18 996.

a) Ce bitume, entreposé au district de Saggâratum et dont on a besoin à Mari, ne doit pas provenir de Hît, mais devait plutôt être expédié depuis Carkémish, ou même être recueilli dans la région du Djebel Bišri.

## 20 [A.4427]

Yaqqim-Addu au roi. Y-A est allé, selon les ordres royaux, à Lasqum avec haleurs et bœufs. Il a fait charger la pierre sur deux grands radeaux, par levage. De retour à Saggâratum il envoie cette lettre.

	r 1 1 1/2 ·
	a-[na be]-lí-ia
2	[qí- b]í- ma
	[um-ma ia]-qí-im- <sup>d</sup> IM
4	[ir- ka]-a- ma
	[ki-m]a ša be-[l]í ú-wa-e-ra-an-n[i]
6	$\lceil l\acute{\mathrm{u}} \rceil$ ṣ $a$ - $b[a$ - $a]m š[a^*]$ - $da$ - $dam ù gu_4$ - $h[\acute{\mathrm{a}}]$
	[a]l-pu-ut-ma a-na la-as-qí-im
8	[a]l-li-ik 2 giš-má-gal-[há]
	[ma]-al-le-e ú-ra-ak-[ki]-ìs-ma
10	[na <sub>4</sub> ] <i>še-ti qa-du-um</i> g[u <sub>4</sub> *-há- <i>šu-nu</i> ] ù*
Tr.	「giš]m[a]-ga-ar-ri-[šu-nu]
12	$[i-n]a^* \check{s}[u^*-l]i^*-i^*-\check{s}a^5$
Rev.	$a^*-n[a^*]$ g[iš]-má-h[á] $u$ š- $t$ a- $a$ r- $k$ [ $i$ - $i$ ] $b$ - $š$ [ $i$ ]*
14	aš-šum i-[n]a šu-li-i-im*
	la i-da-al-li-pu na <sub>4</sub> ši-i
16	e-PU°-qa-am i-šu
	lú-má-lah5-meš <i>ták-lu-tim</i>
18	ù 20 <sup>lú</sup> ṣa-ba-am a-na šu-ul-lu*-u[m*]
	na <sub>4</sub> še-ti aš-ku-un ù i-nu-[m]a
20	at-ta-al-kam-ma* [um*-ma]* a*-n[a*-ku-ma]
	giš-má-há ú-ul [i-ka-ša-da]
22	$a$ -na-ku $\lceil ug \rceil *-da *-la *-[al]$
Tr.	nu-ba-at-tam a-na s[a-ga-ra-tim <sup>ki</sup> ]
24	ak-šu-dam mu-uš-te-[er-t]am
	(deux l. érasées)
C.	ṭup-pí an-né-e-em a-na ṣe-er be-[lí-ia]
26	ú-ša-bi- lam

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Yaqqim-Addu, ton serviteur.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Selon les instructions que m'avait données mon Seigneur, <sup>7</sup>j'ai levé <sup>6</sup>une troupe de haleurs et des bœufs et <sup>8</sup>je suis allé <sup>7</sup>à Lasqum. <sup>9</sup>J'ai fait agencer <sup>8</sup>deux énormes radeaux et <sup>10</sup>cette pierre, <sup>13</sup>je l'ai

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Autre lecture possible :  $[a-n]a \ l[a^* \ he-pi]^{-1}i^{1*}-ša$ ; le choix a été opéré à partir du // de la l. 12.

#### Chapitre premier : les bétyles

fait embarquer <sup>12</sup>en la soulevant <sup>10</sup>grâce à leurs bœufs et <sup>11</sup>à leurs chars. <sup>14</sup>Afin qu'au moment du levage <sup>15</sup>on ne diminue pas l'effort – car cette pierre <sup>16</sup>a une masse énorme –, <sup>19</sup>j'ai commis <sup>17</sup>des marins de confiance <sup>18</sup>et une troupe de 20 hommes, pour qu'il n'arrive pas de dégâts <sup>19</sup>à cette pierre. Or, lorsque <sup>20</sup>je suis parti, je (leur) ai dit : « <sup>21</sup>Si les bateaux n'y arrivent pas, <sup>22</sup>c'est moi-même qui vais me trouver en faute<sup>a)</sup>! » <sup>23</sup>Au soir, <sup>24</sup>je suis arrivé <sup>23</sup>à Saggâratum. <sup>24</sup>Le lendemain, à l'aube, <sup>26</sup>j'ai fait envoyer <sup>25</sup>cette tablette de moi à mon Seigneur.

Bibliographie: déjà publié comme XIV 28 = LAPO 18 997.

[a-na]  $\S u-nu-u[h]-r[a]-ha-lu-ú$ 

a) Compréhension différente de *LAPO* 18: en partant, le gouverneur dit aux travailleurs qu'il fait de leur succès une affaire personnelle. C'est une marque de solidarité, mais aussi une menace.

# 21 [A.621]

Yaqqim-Addu à Šû-nuhra-Hâlû. Il manque de la main d'œuvre aux intendants palatiaux pour le travail sur le temple de... (Lacune.) Question de grandes pierres à aller prendre à Lasqum. On a besoin d'une soixantaine de travailleurs pris sur trois districts et d'un spécialiste (de la découpe). Il n'y a toujours pas de réponse du roi. Craintes de Y-A de lui déplaire. (Lacune.)

2	qí- bí- ma
	um-ma i[a]-q[í]-im- $^{\mathrm{d}}$ [I]M
4	ra-im- [k]a-a- ma
	lugal $a\check{s}$ - $\check{s}um$ $\acute{e}$ * $\lceil\check{s}u\rceil^*$ - $\lceil ri\rceil^*$ - $\lceil p\rceil \acute{i}$ *- $\lceil i\rceil m^*$ $\lceil e\rceil$ - $p\acute{e}$ - $\check{s}i$ - $im$
6	iš-pu-ra-am wa-ar-ka-t[am] a[p]-r[u-ú]s-ma
	lú-meš $ki$ - $\langle na \rangle$ °- $tu$ - $u$ $i$ - $na$ $qa$ - $[a]t$ $\int u$ $[a]b$ - $bi$ $e$ - $tim$
8	ú-ul i-ba-aš-ši i-na-[a]n-[n]a
	a-nu-[u]m-ma ki-ma lú ki-n[a-t]u-ú
10	[i-n]a qa- $[a]t ab$ - $[b]i$ é- $ti[m$
	[la i-ba-aš-šu-ú
12	[]
Tr.	$[\acute{u}$ - $u]l$ $\acute{u}$ - $[\ldots]$
14	[a]-na șe-e[r lú-meš ša-pí-țú-tim]
	er-ša-[
Rev. 16	lugal šu-qí-il-ma [a-na ši-ip-ṭim]
	na-da-nim ù dan-[na-tim ša-ka-nim]
18	la-ma ku-uṣ-ṣ[í] qa-[sú-nu li-iš-ku-n]u?*
	li-ib-ba-ka li-pu-[lu]
20	ša-ni-tam aš-šum na <sub>4</sub> -há gal i-[na] pa-ni-[tim]
	lugal <i>iš-pu-ra-am me-he-er ṭup-pí-im</i>
22	$[a-n]a$ lugal $\{ x x \}$ ki-a-am ú-ša-bi-lam
	[ <i>um-ma</i> ] <i>a-na-ku-ma aš-šum</i> na <sub>4</sub> -há gal
24	[i-na l]a-as-qí-im a-ma-ri-im be-lí
	[iš-pu-r]a-am 20 sa-bu-um ša ha-la-as
26	[ma-ri <sup>ki</sup> ] 20* ṣa*-bu i-na ter-qa <sup>ki</sup>
	[ù 20] ṣa*-bu i-na ha-al-ṣí-ia
28	[x pa]-ša-tim zabar ù la-ah-wi-ba-ah-lu
Tr.	[be-l]í $li-it$ -ru- $dam$ na <sub>4</sub> -há $li-lte$ l*- $ep-p[a]$ *- $lta$ l*
30	[an]-ni-tam a-na lugal aš-pu-ra-am
	[ù] me-he-er ṭup-pí-ia ú-ul i-t[u*-ra-am]
32	[luga]l* ša lugal-ti-šu iq-bi-ma ah*?-[du]
	[i]-na*-「an*-na <sup>1</sup> * wa-ar-ka-tam
34	$[l]i^{?*}-[ip]-ru^*-[\acute{u}s]-[m]a$

a[n-n]i-tam la an-ni-tam

- 36 li-[pu-la-an]-ni<sub>5</sub>
  - [as-sú-ur-ri] lugal ki-a-am
- 38 i-qa-ab-bi u[m-ma-a-mi] aš-šum na<sub>4</sub>-há aš-p[u-ra-kum]
- 40  $\operatorname{na_4} am\text{-}mi\text{-}nim \lceil la \rceil * \lceil tu * \check{s}a * bi \rceil * \lceil lam \rceil$  $a\check{s}$ - $\check{s}um$  me-he-er tup- $p\acute{i}$ -ia
- 42 la i-tu-ra-am a-na [...?...] ú-ul aš-[p]u-ur

<sup>1</sup>Dis à Šû-nuhra-Halû: ainsi (parle) Yaqqim-Addu, ton ami.

<sup>5</sup>Le roi <sup>6</sup>m'a écrit <sup>5</sup>au sujet de la construction de la glacière. <sup>6</sup>Je me suis renseigné: <sup>8</sup>il n'y a pas <sup>7</sup>de personnel palatial à disposition des intendants. <sup>8</sup>Présentement, <sup>9</sup>comme <sup>10</sup>il n'y en a pas...

(...)

<sup>16</sup>Attire l'attention du roi *en ce qui concerne*... <sup>14</sup>envers les gouverneurs, <sup>18</sup>afin qu'ils entreprennent avant l'hiver <sup>17</sup>d'édicter <sup>16</sup>des édits <sup>17</sup>et de donner des ordres stricts <sup>19</sup>et qu'ils te donnent satisfaction!

 $^{20}$ D'autre part,  $^{21}$ le roi m'a écrit il y a quelque temps  $^{20}$ au sujet de grandes pierres et  $^{21}$ voici la réponse que  $^{22}$ j'ai fait tenir au roi : « $^{24}$ Mon Seigneur  $^{25}$ m'a écrit  $^{23}$ d'aller examiner  $^{23}$ de grandes pierres  $^{24}$ à Lasqum.  $^{25}$ 20 hommes de troupes appartenant au district  $^{26}$ de Mari, 20 sur Terqa,  $^{27}$ et 20 sur mon propre district,  $^{28}x$  haches de bronze et Lahwi-Bahlu<sup>a</sup>),  $^{29}$ (voilà ce que) mon Seigneur doit m'envoyer afin que l'on obtienne les pierres. »

<sup>30</sup> Voilà ce que j'ai écrit à mon Seigneur. <sup>31</sup>Or, il ne m'est pas revenu réponse à ma tablette. <sup>32</sup>Le roi a tenu un discours approprié à sa royauté, et je m'en suis réjoui. <sup>34</sup>Mais maintenant il lui faut se renseigner <sup>36</sup> et me répondre <sup>35</sup>ce qu'il doit en être. <sup>37</sup>Il ne faudrait pas que le roi <sup>38</sup>me dise : « <sup>39</sup>Je t'ai écrit au sujet de pierres ; <sup>40</sup>pourquoi ne m'en as-tu pas envoyé? » <sup>41</sup>C'est parce qu'une réponse à ma lettre <sup>42</sup>ne m'est pas revenue, que je n'ai pas envoyé de message à...

Bibliographie: déjà publié comme XIV 29 = LAPO 18 998.

a) Ce personnage, un métallurgiste, doit être identique au Lahwi-bahlî chargé d'une mission concernant un bétyle, d'après le  ${\bf n}^{\circ}22$  qui suit.

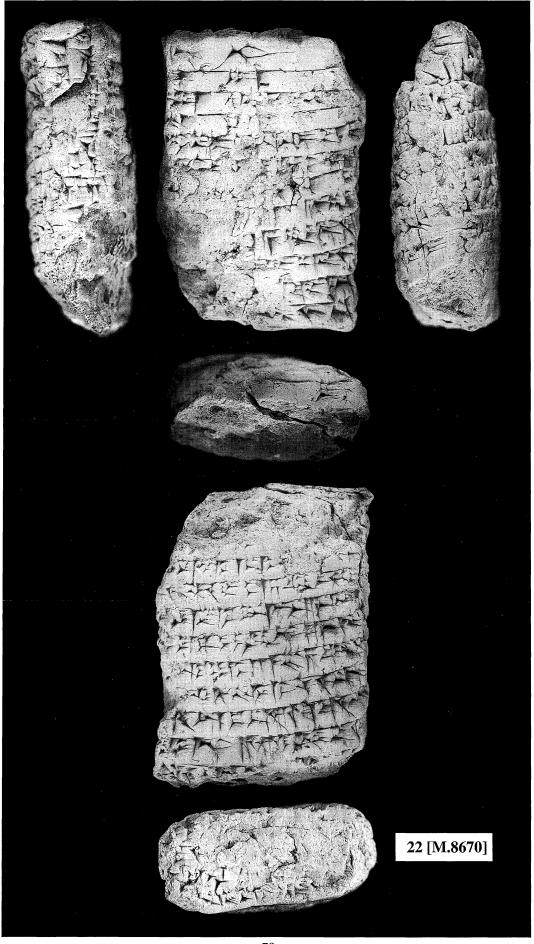
Le document suivant émane d'un métallurgiste, mentionné dans le **n°21** qui précède. D. Charpin, que je remercie, extrait de la base BAOBAB les renseignements suivants : il est connu par plusieurs références : XXII 203<sup>+</sup> (cf. *De Babylone à la Syrie...*, Mélanges Kupper, p. 160) v 15 et XXI 38 : 8 ; mais il est peut-être le même que lú-nagar de XXI 401 : 25'.

# 22 [M.8670]

Lahwi-Bahlî au roi. Les 20 hommes arrivés avec lui ont pu dégager du sol un certain nombre de pierres mais ne peuvent les soulever jusqu'à la berge pour les embarquer. En l'absence du gouverneur de Saggâratum, nulle aide ne lui est fournie. Il est bloqué. Il a besoin d'au moins 150 hommes si le roi veut voir ces pierres avant son départ. (Lacune.) Le portage étant impossible, il faudra recourir à un bateau.

[a-na] be-lí-[ia]

- 2 qí- bí- [ma] um-ma la-ah-wi-ba-a[h]-l[i]
- 4 ìr- *ka-a-* [*ma*] *aš-šum ia-ti* [na<sub>4</sub>]-há *na-pa-li-im*
- 6 [š]a be-lí ú-「wa-i¬-ra-an-ni ak-šu-dam 20 [lú]-meš i[k-š]u-du-ma



- [x na<sub>4</sub>-há š]a 3 àm am-ma-[tim]
   [x na<sub>4</sub>-há š]a 4 am-ma-tim ù 3 a[m-ma]-tim
   [ša an-ni-k]e-em ap-pu-ul-ma
   [na<sub>4</sub>-há iš-tu š]a-di-im a<sup>6</sup>-na a-ah
- 12 [íd-da *e-mu-u*]*q-ši-na*
- Tr. [ú-še-l]i-i
- 14  $[\dot{u} \, \dot{s}u ur ku ba am]$
- Rev. [ú-ul e-li-i a-na ṣa-bi-im ša-l]i-im
- 16 [a-na sa-ga-ra-tim]
  [a]k-šu-dam-ma ša-p[í-iṭ sa-ga-r]a-「tim
- 18 ú-ul wa-ši-im°-ma şa-ba-am ú-ul i-[n]a-di-nu-nim

  [ù] ka-le-ku i-na-an-na a-na se-[er]
- 20 [be]-lí-ia áš-tap-ra-am be-lí dan-na-tim [li]-iš-ku-un-ma 1 me 50 ṣa-ba-am dam-qa-[am]
- 22 [li-i]d-di-nu-nim-ma na<sub>4</sub>° ši-na-ti [a]r-hi-iš lu-ša-ar-ki-ba-ši-na-ti
- 24 [la]-ma be-lí ha-ar-ra-nam uṣ-ṣú-ú na₄° ši-na-ti be-lí [li-mu-ur]
- Tr 26 [ $\check{s}$ ] $a^{?}$ -n[i-tam...]  $\acute{u}$ -ul [...]
- 28 1 giš-má [...]

  [ù ] na-še-e na4 ú-u[l i-le-ú]
- C. 30 ù mu-ú i-na íd-da ú-u[l ma-du-ú] 1 giš-má [l]i-iṣ-ba-tu l[i²-ša-ar-ki-bu-/ši-na-ti]

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi parle Lahwi-Bahlî, <sup>4</sup>ton serviteur.

<sup>5</sup>Pour que j'extraie<sup>a)</sup> du sol des pierres, <sup>6</sup>mission que mon Seigneur m'avait donnée, je suis arrivé et <sup>7</sup>20 hommes sont arrivés (avec moi). <sup>10</sup>J'ai extrait du sol x pierres de 3 coudées <sup>9</sup>et x pierres de 4 à 3 coudées <sup>10</sup>qui se trouvaient là. <sup>13</sup>Je n'ai pu faire lever <sup>12</sup>la masse de ces <sup>11</sup>pierres depuis la falaise jusqu'à la berge du <sup>12</sup>fleuve.

<sup>14</sup>Ainsi, <sup>15</sup>je n'ai pas pu <sup>14</sup>faire embarquer les pierres, et *pour demander des gens* <sup>16</sup>je suis arrivé à Saggâratum. <sup>18</sup>En l'absence <sup>17</sup>du gouverneur de Saggâratum<sup>b)</sup>, <sup>18</sup>on ne me donne pas de gens et <sup>19</sup>je suis bloqué.

Présentement, <sup>20</sup>j'écris <sup>19</sup>à <sup>20</sup>mon Seigneur. Il faut qu'il <sup>21</sup>donne <sup>20</sup>des ordres stricts <sup>22</sup>pour que l'on me procure <sup>21</sup>150 hommes en bonne condition et <sup>23</sup>que je fasse embarquer rapidement <sup>22</sup>ces pierres <sup>25</sup>si mon Seigneur doit les voir <sup>24</sup>avant de partir en expédition...

(Lacune de 21.)

<sup>28</sup>Un bateau... <sup>29</sup>De fait, ils ne pourront pas faire le portage de la pierre. <sup>30</sup>En revanche, même s'il n'y a pas beaucoup d'eau dans le fleuve, <sup>31</sup>il faut qu'ils prennent un bateau et [*les embarquent*].

- a) Cette façon de dire avec expression du sujet de l'infinitif par un pronom à l'accusatif n'est pas courante à Mari.
  - b) Idée de restauration de D. Charpin.

# ANNEXE 1 : écroulement de la falaise ou chute de grêle?

Le texte suivant n'est réédité ici que parce qu'il pourrait s'agir d'un phénomène atmosphérique concernant une pluie de pierres ou de l'écroulement d'un pan de la falaise au cours d'un orage. Mais une interprétation plus simple comme celle d'une chute de grêle est aussi envisageable. La fin de la lettre

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>Sur érasure.

#### Chapitre premier : les bétyles

semble envisager le recours à des spécialistes religieux pour des cérémonies apotropaïques. Faute de documentation analogue, ces données rituelles ne sont pas claires.

De même que la lapidation se présente non tant comme une mise à mort que comme une procédure d'enterrement d'un être vivant et que l'instauration du cairn est l'aboutissement de la mise à mort, Dieu lui-même pratique ce procédé puisque dans Jos x 11, il lapide à coup de grêle l'ennemi :

« Or il advint, comme ils fuyaient devant Israël et qu'ils étaient à la descente de Beth-Horon, que Iahvé lança des cieux contre eux de grandes pierres jusqu'à Azéquah et ils en moururent. Ceux qui moururent par les pierres furent plus nombreux que ceux que les fils d'Israël tuèrent par l'épée. »

Même procédé selon I Sam. vii 12:

« Comme Samuel offrait l'holocauste, les Philistins s'avancèrent pour la bataille contre Israël. Mais Iahvé, en ce jour-là, tonna de sa grande voix contre les Philistins et il les mit en déroute, ils furent défaits devant Israël. »

## 23 [A.3617]

Yaqqim-Addu au roi : dégâts causés par la grêle (?) ; sacrifices propiciatoires ; déclaration de Iddi, le grand-prêtre (?).

```
a-na be-lí-ia qí-b[í
                                        -ma]
         um-ma ia-qí-im-dIM ìr-ka-a-ma
2
         u4-um tup-pí an-né-em a-na șe-er be-lí-ia
                                 [r]i-ig-ma-a-at dIM
         [ú]-ša-bi-lam
         [e]-li-ma [š]a i-na pa-ni-tim ri-gi-im-šu
         [ú]-da-an-ni-[i]n na<sub>4</sub> ra-ab-bi-tam it-ta-ad-di
6
         [1 gu<sub>4</sub>] ù 20 udu-há ta-ma-hi°-ra-am ú-ṭà-a[b]*-bi-ih
         [a\check{s}-\check{s}um\ t]e_4?*-[em^?]*bu-uh-ri-im\ \check{s}a\ ^dda-[g]an
8
         [ša tu-ut-tu]-ulki i*-id-di lú [ša-qú-um]
         [it-bi-ma] ki-[a]-[am ig-bi .....]
10
                   (...)
         [\ldots] [x] \acute{u}-ka-an-[ni-i\check{s}]
         [i]š-tu é dda-gan ša sà-ar-ri-am7-na-an?*ki
2'
         a-di é su-mu-ha-du-ú ša ma-an-ha/-ma*-a*°
         pa-nu-šu 20 gán a-šà ša é su-mu-ha-du-ú
         il-pu-ut-ma ù ki-ma pa-ni-šu-ma
         a-na ka-sí-im-ma i-li ul-la-[nu]-um
         še-em ša-a-tu ša m[i*-ta]-[qú]?-tu mi-im-[m]a
8'
         ša-nu-um ú-ul i-ba-aš-š[i i-n]a-an-na
         a-nu-um-ma id-di lú \S[a^*-q]i-a-am^*\circ
10'
         a-na se-er be-lí-ia [a]t-tà-a[r]-d[am]
         be-lí li-\delta[a^*-al-\delta u \ a\delta-\delta um...]
12'
         \check{s}a-a-tu x[.....]
         i-na ha-a[l-sí-ia .....]
14'
         li-pu-
                     [úš/šu]
```

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>2</sup>ainsi (parle) Yaqqim-Addu, ton serviteur.

<sup>3</sup>Le jour où <sup>4</sup>je fais porter cette tablette de moi chez mon Seigneur, <sup>4</sup>il y a eu des coups de tonnerre. <sup>5</sup>Son tonnerre <sup>6</sup>a été beaucoup plus fort <sup>5</sup>que précédemment. <sup>6</sup>Ensuite, il y a eu une très forte chute de grêle (?). <sup>7</sup>J'ai égorgé *un* bœuf et 20 moutons en sacrifice propitiatoire. <sup>8</sup>Au sujet du sacrifice-buhrum de Dagan <sup>9</sup>de Tuttul, Iddi le *grand prêtre* <sup>10</sup>s'est mis à déclarer : « ... »

(Lacune.)

... <sup>1</sup>'il a fait s'abattre à terre. <sup>2</sup>'Depuis le temple de Dagan de Sarri Amnânum <sup>3</sup>'jusqu'à la propriété de Sûmû-hadû qui est sise à Manhamâ, <sup>5</sup>'il a frappé <sup>4</sup>'de plein fouet sur une surface de vingt arpents la propriété de Sûmû-hadû <sup>5</sup>'puis, tout aussitôt, <sup>6</sup>'il est monté vers la limite de la steppe. À part <sup>7</sup>'ce grain qui se trouve complètement détruit, <sup>8</sup>'il n'y en a pas eu d'autre.

À l'heure actuelle, <sup>9</sup>'voilà que <sup>10</sup>'j'envoie chez mon Seigneur <sup>9</sup>'Iddi, le *grand-prêtre*, <sup>11</sup>'pour que mon Seigneur l'interroge et <sup>14</sup>'que le(s) ...s fasse(nt) <sup>13</sup>'dans mon district <sup>11</sup>'à cause de <sup>12</sup>'cet <sup>11</sup>'orage <sup>12</sup>'des sacrifices propitiatoires...

Bibliographie: déjà publié comme XIV 7 = LAPO 17 817, où on trouvera le détail philologique.

#### ANNEXE 2 : La découpe de meules et l'usage général des pierres

#### 24 [A.4529]

Hammî-ištamar au roi. Message royal à propos de la découpe de pierres à meules. Le prince se défend contre... (Lacune.) Besoin d'un devin de confiance.

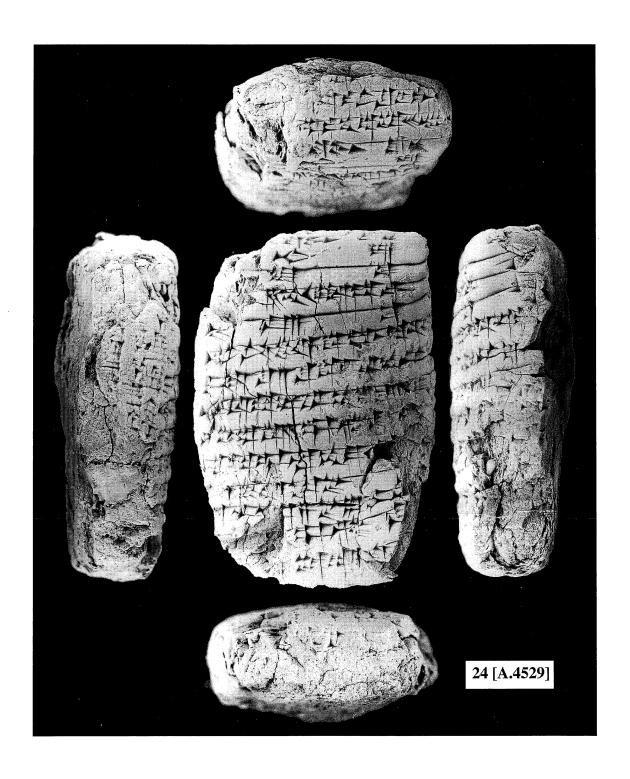
```
[a-na] be-lí-ia
2
          [qi]-
                     bí-
                               ma
          [um-ma] ha-am-mi-iš-ta-mar
                               ma
                     ka-a-
          aš-šum na<sub>4</sub>-kín-há ša ta-aš-ta-na-ap-pa-r[a-am]
          wu-di 1-šu 2-šu ša-pa-ra-am an-né-e-e[m]
          be-lí iš-ta-ap-ra-am um-ma-a-mi
          sa-bu-um ša ha-al-si-ka [u-ul] [i]-re-e[d-du-u]
          ù ta-al-la-am ú-u[l i-na-di-nu]
10
          na<sub>4</sub>-kín-há li-pu-š[u]
          [m]a-an-nu-um ṣa-bu-um an-n[u-um]
12
          \check{s}[a i-na ha]-al-\check{s}(-k[a]
          [ù i]š-tu ša a-na [ia-ši-im]
14
          [\check{s}a-p]a-ra-[am^?][an-n\acute{e}-em]
Tr.
          [be-lí iš-pu-ra-am]
                    (Tout le revers, = 13 l., est détruit.)
          [\ldots a-w]a^{-1}at^{-1}b[e-li-ia^{7}\ldots]
Tr.
          [ma-an-nu-um] a-na pa-ni-šu i-pa-r[i-ik/ku]
2'
          [ki-ma] tup-pa-am ša-tu eš-mu-[ú]
4'
          [lú šu]-ú na-aw-rum e-tel
C.
          [a-na lú]-im ša-a-tu mi-im-m[a
          [\dot{u} \ l \dot{u} - m \dot{a} \dot{s} - \dot{s}] u - s u_{13} - s u_{13} t \dot{a} k - l a m [....]
          [ o o -] x x a - na^? - ku^? [.....]
```

<sup>2</sup>Dis <sup>1</sup>à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Hammî-ištamar, <sup>4</sup>ton serviteur.

<sup>13</sup>Or, depuis qu'à moi, <sup>15</sup>mon Seigneur a envoyé <sup>14</sup>ce message ... (Lacune de 13 l.)

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Rapport aux meules dont tes lettres ne cessent de m'entretenir, <sup>6</sup>assurément à deux reprises, <sup>7</sup>mon Seigneur m'a envoyé <sup>6</sup>'le message suivant: « <sup>8</sup>Les gens qui sont dans ton district *sont inopérants*. <sup>9</sup>Ils ne *procurent* pas d'aide. <sup>10</sup>Qu'ils façonnent des meules! <sup>11</sup>Que sont donc ces gens <sup>12</sup>qui sont dans ton district? »

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>Très incertain; on pourrait aussi lire [...]  $^{r}$ se-er $^{1}$ x [...].



1'... chez / la parole de mon Seigneur. 2'Qui donc lui fait obstacle? 3'Lorsque j'ai entendu cette tablette, 4'cet homme brillant est de bonne naissance; 5'à cet homme... 6'Que mon Seigneur m'envoie un devin digne de confiance 7'pour que moi-même ...

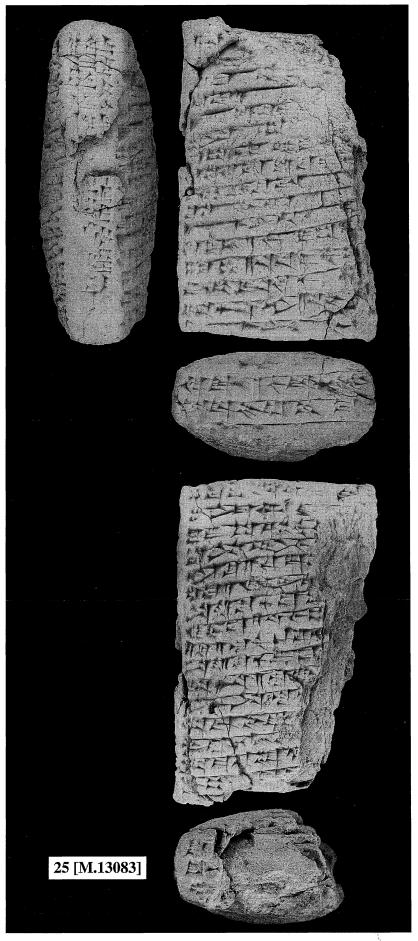
Le texte suivant à l'intérêt (limité par l'état de conservation du document!) de montrer l'usage de la pierre dans la construction du palais royal. Si la lecture de la 1. 6 est bonne, on se trouve à la Forteresse de Yahdun-Lîm, donc près d'une source majeure d'approvisionnement de pierres, Halabît. On ne sait plus pour quelle partie du bâtiment ce matériau est utilisé. J'avais cru un moment qu'il s'agissait des quartiers d'habitation, le *bît mâyalî*, mais une nouvelle lecture de la 1. 35 semble indiquer que cette partie est désormais finie. Il n'est pas impossible, d'ailleurs, que ce qui se présente comme un É doive être lu KÁ et qu'il s'agisse en réalité de la porte. Peut-être un document nouveau nous aidera-t-il à le décider.

## 25 [M.13083]

Enlil-îpuš au roi. Le sésame dont s'occupe Yašûb-El a mûri mais ni Menîhum, ni les habitants de la ville ne consentent à fournir la main d'œuvre suffisante pour son arrachage. Directives concernant divers travaux.

*	a-na [be-lí-ia]
2	[q]í- $b$ í- $[ma]$
	[u]m-ma <sup>rd</sup> en-líl <sup>1</sup> -[i <sup>1</sup> -[pu-úš]
4	ìr-ka-a- [ma]
	I ia-šu-ub-A[N iš-pu-ra-am-ma]
6	še-ì-giš <i>ša</i> b[àd <sup>ki</sup> <i>i]a-[ah-du]-li-im</i>
	ip-ta-ás-lu sí-ma-「an⊺ na-[sa-hi-šu]
8	ù te-qí-it ia-šu-ub-AN-[ma]
•	ú-ul ik-šu-da- a[m]
10	šu-ut bu-ri- <sup>[</sup> e <sup>]8</sup> - š[u]
	<sup>I</sup> me-ni-hu-um
12	ù dumu-meš <i>a-lim i-ša-<sup>[li]</sup>-[šu-ma</i> ]
	ṣa-ba-am a-na na-sa-ah še-[ì-giš]
14	ú-ul i-na-di-nu-ni[m]
	i-na-an-na be-lí a-na bu-r[i-e]
16	I me-ni-hi-im
Tr.	ù dumu-meš a-lim da-an-na-tim
18	li-iš-pu-ra-am-ma
Rev.	ṣa-ba-am li-di-nu-nim-ma
20	še-ì-giš $ar-hi$ - $[iš]$
	lu-ú-ša-sí-ih ši-[pí-ir-šu l]u-ša-a[l-li-im-šu]
22	ša-ni-tam aš-šum ši-p[í-ir na <sub>4</sub> -há a-na ṣ]e-r[i-ia]
	be-lí 1-šu 2-šu iš-p[u-ra-am]
24	um-ma-a-mi lú-URU[DU-NAGAR-meš]
	na <sub>4</sub> -há- <i>šu-nu-ma li-</i> [zi-bu]
26	mi-im-ma a-na ši-pí-[ir é]
	a-di a-la-kam qa-su-nu l[a i-ša-ka-nu]
28	na <sub>4</sub> -há- <i>šu-nu ú-ma-d</i> [ <i>a-ad</i> ]
	i-na-an-na a-la-ak [be-lí-ia ú-ul qé-ru-ub]
30	be-lí an-ni-tam la a[n-ni-tam]

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>Signe érasé?



```
li-iš-pu-ra-[am-ma]
         lú-URUDU-NAGAR-meš ši-[pí-ir-šu-nu]
32
         li-iș-ba-tu l[a i-re-eq-qú-ma]
         \check{s}[i]-pi-[ir] \acute{e} m[a^?-ia-li]
34
         \lceil ga \rceil - m[e] - [er]
         ša-[ni-tam aš-šum ...]
Tr. 36
         ša be-[lí iš-pu-ra-am]
38
         um-ma-[a-mi ...]
         x [.....]
C. 40
         šu-ta-am-hi-ir-[ma]
         ù a-di e-le-[ia]
```

42

ii

li-ša-ri-r[u]

[š]i-ip-ra-am ša-a-ti

44 [u]š-ta-aṣ-bi-it

<sup>1-2</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Enlil-îpuš, <sup>4</sup>ton serviteur.

<sup>5</sup>Yašûb-El m'a écrit: <sup>6</sup>le sésame de la Forteresse de Yahdun-Lîm <sup>7</sup>est désormais mûr; c'est le moment de l'arracher. <sup>8</sup>Or voilà l'excuse de Yašûb-El: <sup>9</sup>il n'y est pas arrivé. <sup>10</sup>Ceux qui font partie de ses puits<sup>a</sup>), <sup>11</sup>Menîhum <sup>12</sup>et les habitants de la ville<sup>b</sup>) pour la troisième fois<sup>c</sup>) <sup>14</sup>ne veulent pas donner <sup>13</sup>de gens pour arracher le sésame. <sup>15</sup>Maintenant, mon Seigneur <sup>18</sup>doit envoyer <sup>17</sup>des ordres exprès <sup>15</sup>aux puits de <sup>16</sup>Menîhum <sup>17</sup>et des habitants de la ville <sup>19</sup> afin qu'ils donnent des gens et <sup>21</sup>que je puisse faire arracher <sup>20</sup>le sésame rapidement et <sup>21</sup>lui faire terminer son travail.

 $^{22}$ Autre sujet: en ce qui concerne le travail des pierres, chez moi  $^{23}$ mon Seigneur a envoyé un message au moins à deux reprises,  $^{24}$ disant: «Les spécialistes du métal  $^{25}$ doivent délaisser leurs pierres.  $^{26}$ En aucune façon au travail du  $b\hat{i}t$  ...,  $^{27}$ jusqu'à ce que je vienne,  $^{27}$ ils ne doivent s'adonner. Je leur indiquerai, personnellement, la mesure des pierres $^{c}$ ). »

En fait, la venue de mon Seigneur n'est pas proche.  $^{30}$ Mon Seigneur  $^{31}$ doit m'écrire  $^{30}$ ce qu'il en est :  $^{32}$ les spécialistes du métal  $^{33}$ doivent-ils entreprendre  $^{32}$ leur travail pour ne pas être inactifs?

<sup>34</sup>Le travail du *bît mâyalî* <sup>35</sup>est terminé.

 $^{36}$  Autre chose : au sujet du...,  $^{37}$  qui a fait l'objet d'une message de mon Seigneur,  $^{38}$  disant : « Les...  $^{40}$  réunis-(les) et,  $^{41}$  en attendant ma venue en amont,  $^{42}$  qu'ils se bougent  $^{\mathbf{d})}!$  »,  $^{43}$  ce travail,  $^{44}$  je l'ai fait entreprendre.

- a) L'expression ne me paraît pas documentée ailleurs; j'ai interprété le terme comme le bûrum documenté avec bîrum à Mari pour désigner le « puits »; cf. LAPO 17, p. 192 à Bûr Di'îm. Dans la région de Qattunân, à l'amont de Saggâratum, les différents puits (l'expression bûrâtum est explicitement documentée, XXVII 48: 4') semblent avoir été répartis en tenures par clans; cf. le commentaire d'Amurru 3, p. 151-152. On voit le système fonctionner ici dans la mobilisation des corvéables.
- b) Le terme *âlum* doit désigner ici, non pas les gens de Saggâratum, mais les habitants de l'agglomération qui dépendent de l'approvisionnement en eau du puits qu'ils possèdent.
- c) Les cassures rendent la compréhension indécise. On connaît l'existence de grands travaux à la Forteresse de Yahdun-Lîm (rebaptisée alors Forteresse de Yasmah-Addu) au moment où le RHM s'installe à Mari. On sait qu'il y en a eu d'autres après la grande révolte des Benjaminites, la province d'amont ayant manifestement été le lieu d'importants combats. Si je comprends bien le texte, Zimrî-Lîm a voulu prendre une part active à la reconstruction du palais de ce qui était comme une seconde capitale de son royaume.
  - d) Le verbe est dérivé de šarârum D, avec valeur emphatique.

Le texte suivant émane d'Ibâl-pî-El, très certainement le *mer*'ûm bensim'alite. La mention des pierres est succincte, rajoutée en codicille au corps principal du document. Elles ne sont pas qualifiées, mais comme la région de Silhân-Qaṭṭunân n'est pas attestée dans la documentation sur les bétyles, mieux vaut penser qu'il s'agissait dans le présent texte de l'envoi de pierres industrielles, éventuellement pour en faire des meules. Pour la ville lue traditionnellement « Zilhân » (et qui doit être apparentée étymologiquement à celle de « Zalluhân »), j'ai proposé depuis longtemps (*LAPO* 17, 1998, p. 429-430) d'y retrouver un terme apparenté à l'hébreu *sela*', « rocher » ; *sil*'ûn(*um*) signifierait donc au propre

#### Chapitre premier : les bétyles

« rocheux ». L'étymologie me paraît en tout cas meilleure que celle (cf. NABU 94/96) qui voudrait y retrouver la racine de salâhum « irriguer par aspersion », laquelle est à ma connaissance toujours notée par un signe en S-, non en Z-. Le fait que l'envoi des pierres à Saggâratum se passe au retour de Silhân rend très probable que cette dernière ville en était l'origine. La situation de Silhân est à l'amont de Qaṭṭunân sur le Habur, dans une région où la pierre ne manque pas. Il s'agirait donc surtout de basalte, ce qui conviendrait bien à la confection de meules.

#### 26 [M.6184+M.9187]

Ibâl-pî-El au roi : il est allé à Silhân par Țâbatum organiser la récolte sur les terres du Palais ; ensuite, de retour à Qattunân, il a organisé la récolte à Qattunân. Tout va bien. Il a fait envoyer les pierres à Saggâratum.

a-na be-lí-ia

- 2 qí- bí- ma um-ma i-ba-al-pí-AN
- 4 ìr-ka-a-ma

iš-tu né-bé-[ra-am š]a ha-la-aș

- 6 qa-aṭ-ṭú-na-an<sup>ki</sup> ú-[š]a-am-hi-ṣú aš-šum e-bu-úr° é-kál-lim e-se-[ki]-[im]
- 8 a-di ṭà-ba-tim<sup>ki</sup>-ma aq-ri-ba-[am] ù sí-il-ha-an<sup>ki</sup> al-li-ik-m[a]
- 10 še-em ša é-kál-lim e-ṣé-di-i[m]

Rev. e-si-ik ù  $i\check{s}$ -t[u  $a\check{s}$ -r]a-nu-um

- 12 a-tu-ra-am-ma a-na še-[em ša q]a-aṭ-ṭú-na-an<sup>ki</sup> e-sé-di-im qa-tam ú-ša-[aš-ki-i]n
- 14 a-lum qa-aṭ-ṭú-na-an[ki ša-lim] ù ha-al-ṣú-um [ša-lim]
- 16 ša-ni-tam na<sub>4</sub>-há š[a be-lí] iq-bé-e-em sa-ga-ra-[ta-am]
- 16  $\lceil \hat{u} \rceil [\check{s}] a ak \check{s}i id$

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Ibâl-pî-El, <sup>4</sup>ton serviteur.

<sup>5</sup>Depuis que l'on a brisé<sup>a)</sup> le bac du district de <sup>6</sup>Qaṭṭunân, <sup>7</sup>pour attribuer le travail concernant la moisson du Palais, <sup>8</sup>j'ai (été obligé d') aller jusqu'à Țâbatum même<sup>b) 9</sup>et Silhân<sup>c)</sup>. Je suis allé <sup>11</sup>faire l'attribution <sup>10</sup>du travail de moisson du grain du Palais. <sup>11</sup>Et alors, de là, <sup>12</sup>je suis revenu et <sup>13</sup>j'ai fait entreprendre <sup>12</sup>de moissonner le grain de Oattunân.

<sup>14</sup>La ville de Qattunân va bien. <sup>15</sup>Le district aussi va bien.

- 16 Autre chose : les pierres dont mon Seigneur <sup>17</sup>m'avait parlé, <sup>16</sup>je les ai fait parvenir <sup>15</sup>à Saggâratum.
- a) Cet accident survenu au bac de Qaṭṭunân est également mentionné par II 80, republié comme XXVII 43 = LAPO 16 239; le texte date du gouvernorat de Zakira-hammu (ce qui devrait donner un terminus a quo pour notre texte) en poste aux environs de ZL 5'. Le texte de Zakira-hammu parle d'un simple giš-má.
- b) À interpréter simplement le texte, Țâbatum devait être un gué sur le Habur, Silhân étant sur la rive opposée. De plus, Țâbatum devait être à l'aval de Silhân, pour expliquer les tribulations d'Ibâl-pî-El. Cela conviendrait bien avec une situation de Țâbatum à Tell Bderi et de Silhân près du Kaukab.

Pour la rive gauche du Habur, au sud de Hasséké, cf. Amurru 3, p. 135.

c) Il n'y a pas ana devant Silhân; c'est donc un complément à la 1. 8 et le toponyme ne dépend donc pas d'allikam-ma qui s'ajoute en fait à ce qui suit. Le texte donnerait donc raison à M. Birot contre F. Joannès qui dans Amurru 1, p. 337, n. 60, mettait Silhân entre Qattunân et Ţâbatum.



Le texte suivant appartient à l'époque de Zimrî-Lîm comme me l'a montré par une bonne argumentation prosopographique D. Charpin et non pas au « grand Hamatil » de l'époque de Yahdun-Lîm ou du début du RHM. D'ailleurs la facture du document semble effectivement récente, malgré quelques particularismes qui pourraient s'expliquer par son origine, le bureau du métal, non les services de la Chancellerie.

Mâlak-ili est ainsi un métallurgiste, selon XXII 20<sup>+</sup> vi 39; XXI 260: 3; 228bis: 7. Ibbi-Addu fait une scie selon XXI 268: 3 (ZL), reçoit du cuivre pour une scie selon XXII 185: 1-3; c'est un URUDU-NAGAR, selon XXIII 175: 3. Inîr-muqtablî<sup>9</sup> lui est associé, *ibid.*, 1. 7-10; il est à retrouver dans XXIII 235 ii 19 (lire tab!) où il est qualifié de URUDU-NAGAR. Dans cette liste, on retrouve Mâšum en i 26. Puzur-Mamma est encore un métallurgiste d'après XXII 190. D. Charpin note encore que Lahwi-bahlî et Mâlak-ili reçoivent des étoffes l'un à la suite de l'autre selon XXII 115: 16'-17'. Or, tous ces textes sont de l'époque de Zimrî-Lîm.

Il semble donc s'imposer de lire l. 5 du n°27, <URUDU>.NAGAR. D. Charpin me fait également remarquer que la situation est la même au n°22 et que, dans le n°47, on emploie DÍM pour KÙ-DÍM, ce qui montre le même goût pour la simplification des idéogrammes complexes.

### 27 [A.4199]

Lettre de Hamatil au roi. Conformément au message royal, il vient d'envoyer les artisans du métal (!) qui s'y connaissent dans (la découpe de) la pierre. Mâšum vient de faire porter des fruits chez le roi.

```
a-[n]a be-l[i-ia]
2
        qí-
                 bí-
                          [m]a
        um-ma ha-ma-til
4
                 ka-a-
                          m[a]
        aš-šum lú-<URUDU>-NAGAR-[me]š
6
        mu-de na4 be-lí iš-pu-ra-am
        i-na-an-na i-la-ak-ni-id
                 ma-la-ak-ì-lí
                 puzur<sub>4</sub>-dma-ma
Rev. 10 I
                 bu-sú-ru
                 i-bi°-dIM
12
                 i-ni-ir-mu-uq-tab-li
        a-na șe-er be-lí-ia
14
        aṭ-ṭà-ar-
                          dam
        ù in-ba-am
16
        a-na șe-er be-lí-ia
        I ma-šum ú-ša-bi-lam
```

<sup>2</sup>Dis <sup>1</sup>à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Hamatil, <sup>4</sup>ton serviteur.

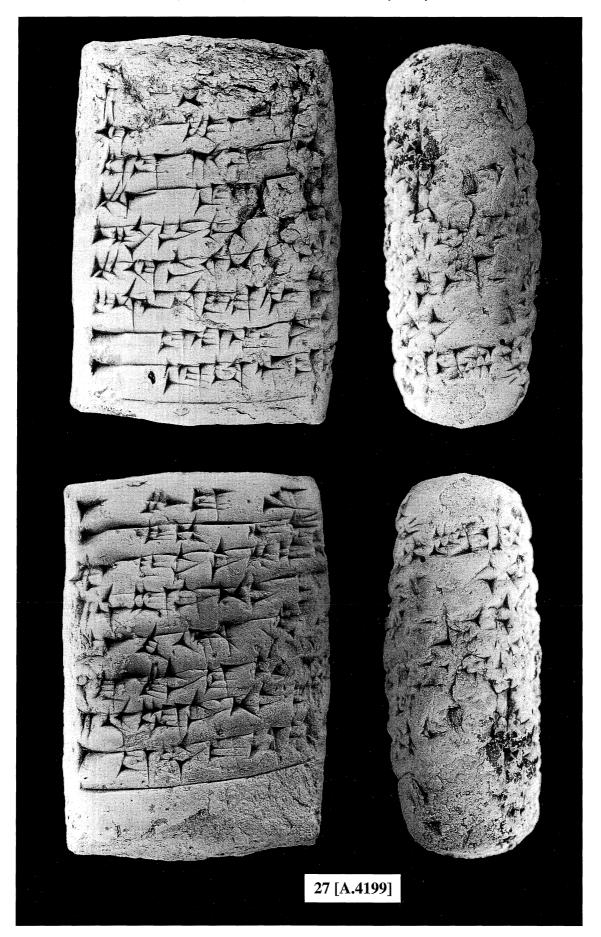
<sup>6</sup>Mon seigneur m'a envoyé un message <sup>5</sup>à propos des spécialistes en métal!, <sup>6</sup>qui s'y connaissent en pierre<sup>a</sup>). <sup>7</sup>Maintenant, <sup>14</sup>je viens d'envoyer <sup>13</sup>chez mon Seigneur <sup>7</sup>Ilak-nid, <sup>7</sup>Mâlak-ili, <sup>9</sup>Puzur-Mamma, <sup>10</sup>Bussurum<sup>b</sup>), <sup>11</sup>Ibbi-Addu et <sup>12</sup>Inîr-muqtablî.

<sup>15</sup>En outre, <sup>17</sup>Mâšum a fait porter <sup>15</sup>du fruit<sup>c</sup>) <sup>16</sup>chez mon Seigneur.

a) Cette façon de dire est relativement rare en akkadien; y correspond surtout l'expression mudûte înî, « maître ès arts » d'une inscription de Sargon; cf. CAD I, p. 152a.

**b**) = « Bonne nouvelle ».

 $<sup>^9\</sup>mathrm{In\hat{r}}$ -muqtablî (« Il a tué les adversaires ») est susceptible de plusieurs orthographes incomplètes.



## Chapitre premier : les bétyles

c) Ces livraisons de fruits sont surtout attestées à l'époque éponymale; il s'agit généralement d'envoi des prémices nouvellement cueillis, en général à des membres de la famille royale; cf. le texte cité par D. Charpin, « Bêltum : Reine ou reine? », NABU 1987-116.

# 28 [M. 5596]

Ibâl-(pî?)-El au roi. Quand il était à Mari, le roi l'avait chargé de trouver des pierres de meule...

[a-na] be-lí-ia qí-[bí-ma]

2 [um-ma]  $i-ba-al-[(p[\hat{\imath})^?-AN]$ 

[ir]- *ka-a-* [*ma*]

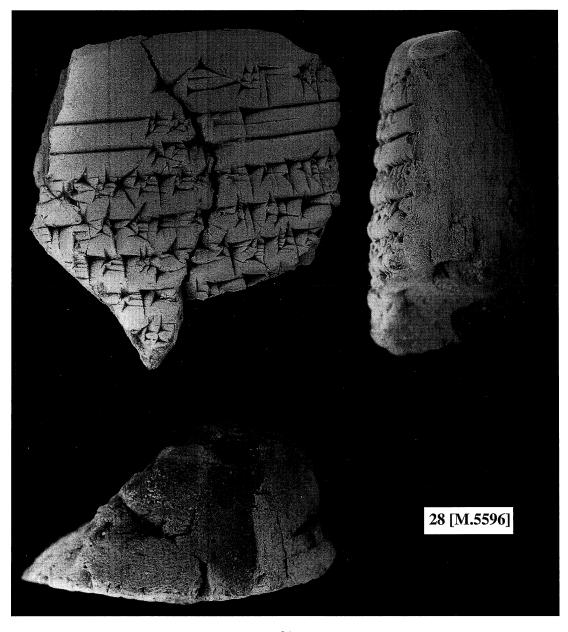
4 [i-na pa]-ni-tim i-nu-ma i-na ma-ri<sup>ki</sup> m[a-ha-ar be-lí-ia] [ú-ši]-ib° na<sub>4</sub>-kín ú-w[a]-e-ra-an-ni [

6 [um-ma] šu-ma aš-šum na<sub>4</sub>-kín ša l[ú]? a[m]-

[ o o o o] x-ma aš-pu-ur ù [

8 [ooooo] *ul* [......]

NOTE: l'état du texte n'en permet plus qu'un résumé.



# CHAPITRE DEUXIÈME LE MONUMENT COMMÉMORATIF-HUMÛSUM

Le terme *humûsum* se retrouve désormais dans un assez grand nombre de lettres de Mari. Ce mot n'est pas, lui non plus, enregistré par les dictionnaires. Il convoie pourtant une notion de tout premier plan en ce qui concerne la vie religieuse et la société de Mari, à l'époque amorrite.

#### 1. UN TERME MÉCONNU

Le mot humûsum (aussi hamûsum) était en fait déjà attesté (a) dans l'onomastique [Mut(u)-humûsi(m)]; Habdu-humûsim, XXI 59: 19], (b) comme un nom de divinité du panthéon de Şuprum (cf. XXIII 319: 7), et (c) surtout par deux textes fondamentaux, la col. ii de l'Inscription de fondation de Yahdun-Lîm² et XIV 86, lettre d'un gouverneur de Saggâratum.

# 1.1. L'inscription de fondation du temple de Šamaš de Yahdun-Lîm<sup>3</sup>

col. ii

- 8 a-na ki-ša-ad ti-a-am-tim
  - il-li-ik-ma
- 10 a-na a-a-ab-ba ni-qí šar-ru-ti-šu
  - ra-bi-a-am iq-qí
- 12 ù ṣa-bu-šu i-na qé-re-eb a-a-ab-ba
  - me-e ir-mu-uk
- 14 a-na kur giš-eren ù giš-taškarin
  - kur-i ra-bu-tim i-ru-um-ma
- 16 giš-taškarin giš-eren giš-šu-úr-mìn ù giše-lam-ma-ka-am
- 18 i-ṣí an-nu-ti-in i-ki-is ha-mu-sà-am ih-mu-us-ma
- 20 šu-mi-šu iš-ta-ka-an ù li-ù-sú ù-we-di

Soit: « Il alla à la rive de la mer et offrit à Âyabba<sup>a)</sup> le grand sacrifice de sa royauté. Alors son armée se lava dans le sein d'Âyabba. Il entra dans la montagne des Cèdres et (celle) des Buis, les grandes montagnes, et buis, cèdre, cyprès et *elammakum*, voilà les bois qu'il coupa. Il (en) édifia un *humûsum* et instaura sa gloire<sup>b)</sup>. Alors il fit reconnaître de quoi il était capable. »

a) Âyabba, plutôt que le nom propre de la mer Méditerranée, n'est ici qu'un des termes occidentaux pour « mer » et se présente sous d'autres variantes, attestées jusqu'ici principalement par des épithètes divines, comme âbu ou \*iabu (cf. Eštar dia-bi-i-[tu]), mais documentées désormais par les textes émariotes. Le terme mariote ne vient pas d'un emprunt au « sumérien a-ab-ba »; il faudrait plutôt considérer le second comme une écriture remotivée du terme sémitique à partir de a « eau » et de ab « étendue d'eau ». Le montre au mieux l'utilisation d'âyabbum en toponymie pour nommer des villes à proximité d'une étendue d'eau comme Âyabbû, « Lacustre » sur le Moyen-Euphrate inférieur, en amont de Harbê. Le terme, à proprement parler une épithète de

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Cf. «Les noms propres en Mut-», SEL 8, 1991, p. 95.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Cette interprétation a déjà été proposée dans *NABU* 1987-85.

 $<sup>^3</sup>$ G. Dossin, *Syria* 32, 1955, p. 1-28, repris par D. Frayne, *RIME* 4, Toronto, 1990, p. 604-608,  $n^{\circ}22 = 1$ . 46-59. Pour un autre exemple d'*âyabba*, « mer », cf. D. Charpin, *NABU* 1990/122.

*têmtum*, signifiait donc l'« Hostile », *kenning* de la mer, à rapprocher de l'hébreu 'YB « être hostile ». **b**) Pour l'emploi du pluriel, cf. ZA 44, 32 : 28, ap. AHw p. 1275a [11) d)].

# 1.2. Yahdun-Lîm et Gilgamesh

Il paraît aller de soi qu'il y a un lien direct entre cette coupe d'arbres et l'instauration d'un humûsum. Ce dernier ne pouvait donc pas en l'occurrence se présenter comme une « stèle » au sens où nous comprenons le terme narûm, mais revêtir la forme d'une simple accumulation des arbres coupés dans la montagne, laissés peut-être en commémoration des corps des ennemis abattus. Ce humûsum ne comportait sans doute pas d'écriture, ni le souvenir explicite du fait historique<sup>4</sup>.

On ne peut qu'être interpellé par les grandes ressemblances que présentent entre eux les propos de Yahdun-Lîm et ceux du Gilgamesh de la troisième tablette paléo-babylonienne, celle de Yale<sup>5</sup>, deux genres littéraires qui n'ont généralement pas les mêmes lecteurs modernes. Les deux héros parlent tous deux du lointain Ouest où les montagnes sont couvertes d'arbres avec lesquels construire un temple en l'honneur de Šamaš, *Gilg*. III vi 234-235:

[lubni-k]um bîtam ša lalê-ka, [lušku]n-ka ina kussîm « Je veux te construire une demeure qui te plaise, t'installer sur un trône. »

C'est dans la lettre du répondant de Šamaš (XXVI 194) que l'on trouve mention d'un *šubat lalîm* pour Šamaš, à l'époque de Mari.

La motivation est de s'attirer une gloire personnelle : au le'ûssu uweddi du roi mariote correspond le šuma ša darû anâku luštakna du héros d'Uruk (Gilg. III iv 160). Les vers de Gilg. iv 148-149,

šumma amtaqut šumî lušziz, Gilgameš-mi itti Huwawa dapinim taqumtam ištu,

«Et si je succombe, que j'érige mon (re)nom, qui dira "Gilgamesh a tissé le combat avec le fier Humbaba" »

semblant même faire allusion à un monument de victoire et au discours qui s'y rapporte.

L'antagonisme d'Enkidu, l'ex-sauvage qui désire rester dans la ville, et l'ardeur de Gilgamesh, le roi d'une des principales cités de l'époque, à partir vers la montagne boisée est exemplaire en ce que la situation renverse celle bien connue du roi qui désire se reposer et qui est sollicité de repartir au combat, sujet illustré tant par les mésaventures de Yasmah-Addu que par « Vie nomade » ou par « Le poème d'Erra<sup>6</sup> ». Cela documente bien en fait la situation de la fin de l'époque amorrite où les bandes nomades ne rêvent que de se stabiliser et de « fonder un foyer » (bîtam epêšum), alors que l'idéal des princes est toujours de continuer à guerroyer. Ce désir de retourner, pour des motivations principalement de gloire militaire, dans l'Ouest est outre le fait de Gilgamesh, celui de Yahdun-Lîm et, après lui, d'un Samsî-Addu. Cela va, de façon étonnante, jusqu'à pratiquer les mêmes rites de lustration : l'armée de Yahdun-Lîm se lave dans l'Âyabba, les inconnus qui font des vœux pour Gilgamesh souhaitent, Gilg. III vi 266 :

ina nâri ša <sup>d</sup>Huwawa ša tuşammaru, misi šêpî-ka « Au fleuve de Huwawa, objet de tes désirs, lave tes pieds. »

Il est impossible de savoir quels liens existent entre les dossiers documentés par Mari et ce qui apparaît comme un *topos* de la littérature akkadienne<sup>7</sup>, d'époque bien plus récente : les rois se conformaient-ils à un idéal héroïque ou l'épopée se fait-elle l'écho lointain de remembrances guerrières? Il n'en reste pas moins que les expéditions vers l'Ouest des rois des régions moyenne ou nord-orientale se présentent comme des retours, analogues au motif d'Abraham d'Ur remontant au Ţûr-'Abdîn pour rejoindre la terre promise, à l'Ouest, qui prend – au delà de Harrân – des apparences de pays « restitué ».

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>Cf. ci-dessous, les rapports entre « monument commémoratif » et « stèle », p. 128.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Citée ici selon l'édition de A.R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford University Press, 2003.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>Cf. LAPO 16 n°38; cf. Cours et travaux du Collège de France, Annuaire 104, 2003-2004, p. 825 sqq.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>Une des rencontres les plus étonnantes entre les textes de Mari et le Gilgamesh est ce reproche que font à ce dernier les Anciens d'Uruk: « *şehrêti-ma..., mimma ša têneppušu lâ tide* = « Tu es (trop) jeune...; tu ne sais pas tout dans ce que tu entreprends. » Le registre est naturellement inversé, pour l'occasion, mais le grief est identique.

## 1.3. Les humûsum d'un tel

Il existait, d'autre part, des humûsum qualifiés par des noms propres.

(a) Le premier était au nom d'un certain Âyalum. L'éditeur de XIV, comme cela s'explique aisément d'ailleurs, ne l'avait pas reconnu comme tel et avait lu le passage *ina hummuşim ša ištên ayyalim*, l'interprétant « en train de dépecer [HMṢ II] un cerf ». Cette interprétation, possible en soi, est désormais infirmée par un autre texte qui parle de la même réalité géographique.

## 29 [A.1073]

Yaqqim-Addu au roi. Des Benjaminites uprapéens ont tué deux serviteurs du roi de Mari sur leur retour de Carkémish, à l'endroit du *humûsum* d'Âyalum. Les Uprapéens ont, d'autre part, attaqué des troupeaux. Lors des patrouilles, des gendarmes ont trouvé deux œufs d'autruche. Les présages concernant la Forteresse de Yahdun-Lîm sont très mauvais. On a réuni les moutons sur la terrasse alluviale. Faut-il les mettre sur la rive opposée?

	a-na be-lí-ia qí-[b]í-ma
2	um-ma ia-qí-im- <sup>d</sup> IM
	ìr- ka-a- ma
4	u4-um ṭup-pí an-né-em a-na ṣ[e]-er be-lí-ia
	ú-ša-bi-lam ku-ṣa-an dumu ši-i[p-ri-i]m
6	lú kar-k[a-m]i-ìs <sup>ki</sup> Idut[u-re]-di
	ù 1 <sup>lú</sup> tap-pu-šu ša be-lí-ia
8	iš-tu kar-[k]a-m[i]-ìs <sup>ki</sup> a-na ṣe-er
	<i>be-lí-ia i-la-ku-nim</i> 4 lú-meš <i>up-ra-pí-a-yu</i> <sup>ki</sup>
10	i-na hu-mu-sí-im ša <sup>I</sup> a-ia-lim
	[iš]-hi- {X}- ṭú-šu-nu-ti-ma
12	[ <sup>I</sup> ] <sup>d</sup> utu- <i>re-di ù <sup>lú</sup>tap-pa-šu</i>
	i-du-ku ù lú kar-ka-mi-ìs <sup>ki</sup>
14	ú-ṣé-e- em
	a-n[u-u]m-ma lú ša-a-ti a-na ṣe-er
16	be-[l]í-ia aṭ-ṭà-ar-da-aš-š[u]
	ša-ni-tam lú-meš ša a-na sa-ag-bi
18	<sup>I</sup> i-ba-al-pí-AN me-er-hu-um
	e-li na-we-e-im ša be-lí-ia
20	<i>iš-ku-nu</i> lú-meš <i>up-ra-pa-a-yu</i> <sup>ki</sup>
	i-mu-ru-ma udu-há-šu-nu
22	im-ha-șú ṭe4-ma-am an-né-em
	i-na a-hi-ti-ia-ma eš <sub>15</sub> -me-e-ma
24	a-na be-lí-ia áš-tap-ra-am
	ù lú-meš ša ba-ṣa-'a <sub>4</sub> -tim
26	a-na a-šà 2 àm <i>bé-ri</i>
	a-na gìr na-ka-si-im aš-pu-ur-ma
28	2 pé-li-i ša lu-ur-[m]i-im i-m[u]-ru-nim
	a-nu-um-ma pé-li-i šu-nu-ti
30	a-na be-lí-ia uš-ta-bi-lam
	ù i-na bàd <sup>ki</sup> ia-ah-du-li-i[m]*
32	a-na šu-lum sa-al-hi-i-im te-r[e-tim]
	ú-še-pí-iš-ma te-re-tum
34	lu-pu-ta aš-pu-ur-ma
	udu-há <i>ša i-na ha-am-qí-im</i>
36	i-ka-la a-na qé-er-bé-tim

im-ha-sú-nim an-ni-tam [[a an-ni-tam]

- 38 be-lí li-iš-pu-ra-am-m[a] udu-há a-na aq-da-ma-ti[m]
- 40 lu-še-bi-ra-am

1-4Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Yaqqim-Addu, ton serviteur.

<sup>4</sup>Le jour où <sup>5</sup>j'ai fait porter <sup>4</sup>cette tablette de moi chez mon Seigneur, <sup>5</sup>Kuṣṣân, messager <sup>6</sup>de Carkémish, Šamaš-rêdî <sup>7</sup>et un compagnon à lui, (gens) de mon Seigneur, <sup>9</sup>faisant route depuis Carkémish <sup>8</sup>pour aller chez <sup>9</sup>mon Seigneur, <sup>4</sup> Uprapéens <sup>11</sup>les ont agressés <sup>10</sup>à l'endroit du monument commémoratif d'Âyalum et <sup>13</sup>ont tué <sup>12</sup>Šamaš-redî et son compagnon <sup>13</sup>tandis que l'homme de Carkémish <sup>14</sup>s'en est sorti. <sup>15</sup>Voilà que <sup>16</sup>je viens d'expédier <sup>15</sup>cet homme chez <sup>16</sup>mon Seigneur.

17 Autre sujet : des hommes que <sup>18</sup>le *merhûm* Ibâl-pî-El <sup>20</sup>avait appostés en patrouilleurs <sup>19</sup>sur la steppe qui relève de mon Seigneur, <sup>20</sup>les Uprapéens <sup>21</sup>(les) ont vus et <sup>22</sup>ils ont (r)abattu <sup>21</sup>leurs moutons. <sup>22</sup>Telle est la nouvelle que <sup>23</sup>j'ai apprise par ouï-dire et <sup>24</sup>qui fait aussitôt l'objet d'une lettre de ma part à mon Seigneur. <sup>27</sup>J'ai envoyé <sup>25</sup>des forces d'intervention <sup>26</sup>sur un rayon de 2 doubles lieues <sup>27</sup>pour les intercepter<sup>8</sup> et <sup>28</sup>ils ont trouvé 2 œufs d'autruche. <sup>29</sup>Voilà que <sup>30</sup>je fais porter ces œufs <sup>30</sup>à mon Seigneur.

<sup>31</sup>D'autre part, <sup>33</sup>j'ai fait prendre <sup>32</sup>les présages <sup>31</sup>dans la Forteresse de Yahdun-Lîm <sup>32</sup>concernant le salut de la zone des jardins<sup>9</sup>. <sup>34</sup>Ils ne sont pas bons du tout. Suite à un message de moi, <sup>37</sup>on a (r)abattu <sup>35</sup>les moutons qui <sup>36</sup>paissaient <sup>35</sup>dans la basse vallée <sup>36</sup>vers les campagnes.

<sup>38</sup>Il faut que mon Seigneur m'écrive <sup>37</sup>ce qu'il doit en être et <sup>40</sup>si je dois faire passer <sup>39</sup>les moutons sur la rive gauche.

Bibliographie: déjà édité comme XIV 86 = LAPO 16 416.

**NOTE:** ce texte illustre les difficultés de relations des Mariotes avec la tribu benjaminite des Uprapéens à la fin de la révolte. À ce moment-là, une partie importante du clan s'était rangée sous la direction du prince La.hun-Dagan et refusait toujours de reconnaître le pouvoir de Yasmah-Addu; cf. « Peuplement et sociétés, I... », dans *Amurru* 3, p. 169. Ce sont de ces insoumis qui ont dû attaquer le convoi mariote dans la vallée de l'Euphrate entre Abattum et Tuttul, alors qu'ils descendaient de Carkémish. C'est en amont de Halabit que se trouvait en effet le *humûsum* d'Âyalum.

Les gens appostés par Ibâl-pî-El représentent, en revanche, des forces bensim'alites qui doivent se trouver en deçà de Halabît, puisqu'ils sont dans une zone hors des régions irriguées, mais toujours contrôlée par le roi de Mari  $(=naw\hat{u}m)$ . Il faut supposer que les Uprapéens, une fois leur coup fait, ont pénétré dans les marches du royaume avec leurs troupeaux et se sont fait voir par des éclaireurs en patrouille (sagbum): ils se sont immédiatement repliés; de fait, le gouverneur n'a pas manqué, sitôt averti, d'envoyer contre eux des forces d'intervention rapides, les commandos-baṣa'âtum.

Par précaution, puisque l'ennemi a été signalé à l'amont de sa province, le gouverneur a fait prendre les présages et ces derniers se présentent très mal pour les abords (salhum) de la Forteresse de Yahdun-Lîm. Mahâşum est, dans ce texte, un terme important qui signifie « faire se replier le troupeau ». On voit, ce qui est attesté par plusieurs textes, que le hamqum, la basse vallée du fleuve, était une zone d'insécurité: c'étaient les qerbêtum, soit les hautes prairies, où se trouvaient la majorité des habitants, qui étaient à l'abri. La perspective d'un repli des troupeaux sur la rive gauche de l'Euphrate est intéressante: c'était effectivement une zone à l'écart et qui jouxtait les contreforts désertiques du Djebel 'Abd-el-'Azîz où peu d'hommes circulaient; cf. « Peuplement et sociétés... », Amurru 3, p. 131.

(b) Le même monument se trouve mentionné dans une lettre de Dâdî-hadun, le chef benjaminite rabbéen, qui fournit de précieux renseignements sur sa localisation et mentionne un autre *humûsum* attribué à une autre personne.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>Dans *LAPO* 17, p. 86, *šêpam nakâsum* a été compris comme « empêcher l'exode d'une population » ; ici le contexte montre clairement un sens d'« intercepter » ; l'expression imagée « couper le pied » ne signifie en effet nullement « cut the access » (*CAD* Š/2, p. 303b), soit « empêcher de venir », mais bien plutôt « ne pas laisser partir, s'échapper ».

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>Le salhum est bien connu désormais pour désigner la zone où l'on pratique la culture par arrosage (salâhum), et par extension les gens et les animaux qui s'y trouvent; cf. LAPO 17, p. 86, 213-214 et 522-523. L'ensemble des passages non cités par le CAD S sont désormais réunis dans AfO 40/41, 1993/4, p. 8, avec la bibliographie.

## 30 [A.9]

Dâdî-hadun au roi. Le *hamûsum* d'Âyalum ayant été détruit, il a usé de représailles envers celui de [La.hu]n-Dagan.

[a-n]a zi-im-ri-li-im a-bi-ia 2 [qi]-bi-ma [um]-ma da-di-ha-du-un [du]mu-ka-a-ma aš-šum ha-mu-sí-im ša aš-pu-ra-kum ra-mu-um a-na° u<sub>4</sub>-mi-im an-ni-im mu 5-kam iš-tu ša ha-mu-sú-um 8 šu-ú ep-šu ù 10-šu e-li-iš 10 ù ša-ap-li-iš e-tu-uq-ma ha-mu-sà-am ša-a-tu mi-im-ma Tr. 12 ú-ul al-pu-ut i-na še-pé-ia an-né-tim 14 i-nu-ma iš-tu ma-ah-ri-/ka at-ta-al-kam mu-ba-anki Rev. ak-šu-dam-ma um-ma-mi 16 ha-mu-sú-um ša <sup>l</sup>a-ia-lim na-qí-ir a-wa-tam ú-ul a-qí-ip 18 ha-la-bi-it<sup>°</sup> ak-šu-dam-ma 20 ik-tu-[u]n-ma a-wa-tam ú-ul a-[q]í-im-ma a-di ša 2 lú-tur-meš-ri 22 [aš-p]u-ru-m[a] ha-mu-sà-am ša-tu [i-mu]-ru-nim-ma li-ib-bi [im-ra-a]s-ma a-na ha-mu-sí-im 24 [ša la-hu-u]n-dda-gan qa-ti ú-bi-il 26 [ša i-na] la qa-qa-ri-šu-nu [in-ne]-ep-šu Tr. [lu-ú iq-q]ú-ru-šu [ù a-n]a-ku ša i-na qa-qa-ar / ra-ma-ni-ia C. 30 [in-ne-e]p-šu pa-ni-šu-nu [ú-ul aq-qú-u]r i-na-an-na a-bi 32  $[lu-\acute{u}\ i-di\ ki]-ma\ i[t-t]a-ak-ru]\ l\acute{u}\ [ra]-a[b-bu-\acute{u}]$ [ú-u]l na-「ak1-「ru1

<sup>2</sup>Dis <sup>1</sup>à Zimri-Lîm, mon Père : <sup>3</sup>ainsi (parle) Dâdî-hadun, <sup>4</sup>ton fils.

<sup>5</sup>Au sujet du *hamûsum* dont je t'avais entretenu – <sup>6</sup>c'est un monument funéraire (*râmum*<sup>a)</sup>) –, <sup>7</sup>pendant cinq ans <sup>6</sup>jusqu'à aujourd'hui, <sup>7</sup>que ce *hamûsum* <sup>8</sup>se trouve avoir été fait, <sup>9</sup>dix fois, vers l'amont <sup>10</sup>ou vers l'aval<sup>b</sup>), je suis passé (par lui<sup>c</sup>)) et <sup>12</sup>je n'y ai pas touché.

14Lorsque je suis parti de devant toi, <sup>13</sup>lors de cette expédition-cid), <sup>16</sup>et que j'avais atteint <sup>15</sup>Mubâne), <sup>16</sup>on m'a dit: « <sup>17</sup>Le hamûsum d'Âyalum <sup>18</sup>a été détruit. » Je n'ai pas voulu le croire. <sup>19</sup>J'ai atteint Halabît et <sup>21</sup>il y a eu confirmation. <sup>21</sup>Je n'ai (toujours) pas voulu le croire jusqu'à ce que <sup>22</sup>j'envoie <sup>21</sup>deux serviteurs et <sup>23</sup>qu'ils voient <sup>22</sup>ce hamûsumf). <sup>23</sup>Alors, je me suis mis en colère <sup>25</sup>et j'ai porté la main <sup>24</sup>sur le hamûsum <sup>25</sup>de [La.hu]n-Dagan.



 $^{28}$ Ilsg) ont assurément détruit  $^{26}$ celui  $^{27}$ qui était fait  $^{26}$ sur un territoire qui n'était pas le leur  $^{29}$ alors que, moi,  $^{31}$ je n'ai pas détruit  $^{29}$ celui qui  $^{30}$ était fait  $^{29}$ sur mon propre territoire,  $^{30}$ avant qu'ils ne commencenth).  $^{31}$ Maintenant mon père  $^{32}$ est informé comme quoi « ils » ont fait acte de guerre ;  $^{33}$ Les Rabbéens n'avaient pas été hostiles.

**Bibliographie :** ce texte a déjà été mentionné dans *MARI* 6, p. 48, n. 47 et p. 85, n. 229 ; dans *CRRAI* 38, p. 105-106 ; *FM* III, p. 33, n. 79.

- a) Pour ce terme, cf. ci-dessous, Chap. 3. Il s'agit de celui que Dâdî-hadun va avouer plus bas avoir détruit. On reste dans l'anonymat voulu par le tabou.
- b) Pour les dix passages en cinq ans de Dâdî-hadun, cf. les remarques de « Populations et société... », Amurru 3, p. 160-161.
- c) Etêqum est ici (comme ailleurs à Mari) un verbe en (u) par intégration au système des verbes de mouvement.
- d) Ce sens de *šêpum* = « expédition caravanière » (notant certainement ici le déplacement en masse de la tribu avec armes et bagages, y compris peut-être les troupeaux) est surtout connu par son emploi dans les textes des marchands cappadociens. Mais le présent usage ne confirme pas les vues de C. Michel, *CRRAI* XXXVIII<sup>e</sup>; selon cet auteur, le terme ne définit pas un transport ou un convoi puisqu'il n'apparaît jamais seul, alors qu'il servirait à désigner les « fonctions » d'un ou deux individus en rapport à des produits destinés à voyager entre Aššur et l'Anatolie.
- e) Pour la géographie de ce document, voir de façon générale, XXVI/1, p. 126. Mubân est une des villes des environs de Dunnum, en aval de Lasqum. Dunnum est sur la rive droite.
- f) Dâdî-hadun a envoyé en avant des serviteurs parce qu'il veut profiter de sa proximité de celui de La.hun-dagan pour le détruire. Cela indique donc les emplacements respectifs des monuments. C'était sur le qaqqarum d'Abattum que se trouvait celui d'Âyalum.
- g) Les destructeurs ne sont toujours pas nommés, mais on peut deviner qui ils sont d'après la victime des représailles.
  - h) En mot à mot « (à) leur devant ».
- (c) Un troisième exemple de *humûsum* apparaît enfin : il est attribué à un certain Lâ'ûm et se trouvait dans la même région, quoique en aval de Halabît.

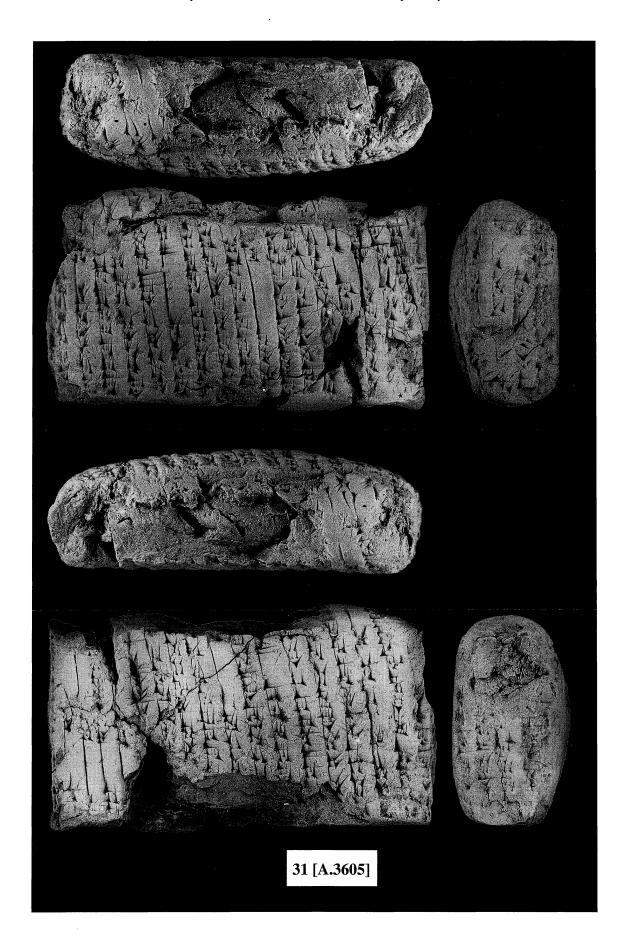
## 31 [A.3605]

Hammî-ištamar au roi : enquête de personnalité sur un homme arrêté au monument funéraire de Lâ'ûm.

- a-na be-lí- [ia]
  2 qí- bí- [ma]
  [u]m-ma ha-am-mi-iš-t[a-mar]
  4 [i]r- ka-a- [ma]
  [Imu-ut-p]a<sup>?10</sup>-n[a-s]í ha-nu-ú [meš]
- 6 [i-na hu-mu-s]í-im ša° la-i-i[m] [ša ša-ap-l\a-nu-um ha-la-bi-it[ki-ma]
- 8 [im-qú-t]u-šu-ma ú-te-er-ru-n[i-šu-ma] [ú-ṭe4]-hu-ni-iš- š[u]
- 10 [ú-s]a-ni-iq-ma ki-a-am i-[pu-la-an-ni] [ù um-ma] šu-ma dumu lú-ma a-n[a-ku]
- 12 [u]m-ma a-na-ku-ma lu-ul-l[i-ik-ma] [it]-ti ha-am-mi-iš-ta-mar l[u-na-mi-ir]
- [a]t-ta-al-kam a-tu-ur ú-sa-a[n-ni]-[iq-šu]  $\mathring{u}$ -[ki]-in- { X X }-na-am
- [u]m-[m]a šu-ma dumu mi-iš-la-an<sup>ki</sup> a-na-<sup>[</sup>ku]

  [i-na] mi-iš-la-an<sup>ki</sup> [wa-aš-ba-ku]

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup>Le signe n'est pas LA. Pour ce NP, cf. A.3562 i 10.



[gì]r-sig<sub>5</sub>-ga-a-ku dumu a-[wi-lim-ma] [ù] at-ta-al-[kam an-ni-tam ú-ki-in] 20 [i-n]a-an-na a-nu-um-ma l[ú šu-a-ti] Rev. [a]-na șe-er be-lí-ia [at-ru-ud] ša-ni-tam ha-na<sup>meš</sup> l[i]-im-k[a] 22 ka-lu-šu i-te-eb-ra-[a]m ù an-na-nu-um lúsu-tu-fúlmeš 24 bu-ra-ti-ni ù a-ra-am-m[a]-ti-ni 26 ka-la-ši-na șa-ab-[t]u i-na-an-na šum-ma li-ib-bi be-[lí-i]a a-na lúsu-ti-imeš li-iq-b[i-ma] 28 [š]a-ap-li-iš li-ra-am-[mu-ú] na-ah-mu-um it-t[a-a]b-ši 30 ù ha-na $^{\text{me\$}}$  a-di mé-eh-re-[e]t 32 sa-ma-nimki a-na sa-ka-ni[m]  $pa-nu-\check{s}[u-nu]\check{s}a-ak-nu i-na an-\lceil ne\rceil?-t[i?]$ 34  $b[e-li\ li-ig]-mi-la-an-n[é-ti]$ [a]-na lú su-ti-i<sup>meš</sup> qi-b[i-ma] [i]-na ha-[al]-sí-im li-de-[ku]36  $[u][ha-n]a^{\text{meš}}i-na\ za-al-ma-[qi-im\ li-su]$  $u_4$ -[ $um \check{s}a$ ] tup- $p\acute{\iota}$ -ia an-ni-i[m]38

u<sub>4</sub> 14-kam [a]t-ru-da-aš-šu

[u<sub>4</sub>] 1-kam la ú-ha-ra-ha [a]r-hi-iš li-pu-[ku]-ni-iš-šu

Tr. 40

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Hammî-ištamar, <sup>4</sup>ton serviteur.

<sup>5</sup>Mut-Panasi, <sup>8</sup>les Bédouins l'ont rencontré <sup>6</sup>au monument funéraire de Lâ'ûm, <sup>7</sup>qui se trouve en aval de Halabît : <sup>8</sup>ils me l'ont ramené et <sup>9</sup>l'ont fait approcher de moi. <sup>10</sup>Je l'ai pressé de questions et il m'a répondu ceci : « <sup>11</sup>Moi, je suis fils d'homme libre ; <sup>12</sup>je m'étais dit : "Je dois aller <sup>13</sup>rencontrer Hammî-ištamar" et <sup>14</sup>je me suis mis en route. »

J'ai poursuivi mon interrogatoire <sup>15</sup>et il m'a affirmé: « <sup>16</sup>Je suis citoyen de Mišlân; <sup>17</sup>j'y habite; <sup>18</sup>je suis un *kirisakkum*, fils d'homme libre; <sup>19</sup>je suis en déplacement. » Voilà ce qu'il a affirmé. <sup>20</sup>Maintenant, <sup>21</sup>j'expédie <sup>20</sup>cet homme <sup>21</sup>chez mon Seigneur.

<sup>22</sup>Autre sujet : les Bédouins qui appartiennent à ton *lîmum*<sup>a)</sup> <sup>23</sup>viennent tous de faire la traversée. <sup>24</sup>Or voilà que des Soutéens <sup>26</sup>se trouvent se servir <sup>25</sup>de nos puits et de nos brise-courant. <sup>27</sup>Aujourd'hui, si mon Seigneur en est d'accord, <sup>28</sup>il faut qu'il parle aux Soutéens <sup>29</sup>pour qu'ils se déplacent vers l'aval. <sup>30</sup>C'est la « saison de prospérité » <sup>31</sup>et les Bédouins <sup>33</sup>se proposent <sup>32</sup>de s'installer <sup>31</sup>jusqu'au droit de Samânum. <sup>36</sup>Que mon Seigneur nous fasse cette faveur! <sup>35</sup>Parle<sup>b)</sup> aux Soutéens <sup>35</sup>qu'ils décampent<sup>c)</sup> de la région et <sup>37</sup>que les Bédouins sortent du Zalmaqum.

 $^{38}$ La date de cette tablette de moi  $^{39}$ est le 14 (du mois); je l'envoie  $^{40}$ sans perdre un jour  $^{41}$ pour qu'on l'apporte rapidement.

- a) La façon la plus simple d'interpréter cette expression est de la considérer comme de politesse, non pas « le *lîmum* auquel tu appartiens », mais « un *lîmum* formé de serviteurs à toi ».
- b) Il y a ici passage à la seconde personne; sans doute en référence à la lettre que l'on espère voir adressée par le roi aux Soutéens, laquelle est effectivement censée devoir commencer par qí-bí-ma.
- c) Le verbe dekûm a été restauré ici pour des raisons contextuelles; les textes de Mari connaissent l'expression narâm dekûm, « déplacer une stèle »; cf. LAPO 18, p. 364.

**NOTE**: ce texte intéresse surtout le monde des nomades et il n'est intégré ici que pour l'occurrence anecdotique du *humûsum* de Lâ'ûm. Dans ces régions hors royaume proprement dit (c'est la région steppique) le maintien de l'ordre est le fait des vassaux du roi de Mari, et les forces royales, si elles peuvent y intervenir à toute demande, ne semblent y avoir exercé qu'une surveillance de loin. C'était donc soit le *merhûm* bensim'alite, lorsqu'il surveillait les marches du royaume, soit, en temps normal, les princes benjaminites soumis qui assu-

raient le contrôle de ces régions. L'anecdote présente de Hammî-ištamar montre que l'on s'étonne de rencontrer un individu isolé dans cette région et ce dernier est amené pour interrogatoire serré (sunnuqum) à l'autorité disponible. C'est au humûsum de Lâ'ûm qu'il est arrêté: ce Lâ'ûm, roi de Samânum, était lui-même uprapéen (cf. Amurru 3, p. 168); aller à son monument s'accorde bien avec le désir prétendu de l'individu de rencontrer Hammî-ištamar, uprapéen également. Il faut supposer, pour que l'histoire ait un sens, que Mut-Panasi, natif de Mišlân, donc Yarîhéen, avait décidé d'aller à la rencontre de Hammî-ištamar alors que ce dernier revenait du Balih vers le royaume de Mari. Cela convient également à l'annonce que les Bédouins (uprapéens) comptaient aller s'installer au droit de Samânum, leur centre principal.

L'interrogatoire ne porte cependant que sur l'identité de l'homme, non sur ce qu'il pouvait avoir à dire au chef bédouin. Tout comme un officiel du royaume, Hammî-ištamar en défère au roi et lui fait mener l'individu. Il est possible que les événements de ZL 5 soient encore récents et que le roi uprapéen refuse en fait d'aider un benjaminite de Mišlân qui essayait de fuir une ville où l'ordre royal venait d'être restauré.

L'individu se présente comme un kirisakkum (gìr-sig<sub>5</sub>-ga<sup>11</sup>), fils d'un awîlum. Le présent texte montre qu'il ne peut en rien s'agir d'un enfant que le roi aurait eu avec ses concubines ou ses esclaves<sup>12</sup>, comme il est peu vraisemblable également qu'il s'agisse d'un eunuque, son état pouvant être immédiatement prouvable<sup>13</sup>. Comme le lien des kirisakkum avec le palais est patent, il faut penser, vu leur nombre, qu'ils exerçaient une fonction courante: sans doute étaient-ils des serviteurs d'un rang plus élevé, en rapport direct avec la personne du roi, par opposition aux kinattum qui, eux, accomplissaient les basses besognes du palais.

Le second intérêt du texte est de documenter l'accès à l'eau dans ces régions steppiques 14. Le fleuve apparaît ici comme le bien de tous. De façon générale, il semble qu'en Mésopotamie il n'y avait pas de propriété privée sur la berge même des grands fleuves, soumise aux caprices de la crue, mais sur les terres en retrait qui avaient un accès aménagé au courant. En ce sens, l'arrivée des Soutéens, gens du grand désert dont les territoires de parcours étaient le long du qâşum, et qui côtoyaient donc les territoires des sédentaires plutôt qu'ils n'y pénétraient 15, semble avoir été légitime: ils avaient le droit d'amener leurs troupeaux boire au fleuve. Cependant, ce faisant, ils ont eu recours aux installations que les Benjaminites avaient aménagées pour procurer à leurs bêtes l'accès à l'eau sans courir le danger d'être emportées par le courant ou attaquées par leurs prédateurs naturels. Cela rappelle, à d'autres occasions, l'accès que peuvent se réserver certaines tribus à des puits qu'elles ont creusés et qu'elles entretiennent. Ces installations des Benjaminites sont dites « puits » (bûrâtum) ou arammum. Ce dernier terme qui est souvent traduit par « quai » (CAD « warf ») doit en réalité représenter une structure qui, en s'avançant dans le fleuve, un peu comme la muballittum, n'avait cependant pas le but d'alimenter un canal d'irrigation, mais sans doute de barrer le courant, pour en faire cesser les remous. En ce sens la traduction de AHw, « Buhne » (brise-lame), est bien meilleure. C'est peut-être pour cela que les listes lexicales l'assimilent à un « pont », titurrum. On peut imaginer en effet que l'arammum devait souvent relier à la berge du fleuve des îles proches pour créer des sortes de petites criques où l'accès à l'eau était sécurisé. De telles structures qui devaient nécessiter des travaux d'entretien pérennes ou de remises en état périodiques ne devaient pas être gardées entre les différents passages des troupeaux. Cependant, les Bédouins ne semblent avoir sur ces installations qu'un droit d'usage, non de propriété, ce dernier étant comme toujours sous la garantie royale dont on souhaite voir, en l'occurrence, l'effet.

### 2. LE MONUMENT « COMMÉMORATIF »

Même si l'on ne nous dit rien de précis sur les motivations de ces trois humûsum ni sur la forme qu'ils revêtaient, le fait qu'il soient dénommés par des individus amène à supposer qu'ils servaient à commémorer leur souvenir, qu'il s'agisse d'un de leurs hauts faits, ou de leur tombeau, réel ou cénotaphe. Cette seconde éventualité paraît la plus probable car ils peuvent tous les trois être facilement identifiés comme des rois benjaminites morts de mort violente, ayant justement conduit des combats dans la région où se trouvaient les structures à leurs noms.

<sup>11</sup> Ce terme se lit à Mari kirisakkum et il est vraisemblable que l'écriture sumérienne ne soit qu'une notation remotivante d'un terme nullement sumérien par son étymologie; N. Ziegler doit étudier le mot dans une note future.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup>Cela a fait l'objet de diverses propositions; cf. LAPO 16, p. 85-56.

<sup>13</sup>L'anecdote de II 129 (= XXVII 115 = LAPO 18 1063) montre d'ailleurs qu'un kirisakkum pouvait avoir un fils.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup>Voir la première présentation de ces faits dans mon article, «La maîtrise de l'eau dans les régions centrales du Proche-Orient », *Annales, Histoire, Sciences sociales, 57/3*, spécialement p. 571-572.

<sup>15</sup> Voir pour les Soutéens et leurs routes à l'ouest du royaume de Mari, longeant l'Euphrate, le remarquable texte édité par N. Ziegler, *Amurru* 3, p. 95-109.

# 2.1. Le monument d'Âyalum

Âyalum est un roi des Rabbéens connu pour avoir régné sur Abattum et avoir été vaincu par Yahdun-Lîm<sup>16</sup>. La région où l'on voit circuler Dâdî-hadun est exactement celle où s'exerçait son pouvoir. On peut préciser la situation du humûsum d'Âyalum. Mubân est dans la vallée de l'Euphrate, entre Halébiyé et Dêr ez-Zor: c'est là que Dâdî-hadun apprend l'attentat contre le monument; Halabît où il obtient confirmation du fait est l'actuelle Halébiyé, l'endroit où l'on sort du royaume de Mari proprement dit. C'est là que le chef rabbéen peut dépêcher deux serviteurs aux nouvelles. On doit donc supposer que le humûsum se trouvait entre Halébiyé et l'actuelle Raqqa (environs immédiats de Tuttul); l'assertion que le monument de La.hun-Dagan<sup>17</sup> a été respecté, quoiqu'il se trouvât sur territoire rabbéen même, entraîne ipso facto qu'il se trouvait à l'amont de celui d'Âyalum, dans une zone dépendant directement d'Abattum, rive droite<sup>18</sup>.

Nous ne savons pas de façon certaine quels liens unissaient Dâdî-hadun à l'ancienne figure royale d'Abattum<sup>19</sup>. Comme ils sont tous deux des Rabbéens, ils devaient appartenir à la même famille. C'est Dâdî-hadun que nous retrouvons sur le trône d'Abattum dès le retour de Zimrî-Lîm, où il se maintint malgré toutes les vissicitudes politiques<sup>20</sup>. On peut même conjecturer que le vassal de Zimrî-Lîm a été le fils de l'adversaire de Yahdun-Lîm puisqu'il se dit dans une de ses lettres le *hâlum* de son suzerain. Il doit révéler par là qu'il était le frère d'Addu-dûrî et que cette dernière était elle-même fille d'Âyalum<sup>21</sup>.

Quoiqu'il en soit, il était normal, au moins par solidarité tribale, que Dâdî-hadun prît fort mal les dégradations subies par le monument et qu'il en tirât immédiatement vengeance.

### 2.2. Le monument de Lâ'ûm

En ce qui concerne le monument de Lâ'ûm, en dépit de la banalité du NP, il fait naturellement référence à la figure benjaminite royale (uprapéenne) de Samânum, connue pour avoir engagé la guerre contre Yahdun-Lîm<sup>22</sup> en association justement avec Âyalum. Il faut penser que, lui aussi, a connu un sort fatal au cours de cette guerre et qu'il a été enterré à l'aval de Halabît. L'échelonnement des *humûsum* de Lâ'ûm, puis d'Âyalum pourrait marquer différentes étapes de la lutte pour Tuttul, qui se trouvait être alors une des métropoles des Benjaminites, ce qu'elle n'était apparemment plus à l'époque de Zimrî-Lîm.

Puisque deux des *humûsum* de la vallée de l'Euphrate concernent des gens sur qui Yahdun-Lîm a remporté une victoire, on est tenté d'y rapporter le récit de cette victoire telle que le roi de Mari la narre lui-même dans son inscription :

«La même année, Lâ'ûm, roi de Samânum et du pays de l'Uprapum, Bahlu-kullim, roi de Tuttul et du pays de l'Amnanum, Âyalum, roi d'Abattum et du pays de Rabbum, ces rois firent la guerre et les gens de Sûmû-êpuh du pays de Yamhad vinrent à leur alliance. Dans la ville de Samânum, la nation des Yaminites se réunit. Dans une grande bataille, il s'est emparé de ces trois rois des Yaminites et il a battu leurs gens et leurs alliés. Il a remporté la victoire sur eux. Il a installé le bûcher de leurs cadavres, il a détruit leurs places fortes et les a réduites à l'état de tells et de ruines<sup>23</sup>. »

<sup>16</sup>On se reportera à l'Inscription de fondation de Yahdun-Lîm éditée par G. Dossin dans Syria 32,
1955, p. 1-28 = Recueil G. Dossin, p. 276; citée ci-après selon sa reprise comme RIME 4. Pour le règne de Yahdun-Lîm, cf. désormais D. Charpin & N. Ziegler, FM V, p. 29-47.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup>Pour la proposition que La.hun-Dagan fût uprapéen, cf. Amurru 3, p. 169, n. 326.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup>Pour la localisation d'Abattum à Tell Thadayin, voir le point bibliographique dans FM V, p. 272.

 $<sup>^{19}</sup>$ Son souvenir était assez prestigieux pour qu'on en fit encore mention à Émar, sous le règne de Zimrî-Lîm, comme le montre A.4026 = LAPO 16 63.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup>Cf. Amurru 3, p. 168, n. 315.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup>Voir pour toutes ces propositions, MARI 6, p. 48 et n. 48.

 $<sup>^{22}</sup>$ Cf. M.2802 iii 4 = RIME 4, p. 606, l. 68.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>RIME 4, p. 606-607, l. 83-91: i-na ka-ak-ki-im da-an-nim, 3 lugal-meš an-nu-ti-in, ša dumu-mi-im ik-

L'identification des deux humûsum documentés à l'époque de Zimrî-Lîm avec les « tas » (gurunnum) que Yahdun-Lîm dit avoir constitués rappelle immédiatement le bûcher d'arbres que le roi de Mari a fait couper dans le Liban après sa victoire et qu'il appelle également hamûsum. Il faudrait donc supposer que les rois faits prisonniers ont été exécutés par leur vainqueur, car kamûm ne signifie que « faire prisonnier », exactement « lier ». Il est probable que le récit historique que nous lisons aujourd'hui n'a pas tout raconté et qu'il y avait eu massacre des vaincus, de façon analogue à celui que tiennent d'autres récits plus explicites à époque plus récente. Il est possible que l'amoncellement des troncs d'arbres dans le Liban ait en fait servi de bûcher pour brûler ou exposer les corps des morts.

Le fait est, de la même façon, raconté dans le Codex de Hammu-rabi, col. xxviii 1-23 :

« Puisse l'Eštar de  $^{24}$  la bataille et des mêlées, celle qui rend efficace mon arme, ma bonne protectrice, l'amie de mon règne, maudire sa royauté avec colère et grande rage : qu'elle change ses amitiés en inimitiés ; qu'au lieu du combat et de la bataille elle brise ses armes ; qu'elle lui procure désordre et tumulte  $^{25}$ ; qu'elle fasse tomber ses preux  $^{26}$ ; qu'elle fasse boire à la terre leur sang ; que le tas des cadavres de ses troupes gise dans la plaine ; qu'elle ne fasse pas avoir quartier à ses gens  $^{27}$ ; et, lui-même, qu'elle le livre au pouvoir de son ennemi ; qu'on l'emmène au pays à qui il a déclaré la guerre en captif  $^{28}$ . »

Chaque passage de cette malédiction a une illustration dans la documentation mariote et montre que ces lignes du *Codex* décrivent en fait une façon courante de guerroyer à l'époque amorrite: le guerrier maudit voit ses alliés se retourner contre lui selon la nette image de X 4; son arme se briser (cf. XXVI 168) alors que le « bon roi » reçoit l'arme avec laquelle le dieu a vaincu les forces du Chaos (cf. *FM* VII 48). Le sort infligé aux vaincus est rigoureux, mais fait partie de notre documentation courante: il est prévu qu'ils seront exterminés et le texte juxtapose deux sortes de morts: celle des combattants qui teignent la terre de leur sang et dont on fait ensuite un tas votif (analogue au *humûsum*), celle des survivants qui semblent bien être exécutés après la victoire. Le sort du chef est décrit par l'enchaînement (ce qui est le sort dévolu au coupable) et la déportation. Ce qui arrive au chef vaincu se décide ailleurs que sur le champ de bataille et excède donc le domaine des malédictions dévolu à l'Eštar du combat.

mi, şa-ba-šu-nu ù şa-bi ti-la-ti-šu-nu i-du-uk, da-aw<sub>7</sub>-da-šu-nu im-ha-aṣ, gu-ru-un ša-al-ma-ti-šu-nu iš-ku-un, du-ra-ni-šu-nu iq-qú-ur-ma, a-na ti-li ù ka-ar-mi, iš-ku-un-šu-nu-ti.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup>be-le-et, non pas « la dame de... », mais « celle de... », selon l'emploi bien connu de *bêlum* comme démonstratif emphatique.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup>C'est-à-dire, qu'elle fasse que ses troupes se battent mal et de façon tumultueuse.

<sup>26</sup>II s'agit ici en fait des officiers; lesquels sont soigneusement distingués de la masse ultérieure de l'ummanâtum. Les traductions recourent de façon fâcheuse pour qurâdum à « guerriers » ou « warriors », ce qui est la désignation dans les Annales des rois assyriens des troupes d'élite de l'adversaire, mais le vocabulaire a alors évolué.

<sup>27</sup> Tout comme dans le discours annalistique assyrien, on distingue ici le sort de ceux qui sont tombés les armes à la main et dont le sang teinte le sol de celui de ceux qui se sont rendus. Cet anéantissement de tous les combattants n'est pas illustré par les récits de guerre « normaux » de Mari et doit tenir ici à la volonté de faire expier la faute du chef dont les combattants sont objectivement complices.

<sup>28</sup>Le passage n'est généralement pas compris: il ne s'agit pas de l'envoyer vers un pays qui lui soit hostile (contresens net chez Driver-Miles *The Babylonian Laws* II, 105: « a land at enmity with him »; ambigu dans les traductions de A. Finet, *LAPO* 6, p. 145: « qu'elle le conduise dans les chaînes au pays qui lui est hostile » ou de M. Roth, « may she lead him bound captive to the land of his enemy », *Law Collections...*, p. 139). *Mât nukurtim* signifie ici « le pays qu'il a agressé »; le roi vaincu menait une guerre injuste. De fait, est décrit ici le sort de Rîm-Sîn de Larsa envoyé prisonnier à Babylone; cf. XXVII 156: 6'-7' & 158: 4-5. Que le méchant roi vaincu semble être épargné, à la différence de l'anéantissement des siens, pose un problème car cette mansuétude n'est pas confirmée par les textes mariotes. En fait, le sort du vaincu prisonnier est explicité dans le *Codex* par les malédictions des trois derniers dieux, Nergal, Nintu et Ninkarrak, sous le patronage desquels il est supplicié lui et les siens: sa famille (nîsû) est brûlée, ses membres sont rompus (Nergal); sa race est éteinte, sans postérité mâle, ce qui est bien illustré à l'époque par les massacres des familles royales (Nintu); les plaies qui lui ont été infligées sont inguérissables car elles incarnent l'emprise de l'asakkum qu'il a transgressé; il semble bien enfin que le roi vaincu soit châtré, dans le souci qu'il ne recrée plus sa race, puisqu'il gémit sur sa virilité (eţlûtum, à comprendre différemment de *CAD* E, p. 409b). Tukulti-Ninurta I aurait effectivement transformé son prisonnier Kaštiliyas IV en ša rêšê.

La langue de Mari connaît un terme giš gur-na-[tum] qui se produit dans un contexte<sup>29</sup> tel qu'il ne peut être qu'une variante du gurunnum en question, sans doute représentant une forme féminine, à poser gurnattu<sup>30</sup>. On peut donc envisager que ces « tas » représentaient, au moins dans la conception bédouine amorrite, des bûchers où l'on exposait ou brûlait les morts. L. Marti me fait observer que la pratique assyrienne de l'asîtum ne consistait pas à empiler simplement les têtes ou les corps des suppliciés; l'emploi de l'idéogramme classificateur giš montre que l'on construisait aussi une structure en bois pour encadrer les dépouilles.

## 2.3. Un humûsum de Bahlu-kullim?

Il pourrait dès lors avoir existé également un *humûsum* de Bahlu-kullim, puisque ce dernier, « roi de Tuttul et des Amnanéens », est également dit avoir été fait prisonnier et a donc, certainement, été lui aussi exécuté. Le monument pouvait se trouver à proximité plus rapprochée de Tuttul. Les archives de Tell Bi'a montrent comme roi de Tuttul contemporain de Yahdun-Lîm un certain Hammu.na-(ya)pih<sup>31</sup>. Sous son règne les rapports semblent cependant avoir été bons avec Mari et on voit même Yahdun-Lîm faire une visite à Tuttul<sup>32</sup>. Comme après sa victoire Yahdun-Lîm s'est dit « roi de Tuttul », si Hammu.na-(ya)pih était en relation de parenté avec Bahlu-kullim, il a pu en être le père.

## 2.4. Le monument de La.hun-Dagan

Les représailles qu'exerce Dâdî-Hadûn à l'encontre du *humûsum* de La.hun-Dagan ne peuvent s'expliquer que s'il n'était pas très éloigné du premier.

L. 25, le nom de La.hun-Dagan semble s'imposer. Le signe UN devant -da-gan est sûr. À ma connaissance, seuls trois NP sont restaurables: a) Yazun-Dagan<sup>33</sup> est connu pour avoir été un personnage assez peu important de l'époque de Zimrî-Lîm, attesté par XIII 122: 5; b) Yakûn-Dagan, expéditeur de X 171, doit être tenu, désormais, pour un militaire de haut rang (cf. MARI 4, p. 410) de l'époque éponymale, mais encore mal connu; c) La.hun-Dagan, troisième possibilité, convient assez bien, parce que sa dignité de prince uprapéen et son sort tragique sont désormais bien connus et qu'ils lui font constituer une série cohérente avec les deux autres humûsum.

La date de l'affaire du **n°30** [A.9] est dès lors assez facilement déterminable, puisqu'il y a réfèrence à l'édification de ce humûsum 5 ans avant les faits rapportés.

La.hun-Dagan disparaît de nos sources vers la fin de ZL 5, moment où les rapports de Zimrî-Lîm se normalisent avec les Benjaminites et où une nouvelle génération de rois s'installe dans les tribus. Dâdî-hadun, sans doute à cause de ses étroits rapports avec les cours d'Alep et de Mari, fut alors le seul survivant de l'ancien ordre de choses<sup>34</sup>.

C'est de fait le moment où, chez les Uprapéens, Yasmah-Addu a triomphé des tentatives de La.hun-Dagan pour le supplanter sur le trône. Ce dernier, benjaminite de haut rang, est surtout documenté, dans la première partie de ZL 5 [4'], pour son hostilité à la grande réconciliation entre ses contribules et le roi de Mari. Dans une lettre<sup>35</sup>, le prince benjaminite Yasmah-Addu, rapporte ces faits :

« Les Scheichs des Benjaminites se sont réunis à Zalpah et sont allés à Ahhunâ. Şûra-Hammu et Yarîm-Lîm ont siégé et ont plaidé pour la paix. Les Scheichs bédouins se sont dressés et ont dit à Yarîm-Lîm et Şûra-Hammu : "Allez chez Zimrî-Lîm et réclamez nos diverses villes! Si La.hun-Dagan ne vient pas, ou bien nous le tuerons ou bien nous le chasserons de son trône!" »

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup>Cf. XXVI 194: 11, prophétie du répondant de Šamaš.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup>Doute habituel dans W. Heimpel, *Letters to the King of Mari*, p. 249.

 $<sup>^{31}</sup>$ Pour ce roi, cf. J.-M. Durand & L. Marti, « Chroniques du Moyen-Euphrate 2. Relecture de documents d'Ekalte, Émar et Tuttul », RA 97, 2003, spéc. p. 168-169.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup>Cf. J.-M. Durand & L. Marti, « Chroniques de l'Euphrate 3 » (à venir dans RA).

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup>Pour ce NP, cf. l'hypocoristique *ia-zu-nu-um* de M.6550.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup>Cf. *Amurru* 3, p. 167-168.

<sup>35</sup>II 53 = LAPO 17 702.

Comme La.hun-Dagan n'est plus mentionné par la suite, la menace n'a pu qu'être mise à exécution et il a été certainement éliminé. Son monument garderait le souvenir de l'événement qui a dû se passer en rase campagne, dans le cours de la seconde moitié de ZL 5 [4']. La paisible transhumance qu'exerce depuis 5 ans Dâdî-hadun se comprend au mieux à partir du même moment, quand les affaires se calment entre roi de Mari et nomades. La lettre n°30 [A.9] date de ZL 10 [9'] ou de ZL 11 [10'].

C'est un moment où la cour de Mari a plus que jamais besoin du concours du roi des Rabbéens: l'implantation à Alahtum a été décidée<sup>36</sup> et les bons services de Dâdî-hadun ont été requis tant pour conseiller sur le choix du terroir que pour assurer des rapports amicaux entre la Cour de Mari et le nouveau roi d'Alep<sup>37</sup>. Comment interpréter dans ce contexte la destruction du monument à Âyalum? On doit soupçonner les Uprapéens pour cet acte délictueux d'après la vengeance qui est tirée d'eux.

On ne peut cependant que faire des conjectures pour expliquer la dégradation des relations entre les deux ethnies benjaminites. On imagine néanmoins, en arrière-plan, à en juger par le moment historique, le poids des affaires d'Ešnunna et de l'Élam. Les Rabbéens de Mari sont des gens qui regardent surtout vers l'Ouest et le Yamhad; ils ne peuvent donc que soutenir l'entente d'Alep et de Mari en ce qui concerne la situation dans l'orient amorrite. Les Uprapéens ont, de leur côté, reçu un appui très important de l'Est, surtout de la part du roi d'Ešnunna, Ibâl-pî-El II. L'impopularité de la guerre contre l'Élam est patente à Tuttul, d'où sont d'ailleurs absents les Rabbéens et très présents les Uprapéens, d'après un texte cité par M. Guichard<sup>38</sup>, ainsi qu'à Qaṭna dont les liens sont forts avec d'autres tribus benjaminites et puissant l'antagonisme avec Alep. On ne peut qu'estimer que les Benjaminites se sont divisés face aux événements considérables qu'ont représentés la chute d'Ešnunna ou l'invasion élamite. Si le parti pro-Yamhad et pro-mariote n'a pu que s'en réjouir, les autres voyaient disparaître un précieux recours contre les royaumes de Mari et d'Alep.

Tel est le contexte historique de la destruction du *humûsum* qui peut ainsi refléter l'écho occidental des événements dramatiques de ZL 10 [9'] ou l'actualité de ZL 11 [10'].

# 2.5. Des exemples analogues dans la Bible

Dans la Bible, de tels monuments commémoratifs de victoire sont bien attestés. Le plus net est, évidemment, le cromlech de Gilgal dont l'instauration est racontée par Jos. iv 1-24. On remarque deux versions de l'événement : selon que l'on prend douze pierres n'importe où dans le Jourdain, pour marquer à jamais là où s'étaient tenus les prêtres, ou douze pierres sacralisées par leur contact avec les pieds des prêtres porteurs de l'Arche et auteurs du miracle des eaux du Jourdain qui s'ouvrent pour laisser passer le peuple. Il est bien évident qu'en termes mariotes, la version la plus « authentique » (celle qui est d'ailleurs la moins « merveilleuse »!) devrait être la première :

- a) 1-3: « Or, dès que toute la nation eut achevé de passer le Jourdain, il arriva que Iahvé parla à Josué, en disant: "Prenez pour vous d'entre le peuple douze hommes, un homme pour chaque tribu, et commandez-leur, en disant: 'Emportez pour vous d'ici, du milieu du Jourdain, de l'endroit où se sont fixés les pieds des prêtres, douze pierres que vous ferez passer avec vous et que vous déposerez dans le gîte où vous passerez la nuit.'"
- 19-20: Le peuple remonta du Jourdain le dix du premier mois, il campa au Guilgal, du côté est de Jéricho. Quant à ces douze pierres qu'ils avaient prises du Jourdain, Josué les dressa au Guilgal. »
- b) 4-6: « Alors Josué convoqua les douze hommes qu'il avait désignés parmi les fils d'Israël, un homme pour chaque tribu, et Josué leur dit: "Passez en avant de l'Arche de Iahvé, votre Dieu, au milieu du Jourdain, et enlevez pour vous chacun une pierre sur son épaule, suivant le nombre des tribus des fils d'Israël, afin que ce soit un signe parmi vous."
- (...) 8-9: Les fils d'Israël firent comme leur avait commandé Josué: ils emportèrent douze pierres du milieu du Jourdain, selon ce que Iahvé avait dit à Josué, d'après le nombre des tribus des fils d'Israël, et ils les firent passer avec eux vers le gîte où ils les déposèrent. Quant aux douze pierres, Josué les fit dresser  $(h\bar{e}q\bar{t}m)$

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup>Cf. *FM* VII 28.

<sup>37</sup>X 156 = *FM* VII 2.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup>A.673, cité dans sa contribution « Violation du serment et casuistique à Mari », *Jurer et maudire*, S. Lafont éd., *Méditerranées* n°10-11, 1997, p. 79-80.

au milieu du Jourdain à l'emplacement des pieds des prêtres qui portaient l'Arche d'Alliance, et elles y sont jusqu'à ce jour. »

En revanche, il ne faut certes pas penser qu'il s'agit là d'un ancien sanctuaire « cannanéen » au dieu-Fleuve lequel aurait été récupéré par la suite dans l'élaboration de la géographie mythique de la pénétration des Hébreux en terre promise<sup>39</sup>. La documentation mariote permet, au contraire, de postuler l'authenticité de la tradition commémorative du Gilgal. Le recours au terme de Gilgal pour dénommer l'endroit où se trouvent ces douze pierres commémoratives correspond d'ailleurs tout à fait à l'équivalence de gal avec humûsum.

On ne peut que rapprocher l'association de ces monuments et du récit de la victoire sur les Benjaminites de l'exécution du roi d'Aï telle qu'elle nous est rapportée par Jos. viii 29 :

« Quant au roi de Aï, il le pendit à un arbre jusqu'au soir; mais au coucher du soleil, Josué ordonna qu'on descendît son cadavre de l'arbre. On le jeta à l'entrée de la porte de la ville et l'on érigea sur lui un grand monceau de pierres [qui existe] jusqu'à ce jour. »

Une version analogue subsiste concernant les « cinq rois amorrites » de la geste de Josué. La variante en est que les cadavres, au lieu d'être recouverts par des pierres en rase campagne, sont emmurés dans la caverne où ils s'étaient réfugiés, après en avoir été extraits et suppliciés, selon Jos. x 15-27:

- (a) « Josué et tout Israël avec lui revinrent au camp du Guilgal. Or ces cinq rois avaient fui et s'étaient cachés dans la grotte de Maqquédah. On l'annonça à Josué, en disant : "Les cinq rois ont été retrouvés, ils sont cachés dans la grotte de Maqquédah." Josué dit : "Roulez de grandes pierres à l'orifice de la grotte et postez près d'elle des hommes pour les garder."
- (b) (Achèvement de la victoire, retour de Josué) Puis Josué dit: "Ouvrez l'orifice de la grotte et faites sortir devant moi de la grotte ces cinq rois." Ils firent ainsi et ils firent sortir devant lui de la grotte ces cinq rois: le roi de Jérusalem, le roi d'Hébron, le roi de Yarmouth, le roi de Lachis, le roi de Églon. (humiliation des vaincus) Après quoi, Josué les frappa et les mit à mort, puis on les pendit à cinq arbres et ils restèrent pendus aux arbres jusqu'au soir. Puis, au temps où se couche le soleil, Josué donna des ordres et on les descendit de dessus les arbres, on les jeta dans la grotte où ils s'étaient cachés et l'on mit sur l'orifice de la grotte de grandes pierres [qui existent] jusqu'à ce jour. »

La technique de la lapidation à l'époque amorrite a été très bien identifiée par M. Guichard dans XXVIII 44 : 19, où il lit désormais, selon *NABU* 2004/29 :

a-li i-na na4 ka-ta-mi-im, iz-zi-za-am-ma

Soit: « Ma ville s'est disposée à (me) couvrir de pierres. »

Deux exemples analogues lui sont d'ailleurs fournis par les inédits A. 1940 : 40-41

ki-in-ni-ke-[ma] a-lum<sup>ki</sup>, na<sub>4</sub> ú-ul ik-tu-um-šu, da-ba-ba-am ú-ul id-di-nu-nim

Soit: «Ici-même, (si) la ville ne l'a pas couvert de pierres, on ne l'a pas laissé parler (non plus)

ainsi que M.13854: 10'

i-na na<sub>4</sub>-há a-na ka-ta-mi-šu iz-zi-zu-ma

Soit : « (Les particuliers) étaient prêts de le recouvrir de pierres. »

L'emploi du terme *katâmum*, « recouvrir », et non pas d'un verbe signifiant « frapper » ou « tuer » semble bien indiquer que le supplice de la lapidation avait pour but de recouvrir de pierres le supplicié, donc à constituer sur lui le tas qui commémorerait l'acte sanglant. Il est évident qu'il ne s'agissait pas là d'une réaction spontanée de colère, mais d'une exécution réfléchie, laquelle ne pouvait se passer qu'à l'extérieur de la ville (cf. Jos. viii 29). La tradition biblique, selon Jos. vii 25-26, en fournit un saisissant parallèle à propos du supplice d'Acan, coupable de s'être attribué des biens tabous :

« Puis tout Israël le lapida avec des pierres. Ils en [de sa famille] brûlèrent par le feu, ils en assommèrent avec des pierres. On érigea sur lui un grand monceau de pierres ( $wayy\bar{a}q\bar{i}m\bar{u}$  ' $\bar{a}layw$  gal-' $ab\bar{a}n\bar{i}m$ 

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup>Cf. *inter alia*, W.O.E. Oesterley et Th.H. Robinson, *Hebrew Religion*, p. 46: « Presumably a cairn had stood here from time immemorial, and its presence was in later ages explained as in this passage. As this cairn stood in the middle of the river, it is permissible to suppose that it was originally set up in honour of the rivergod. »

 $g\bar{a}d\hat{o}l$ ), [qui existe] jusqu'à ce jour. Alors Iahvé revint de l'ardeur de sa colère. C'est pourquoi on a appelé ce lieu du nom de la vallée de Acor, jusqu'à ce jour. »

L'épisode relatif au tombeau d'Absalon, selon II Sam. xviii 16-17, évoque également la constitution d'un cairn funéaire :

(Mise à mort d'Absalon) « Alors Joab sonna du cor et la troupe revint de la poursuite d'Israël, car Joab retint la troupe. Ils prirent (le cadavre d')Absalom et le jetèrent dans une grande fosse de la forêt. Ils érigèrent sur lui un très grand monceau de pierres. »

Le récit de Yahdun-Lîm ne doit pas être considéré comme une exception à l'époque amorrite; cela ne tient qu'à la rareté de tels textes à l'époque paléo-babylonienne. Au fur et à mesure qu'apparaîtront des documents analogues se multiplieront les parallèles. Ce qui le fait penser c'est que le thème est illustré par plusieurs développements littéraires.

# 2.6. Un parallèle dans le Lugal-e

De la même façon doit-on avoir une allusion à l'édification de *humûsum* dans plusieurs passages du Lugal-e; un premier exemple se trouve dans Lugal-e (éd. Van Dijk) 1. 349, lorsque, après son combat victorieux, il est dit de Ninurta

dgu.ru.un<sup>40</sup> na<sub>4</sub> kur.ra mi.ni.in.ak = « il fit un tas de pierres dans la montagne. »

Dans ce cas, néanmoins, les pierres étant les adversaires dont il est venu à bout, monument et dépouilles coïncident.

Antérieurement dans le poème, le triomphe sur l'Asakku avait entraîné également la confection d'un monceau, pour lequel avait été utilisé le gigantesque Asakku lui-même, (éd. Van Dijk) l. 294-297 :

á.sàg še-šeg6.gá-gin7 mu.un.dúb numun-bi im.da.re6 sig4-si.il.lá-gin7 téš-ba bí.in.gar šu-gal.an.zu-bi ne.mur.ra-gin7.nam zì.dè.eš mu.un.dub.dub im-dù-a im-bi suh-a-gin7 téš-bi im.mi.in.gar ur.sag-e nì-šà.ga.na mu.un.s[á]

Soit: «L'Asakku, tel du grain grillé, il l'avait concassé, lui dérobant sa semence,

il l'avait rendu dans sa masse comme briques rompues<sup>41</sup>;

comme d'un artisan les cendres brûlantes, il en avait fait un tas sans consistance,

il avait fait de sa masse, comme du pisé dont l'argile n'est pas homogène;

le héros avait atteint son but, etc. »

Le texte décrit le tas commémorant la victoire en utilisant deux métaphores qui montrent la dissolution de l'intégrité physique de l'adversaire: (a) il perd sa consistance massive (téš) pour n'être plus qu'un ensemble meuble de grains; ces derniers sont de plus grillés, ce qui empêcherait qu'ils soient semés et germent; le texte recourt à l'image de numun = zêrum pour en rendre compte; même si sa traduction est trop précise, il est sûr que van Dijk a vu juste en comprenant «il arracha son sexe»; l'expression imagée du sumérien fait certainement allusion à des sévices ou mutilations corporelles; l'image parallèle double logiquement la précédente en évoquant un tas de briques brisées (si.il.lá), avec lesquelles on ne pourrait donc plus construire; (b) la seconde image est celle des cendres ardentes dont la masse est susceptible de s'envoler au vent: brisé menu, l'Asakku n'a plus que la consistance de la farine (zì-dè-eš), précise le sumérien; l'image parallèle est celle du pisé préparé (im-dù), à la texture mêlée de paille et d'argile et qui reste du travail des briques: il est destiné à se confondre avec le sol.

La victoire est donc dans ces passages épiques symbolisée par des amoncellements qui matérialisent clairement par le choix des comparaisons l'anéantissement définitif de l'adversaire et l'effritement de sa consistance. Les supplices sont par les coups et le feu.

 $<sup>^{40}</sup>$ On remarque l'usage ici du prédéterminatif divin, analogue à celui de  $^{d}$ hamûsum dans le  $^{n}$ °34 [A.3592]: 44.

<sup>41</sup> L'expression rappelle de très près le traitement du vaincu et de sa famille décrit de façon métaphorique à la fin du *Codex* de Hammu-rabi, où il était question de châtrer le vaincu et de lui briser les membres comme une statue d'argile (Col. xxviii 37-39, *kîma ṣalam tiddim*), ainsi que de brûler sa famille « comme le feu furieux (qui prend à) la cannaie » (Col. xxviii 31-32); cf. ici-même, n. 28.

Ces monuments étaient en tout cas jugés assez sacrés pour être respectés longtemps encore après l'événement. Les récits bibliques mentionnent également que les monuments antiques ont perduré jusqu'à l'époque récente.

### 2.7. Autres humûsum

La seule attestation dans les textes de Mari d'un monument commémoratif élevé par des ennemis se trouve dans un document envoyé par Kibsî-Addu (XXVI 503 : 11), illustrant un contexte géographique analogue à celui d'un dossier édité ci-dessous (cf. n°34-37), Urubân n'étant qu'une variante pour (H)urbân. Le moment ne peut être attribué au règne de Yasmah-Addu, puisqu'il fait partie d'un lot de documents qui semblent concomitants de l'invasion d'Ešnunna en ZL 4 [3']. En outre, ce sont les envahisseurs qui s'exclament :

```
a-la-ak i-na hu-mu-sí-ia
ša ad-du-ú ú-ru-ba-an e-lé-qí
```

Soit: «J'irai et je m'emparerai d'Urubân, là où<sup>42</sup> se trouve un humûsum de moi, que j'ai (jadis) voué! »

Il doit donc s'agir du rappel d'une précédente percée victorieuse des Ešnunnéens, celle qui s'est produite dans la même région sous le royaume de Haute-Mésopotamie, ce qui avait dû entraîner l'érection d'un monument-commémoratif. Les attaquants devaient espérer remporter à nouveau une victoire identique. Si cette interprétation est juste, elle ne peut qu'illustrer le caractère sacré de ces monuments, auxquels on ne doit pas attenter, même s'ils se trouvent sans protection et rappelant un fait peu glorieux pour ceux qui occupent les lieux.

## 2.8. La situation des humûsum dans le paysage euphratique

Tous ces monuments devaient de façon naturelle se trouver en dehors de la ville, ou à sa porte : cela est sûr pour ceux d'Âyalum, de La.hun-Dagan et de Lâ'ûm. De fait, on imagine que ceux qui faisaient référence à une bataille rangée ne pouvaient de même qu'être hors les murs.

# 2.8.1 Un humûsum à Émar

C'est également ce qu'atteste ce qui doit être pour l'heure la référence la plus récente à ce terme, dans la description d'un terroir de la région euphratique à l'amont d'Abattum, édité par G. Beckman<sup>43</sup> comme *RE* 38 : 5-8 :

```
[zag]-ši hu-um-ma-sú ša uru<sup>ki</sup>
[gùb-š]i bàd ša uru<sup>ki</sup>
[egir-ši] hi-ri-tu<sub>4</sub>
[pa-nu-š]i hu-hi-nu
```

Soit: « [son côté droit] c'est le monument commémoratif de la ville, [son côté gauche] c'est la muraille de la ville, son [arrière] c'est le fossé, [son devant] c'est le chemin. »

Manifestement cette structure *humûsum*<sup>44</sup> se trouvait à la proximité de la muraille et devait commémorer une bataille, voire être le monument funéraire des citoyens morts à l'occasion, ou même le souvenir d'un lieu d'exécution.

### 2.8.2. Un humûsum en dehors de la ville

D'autres textes encore montrent bien que la notion de *humûsum* est extra-urbaine. Tel est le cas du n°32 [A.718] qui doit provenir d'une des provinces du centre du royaume, où Sûmû-hadû, personnage du début du règne de Zimrî-Lîm, était en exercice. C'était un endroit où avait été caché un magot sans doute d'origine douteuse : le fait indique donc un lieu plutôt reculé et, *a fortiori*, peu fréquenté.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup>L'éditeur a traduit, XXVI/2, p. 444, par une exclamative: « Par ma stèle de victoire que j'ai érigée... », ce qui me paraît moins heureux. On attendrait plutôt dans un tel mouvement de phrase, un verbe à l'inaccompli (anaddû). Une correction inutile en hu-mu-da!-ia se trouve dans W. Heimpel, op. cit., p. 393.

<sup>43</sup>L'éditeur ne traduit pas ; Pentiuc, West Semitic Vocabulary in the Akkadian Texts from Emar, HSS 9, p.77, se contente de renvoyer à ma note de NABU 1988-8.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup>On notera ici la graphie avec une géminée, réelle ou pour noter la longue? Cf. ci-dessous, p. 139.

Sans doute ces éboulis de pierres entassées pouvaient-ils être des caches sûres, au moins momentanées.

Il semble en fait avoir plutôt servi de point de repère par rapport à un terroir en contrebas, où avaient été enterrées 5 mines d'argent et 2/3 de mine d'or, une somme considérable à l'époque.

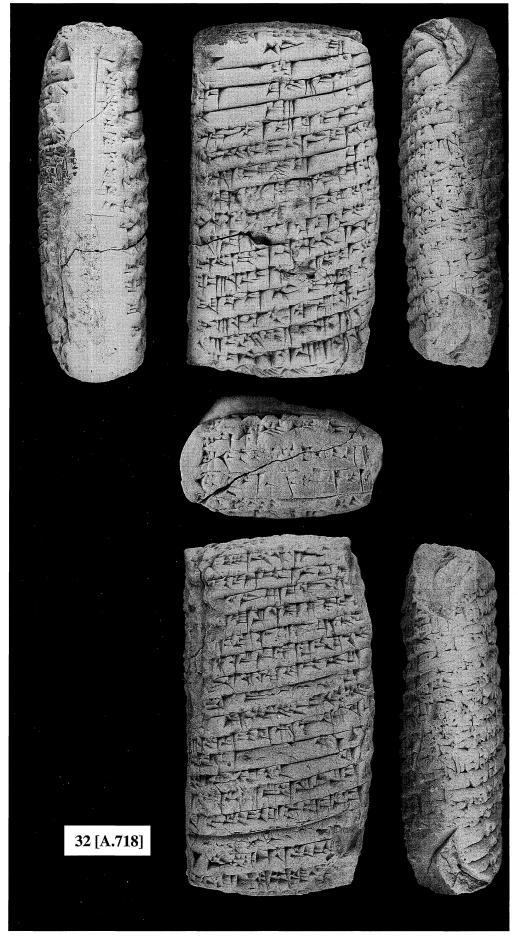
Rien n'indique malheureusement où se trouvait le monument : était-ce celui à l'aval de Hišamtâ dont parle le n°40 [A.618] ou celui de Ṣuprum qu'atteste un bordereau de dépense cultuelle? Sûmû-hadû semble cependant avoir été le plus actif dans les provinces à l'amont de Mari.

## 32 [A.718]

Sûmû-hadû au roi. Affaire de Yasîm-Dagan à qui l'on fait miroiter sa grâce contre des révélations concernant de l'argent qu'il a fait enterrer. Il emmène ses gardes à une cachette près d'un humûsum, soit disant éventée. L'expéditeur l'envoie donc chez le roi à des fins d'enquête.

	[a-n]a be-lí-ia			
2	[q]í- bí- ma			
	um-ma su-mu-ha-du-ú			
4	ìr- ka-a- ma			
	i-na pa-ni-tim <sup>I</sup> ia-si-im- <sup>d</sup> da-gan lú- <sup>1</sup> gìr-sig <sub>5</sub> -ga¹			
6	a-na ni-iq-mi-im ša lú-tur-meš ìr-meš- <sup>[</sup> ka <sup>]</sup>			
	a-na da-ki-im ú-še-ṣú-šu-ma			
8	wa-ar-ka-nu-um-ma áš-ta-al-ma um-ma a-na-ku-ma			
	šum kù-babar {X} 「ú-ul¬ qa-bi ú-te-ru-ni-iš-šu			
10	wa-ar-ka-nu-um ma-la šu-uq-bu-ru ú-ša-al-šu			
	i-na ṭú-bi-ma ša-ap-ti-šu aš-ši-[i]q-ma			
12	um-ma a-na-ku-ma kù-babar ša i-ba-aš-še-kum			
	i-di-in-ma be-lí i-ša-ri-iš li-pu-「úš⅂			
14	i-na a-wa-ti ṭà-ba-tim ú-ša-aq-bi-šu-ma			
	ki-a-am iq-bi-a-em um-ma-a-mi			
16	5 ma-na kù-babar 2/3 ma!-na kù-g[i]			
Tr.	i-na hu-mu-sí-im-m[a <sup>45</sup> ]			
18	lu-ul-li-ik lu-ul-qí-a-[em]			
	mi-im-ma ú-ul ú-wa-te-e[r]			
20	ú-ul aq-bé-kum-[ma <sup>?</sup> ]			
Rev.	「lu-ul¬-li-ik kù-babar an-ni-[a-am ma-ma-an]			
22	[ú]-ul i-qa-bi-šu <sup>d</sup> da-gan-[]			
	$[\hat{u} \ x \ l\hat{u}]$ -meš lú <i>ták-lu-tim ra</i> ?- $a[k]$ -bu-tim]			
24	[it]-ti-šu aṭ-ru-ud-ma ir-du-ú-š[u-ma]			
	ki-a-am ú-wa-e-er-šu-nu-ti um-ma a-[n]a-ku-[ma]			
26	[šum-m]a kù-babar ú-ka-al-la-am°-ku-nu-ti			
	[ku-nu]-uk-ki kù-babar la te-pé-ti-e			
28	$[ir]$ - $du$ - $u$ - $\{X X X \}$ - $\check{s}u$			
	[a-n]a hu-mu-sí-im ú-ul il-li-ik			
30	a-na li-ib-bi su°-ri-tim <sup>ki</sup> ir-di-šu-nu-ti			
	um-ma-mi { X X X } kù-babar			
32	te-me-er ù le-qí			
	a-na ṣe-ri-ia ú-te-ru-ni-šu-ma			
34	ki-a-em iq-bé-e°-em um-ma šu-ma			

 $<sup>^{45}</sup>$ Il semble n'y avoir plus rien après le -ma, sinon il faudrait lire  $-m[a\ t]e^{?}-[me-er]$ , mais ce qu'on pourrait prendre pour les restes d'un TE n'est sans doute qu'une érasure.



(1 l. érasée.)

1 lú ter-qa<sup>ki</sup> iq-bé-e°-[em um-ma-mi]

- dumu-munus-*ka qa-di-iš*<sub>7</sub>(AB)-*tum* kù-[babar *it-ti-ia*]
- Tr.  $il-q\acute{e}$  ap-hu?-x-[.....]
- 38 [*m*]*i-im-ma* kù-babar <sup>τ</sup> *ú-ul*<sup>1</sup> *ú-*[*te-er*] *i-na-an-na a-nu-um-ma* lú *ša-a-t*[*u*]
- 40 [a-n]a ṣe-er be-lí-ia aṭ-ṭà-ar-[dam] [be]-lí kù-babar li-sa-an-ni-i[q-šu]
- C. 42 [l]i-id-du-um la i-ha-li-iq

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Sûmû-hadû, <sup>4</sup>ton serviteur.

<sup>5</sup>On avait commencé <sup>7</sup>à faire sortir <sup>5</sup>Yasîm-Dagan, le domestique privé (*kirisakkum*), <sup>7</sup>pour le mettre à mort, <sup>6</sup>pour venger les jeunes gens, tes serviteurs, <sup>8</sup>mais par après j'ai réfléchi et me suis dit : « Il n'a pas été parlé de l'argent! » On l'a ramené. <sup>10</sup>Par après je l'ai questionné sur tout ce qui avait été enterré. <sup>11</sup>Avec amitié, je lui ai baisé les lèvres<sup>a)</sup> <sup>12</sup>et lui ai dit :

- « <sup>13</sup>Donne <sup>12</sup>l'argent qui est en ta possession <sup>13</sup>que mon Seigneur te fasse grâce**b**). » <sup>14</sup>Par des paroles captieuses**c**), je l'ai amené à parler <sup>15</sup>et voici ce qu'il m'a dit :
- « <sup>16</sup>5 mines d'argent et? 2/3 de mine d'or <sup>17</sup>sont dans le *humûsum*. <sup>18</sup>Je veux bien aller les prendre. <sup>20</sup>Je te le dis <sup>19</sup>sans exagérer : <sup>21</sup>il faut que j'y aille, cet or un autre <sup>22</sup>ne pourra(it) pas te dire (où il est). »
- $^{24}$ j'ai expédié avec lui  $^{22}$ Dagan-...  $^{23}$ et x hommes de confiance du rang de chevaliers  $^{24}$ et ils l'ont mené.  $^{25}$ Je leur avais donné les instructions suivantes : « $^{26}$ S'il vous montre l'argent,  $^{27}$ n'ouvrez pas les scellés de l'argent. » $^{28}$ Ils l'ont conduit  $^{29}$ mais ce n'est pas au *humûsum* qu'il est allé ;  $^{30}$ il les a menés à l'intérieur des terrains bas $^{\mathbf{d}}$ ) et il a dit : «L'argent  $^{32}$ était enterré, mais on l'a pris! »
- <sup>31</sup>On me l'a ramené <sup>34</sup>et voici ce qu'il m'a dit : « <sup>35</sup>Un homme de Terqa m'a dit : "Ta fille, la *qadištum*, <sup>36</sup>m'a emprunté <sup>35</sup>de l'argent. <sup>36</sup>J'ai... <sup>38</sup>Elle ne me l'a pas rendu. »
- $^{39}$ Actuellement,  $^{40}$ voilà que j'expédie  $^{39}$ cet individu  $^{40}$ chez mon Seigneur.  $^{41}$ Il doit le presser de questions sur l'argent pour que le  $magot^{\mathbf{e})}$  ne se perde pas.
- NOTE: ce texte date certainement des débuts du règne de Zimrî-Lîm, vu la personnalité de Sûmû-hadû. Il est vraisemblable qu'il s'agit d'un avatar de la prise du pouvoir et Yasîm-Dagan avait dû faire enterrer des fonds publics qui lui avaient été commis. Les « serviteurs » massacrés devaient être des gens tentés par la cause du nouveau pouvoir. D. Charpin a remarqué le grand nombre de passages effacés sur cette tablette; cela est en général un indice que le texte a été écrit par le haut fonctionnaire lui-même, non par son service et, lorsque cela se produit, c'est qu'il s'agit d'une affaire embarrassante.
  - a) C'est le geste (banal à l'époque!) de salut qui scelle aussi un accord ; cf. LAPO 18, p. 183.
- b) *Išariš apâlum* est généralement « répondre à qqu'un selon l'attente de ce dernier » ; *išariš epêšum* doit donc lui faire ici écho, au niveau de l'action et non plus des promesses. « Faire grâce » n'est qu'une traduction contextuelle.
- c) Les «bonnes paroles» (le inim  $du_{10}$ -ga des textes de divination) sont les propos qui amènent quelqu'un à agir comme on veut qu'il le fasse, d'où le sens contextuel de « propos qui font passer de son côté» et, pratiquement, « incitation à la révolte ».
- d) Le terme semble nouveau. Le signe SU avec ses deux clous horizontaux est sûr; on ne peut corriger en Suprum ( $suesigne 4 sup > -ri-im^{1/k}i$ ).

Le terme *su-ri-tim* pourrait être une forme du **sûru** de *CAD* S, p. 415a-b qui est bien attesté dans les descriptions de terroirs, où il désigne une sorte de dépression. On trouve de même en parallèle à ká *su-ú-ru*, l'expression *ba-ab su-ra-ti*; cf. *CAD* S. *ibid*.

e) Le signe LI n'existe plus que par sa finale mais se présente comme le seul candidat possible à moins que la ligne n'ait commencé par un [û]. Le terme liddum n'est connu par les dictionnaires que comme équivalent lexical de tapsû. Ce dernier se présente comme un objet en tissu, éventuellement en lin ou en cuir. On note dans le texte ABL 1077<sup>+</sup> – republié dans B. Landsberger, Date Palm, p. 31b – que les tapšê, non seulement sont en cuir, mais sont dits « bien pourvus de leurs pierres » (adi na<sub>4</sub>-meš-šunu, šaršudû; les considérations de CAD R, p. 190 me sont incompréhensibles) ce qui, dans l'attirail militaire où ils sont énumérés, les ferait tenir pour des sacs à balles de fronde.

Le *liddum* peut être imaginé en fonction de ce *tapsû*, comme l'objet où était conservé l'argent à enterrer. Le terme est sans doute sans rapport aucun avec le *lîţum* auquel l'assimilent *AHw* et *CAD*, s. v. et qui désigne une couverture de lit; cf. XXI, p. 296, n. 3 et MDBP I, s. n. La dérivation du mot est obscure.

### 2.9. Un sens dérivé de humûsum

D'autres documents font allusion à des humûsum dont le sens paraît être plus allégorique que réel.

Le n°33 [A.1169] fait ainsi sans doute référence à un monument de la sorte. En apparence, il devrait commémorer l'allégeance faite par une ville, Hên, au roi de Mari.

## 33 [A.1169]

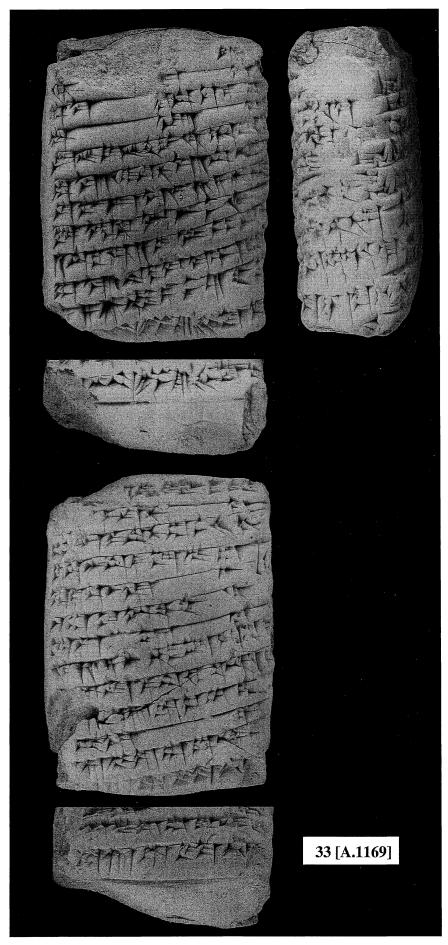
La.nasûm au roi. Offre de soumission des gens de Hîn (= Hên). Ils promettent de mieux traiter que le précédent le chef de district qu'on leur enverrait, car maintenant les rapports sont pacifiques et ils veulent s'affranchir du prince de Sudâ. Le roi de Mari percevra le tribut et cela vaudra autant qu'un monument commémoratif qu'il aurait érigé après une victoire armée.

	[a-na	be-lí]-	ià
2	qí-	[b]í-	та
	um-ma i	la-na-su-	ú-um
4	ìr-	ka-a-	та
	lú-meš d	dumu-m	eš hi-in <sup>ki</sup> il-li-ku-nim-ma
6	um-ma-	a-mi šu-r	ıu-ma a-na be-lí-ka
	šu-pu-u	r-ma ù h	a-șa-an-nam
8	li-iţ-ru-c	da-an-né	-ši
	a-na-ku	ki-a-a[m	ı] aq-bi-šu-nu-ši-im
10	ит-та	a-na-ku-i	ma ma-al ša pa-na-nu-um
	[h]a-ṣa-	an-nam <sub> </sub>	pa-né-e-em tu-ki-il-la
12	[i-n]a-ai	n-na an-i	né-e-em tu-ka-al-la
Tr.	[ù k]i-a-	am i-pu-	lu-ni-in-ni
Rev. 14	[um-ma]	-mì° šu-	пи-та
	šum-ma	pa-na-n	u-um ni-kur-tum-m[a] <sup>46</sup>
16	i-na-an-	na sa-li-	ти-ит
	it-ta-aš-	ka-	an
18	qa-at su	-da-yi-in	<sub>7</sub> ki
	li-ip-l pu	1-uș-ma	
20	ù ha-ṣa-	-an-nam	li-iṭ-ru-da-/am
	$[\hat{u}^{?}][i]\check{s}$	-tu pa-na	a ù wa-ar-ka
22	[be-lí] [	a¹-ša-ri-	iš si-ra-am { RA AM }
	{i}-ik-ka	-al	
24	[ù] hu-n	nu-sú-um	ı ša be-lí-ia
	[a]-ša-r	i-iš i-ba-	$a\check{s}-\check{s}[i]$

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) La.nasûm, ton serviteur.

<sup>5</sup>Des gens, citoyens de Hîn (= Hên), sont venus à moi et <sup>6</sup>ils m'ont dit<sup>a)</sup>: « <sup>7</sup>Écris <sup>6</sup>à ton Seigneur <sup>8</sup>pour qu'alors il nous envoie <sup>7</sup>un chef de région. » <sup>9</sup>Moi-même, voici ce que je leur ai dit: « <sup>12</sup>Honorerez-vous aujourd'hui cet homme <sup>10</sup>autant que <sup>11</sup>vous l'avez fait <sup>10</sup>précédemment <sup>11</sup>pour le précédent chef de région? » <sup>13</sup>Voici ce qu'ils m'ont répondu : « <sup>15</sup>Si précédemment c'était la guerre, <sup>16</sup>aujourd'hui, <sup>17</sup>s'est instauré <sup>16</sup>l'état de non-belligérance. »

<sup>46</sup>Texte érasé ou écrasé?



 $^{19}$ Il faut que (mon Seigneur) repousse l'alliance  $^{18}$ du prince de Sudâ  $^{20}$ et qu'il envoie un chef de région.  $^{21}$ Alors, pour toujours,  $^{22}$ mon Seigneur  $^{23}$ bénéficiera  $^{22}$ du tribut $^{\mathbf{b}}$ ) à cet endroit-là et  $^{25}$ s'y trouvera  $^{24}$ un monument commémoratif de mon Seigneur .

- a) Cette expression ummâ-mi... ma est un tic d'expression de La.nasûm qui ne se retrouve que chez quelques rares autres expéditeurs.
- **b)** Pour le *sîrum*, cf. mon article dans *Miscellanea Eblaitica* II et *MARI* 6, p. 58-61. Il s'agît d'un impôt sur le croît du bétail et les récoltes en grain. Ce texte montre aussi clairement que A.2721 (cf. ibidem), que le *sîrum* est la marque même de la vassalité.

Il ne semble pas qu'il s'agit ici d'une réalisation consécutive à une victoire remportée par les troupes mariotes, mais du pendant de la perception de la taxe de vassalité-sîrum, laquelle portait sur le croît du bétail ou le gain en grain.

Cette ville de Hên, soumise dans le temps par Yahdun-Lîm (cf. FM V, p. 59, § 1.4.1.1.5.), après avoir certainement appartenu à la zone de pouvoir du royaume de Haute-Mésopotamie, a participé à la coalition benjaminite lors des grandes révoltes du début du règne de Zimrî-Lîm. Cette ville dont le nom reflète sans doute le terme de « Source » a été située dans la vallée du Balih et a fait l'objet d'une proposition d'identification à un site dans Amurru 3, p. 170 et n. 331; il y a une grande vraisemblance qu'elle est, de plus, à identifier à la ville de « Haman » dont parle Yahdun-Lîm dans son Inscription du temple de Šamaš; cf. NABU 2004/101.

À l'époque amorrite demander à un roi la venue d'un hassannum/hassânum revenait à se reconnaître comme soumis à son autorité. Il n'y a pas de hassânum dans toutes les villes; le terme n'est nullement l'équivalent de šâpiţum et n'entre pas dans une structure municipale normale. Même si celui que l'on traduit souvent (et à tort!) par « maire 47 » n'a aucun pouvoir contraignant sur place, il semble néanmoins être bien plus qu'un simple ambassadeur. Son rôle est avant tout de renseigner de première main le roi sur ce qui se passe localement et dont il est le témoin. La ville de Sudâ était l'une des quatre villes majeures du Zalmaqum à l'époque de Zimrî-Lîm. Pour sa situation, cf. le texte A.1977, cité Amurru 3, p. 124, qui montre qu'elle avait la ville de Mammagirâ comme frontière avec Talhayûm. Le fait qu'elle soit également concernée directement par Hên qui se trouvait en rapport étroit avec Ahhunâ sur le Balih montre bien qu'elle représentait l'angle sud-est de la Tétrapole. Les puissances du Zalmaqum considéraient de fait la vallée du Balih comme le prolongement naturel de leur territoire et les Benjaminites qui y sont établis ne cessent de mentionner des interventions de leur part à Zalpah. Sans doute le message ci-dessus de La.nasûm qui adjure le roi de Mari de « repousser la main 48 » de Sudâ revenait-il à lui conseiller de refuser à cette ville l'annexion de Hên contre la promesse d'une aide militaire (tillatum).

Rien n'indique cependant que le « humûsum de Hên » ait été un véritable monument, comportant éventuellement un texte écrit, ni même qu'il ait été situé dans le temple de la cité ou à la porte principale de la ville. Il est possible que ce ne soit là qu'une expression figurée et que « ériger un humûsum » revienne en fait à dire « remporter une victoire », ici purement morale.

En ce sens, cet emploi fait la jonction naturelle entre le « monument commémoratif de victoire » et celui qui « perpétue le souvenir d'un traité ».

### 3. Le humûsum commémorant un accord politique entre deux partenaires

Le humûsum est très clairement, d'autre part, le monument qui commémore un accord passé entre des tribus nomades, d'après un dossier cohérent qui date de l'époque éponymale, mais dont le déroulement est difficile à suivre, vu l'état de conservation des parties historiques des textes qui nous auraient renseignés sur les origines de l'affaire que nous ne connaissons plus aujourd'hui que par son épilogue.

Voici les quatre textes qui appartiennent pour l'heure à ce dossier. Le reste de la correspondance de Hammânum, gouverneur de Yabliya à l'époque du RHM, doit faire l'objet d'une prochaine publication par D. Charpin.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup>Cf. à titre d'exemple, la traduction du *AHw*, p. 338b: «Bürgermeister». Ce terme allemand qui correspond au «Bourgmestre» français est un pur contresens.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup>Qâtam napâşum: pour le sens de «repousser les offres de paix », cf. XXVI 390 f), 423 j) et 523: 46. Il se pose ici le problème de savoir où se situe la fin du discours des gens de Hên. Le bêlî de la l. 22 (il n'y a pas la place pour [be-el-ka]) par rapport à la l. 6 incite à n'attribuer aux habitants de Hên que les l. 15-17.

# 34 [A.3592]

Hammânum au roi : règlement d'une affaire de droit coutumier par l'érection d'un monument commératif et profanation de ce dernier par les habitants de Hurbân.

	a-na be-lí-ia qí-b[í-ma]
2	ит-та ha-ат-та-пи-ит
	wa-ra-ad-ka-a- ma
4	1 me-at ṣa-ba-am [š]a ta-aq-bi-a-am
	aṭ-ṭà-ar-d[a-a]k-ku-um
6	<sup>I</sup> ha-mu-t[ar <sup>?</sup> su-g]a-gu ìr-ka
	i-na p[a²-ni-šu-nu-ma] 「a¹-wi-lu-ú
8	ìr-d[u-ka a-wa-ta]m ú-ul la-am-du
	be-lí [ 0 0 0 0 ] la ú-ṭà-ha-šu-n[u-ti]
10	e-li [ 0 0 0 ] x la uš-ta-a[l-la-ak]
	aš-šu[m di-ni-šu-nu l]ú hu-ur-ba-a[nki]
12	i[b-qú-ur-ma] di-nam ša di-na-aš-[šu-nu-ši]
	2 a-[ 0 0 0 0 0 ] x li-iš-wi-[
14	$\hat{u}^{\lceil i \rceil}$ -[na-an-na i-l]e-[i]-ma
	dumu-meš [hu-ur-ba-anki]
16	šar-r[a-am im-hu-ru]
	i-na-a[n-na di-in-šu-nu]
18	i-di-i[n-šu-nu-ši]
Tr.	x-[]
20	[]
	[]
Rev. 22	[]
	3 me-a[t ṣa-bu-um]
24	dumu-meš [su-ha-yu ip-hu-ru]
2.	ù iš-tu [NG <sup>ki</sup> ]
26	$a$ - $di$ $ha$ - $a[r$ - $b\acute{e}$ - $e$ $ki$ ]
	ši-bu-šu-nu [i-na] [NG <sup>ki</sup> ]
28	ip-hu-ru i-na ši-b[i]-š[u-nu]
20	ša ip-hu-ru 15 lú-me[š ši-bu-ti]
30	[i]-sú-hu a-na di-[túr]-[me-er]
50	[a]-[na] dia-ab-li-[ia <sup>ki</sup> ]
32	a-na dha-na-at <sup>[ki]</sup>
32	$a$ - $na$ dutu $\hat{u}$ ° dIM [ $it$ ]-[ $mu$ ]
34	ši-bu° ša lú su-hi-im
J <b>-</b> T	ki-a-am it-mu um-ma šu-nu-[ma]
36	na-ha-li <sup>I</sup> pu-li-i-la
30	sa-bi-it ka-ṣa-a-am
38	şa-bi-ii ka-şa-a-am İba-ar-ha-la-nu-um şa-bi-it
36	hi-ri-šu-nu na-ru-um sa-bi-ri
10	
40	a-na na-ha-li <sup>I</sup> ba-ar-ha-la-nu
T 40	ú-ul šu-hu-uz <sub>x</sub> (IZ)
Tr. 42	ši-bu-tum ša lú su-hi-im
4.4	a-di ú-bi-ru-nim-ma
44	dha-mu-sà-am ah-mi-is
C. i	ù udu-a-lum-há
46	aṭ-bu-uh



dha-mu-sà-am

- 48 ša ah-mi-su°
- ii lú-meš hu-ur-ba-na-yu
- 50 iq-qú-ru ù udu-a-lum-há i-ša-tam iq-lu-ú
- 52 šum-ma <sup>d</sup>ha-mu-súm (ZUM) in-na-ga-ar
- iii  $\hat{u}$  udu-a-lum-h[á] i- $\hat{s}a$ -tam i-qa-[lu-u]
- 56 be-lí an-né-kam [li-...] a-nu-um-ma <sup>I</sup>i-l[a-...]
- 58 be-lí li-ša-al

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Hammânum, ton serviteur.

<sup>5</sup>Je viens de t'a)envoyer <sup>4</sup>la centaine d'hommes dont tu m'as parlé. <sup>6</sup>Hammûtar, le scheich, un serviteur à toi, en a pris la tête. Les hommes, tes serviteurs, ne sont pas au courant de l'affaire. <sup>9</sup>Il ne faut pas que mon Seigneur leur fasse approcher... ni qu'il *les fasse aller* à l'encontre de... <sup>11</sup>La population de Hurbân <sup>12</sup>s'était plainte <sup>11</sup>à propos du jugement qu'elle avait eu, <sup>13</sup>pour que 2... <sup>12</sup>le jugement qui lui a été rendu, <sup>14</sup>et à l'heure actuelle elle l'a emporté. <sup>15</sup>Les citoyens de Hurbân sont allés *trouver* le Roi. <sup>17</sup>À l'heure actuelle, <sup>18</sup>il leur a rendu <sup>17</sup>leur jugement...

#### (4 l. disparues.)

... <sup>23</sup>Une troupe de 300 hommes, <sup>24</sup>gens du Suhûm, s'est réunie. <sup>25</sup>Depuis NG <sup>26</sup>jusqu'à Harbê, <sup>27</sup>leurs Anciens <sup>28</sup>se sont réunis <sup>27</sup>dans la ville de ... <sup>b</sup>). <sup>28</sup>Parmi leurs Anciens <sup>29</sup>qui se sont réunis, <sup>30</sup>on a choisi <sup>29</sup>15 témoins. <sup>33</sup>Ils ont fait une déclaration sous serment <sup>30</sup>à Itûr-Mêr<sup>c</sup>), <sup>31</sup>au dieu Yabliya<sup>d</sup>), <sup>23</sup>à la déesse Hanat, <sup>33</sup>à Šamaš et Addu (sic!). <sup>34</sup>Les Anciens<sup>e</sup>) des Souhéens <sup>35</sup>ont déclaré sous serment ceci : <sup>36</sup>« Le Pû-li-Ila <sup>37</sup>tient <sup>36</sup>les oueds et <sup>38</sup>le Bar-Halânum<sup>f</sup>) tient <sup>37</sup>la limite de la steppe. <sup>39</sup>Il y a entre eux une stèle. <sup>40</sup>Le Bar-Halânum <sup>41</sup>n'a pas reçu <sup>40</sup>les oueds. »

<sup>42</sup>Les témoins des Souhéens <sup>43</sup>ayant fait connaître les accords jurés<sup>g)</sup>, <sup>44</sup>j'ai élevé un monument commémoratif et <sup>46</sup>j'ai égorgé <sup>45</sup>des béliers-*ailu*. <sup>47</sup>Or le monument commémoratif <sup>48</sup>que j'avais élevé, <sup>49</sup>les gens de Hurbân <sup>50</sup>l'ont détruit et <sup>51</sup>ils ont brûlé <sup>50</sup>les béliers-*ailu*.

<sup>52</sup>Un monument commémoratif <sup>53</sup>peut-il être détruit et <sup>55</sup>peut-on brûler <sup>54</sup>des béliers-*ailu*? <sup>56</sup>Que mon Seigneur ici-même... <sup>36</sup>et que mon Seigneur interroge Ila-...

Bibliographie: cité et commenté dans Réalités amorrites et traditions bibliques, RA 92, 1998, spéc. p. 31-33.

- a) Remarquer le tutoiement du roi de Mari par son serviteur.
- **b)** Peut-être s'agissait-il de Našer, point de rencontre des différentes ethnies du Suhûm d'après A.4319, cité par D. Charpin, *NABU* 1991/112.
- c) Le texte n'est pas suffisamment préservé pour que la lecture de la divinité ne pose pas de problèmes. Pour le rôle éminent du dieu Itûr-Mêr dans les serments, cf. mon article dans  $Jurer\ et\ maudire$ ,  $Méditerranées\ 10-11$ , S. Lafont éd., p. 57-69. Il ne serait, cependant, pas impossible de lire  $^di$ - $i[d^{ki}]$  et d'avoir la séquence Hit-Yabliya, Hanat.
- d) Le dieu Yabliya est encore attesté dans XXVI/1 154: 21 (mais cf. *ibid*. 1. 37 sans <sup>d</sup>), ainsi que par d'autres exemples inédits de la correspondance de Hammânum.
  - e) La variante šîbû (L. 12') / šîbûtum (L.20') n'est peut-être qu'une négligence de rédaction?
- f) Une lecture Mâr-halânum (qui est ici attendue) me paraît paléographiquement difficile, car le signe BA est spécifique à chaque attestation de l'ethnique. D'autre part, pour l'analyse de ce dernier, D. Charpin me signale le NP šu-ha-la-nu dans VIII 85<sup>+</sup>: 22 (cf. MARI 8, p. 344). J'ai l'idée, dès lors, que le bi-hi-la-nu qui est attesté ibid., l. 6 représente un Bihhalânu à comprendre comme \*Bîn-halânu. Cela rappelle les « Marmî » face aux Bini-yamîna, avec l'alternance mârum / binum. Il faut donc soit envisager de corriger en ma!-ar-ha-la-nu, soit voir ici l'attestation, dès l'époque amorrite, d'un terme Bar- signifiant « fils de ».
- g) Pour ce terme précurseur des adê néo-assyriens (cf. déjà Mélanges P. Garelli, p. 13-71 et Mari et la Bible, p. 70, n. 167), cf. ci-dessous, p. 125.

# Chapitre deuxième : le monument-commémoratif-humûsum

A prendre le présent texte de la façon la plus simple  $^{49}$ ,  $ad\hat{u}$  y est utilisé comme « accords de répartition des pâtures ». On remarquera dès lors le recours au serment qui le précède. Ici aussi « protocole juré » pourrait être utilisé pour le traduire. Un autre exemple s'en trouve dans XXVIII 153 : 12, selon une réinterprétation citée ci-dessous, p. 125.

# 35 [M.7668+M.14892]

Hammânum à [Yasmah-Addu]. Installation de soldats (Lacune.) Monument commémoratif (pour?) des gens de Hurbân, ce qui n'est pas du goût de ces derniers.

	a-na be-lí-ia qí-bí-ma
2	um-ma ha-am-ma-nu-um ìr-ka-[a-ma]
	pa-na-nu-um 2 me-tim ṣa-ba-am
4	$[s]u^{2}$ - $[h]a^{2}$ - $am\ e$ - $li$ - $a$ - $am$
	[ù x me]-tim ṣa-ba-am dumu-meš nu-um-he-e
6	[x] m[e]-tim ṣa-ba-am i-na ha-la-aṣ
	[be-lí-ia] be-lí ú-še-ši-ib
8	[i-na-an-n]a² ša i-na har-「bé¹-e°
	$[wa-a\check{s}-bu\ i]t^?-ta-ru-[nim]$
10	[ù ṣa-ba-a]m a-na pa-ni-ia-ma
	[be-lí li-iṭ-ru-da]-am
12	[šum-ma li-bi be]-lí-ia
	$[\dots l]i^{?}-im$
14	[]-am
	[] $\lceil \dot{u} \rceil$ ? şa-ba-am
16	[ li]-ku-ul
	(Manquent 3+2+3.)
	3 [me-tim] x a x x []
2'	ga-du-um ha-ag-bu-ha-am-mu
	li-iṭ-ru-dam-ma ha-la-aṣ
4'	be-lí-ia li-ki-lu-ú
	mi-im-ma [i-na] ha-la-aş be-lí-ia
6'	i-ba-a[š]-ši-ma a-pa-al be-lí-ia
	[ú-ul e-l]e-i
8'	[ša-ni-tam lú-meš h]u-ur-ba-an°
	[an-ni-iš il-li]- ku
10'	[a]n-na-ni
	$[a-n]a$ $ma-ha-ar$ $[i^{\circ}-li^{\circ}]$ $ma-du-tim$
12'	a-[ia]-li él-qé-e
	ù hu-mu-sà-am ah-mi-is
14'	di-in be-lí-ia i-du-ma
	a-na șé°-er lugal ra-bi-im
Tr. 16'	i-ta-al-ku-ú
	ù ka-ar-șí-i
18'	I <sub>la-i-im i-ku-lu-ú</sub>
	i-na-an-na šum-ma
C. 20'	li-bi [be-lí-ia]
	be-lí [dan-na-tim li-iš-pu-ur]
	• •

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup>Chercher une traduction qui utilise *a-di* pour en faire l'équivalent du subordonnant temporel *adi* « jusqu'à ce que » ou « en attendant que », me paraît une entreprise contournée surtout que l'usage de Mari est de commencer la subordonnée par *adi*, non de l'utiliser en position atone au cours de la phrase!



- 22' hu-mu-s[í ša ah-mi-su-šu-nu-ši] la i-mi-[šu lú-me]š? hu-ur-[ba-an<sup>ki</sup>]
- 24'  $ha-al-[q\acute{u}-tam\ la-a]\ i-la^?-ak^?50$

1-2Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Hammânum, ton serviteur.

<sup>3</sup>Naguère, <sup>7</sup>mon Seigneur avait installé <sup>3</sup>une troupe de 200 hommes <sup>4</sup>dans le Suhûm supérieur<sup>a) 4</sup>ainsi qu'une troupe de x centaines de Numhéens<sup>b)</sup>, soit (au total) une troupe de x centaines d'hommes dans le district de mon Seigneur.

<sup>8</sup>À l'heure actuelle, <sup>9</sup>ceux qui étaient en garnison <sup>8</sup>à Harbê <sup>9</sup>ont été ramenés et <sup>11</sup>il faut que mon Seigneur en expédie <sup>10</sup>pour être à ma disposition. <sup>12</sup>S'il plaît à mon Seigneur...

(Texte très lacunaire, puis cassé sur 12 l.)

...2'pour qu'il expédie <sup>1</sup>'300 ... <sup>2</sup>'avec Haqbu-Hammu<sup>c</sup>) et <sup>4</sup>'qu'ils gardent <sup>3</sup>'le district de <sup>4</sup>'mon Seigneur. <sup>6</sup>'S'il se passe <sup>4</sup>'quelque chose dans le district de mon Seigneur, <sup>7</sup>'je ne pourrais <sup>6</sup>'lui (en) répondre.

8'Autre chose: des gens de Hurbân 9'sont venus ici. 10'Ils m'ont... 11'Par devant les nombreuses divinités, 12'j'ai offert<sup>d</sup>) un bélier à moi<sup>e</sup>) 13'et j'ai érigé<sup>f</sup>) un monument commémoratif. 14'Ayant connaissance du jugement (rendu au nom) de mon Seigneur, 16'ils viennent de partir 15' pour chez le grand Roi<sup>g</sup>) 17'et ils ont calomnié 18'Lâ'ûm.

19' Maintenant si <sup>20</sup>' mon Seigneur le veut bien, <sup>21</sup>' qu'il envoie des ordres exprès <sup>23</sup>' pour que l'on ne méprise pas <sup>22</sup>' mon monument commémoratif *que je leur ai érigé* et <sup>23</sup>' que les gens de Hurbân <sup>24</sup>' n'aillent pas à leur *perte*!

**NOTE**: le joint de ce texte a été fait par D. Charpin.

- a) Cette restitution suit une proposition de D. Charpin; on connaît effectivement le Suhûm d'amont et celui d'aval.
- b) Le UM est incomplet, en ce sens qu'il se présente comme une sorte de TAB-TAB, mais cette variante existe dans les textes anciens comme me le fait remarquer D. Charpin; une lecture nu-za-he-e, à laquelle je m'étais arrêté, n'est donc plus envisageable.
  - c) Il s'agit du sugâgum de Yabliya, d'après la lettre inédite A.4285<sup>+</sup>: 34-35 (D. Charpin).
- d) Le sens de *leqûm* « offrir un sacrifice » est un occidentalisme. Pour ce sens de « prendre un animal pour l'offrir », cf. Gen. xv 10. Le *CAD* L, p. 145, connaît de tels emplois dans l'expression *parşî leqû*, « accomplir un rituel ».
  - e) Pour cette restitution, cf. n°37, n. c); il semble y avoir tantôt un pluriel, tantôt un singulier.
- f) On notera la vocalisation en (a/u) du verbe, comme dans l'inscription de Yahdun-Lîm, l. 57, à l'encontre d'autres attestations, qui en font un verbe en (i).
  - g) C'est-à-dire Samsî-Addu.

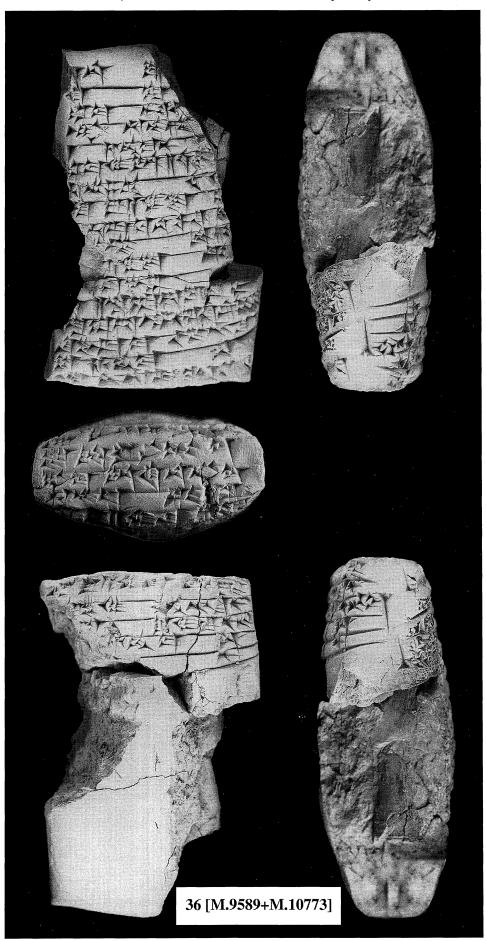
La lettre qui suit a l'intérêt d'émaner du grand Roi. On voit ce dernier être sollicité par les diverses parties. Elle semble documenter l'intervention directe du gouverneur, par sa mention des témoins de Hammânum, des gens de Hurbân et, surtout, de l'incident clef comme quoi l'ovin a été brûlé. On voit l'autorité centrale de Šubat-Enlil à la fois concernée par un événement tribal et s'en remettant à l'autorité locale sous le prétexte que l'affaire est « trop loin » (rûq).

# 36 [M.9589+M.10773]

Lettre de Samsî-Addu à Yasmah-Addu et parlant de la même affaire.

<sup>[a]</sup>-na ia-[ás-ma-ah-<sup>d</sup>IM] 2 qí-bí-[ma] um-ma <sup>d</sup>utu-ši-[<sup>d</sup>IM (a-bu-ka-a-ma)]

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup>Texte ambigu. Les lettres de Hammânum se terminent d'ordinaire par la mention *ha-al-şum ša-lim*, que je n'ai pu retrouver ici.



- 4 aš-šum hu-mu-sí-[im (...)] I<sub>ha-am-ma-nu° i[š-pu-ra-am]</sub>
- 6 um-ma-mi i-na a-sa-[li] [...i]
- hu-mu-sà-am ah-m[i-is-ma] 8 ù <sup>udu</sup>a-lum-li a[t-bu-uh] [1]ú hu-ur-ba-na-yu<sup>ki</sup> i[l-li-ik]
- 10  $[hu-m]u-si\ it-ta-[qú-ur]$  $[\dot{u}\ udu]-a-lum-li\ iq-[lu-ú]$
- 12 [an-ni-t]am iš-pu-ra- [am] [a-š]à a-na șe-ri-ia ru-uq
- 14 ù at-ta aš-ra-nu-um qé-er-bé(érasures.)-et šu-pu-ur-ma ši-bu-ti-šu
- 16 ša ha-am-ma-nim ù lú hu-ur-ba-na-yi<sup>ki</sup>
- Tr. 18 li-it-ru-ni-kum-ma šum-ma i-na ki-na-tim-ma
- 20 hu-mu-sú iq-[q]ú-ru
- Rev. ù udu a-lum-šu iq-lu-ú
- 22 [a-n]a zi-mi hi-tà-ti-šu-nu [še-er]-ta e-mi-sú-nu-ti-ma
- 24 [ha-la-aş] ha-am-ma-nim [lu-ú ki]-nu (Reste anépigraphe.)
  - <sup>1</sup>Dis à Yasmah-Addu: <sup>3</sup>ainsi (parle) Samsî-Addu, ton père.
  - <sup>4</sup>Au sujet du monument-humûsum... <sup>5</sup>Hammânum m'a écrit ceci :
- « <sup>6</sup>À l'endroit de... <sup>7</sup>j'avais érigé un humûsum <sup>8</sup>et égorgé un bélier-ailum à moi<sup>a)</sup>; <sup>9</sup>des gens de Hurbân sont arrivés, <sup>10</sup>ils ont détruit mon monument-humûsum <sup>11</sup>et ont brûlé mon bélier-ailum. »
- 12Voilà <sup>13</sup>ce qu'il m'a écrit. <sup>14</sup>L'endroit est loin de moi; <sup>15</sup>or, toi, là où tu es, tu en es tout proche. <sup>16</sup>Écris <sup>19</sup>qu'on t'amène <sup>16</sup>les témoins <sup>17</sup>de Hammânum <sup>18</sup>et les gens de Hurbân. <sup>20</sup>S'il est vrai qu'<sup>21</sup>ils ont détruit son monument commémoratif <sup>21</sup>et brûlé son bélier-*ailum*b), <sup>24</sup>inflige-leur un châtiment <sup>23</sup>en proportion de leur faute.
  - <sup>26</sup>Le district de Hammânum ne doit pas être troublé.

**NOTE :** je dois la connaissance du texte M.10773 à l'obligeance de Nele Ziegler qui a identifié dans ses archives de l'époque du RHM ce qui représente le début du document acéphale que j'avais repéré.

- a) L'écriture udu-a-lum-li forme un tout sur la tablette montrant à la fois le statut d'idéogramme de a-lum et le sentiment qu'il représente un terme en -l-; cf. la note c) à aili, n°37.
  - b) Cf. l'expression au singulier dans le texte suivant, l. 5"-6".

On peut ajouter également au dossier le texte suivant qui appartient au revers d'un document acéphale. Le texte est dans une très grosse écriture négligée et date vraisemblablement de l'époque du royaume de Haute-Mésopotamie, vu la mention du « grand Roi ». On note tout particulièrement le parallélisme des l. 1'-3' avec les l. 14'-18' du n°35 [M.7668<sup>+</sup>].

## 37 [A.1594 = M.8961]

Acéphale<sup>a)</sup>. Mécontents d'un verdict, des gens en appellent au grand Roi. (Lacune.) Érection d'un monument commémoratif. Ce dernier est détruit et un mouton d'offrande a été brûlé. (Texte lacunaire.)

(Il manque la moitié du texte.)

[k]i-ma [lú-meš hu-ur-ba-anki]

2' di-in be-lí-ia i-du-ma



lugal ra-bi-a-am im-hu-ru

- 4' be-lí i-na la-aš-šu-ti-ia-ma
  - di-nam i-di-na-an-ni
- 6' [u]m-ma be-lí-ma 3 sila<sub>4</sub> pu-ha-tum

(Il manque 4+2?+1 l.)

il-[

- 2" ši-bu-t[um it-mu]
  - hu-mu-sà-a[m ah-mi-is]
- 4" ù a-ia<sub>8</sub>-lam èl-[qí] hu-mu-sí iq-qú-ru
  - ù a-ia<sub>8</sub>-li iq-lu-ú
    - [i-na-a]n-na a-na lugal ra-bi-im
- 8" [il-li-k]u-ú lugal ra-bu-um [a-na ṣe-er be-l]í-ia
  - (Il manque la moitié du texte.)
- 1'Comme *les gens de Hurbân* 2'eurent pris connaissance du jugement de mon Seigneur, 3'ils allèrent trouver le grand Roi. 4'Mon Seigneur, en mon absence**b**) même, 5'a rendu un jugement à mon encontre, 6'disant : « 3 agnelles... »

(Lacune.)

- ... 2"Les Anciens ont juré et 3" j'ai élevé un monument commémoratif 4" et j'ai offert un bélier-ailum<sup>c)</sup>. 5"Ils ont détruit mon monument commémoratif 6" et brûlé mon bélier-ailum. 7" Maintenant 8" ils sont allés au grand Roi 9" et le grand Roi... chez mon Seigneur ... ».
- a) Puisque il s'agit de la même affaire que dans le n°35 [M.7668<sup>+</sup>], l'expéditeur pourrait être Lâ'ûm, lequel est calomnié par les gens qui ont obtenu leur jugement, ou encore Hammânum.
- b) Le terme de *laššûtum* documenté par ce texte ne semble pas être le même que celui qu'enregistre *CAD* L, p.110a-b et qui n'arrive que dans l'expression médio-assyrienne *laššûta dabâbu* « faire des réponses creuses ». Il doit donc s'agir de l'abstrait formé sur l'adjectif *laššu* « être absent », attesté au moins par V 2 (*LAPO* 17 533): 17.
- c) On remarque ici au lieu de l'emploi figé (idéogrammatique) de udu a-lum, courant dans ce dossier, le recours au terme a- $ia_8$ -lum qui peut être dès lors aisément rapproché de l'hébreu ail/ēl. Le udu a-lum est déjà traduit par AHw « Zuchtwidder » (bélier de reproduction). CAD A/1, p. 374a-375b, en fait « a fine breed of sheep », avec renvoi à MAD 3, p. 37 ' $_x$ L, a type of sheep. Il y voit « the maned sheep with its caracteristic horns ». L'actuel passage sans ambiguïté amène à reposer, au moins à Mari, la question de l'opportunité de traduire dans les autres contextes a-ia-lum par « cerf », comme cela est traditionnellement fait. Le vocabulaire des animaux à Mari ne se ramène en effet pas à l'usage akkadien.

Ce dossier montre un conflit entre deux groupes tribaux pour établir des droits de passage. Il ne paraît pas souhaitable, en effet, de faire de Pû-li-Ila et de Bar-Halânum des noms de personnes, mais des ethniques dénommés d'après des ancêtres éponymes. Ce sont des subdivisions, au moins à l'époque de Yasmah-Addu, des Souhéens. D. Charpin a en effet publié dans une courte note de NABU 1991/112 une liste des principaux clans qui se partageaient le Suhûm, à l'époque de Zimrî-Lîm. Les Pû-li-ila s'y présentent sous la forme Bu-wu-li-lu. À ces derniers appartiennent les gens de Harbê, d'Âyabbû et de Yabliya. On comprend pourquoi ils sont dits « tenir les wadis » puisqu'il s'agit là des villes majeures de la vallée, sous obédience mariote, certainement au débouché de wadis et sur le cours du grand fleuve.

En revanche, Werqana et Qaṣâ appartiennent à l'ethnie bensim'alite (« hanéenne ») Ibâl-ahum<sup>51</sup>. On se trouve cependant à l'époque de Zimrî-Lîm et il y a eu une importante colonisation bensim'alite

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup>Pour la présence massive des Bensim'alites, en majeure partie des Ašarugâyu, dans le Suhûm après la victoire de Zimrî-Lîm, cf. désormais *Amurru* 3, p. 155.

(« hanéenne ») dans la région $^{52}$ . Si Qaşâ a réellement quelque chose à voir avec le qaş $\hat{u}m$ , les Bar-Halânum pourraient n'être donc plus attestés à cette époque dans la région.

L'expression *na-ru-um biri-šunu* ne peut signifier « le fleuve les sépare » car on ne comprendrait pas l'histoire; un sens de « en commun », d'ailleurs bien documenté pour l'époque paléo-babylonienne<sup>53</sup>, est celui qui m'avait un temps arrêté<sup>54</sup>. À la réflexion, un sens de « stèle » (*narûm*), malheureusement homographe, me paraît aujourd'hui bien meilleur et c'est cette explication qui a été proposée depuis notre colloque *Mari et la Bible*<sup>55</sup>.

Il y a vraisemblablement eu rixe. C'est sans doute la réconciliation ultérieure que commémore l'érection du monument commémoratif et le sacrifice qui l'accompagne. L'intervention de Hammânum est celle du pouvoir central qui met fin à la brutalité du litige, à charge cependant pour les chefs coutumiers de témoigner des droits de chacun et de terminer définitivement les contestations. L'érection du monument commémoratif devait symboliser la paix revenue.

Il est extrêmement intéressant de voir apparaître à ce propos le terme de  $ad\hat{u}$ , promis ultérieurement à l'usage que l'on sait dans la politique assyrienne. À Mari le terme fonctionne avec le sens précis de « convention de travail » pour fixer le rendement de certains serviteurs, tout particulièrement ceux qui sont dans le textile. Son usage pour désigner une convention internationale, tout particulièrement pour fixer des droits de passage et des frontières, semble faire partie de ces usages locaux occultés par le vocabulaire akkadien de la documentation épistolaire contemporaine. On le retrouve de la même façon dans la lettre d'Arriyuk XXVIII 153 12-14 où il est dit:

a-di it-ti-ia sa-al-mu ù ni-iš dingir-meš za-ak-ru

a-na le-mu-ut-ti-ia it-ta-z[i]-iz

Soit: « les accords de non-belligérance qu'il avait conclus avec moi et le serment par les dieux qu'il avait prêté, sont devenus hostilité permanente. »

Ces accords-adê qui sont une réalité avant tout d'expression orale en Assyrie s'accompagnent ici d'un texte. Nous sommes effectivement dans le Suhûm, c'est-à-dire dans une région où la tradition écrite est forte puisque la région est en symbiose avec Akkad, étant de culture ešnunnéenne ou babylonienne; les inscriptions qui y ont été retrouvées en témoignent éloquemment à des époques ultérieures.

On ne peut que deviner les motivations des gens de Hurbân<sup>56</sup> qui décident de contrevenir aux décisions des autorités et détruisent le monument commémoratif, brûlant l'offrande, laquelle avait dû rester exposée après son égorgement aux alentours du monument commémoratif<sup>57</sup>. Ces deux faits font scandale. Il est possible que ces gens appartiennent à l'ethnie des wadi, les Pû-li-Ila, et que dans l'abolition de l'aspect commémoratif il faille voir une pratique de cette magie noire que nous voyons à l'œuvre à d'autres moments, comme celui de l'« ensorcellement » du tribut versé par Tuttul pour la guerre contre l'Élam<sup>58</sup>. Cela prête à réfléchir : on a évoqué ci-dessus la possibilité que les *humûsum* ne soient pas de simples tas funéraires mais aient eu à jouer un rôle monitoire en « exposant » les dépouilles de certains guerriers tombés sur le champ de bataille. À époque assyrienne, par exemple, il y a nul ensevelissement

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup>Cf. les craintes de la population locale devant l'afflux de colons « hanéens », telles qu'elles sont rapportées par Asqûdum et Ašmad, XXVI 35.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup>Cf. CT 8 16a: 32, cité CAD B p. 246b: ša biri-šunu-ma signifie « leur appartient en indivis ».

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup>Cf. la citation qui en avait été faite dans « Problèmes d'eau et d'irrigation... », BAH 136, 1990, p. 141.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup>Cf. J.-M. Durand, «Réalités amorrites et traditions bibliques », RA 92, 1998, spéc. p. 31-38, où une comparaison est opérée avec l'épisode biblique de la rencontre de Jacob et de Labân.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup>Pour cette ville, vraisemblablement sur la rive gauche de l'Euphrate, un centre d'opposition assez systématique aux intérêts mariotes, sous le règne de Zimrî-Lîm, cf. XXVI/1, p. 147, n. 65, ainsi que XXVI 456: 13 et 479: 25.

<sup>57</sup>II ne s'agissait donc nullement d'un rite de communion, les deux parties participant au même repas d'alliance. Le corps de l'animal était laissé en plein soleil, pour y pourrir. On remarquera, de la même façon, que dans Gen. xv 11 le sacrifice présenté par Abram, dans un contexte de revendication territoriale (cf. v. 8: « Comment saurai-je que je posséderai [ce pays]? »), est simplement exposé *sub divo*: « Comme les rapaces descendaient sur les cadavres, Abram les pourchassa. » Le feu n'est utilisé que sous la forme d'une torche que l'on fait passer, ultérieurement, entre les victimes divisées, au moment où s'ajoute le motif de l'alliance, sans que le feu soit mis aux animaux.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup>Cf. p. 105.

des morts ennemis, mais au contraire volonté d'exhibition. Outre les pratiques de mutilations post mortem et la description complaisante de ce que les ossements abandonnés deviennent<sup>59</sup>, il y a aussi édification d'asîtu<sup>60</sup> avec les têtes coupées des cadavres. Or il est évident que les populations locales devaient avoir la tentation d'intervenir, dans la mesure de leurs moyens, pour ensevelir leurs morts.

On comprend très bien, dans ces conditions, que le **n°34 [A.3592]**: 47 montre le monument commémoratif déifié, puisque précédé de l'idéogramme divin. Il est donc bien le même que celui qu'on voit mentionné parmi les destinataires d'offrandes sacrées des textes d'Asqûdum<sup>61</sup>.

C'est avec les données hébraïques, naturellement, tout particulièrement ce que l'on peut trouver dans les livres de la Genèse ou de Josué, que la comparaison avec la documentation mariote est la plus riche.

Le groupe de textes le plus important se trouve dans Gen. xxxi : 45-52, soit l'accord passé entre Laban et Jacob<sup>62</sup> :

« Maintenant donc, allons, concluons une alliance, moi et toi, et qu'il y ait un témoin entre moi et toi! » Jacob prit une pierre (' $\bar{a}ben$ ) et l'érigea en stèle ( $wayy^e r\hat{n}meh\bar{a} mass\bar{e}b\bar{a}^h$ ). Puis Jacob dit à ses frères : « Ramassez des pierres (' $\bar{a}b\bar{a}n\bar{t}m$ )! » Ils prirent des pierres et en firent un monceau ( $wayya'^a\check{s}\hat{u}-gal$ ). Ils mangèrent là sur le monceau (' $al-hagg\bar{a}l$ ). Laban l'appela Yegar-sahadouta et Jacob l'appela Gale'êd ( $gal'\bar{e}d$ ). Laban dit : « Ce monceau (haggal) est aujourd'hui témoin (' $\bar{e}d$ ) entre moi et toi! » C'est pourquoi on l'a appelé du nom de Galeêd ( $gal'\bar{e}d$ ), et aussi Mispah, car il avait dit : « Que Iahvé surveille entre moi et toi, quand nous serons cachés l'un de l'autre! Si tu humilies mes filles et si tu prends des femmes en plus de mes filles, ce n'est pas un homme comme nous, mais, vois! c'est Élohim qui est témoin (' $\bar{e}d$ ) entre moi et toi! »

Puis Laban dit à Jacob: « Voici ce monceau (haggal) et voici la stèle  $(hammaṣṣēb\bar{a}^h)$  que j'ai fixée entre moi et toi! Témoin  $(\'e\bar{a})$  sera ce monceau et témoin  $(w^e\'ed\bar{a}^h)$  la stèle  $(hammaṣṣ\bar{e}b\bar{a}^h)$  que je ne passerai pas de ton côté au delà de ce monceau et que, toi, tu ne passeras pas de mon côté au delà de ce monceau et de cette stèle pour mal faire. Que le dieu d'Abraham et le dieu de Nakhor jugent entre nous! » (Dieu de leur père!) Alors Jacob jura par l'effroi de son père, Isaac. Puis Jacob sacrifia un sacrifice sur la montagne et invita ses frères à manger le pain et ils passèrent la nuit dans la montagne.

Le parallélisme est grand avec n°34 [A.3592] rev.

- a) Il s'agit fondamentalement, d'après les versets 51-52, d'établir une limite territoriale entre deux groupes tribaux très étroitement apparentés mais distincts: Laban, par le nom qu'il donne au monument, se pose nettement en araméen, Jacob en hébreu.
- b) On remarquera que la réalité du monument commémoratif est double : à la fois une pierre levée qui joue le rôle d'une stèle anépigraphe (érigée par Jacob) et aussi un cairn (rassemblé par les frères). Même si le n°34 [A.3592] ne nous précise pas à quoi ressemble le humûsum érigé par Hammânum, le n°38 [A.975] nous décrit l'union de la stèle et du humûsum. Même réalité double sans doute dans Gen. xxxv : 15-20 où nous est décrit l'enterrement de Rachel. Si Jacob érige une stèle sur une tombe, on doit supposer de même une pierre levée jointe à un cairn, à moins que la tombe ne soit qu'une simple fosse en plein air<sup>63</sup>.

Il est vraisemblable que le cairn commémoratif représente une réalité fondamentale du Proche-Orient et qu'il est mal perçu archéologiquement à l'heure actuelle, surtout parce qu'il est moins visible qu'une stèle inscrite ou qu'un relief rupestre. On se reportera à Hérodote, *Histoires* III 8, pour ce qui y est dit de la façon dont se prêtaient mutuellement leur foi les Arabes:

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup>Cf. *AfO Beiheft* 9, p. 57-58, § 27 épis. 18, l. 6; tout particulièrement dans la région du Suhûm, on notera *RIMB* S.0.1002.2, l. 14-16.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup>Cf. *RIMA* I A.0.101.1 l. 64.

<sup>61</sup>Cf. XXIII 319: 7. Le fait que l'on trouve un NP comme *Mut-humûsim* est plus difficile à apprécier car la formation en Mut- peut renvoyer aussi bien à un nom divin qu'à un toponyme.

Le culte rendu dans la région de Suprum à un humûsum indique en tout cas qu'il y en avait un. Il pouvait s'agir d'un lieu-dit. Dès lors, il est possible que le terme suivant de l'énumération (*ibid*. 1. 9) lors des offrandes, soit *ullânum*, en désigne, lui-aussi. On note, XXIII 274 5, l'écriture <sup>d</sup>Ullânum: notation obscure puisque *ullânum* dans la langue ne semble fonctionner que comme adverbe.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup>La traduction de tous ces passages bibliques est celle d'E. Dhorme, Pléiade I.

<sup>63</sup>Ce qui est le cas, il est vrai, pour l'enterrement d'Absalom dans II Sam. xviii 17.

« Voici comment on prête serment chez eux : quand des gens veulent prêter serment, une tierce personne s'étant mise entre eux, coupe avec une pierre aiguë l'intérieur des mains, du côté des pouces, de ceux qui se prêtent foi et, ensuite, ayant pris du duvet<sup>64</sup> du manteau de chacun, il oint du sang sept pierres mises au milieu et, ce faisant, invoque à la fois Dionysos et Ouraniê<sup>65</sup>. »

Derrière les apparentes différences de détail, ces sept pierres ointes de sang font écho, d'une façon ou d'une autre, au *humûsum* mariote et au sacrifice qui l'accompagnait. Un pas plus avant peut être fait lorsque l'on constate que sur certains bétyles du Hauran, se trouvent sept petits objets rectangulaires. Il pourrait y avoir là, gravé sur le bétyle l'image du cairn primitif qui l'entourait<sup>66</sup>.

c) Les dénominations données au monument sont très intéressantes. A l'araméen  $y^e gar ś \bar{a} h^a - d\hat{u}t\bar{a}$ ' qui signifie « Monceau du témoignage » répond l'hébreu gal-' $\bar{e}d$  de même signification, remotivation étymologique de Gala'ad où nous voyons apparaître le terme de ' $\bar{e}d$ , soit le répondant exact du  $ad\hat{i}$  du  $\mathbf{n}$ °34 [A.3592]. L'exemple de Mari, de même consonnance politique, permet de souligner l'aspect d'« accord international » que prend la convention que passent entre eux Laban et Jacob qui délimitent ainsi une zone d'action araméenne face à celle proprement hébraïque. Cela permet donc de rattacher avec assez de confiance ces deux emplois de  $ad\hat{u}$  et de ' $\hat{e}d$  aux  $ad\hat{e}$  néo-assyriens.

Un autre exemple concorde, soit Jos. xxii 27-28. Les gens de la tribu de Rubên, de Gad et de Manassé font l'exact inverse de Laban et de Jacob en refusant qu'il y ait entre eux une frontière. La construction du grandiose autel à laquelle ils ont procédé est en effet sentie comme une sécession. Pour maintenir l'unité, ceux qui sont à l'ouest du Jourdain vont jusqu'à proposer de leur céder des terres chez eux pour maintenir l'unité (v. 19). Les apaisements donnés et la réaffirmation de l'unité entraîne la construction d'un autel dont le nom est « 'êd », selon l'heureux complément apporté au texte hébreu par la version syriaque.

Au type de l'accord international peut se ramener indirectement Gen. xxxv: 9-15 où Élohim apparaît à Jacob pour lui promettre le pays où il s'établira:

« Élohim apparut encore à Jacob, à son arrivée de Paddan-Aram, et il le bénit. Élohim lui dit: "Ton nom est Jacob! On ne t'appellera plus du nom de Jacob, mais Israël sera ton nom." Il l'appela donc du nom d'Israël. Puis Élohim, lui dit: "Je suis El-Shaddaï: fructifie et multiplie-toi, une nation et même un groupe de nations sortira de toi, des rois sortiront de tes reins. Le pays que j'ai donné à Abraham et à Isaac, je te le donnerai, puis à ta race après toi, je donnerai le pays." Alors Élohim s'éloigna de lui, du lieu même où il avait parlé avec lui. Jacob érigea une stèle, au lieu même où il avait parlé avec lui: une stèle de pierre. Sur elle il versa une libation et sur elle il répandit de l'huile. Puis Jacob appela du nom de Béthel le lieu où Élohim avait parlé avec lui.»

La partie humaine n'est pas présente car le pays de Cana'an est souverainement donné par Dieu, mais il est évident que l'octroi de cette zone géographique aura des incidences dans l'établissement de nouvelles frontières. Il n'y a pas de serment, non plus, parce que le protagoniste humain manque. En revanche, une stèle est élevée et un rituel en son honneur immédiatement exécuté.

Il s'ensuit de tous ces exemples que «'ēd » doit avoir comme sens originaire dans tous ces textes celui de « convention jurée<sup>67</sup>. »

d) L'accord se passe normalement avec sanction jurée. Dans Gen. xxxi 45-52, on jure par les dieux des « Ancêtres », en l'occurrence des grands-pères, Abraham et Nakhor. Dans le texte de Mari, on remarque que, mis à part le grand dieu politique Itûr-Mêr qui préside ici parce que c'est un fonctionnaire de Yasmah-Addu qui arrange les choses, les dieux du serment ne sont autres que les poliades locaux.

<sup>64</sup>Le terme grec de κροκύσ, compris généralement comme «duvet» (ou plutôt «peluche») représente sans doute ici la bourre formée par l'arrachage de brins de laine sur la surface du tissu roulés en tampons. La réalité est peut-être la même que celle qui est dénommée a-gar-gar de la laine dans le petit texte publié par E. Leichty, «Guaranted to Cure», dans *Studies in Memory of Abraham Sachs*, E. Leichty, M. deJ. Ellis, P. Gerardi, éd, 1988, p. 261-264. Le sens fondamental de l'expression sumérienne pourrait être «boulette» comme le propose Leichty, ou simplement « déchet ».

<sup>65</sup> Voir pour cela, Mircea Eliade Traité d'Histoire des religions, Paris 1953, p. 202.

<sup>66</sup> Voir pour cela, D. Sourdel, Les Cultes du Hauran, à l'époque romaine, 1952, p. 62.

<sup>67</sup>Ce sens est celui que reçoit le mot en assyrien où il est *plurale tantum*. En revanche, lorsqu'il est employé au singulier, il signifie, comme *isiktum*, « protocole » de travail.

Est-il un hasard complet que le « patriarche Nakhor » ne soit autre que la ville de Nahur, elle-même?

e) L'affaire est terminée, dans les deux cas, par un sacrifice. Cependant, alors que les jureurs semblent participer – selon le texte biblique – au repas sacrificiel qui est donc un rite de communion, dans le texte mariote, pour que les gens de Hurbân puissent venir ultérieurement brûler l'ovin a-lum offert, il faut que ce dernier ait été totalement abandonné en plein air et qu'on n'y ait pas touché.

## 4. « MONUMENT COMMÉMORATIF » ET « STÈLE »

Comment se représenter l'apparence physique que revêtait ce humûsum? Dans le texte n°38 [A.975] édité ci-dessous, on nous parle de lui adjoindre une stèle avec représentation figurée (et sans doute texte explicatif).

Cette lettre d'Enlil-îpuš nous transporte dans la région de Tuttul. C'est effectivement dans cette ville, sinon dans sa région immédiate, qu'habite ce fonctionnaire relativement important, au moins dans la phase de sa carrière où il envoie des lettres au palais royal de la capitale. Son nom est à restaurer dans beaucoup de documents où il a été lu à tort « Sîn-îpuš » selon une confusion assez facile à faire dans la graphie de Mari par des lecteurs modernes<sup>68</sup>. Sa correspondance<sup>69</sup> forme un dossier limité qui parle d'affaires des environs de Tuttul<sup>70</sup>. Dans le n°38 [A.975], d'ailleurs, il est question de chariots à envoyer à Serda, ville du Balih, en amont de Tuttul. Puisque tel est son lieu habituel de résidence, on peut supposer que la stèle dont il mentionne la fabrication y était façonnée.

Cette activité à propos de stèles a dû être importante; plusieurs lettres, assez mal conservées malheureusement, nous en parlent<sup>71</sup>. Toutes ne comportaient point, semble-t-il, de représentations figurées et, au moins dans l'état actuel de lisibilité des textes, la stèle dont parle le n°38 [A.975] est unique dans son genre. Son intérêt extrême est, cependant, de nous décrire une représentation figurée que nous ne possédons plus pour l'époque paléo-babylonienne que sur des sceaux cylindres, attestant par làmême la contiguité de genre entre la décoration des monuments officiels dressés face à un public et celle d'objets en possession privée, d'un format beaucoup plus modeste. La représentation qui nous est décrite est, en effet, celle de l'orant royal face au dieu Amurrum porteur de l'arme courbe, le gamlum, l'ensemble étant surmonté par l'union du disque solaire et du croissant de lune<sup>72</sup>.

Dans le n°38 [A.975] comme dans le n°45 [A.2004], la confection de la stèle réclame le concours de lú-tibira<sub>x</sub>, donc de spécialistes du métal. Cela peut faire allusion au procédé bien connu de la préparation des outils nécessaires à la découpe de la pierre avec du métal, voire éventuellement à l'exécution de cette dernière, éventuellement aussi à la gravure au moyen d'un poinçon de métal de la pierre, quoique le technicien de ce travail fût dénommé plus spécifiquement purkullum ou kapšarrum. La

<sup>68</sup>G. Dossin a ainsi lu systématiquement « Sîn-ippuš » dans ses transcriptions et M. Krebernik a lu de même « Sîn » dans son édition des textes de Tell Bi'a. On introduira donc cette correction dans VII 267 : 3' ainsi que dans XXIV 192 : 4'. On remarque que dans ce dernier texte les divers vêtements sont mentionnés via Yasîm-Sûmû, Enlil-îpuš et Šarrum-andullî, ce qui est une indication sur le rang d'Enlil-îpuš, mentionné avec deux fonctionnaires de premier plan. La date de XXIV 192, d'autre part, soit le 28-iii-ZL 6', est tout à fait en conformité avec ce que nous connaissons par les autres mentions d'Enlil-îpuš, surtout attesté pour les années ZL 4', ZL 5' et ZL 6', que l'on trouvera dans les textes édités par F. von Koppen dans FM VI.

<sup>69</sup> Pour le dossier des lettres d'Enlil-îpuš cf. déjà XXVI 76. L'individu est cité dans XXVI 5 : 16, 22 et 6 : 21, 47 (lettres de Bannum) comme une créature d'Asqûdum.

 $<sup>^{70}</sup>$ Il ne devait, cependant, pas être le gouverneur de Tuttul, puisque A.824 par le d'un *sâpițum* qui lui est préposé.

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup>Cf. n°45 [A.2004] et n°47 [M.6321].

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup>Ce motif a déjà été traité par J.-R. Kupper, dans l'*Iconographie du dieu Amurrum*, Paris, 1969. Il a été repris par M-Th. Barrelet dans un article de *MARI* 5, p. 53 sq. On notera, cependant, comme une différence essentielle entre cette stèle et les sceaux-cylindres, que le dieu Amurrum y soit représenté assis alors qu'il tient l'arme courbe, dite *gamlum*. Je dois cette remarque importante à M.-Th. Barrelet. Même en admettant que la suggestion de lecture qui m'a été faite par D. Charpin soit à abandonner et que le dieu Amurrum ne soit point assis sur « une estrade élevée », il n'en reste pas moins qu'il est expressément décrit par le texte comme étant sur une structure quelconque.

gravure pouvait concerner aussi bien la notation d'un texte que la réalisation de symboles figuratifs. L'expression « elle est incisée devant et derrière » peut ainsi se comprendre en référence à une scène figurée sur le devant de l'objet et à un *texte* gravé sur son verso. Cette disposition est celle que l'on peut voir sur le *Codex* de Hammu-rabi; sur la stèle de victoire de Dadu.ša dont la publication est désormais complète<sup>73</sup>, en revanche, l'iconographie est sur la face et le texte sur les deux côtés.

On pourrait penser aussi que certaines stèles étaient réalisées tout entières en métal et représentaient le résultat d'une coulée dans un moule. De tels objets existent à des époques plus récentes et il peut être instructif de rappeler des descriptions d'époque hittite comme *KBo* II 1 ii 12-13 :

1 NA<sub>4</sub>-ZI-KIN KÙ-BABAR  $^{\rm d}$ UTU-ŠI, še-er-ši-kán [k]al-ma-ra KÙ-BABAR DÙ-an // KUB XVII 35 ii 6' :

1 NA<sub>4</sub>-ZI-KIN KÙ-BABAR UGU-kán kal-[ma-ra KÚ-BABBAR] dUTU-ŠI DÙ-at

Soit: = «1 stèle en argent représentant le Dieu-Soleil?/Mon-Soleil?: au dessus de lui, ont été faits des rayons en argent »; // «1 stèle en argent: au dessus, on a fait des rayons d'argent (et) un Soleil?/Mon-Soleil?. »

Ces descriptions montrent nettement la place que pouvait jouer le métal pour la confection de ces objets.

La stèle est elle même qualifiée de  $\S a$  humûsim, « comportant un h.». Comme le humûsum fonctionnait en gros comme un « tumulus » ou un « cairn », la stèle avec sa représentation figurée et son texte ne pouvait avoir pour motivation que d'expliciter le sens du monument non figuratif. Vu l'état du document, nous ne saurons sans doute jamais, à moins d'un parallèle, si, après la description de la partie figurée, la lettre d'Enlil-îpuš donnait le texte qui l'accompagnait. Dans une telle éventualité, toutefois, le texte avait dû être communiqué depuis Tuttul au roi qui en était, dès lors, parfaitement informé, alors que la représentation figurée laissée à l'initiative locale réclamait informations et description.

La personnalité de l'expéditeur comme le lieu où était fabriquée la stèle incite à attribuer cette dernière à une victoire du RHM. Parmi les textes d'ex-voto publiés par D. Charpin on en trouve effectivement un, MARI 3, p. 55 (n°6) adressé par Yasmah-Addu à dmu-ul-li-[il<sup>74</sup> še-mi], ik-ri-bi wa-ši-ib, tu-ut-tu-ul<sup>ki</sup>, mais la personnalité de Mullil = Enlil ferait plutôt penser à Dagan. La mention a-mu-ri-[...] de MARI 3, p. 58 (n°8) est dans un contexte cassé mais ne semble pas être précédée d'un prédéterminatif divin. Il est néanmoins possible que la stèle à Amurrum fasse référence à la grande victoire sur La.rîm-Numaha d'Aparhâ. Yasmah-Addu a tiré beaucoup de gloire de l'événement et il ne serait pas étonnant qu'on ait jugé bon d'en perpétuer le souvenir.

### 38 [A.975]

Enlil-îpuš au roi (Yasmah-Addu). Faute de chariots, on ne peut apporter la paille pour les briques. Description de la stèle royale. (Texte lacunaire.)

[a-na] be-lí-ia

2 [qí-bí]- ma

[um-ma] den-líl-i-pu-úš

4 [îr- *k*]*a-a-ma* 

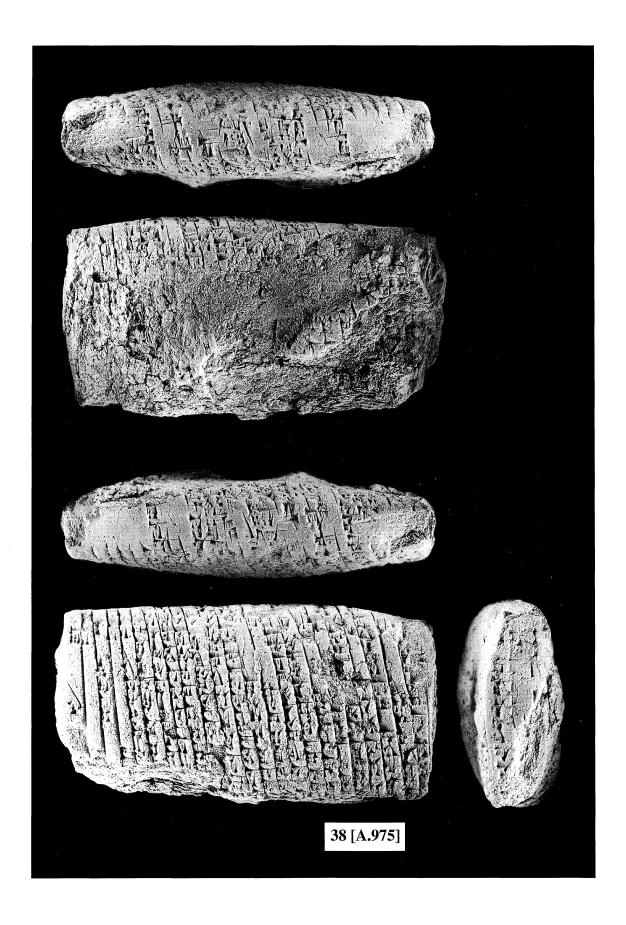
[iti o-o]-im u<sub>4</sub> 15-kam ba-zal-ma

6 [a-na e]- $p\acute{e}$ - $e \check{s}_{15}$  sig<sub>4</sub>-há qa-ta-am [ $\acute{u}$ ]- $\check{s}a$ - $a\check{s}$ -ki-in  $\grave{u}$   $\check{s}e$ -in-nu-da

8 [im-te<sub>4</sub>-e]m-ma a-na la-ba-nim qa-tum ša-da-at

<sup>73</sup>On se reportera désormais, pour l'iconographie, à P. A. Miglus, « Die Siegesstele des Königs Dāduša von Ešnunna und ihre Stellung in der Kunst Mesopotamiens und der Nachbargebiete », dans R. Dittmann, C. Eder & B. Jacobs éd., *AOAT* 306, Münster, 2003, p. 397-420, et pour l'édition du texte à B. K. Ismail et *al.*, « Dādušas Siegesstelle IM 95200 aus Ešnunna, *Baghdader Mitteilungen* 34, 2003, p. 129-156.

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup>Pour cette nouvelle lecture, cf. D. Charpin RA 79, 1985, p. 91.



	[ù wa]-qú-ur-tum ša giš-mar-gíd-da-há			
10	[a-na še-i]n-nu-da a-na sé-er-da <sup>ki</sup>			
	ṭà-ra-da-am ú-ul ni-la-am i-nu-ma a-na še-ba			
12	na-da-nim a-al-la-ku a-di 3-šu 4-šu ú-za-ku-nim			
	a-di te-re-tum i-še <sub>20</sub> -ra-nim			
14	a-la-kam ú-ul e-le- i			
	ša-[ni]-tam lú-tibira <sub>x</sub> 75-meš ki-ma ka-ša-di-im			
16	na <sub>4</sub> na-ra-a-am ša hu-mu-sí-im [i]ṣ-ba-tu			
	pa-nu ù wa-ar-ka- tum			
18	ma-di-i[š] ha-ar- [ṣ]u			
	e-li <pa>-ra-ki š[a]-qí-[im šu-me-l]am ṣa-la-am <sup>d</sup>mar-tu</pa>			
20	ga-am-la-am na-š[i]-i			
	i-na pa-ni-šu ṣa-la-am be-lí-ia ka-ri-bu			
22	e-le-nu-um ṣa-al-mi-[im]			
	[š]a-am-šu ù ás-qa-ru			
Tr. 24	[w]a-ar-ki na <sub>4</sub> na-re-e-im			
	$[\dot{u}\ i$ -na $i]$ - $[di]$ - $\check{s}u$			
26	$[\dots ] x-im-[m]a$			
Rev.	[] an-né-tim			
28	[ uš]-ta-bi-lam			
	[xl-l]a-ak			
30	[] mi-im-ma			
	[] ar-hi-iš			
32	[]??			
	[] ú			
34	$[\dots u]m$ -ma-a-mi			
	[]-am			
36	[i-na k]a-ša-di-ia			
	[]-ba			
38	[] x x			
	[] iq-bé-em			
40	[] šu-ú			
	[] 1 <sup>?</sup> gú [] ma-na zabar			
42	[] 1 gú [ za]bar			
	$[\ldots\ldots -n]a\ pa-a[n^?\ldots\ldots]$			
	(Suite détruite.)			

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Enlil-îpuš, ton serviteur.

<sup>5</sup>Le 15 courant du mois de..., <sup>7</sup>j'avais fait <sup>6</sup>entreprendre de faire les briques. <sup>7</sup>Or la paille <sup>8</sup>est venue à manquer; <sup>8</sup>on est empêché de faire les briques<sup>a</sup>). <sup>9</sup>Il y a pénurie<sup>b</sup>) de chariots <sup>10</sup>et <sup>11</sup>nous ne pouvons en envoyer <sup>10</sup>pour (obtenir) de la paille, à Serda. <sup>11</sup>Lorsque <sup>12</sup>j'irai donner <sup>11</sup>les rations de grain, <sup>12</sup>on procèdera au vannage jusqu'à 3 ou 4 reprises<sup>c</sup>). <sup>13</sup>(Mais) en attendant que les oracles deviennent bon, <sup>14</sup>je ne peux bouger.

<sup>15</sup>Autre chose : les métallurgistes, dès leur arrivée, <sup>16</sup>ont entrepris la stèle du monument commémoratif. <sup>16</sup>Le devant et le derrière, <sup>18</sup>sont tout à fait incisés.

<sup>19</sup>Sur une haute estrade<sup>d)</sup>, à gauche, une représentation d'Amurrum <sup>20</sup>lève l'arme courbe.
<sup>21</sup>Face à lui, (il y a) une représentation de mon Seigneur faisant la prière. <sup>22</sup>Au-dessus de la représentation, <sup>23</sup>(il y a) un disque solaire et un croissant lunaire. <sup>24</sup>Derrière la stèle et sur ses côtés, ...

(Texte lacunaire.)

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup>URUDU.NAGAR, non UM.NAGAR comme le plus souvent à Mari.

**NOTE**: la l. 21 avait été citée par G. Dossin, *Syria* 19, p. 125, sans référence; un commentaire iconographique de ce texte a été publié par G. Colbow, « Eine Abbildung des Gottes Amurru in einem Mari-brief », *FM* III, Paris, 1997, p. 85-90; cf. *CAD* K, p. 197a pour d'autres ex. de *kâribum* et y ajouter la mention de la statue de Dannumtâhaz (cf. *CCRAI* XIX, p. 128, sub D. 41).

- a) L'expression qâtam šadâdum ne me semble pas autrement documentée. La traduction est contextuelle. Il est vraisemblable, cependant, que cet emploi doive être rapproché du sens de šadâdum « to be delayed, in short supply » documenté exclusivement pour le paléo-assyrien par CAD Š/1, p. 30b.
- **b)** Waqqurtum doit être un substantif construit sur waqârum « être rare ». Le terme est nouveau, à ma connaissance, le AHw ne connaissant que waqqurtum (p. 1461a) qu'il considère (avec doute) comme une « prêtresse ». Il est possible, cependant, qu'il s'agisse d'un NP de femme et qu'il faille le comprendre comme « Trésor ».
- c) Le sens ne m'apparaît pas clairement: faut-il comprendre qu'en procédant à un vannage très minutieux du grain, on pourra récupérer beaucoup de paille et qu'on s'en servira pour continuer les travaux de briquetage? Les « rations alimentaires » ne devaient pas comporter que du grain, mais aussi une importante quantité de paille et c'était sans doute une raison des demandes répétées des soldats de se faire livrer en farine et non pas en grain. Pour ces problèmes, cf. XXVI/2, p. 48 (garnison mariote d'Ilân-şûrâ).
- d) Suivant une suggestion de D. Charpin, la lecture d'un signe  $BARA_2$  mal venu avait été proposée; elle convenait particulièrement au contexte. En fait, il me semble aujourd'hui n'y avoir ici simplement que les restes de «BA-RA», avec omission du PA initial.

## 5. « MONUMENT COMMÉMORATIF D'UN DIEU » ET SACRIFICES

Plusieurs *humûsum* sont dénommés en fonction non pas d'une personnalité humaine, mais d'une divinité. On est de fait dans une société où toute initiative dépendait de la permission divine et où tout résultat obtenu était porté au crédit du bon vouloir des dieux.

Les monuments édités ci-dessus ont un caractère ambigu qui vient de l'ignorance où nous sommes de leur motivation. Qui les a, de fait, construits? En d'autres termes, commémoraient-ils une victoire ou étaient-ils l'aveu d'une défaite? La destruction du monument à Âyalum semble bien, en effet, l'affaire personnelle de Dâdî-hadun, ce qui ne devrait pas être le cas si le humûsum perpétuait d'abord le souvenir de la gloire de Yahdun-Lîm. Or, on ne constate pas que le prince cherche à exciter la vindicte de Zimrî-Lîm; il n'expose qu'un événement scandaleux. Le humûsum d'Âyalum se présente donc à nous surtout comme un élément du culte rendu à leurs ancêtres par les Rabbéens. En revanche le humûsum édifié au Liban, que l'amoncellement des corps fût symbolisé par l'empilement des arbres, ou que le bûcher obtenu visât à exhiber les cadavres des vaincus, représente expressément un monument élevé par le vainqueur.

Il est possible, comme on le verra ci-dessous à propos de la catégorie du *humûsum râmum*, que ces « monuments commémoratifs » étaient compris comme d'une double sorte, selon qu'ils étaient œuvre de vaincus ou de vainqueurs.

Dans le premier cas, ils étaient protégés par le respect naturel dû aux morts; dans le second, la victoire humaine devait automatiqueent être signalée par une reconnaissance formelle de l'aide impartie par la divinité, ce qui ne pouvait d'ailleurs qu'amener à mieux préserver la construction humaine en la plaçant sous la protection d'en haut.

C'est ce qui pourrait expliquer que certains *humûsum* comportaient un ex-voto, lequel était destiné à exhiber ce que pouvaient, selon un autre mode, expliciter des stèles inscrites.

### 5.1. Le humûsum à Addu de Razamâ du Yussân

Le passage qui suit est extrait de A.3194, un document avant tout politique, d'une importance majeure pour comprendre les événements de la fin du règne, mais dont l'exploitation complète ne peut se faire qu'en instruisant un dossier qui dépasse de très loin la simple question du culte des *humûsum*. De ce fait, il doit être édité dans son intégralité ailleurs avec l'ensemble auquel il appartient.

### 39 [A.3194]

Onze lignes extraites du document et traitant de l'érection d'un humûsum au dieu de l'Orage à Razamâ du Yussân.

- um-ma a-na-ku-ma lu-ul-li-ik i-na ma-at ra-[za-ma<sup>ki</sup> ša] [ia-as]-[sa-an]
- 36 (hu-mu-sà-am) ša <sup>d</sup>IM ša be-lí ha-ad-na-am ú-ša-ak-ši-du lu-uh-mu-us<sub>x</sub>(IS)-ma [ki-ši-it]-ti ki-ma pa-ni-ia a-na se-er [be]-lí-ia [l]u-ša-re-em
- 38 [i-ba-al-<sup>d</sup>]IM ki-a-am i-pu-la-an-ni [um-ma]-a-mi an-ni-ki-a-am i-na s[u-sa-a<sup>ki</sup>] lú nu-še-ṣé-em i-na-an-na bi-ri-it ša-al-ma-a[t ah]-hi-šu
- 40 ni-re-e[d-di lú] ša-a-ti ki-ma 10 gú kù-babar pí-iq-da-am-ma a-na-ku ú-ša-[al]-la-am-šu ù gi5-ir-ri ša-nu-ut-ti-im-ma
- 42 *e-re-ed-de-[e-em] i-na li-ib-<bi>* lú *su-ga-gi*<sup>meš</sup> ìr-meš *ša be-lí-ia* lú *ša-a-ti* (*ap-qí-i*)*s-sú-um-ma i-na qa-ta ra-ma-ni-šu*
- 44 lú ša-a-ti [a-na ṣ]e-er às-qúr-dIM ú-wa-aš-še-er-ma ša-né-em u<sub>4</sub>-u[m-šu] a-na hu-mu-sí-im ik-šu-da-a[m]-ma
- 46 i-na l(i-ib-bi lú) sú-ga-gi<sup>meš</sup> ì[r-meš ša be-lí-ia] a-[š]a-al-šu-ma

<sup>35</sup>Voici ce que j'ai dit : « Il me faut aller <sup>36</sup>installer <sup>35</sup>dans le pays de *Razamâ du Yussân* (?) <sup>36</sup>un monument commémoratif comme quoi le dieu Addu a fait obtenir ce qu'il voulait à mon Seigneur<sup>a)</sup> <sup>37</sup>pour (pouvoir) envoyer le plus vite possible chez mon Seigneur ma capture. »

<sup>38</sup>[Ibâl]-Addu m'a répondu ceci : « <sup>39</sup>Nous avons fait sortir l'individu <sup>38</sup>ici <sup>39</sup>de Susâ et maintenant <sup>40</sup>nous l'amènerons <sup>39</sup>au milieu des cadavres de ses frères. <sup>40</sup>Confie-moi cet homme pour 10 talents d'argent : <sup>41</sup>j'assurerai moi-même son escorte<sup>b)</sup> et <sup>42</sup>conduirai <sup>41</sup>les autres expéditions. »

<sup>42</sup>Au milieu des Scheichs, serviteurs de mon Seigneur, <sup>43</sup>je lui ai confié cet individu et, de sa propre intiative<sup>c)</sup>, <sup>44</sup>il a laissé aller cet individu chez Asqur-Addu. <sup>45</sup>Le lendemain, il est arrivé au humûsum. <sup>46</sup>Au milieu des Scheichs, serviteurs de mon Seigneur, je l'ai interrogé, etc.

**NOTE**: le texte indiqué entre (), représente les groupes de signes disparus depuis une première lecture due à G. Dossin. La publication de l'intégralité du texte doit être l'œuvre de Michaël Guichard, dans le tome des *ARM* consacré à l'édition des documents qui ont rapport aux affaires de Nahur.

a) Plutôt que de la ville de Hadnum — outre le mât Hadnâ mentionné par II 50: 5 et Hadnâ de *OBTR* 202: 4, M.15078 atteste avec *ha-ad-nim*<sup>ki</sup> la forme en *-um*, parallèle à celle en *-â*, on pourrait voir ici la mention d'un NP, quoique seules soient connues pour l'heure les formes Hadna-AN (souvent) ou Hadnu- + NDiv.

Un texte qui serait dès lors à traduire « il me faut consacrer à Addu le h. que mon Seigneur m'a fait tenir par Hadnum » me paraît cependant très peu satisfaisant; aussi ai-je préféré interpréter ha-AD-na-am comme ha-da!-na-am et y retrouver l'expression hadanam kašâdum, « réussir une entreprise ».

- b) Cela veut dire qu'il lui procurera des mušallimum.
- c) Pour cette expression, cf. LAPO 17 1205, n. (b).

Dans ce texte, on assiste à l'instauration d'un *humûsum* pour remercier un dieu, crédité de la victoire remportée par le roi. Le monument n'est ainsi pas érigé directement après l'engagement armé sur le champ de victoire, mais se présente comme une réponse ultérieure et réfléchie. Il n'a donc pas dû être confectionné avec des dépouilles opimes mais érigé secondairement en commémoration.

### 5.2. L'ex-voto d'un filet de chasse/chariot (?)

C'est de cette façon également que l'on pourrait comprendre désormais la mention d'un ex-voto conjointe à un *humûsum*, telle qu'elle est faite dans XXVI 218 : 5-15 :

« Précédemment, le dieu... a dit : "Que Zimrî-Lîm consacre un monument-commémoratif et j'instaurerai sa gloire à jamais!" Or, le sacrifice pour ce monument-commémoratif n'a (toujours) pas été offert.

Mon Seigneur m'avait dit: "(Une fois) à Mari, je veux t'envoyer un sapar(r)um; place-le sur ce monument-commémoratif!" Aujourd'hui, mon Seigneur a atteint Mari, mais il n'a pas envoyé de sapar(r)um. »

Ce texte a été édité dans XXVI/1 parmi les textes prophétiques car le sacrifice au humûsum était manifestement demandé par une divinité en échange de la promesse de ses faveurs. On pourrait reconstituer l'histoire ainsi : la divinité a cherché à se voir reconnaître le mérite d'une victoire remportée par le roi. De ce genre de tentatives divines, les textes de Mari donnent plusieurs exemples dont le plus connu se trouve dans la « lettre du répondant de Šamaš », rééditée comme XXVI 194. Lors de l'édition de XXVI 218, le terme de saparrum, central pour apprécier la dévotion royale, avait été compris « chariot 76 » avec hésitation. Il devait être « mis sur » le monument apparemment comme ex-voto commémoratif de la victoire. Il m'apparaît aujourd'hui qu'il pourrait représenter, non point le char de combat du roi victorieux, mais l'écho des propos qu'un dieu tient à Zimrî-Lîm, selon XXVI 192, où il lui dit avoir envoyé pour terrasser les Élamites sept « filets » (ša-pa-ar-re). L'édification du humûsum et la dévotion d'un filet, commémoratif de la promesse divine, dateraient donc de l'époque de l'affrontement avec les Élamites.

## 5.3. Les ex-voto sans mention explicite de humûsum

D'autres exemples d'ex-voto pourraient être ajoutés à cette série, quoique nous n'ayons pas à leur propos mention explicite de *humûsum*. Cependant comme il s'agit d'objets votifs qui font clairement allusion à des péripéties militaires, on pourrait supposer une affabulation analogue à celle du *saparrum*.

– On a ainsi, selon VI 63 = LAPO 16 388, une allusion à un bélier de siège votif, dont le nom serait Haradân, lequel a été déposé dans une structure sacrée dénommée sukkum. Ce terme est traduit par les dictionnaires « chapelle », ce qui évoque pour nous une partie de temple ; pourtant, le sukkum pouvait également être une réalité champêtre, puisqu'on en voit un voué au dieu Addu dans la campagne de Lagaba, comme le montrent plusieurs descriptions de terroirs de ce lieu, suivant les nouvelles lectures de Frankena, SLB IV, p. 47 (ad. Z. 6). Le sukkum a pu être dans ce cas analogue aux « chapelles » (bîtum) qui parsemaient les campagnes d'Émar, à époque moyenne. Sukkum est, en outre, mis en équivalence avec la notion de « monticule », d'après une liste lexicale qui identifie le terme sumérien dul (« tell ») avec l'akkadien mu-lu-ú (« colline ») et su-uk-ku (Idu II 31 sq.). Tout cela montre le sukkum comme une réalité extra-urbaine et sous les apparences mêmes du humûsum du n°32 [A.718]. Le sukkum qui, dans les énumérations de lieux consacrés, semble en présenter la forme la plus simple, celle qui est énumérée en premier lieu, pouvait dans sa version campagnarde au moins, représenter un lieu consacré sur lequel il était interdit aux particuliers profanes de construire ou de cultiver. Sukkum serait dès lors un terme apparenté étymologiquement à asakkum, « bien réservé ».

– un autre exemple d'objet guerrier votif pourrait être représenté par la « tour de siège » (dimtum) transbahutée depuis Carkémish jusqu'à Mari, selon XXVIII 18.

L'affaire est singulière et demande explication. Les propos du roi de Carkémish sont les suivants :

« Au sujet de la tour de siège qui a fait l'objet d'une lettre de mon Père (de Mari), hé bien j'y réponds par la présente. Comme, personnellement, je ne suis pas au courant des intentions de mon Père (d'Alep), cette tour de siège que nous avons prise d'Azarâ elle reste là. Déjà, toi-même, du vivant de mon père (Aplahanda), tu écrivais régulièrement à mon père : "Fais exactement tout ce que veut Yarîm-Lîm; ne transgresse pas ses ordres!" – voilà ce que tu écrivais régulièrement à mon père –, hé bien! aujourd'hui que je me suis assis sur le trône de mon père, je suis (à la fois) ton fils et celui de Hammu-rabi (d'Alep). Je fais ce que dit Hammu-rabi ; je ne trangresse pas d'un pouce les ordres de Hammu-rabi. Au sujet de cette tour, elle est propriété de Hammu-rabi. Or je suis plein de révérence envers lui." Voilà la réponse que je te fais.

À l'heure actuelle, c'est Hammu-rabi (d'Alep) qui s'en chargera et vous la donnera de cette façon<sup>77</sup>. Je

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup>Pour les difficultés à interpréter ce terme de *saparrum*, cf. XXVI/1, p. 447 b).

<sup>77</sup>II me paraît difficile de comprendre ak-ka-šum comme «à toi», comme l'a fait J.-R. Kupper, car on attendrait ana kâšum inaddinakkum, non -kunûšim, à moins de supposer dans la langue de Carkémish l'emploi de kâšum pour le pluriel dans les formes indépendantes de la 3<sup>e</sup> pers. Il est possible qu'il faille y comprendre

la ferai aller à l'aval à la Forteresse de Sûmû-Êpuh et, de là il vous la donnera de cette façon.

Nul ne doit être au courant que j'envoie un message de la sorte à mon Père (de Mari). Ce propos de moi ne doit pas atteindre Hammu-rabi (d'Alep), de peur que si tu lui écris ce propos, l'apprenant, il ne se fâche à mon égard, comme ,je te l'ai dit. »

On se trouve après la campagne d'Azarâ qu'ont menée conjointement les forces de Mari et d'Alep<sup>78</sup>. La tour de siège (dimtum) dont il est question ici ne doit certainement pas représenter un matériel permanent de siège; dans la mesure où on peut le constater, de tels engins ne sont construits que programmés en fonction d'une attaque précise<sup>79</sup>. Il est donc plus raisonnable de la tenir pour un trophée. Or, on sait qu'Azarâ a représenté un enjeu non seulement militaire mais de prestige, et il est manifeste que, même si cette ville relevait du domaine du Yamhad et si le gros des forces engagées ont été alépines, les Mariotes ont proclamé haut et fort que la victoire était due à leur intervention décisive. C'est là ce qui explique l'embarras du roi de Carkémish par chez qui semble avoir (longtemps) transité le trophée: il revenait de droit au roi d'Alep, mais manifestement les Mariotes voulaient l'acquérir. La proposition de Yatar-Âmi était d'arriver à l'obtenir de Hammu-rabi et ses indications, qu'il est difficile de bien comprendre mais sur lesquelles il réclame la plus grande confidentialité, vont dans ce sens.

On peut imaginer que l'arrivée de la tour de siège depuis l'Euphrate supérieur était censée faire grand effet sur la population du royaume de Mari. Dans ce cas, s'il a été finalement mis sur un humûsum, ce dernier ipso facto ne pouvait pas se trouver sur le lieu même des combats.

## 6. LE HUMÛSUM RÂMUM

Le texte n°30 [A.9] montre la contiguïté des deux notions humûsum et râmum, qui y sont clairement juxtaposées. Au n°40 [A.618], le scheich de Hišamta, au district de Terqa, veut « faire » un râmum et demande où l'installer. Il semble qu'il s'agit d'une création nouvelle, sinon il n'y aurait nulle question sur sa localisation. Sammêtar, ministre de Zimrî-Lîm mais certainement aussi une des principales autorités tribales de la région après la disparition de son père Lâ'ûm, le plus important responsable administratif de Mari à la fin de l'époque de Yasmah-Addu, lui signale alors un humûsum à l'aval de Terqa, consacré à « El de la bénédiction ». Par le fait qu'il se trouve « propriété » du roi est sans doute indiqué que la structure était censée recevoir un culte aux frais de l'État, donc pratiquement qu'elle avait été érigée sous Yahdun-Lîm. Peut-être le humûsum commémorait-il un épisode de la prise du pouvoir par Yahdun-Lîm dans la région, Hišamta représentant un des fronts sur les terroirs benjaminites au royaume de Mari.

À lire simplement le texte, on en conclut que le scheich ne pouvait pas installer n'importe où son *râmum*: il devait recevoir l'autorisation de l'État, ou au moins celle des autorités coutumières, représentées par Sammêtar. Ce dernier lui propose de reprendre une structure déjà existante, quitte à la restaurer.

On devrait, dès lors, pouvoir en déduire aussi qu'il n'y avait pas fondamentalement de différence de structure entre *humûsum* et *râmum*, mais simplement altérité de motivation.

Une troisième information importante est que ce humûsum qui, à en juger par son nom, perpétuait le souvenir d'une faveur faite par un dieu non nommé (« El ») au roi, lequel devrait dès lors assurer la charge de son culte, n'a manifestement pas été entretenu et réclamait restauration. On recourt pour cela au verbe edêšum: la structure avait donc été endommagée. Peut-être des locaux y avaient-ils prélevé les matériaux qui leur faisaient besoin, tout en laissant suffisamment des structures sacrificielles pour que le monument fût identifiable. Cela s'explique au mieux si la structure était antérieure à Zimrî-Lîm, attribuable à Yahdun-Lîm.

l'avatar de la forme \*ana-ki'am-šu-ma, « de la sorte ». On connaît en effet la forme ki-a-šu (ou ki-a-ša) pour signifier « de la sorte » dans les lettres paléo-babyloniennes.

 $<sup>^{78}</sup>$ Voir les indications de *FM* V, p. 315.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup>XXVIII 76 semble montrer (si l'expression n'est pas allégorique) qu'on peut la construire au loin, avant la campagne, et l'emmener avec soi. L'objet est donc tout à fait susceptible de bouger, mais ne semble pas « resservir ».

Le quatrième fait, un peu plus déconcertant, est que ces structures qui, au cours du temps, connaissaient des fortunes diverses, pouvaient intéresser quelqu'un d'autre et lui être cédées. Ces structures, sans doute le plus souvent dénuées d'indications explicites, dépendaient en définitive de la tradition orale, laquelle pouvait dès lors innover son discours. Le même monument était ainsi susceptible, au cours de son histoire, de changer de motivation.

#### 40 [A.618]

Sammêtar au roi. Il a donné comme consigne à un scheich de Hišamta qui cherchait à installer un *râmum* de restaurer le *humûsum* d'une divinité.

a-na be-lí-ia 2 qí-bí-ma um-ma sa-am-me-e-tar ìr-ka-a-ma Iia-at-ti-in-dda-g[an] su-ga-gu-um ša hi-ša-am-t[aki] 6 aš-šum ra-mì-im e-pé-ši-[im] i[l-l]i-kam-ma ù i-ša-la-[an-ni]  $[um-ma]-[a]-[m]i \ a-ia-num \ ra-mi \ [\dots?\dots]$ 10 [lu-uš]-ku-un ù a-na-ku ki-a-em Tr. 12 ag-bé-šum um-ma a-na-ku-ma hu-mu-sà-am ša ša-pa-al hi-ša-am-ta<sup>ki</sup> Rev. 14 ša il bu-ur-ka ša be-lí-ne e-di-ša-m[a] a-na aš-ri-šu [te-er-ra]-šu-ma 16  $\dot{u}$   $a\dot{s}$ -ra-num r[a-am]-[ka]  $\dot{s}u$ -ku-u[n] ki-a-em ú-wa-er-[šu] a-nu-um ša a-na [uzu] b[e-lí-ia ma-aq-tu<sup>80</sup>] 18

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Sammêtar, ton serviteur.

<sup>5</sup>Yattin-Dagan, <sup>6</sup>le cheich de Hišamta, <sup>8</sup>est venu me trouver<sup>7</sup>pour faire un *râmum* <sup>8</sup>et il m'a interrogé en ces termes : « <sup>9</sup>Où <sup>10</sup>pourrais-je installer <sup>9</sup>mon *râmum*? » <sup>11</sup>Et, moi, <sup>12</sup>je lui ai répondu <sup>11</sup>en ces termes :

« <sup>13</sup>Le monument commémoratif qui est en aval de Hišamta, <sup>14</sup>celui de El de la Bénédiction<sup>a</sup>), appartenant à notre Seigneur, <sup>15</sup>restaure-le à neuf ; alors, <sup>16</sup>à cet endroit-même, place ton *râmum*! »

<sup>17</sup>Voilà les directives que je lui ai données. <sup>18</sup>Cet homme est un qui est dévoué à mon Seigneur.

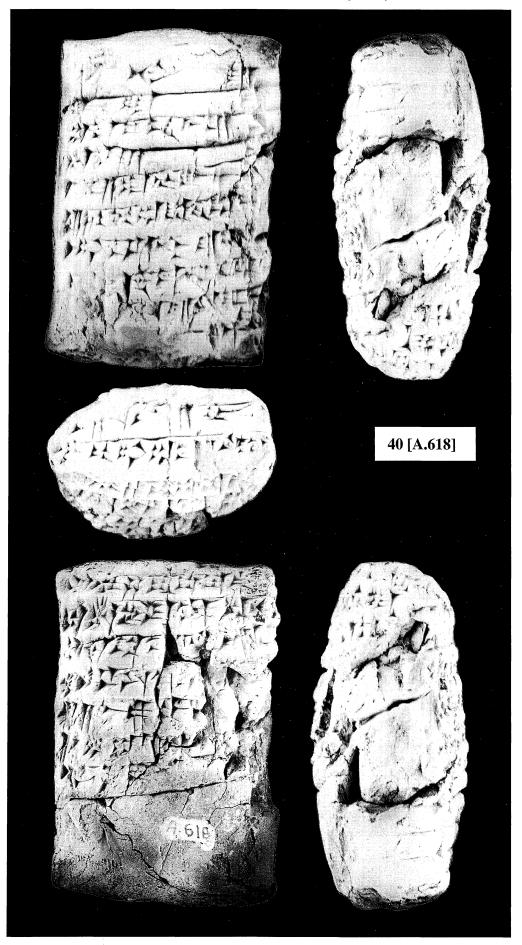
<sup>19</sup>Voilà mon Seigneur informé.

be-lí lu i-[di]

a) Le signe devant *bu-ur-ka* m'apparaît presque sûrement IL, non KÁ, inscrit sur l'érasure du BU suivant qui avait dû être anticipé par le scribe. On trouve encore à Émar, Beckman *RE* 73, la mention d'un EN *bu-ur-kà* (= Ba'al Burka) pour une « porte » de la région d'Émar, sans doute une structure d'irrigation (cf. l. 30, la ká *hu-ri*, « vanne du Fossé » (= *hurri*, comme le montre *TBR* 9 : 2). Il doit s'agir des postes de garde sur les gués de l'Euphrate.

Cette forme « burka » se présente comme comportant le -a caractéristique de la déclinaison dyptotique des noms propres, également documentée à Émar. L'autographie de Beckman semble montrer quelque chose

<sup>80</sup>Il y a la place, surtout en écriture indentée, pour tous ces signes.



après le QA, mais ce n'est sans doute que la fin du signe après des incidents de surface dessinés sur la droite de l'objet. Le recours à un signe QA dans le syllabaire d'Émar n'est, en outre, pas en soi aussi signifiant pour l'étymologie que l'usage de Mari. *Burku* serait ainsi un substantif sur la racine BRK attestée en hébreu mais inconnue de l'akkadien<sup>81</sup>.

Ce verbe BRK est peut-être attesté par l'onomastique amorrite dans le NP ia-ab-ru-uK- $^d$ IM (VII 86 :  $14^{82}$ , XVIII 61 : 13) et son hypocoristique ia-ab-ru-Ku-un° (M.7528 iii ; M.8401), desquels on pourrait rapprocher ba-ru-Kum (M.6209, berger) qui attesterait la forme participiale « béni », analogue à l'hébreu  $B\hat{a}r\hat{u}k^{83}$ . L'éditeur de XVI/1 (p. 214) a manifestement pensé à une forme de BRQ « lancer un éclair », puisqu'il a enregistré un Yabruq-Addu<sup>84</sup>. Mais on comparera le NP brk-b'l du phénicien<sup>85</sup> où Ba'al tient certainement la place d'Addu.

Si l'on veut à tout prix dériver YabruK- de barâqum, il faut dès lors supposer que le verbe amorrite avait une vocalisation différente de celle de l'akkadien où BRQ génère un verbe en (i)!

C'est de façon identique que dans 1 Sam. vii 12, on voit la pierre elle-même être nommée :

« Alors les hommes d'Israël sortirent de Mispah et poursuivirent les Philistins. Ils les battirent jusqu'au dessous de Beth-Car.

Samuel prit une pierre qu'il plaça entre Mispah et Yashanah. Il l'appela du nom d'Ébén-ha-Ézér et dit : "Jusqu'ici Iahvé nous a secourus." »

Cette « Pierre du Secours » rappelle donc le nom de la pierre d'El-Hanni. Le « Dieu de Grâce » qui se trouve à une porte de ville mariote pouvait commémorer une attaque repoussée. Elle peut surtout donner un indice pour comprendre ces « pierres de nom » qui parsèment la région dans la vallée de l'Euphrate et qui pouvaient être autant de traces d'antiques affrontements tribaux.

#### 7. UNE MÉMOIRE HUMAINE INSCRITE DANS LES LIEUX

Il devait donc exister en fait une pluralité de humûsum dans le paysage agraire amorrite et la région de Terqa n'y échappait certainement pas. Sans doute beaucoup de ces structures représentaient-elles l'équivalent des croix ou des calvaires d'un paysage breton, mutatis mutandis. Chaque fois qu'on peut le constater, la structure est hors les murs. L'exposition aux intempéries ne devait pas aider à la conservation des structures et les vivants devaient y venir à l'occasion chercher ce qui leur faisait besoin. On peut imaginer que ces lieux insufflaient d'histoire humaine le paysage sauvage extra-urbain, mais le discours susceptible de s'y rapporter ne devait pas plonger très loin dans le temps, surtout que la fantaisie personnelle ne pouvait qu'y apporter plus d'un enjolivement.

Il y avait ainsi dans ces régions toute une histoire commémorative non écrite. Dans la Bible ces pierres levées ne semblent pas avoir été inscrites. C'est évident pour le Gilgal puisque la commémoration doit explicitement y être le fait d'un récit, à assurer de génération à génération. Cela est aussi plus que vraisemblable pour la « stèle » qu'élève Jacob pour marquer son territoire par rapport à celui des Araméens, ainsi que pour Jos. xxiv 26-27:

« Josué conclut donc en ce jour-là une alliance avec le peuple, il lui imposa un statut et une règle à Sichem. Puis Josué écrivit ces paroles dans le livre de la Loi d'Élohim, il prit une grande pierre et la dressa là, sous le Chêne qui était dans le sanctuaire de Iahvé. Et Josué dit à tout le peuple : "Voici que cette pierre servira de témoin contre nous, puisqu'elle a entendu toutes les paroles de Iahvé par lesquelles il a parlé avec nous, elle servira donc de témoin contre vous pour que vous ne puissiez renier votre Dieu." »

<sup>81</sup> Pour de telles formes PURS au lieu des PIRS attendues, cf. simplement la variante « burmî » au lieu de « birmî » dans le courant *bît birm*î, à Mari ; cf. de plus, la note de D. Charpin, *NABU* 1991-78.

<sup>82</sup>Lire ia-ab-r[u-uK]-a-du.

<sup>83</sup> Il faudrait dès lors garder la forme amorrite séparée de l'anthroponyme médio-assyrien qui, lui, pointe clairement vers une prononciation Barruqu et doit être dérivé de BRQ!

 $<sup>^{84}</sup>$ Même interprétation dans Huffmon, APN p. 178, à propos d'un NP Yabruq-Ilum. Pourtant, il semble que BRQ soit surtout attesté par des formes participiales; cf. en opposition pour l'hébreu  $Y^e$ berek-Yâhû (=  $Y^e$ bârek-Yâhû) de Ges. xxvii.

<sup>&</sup>lt;sup>85</sup>Cf. F. L. Benz, Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions, Rome, 1972, p. 291.

Il y a là une dichotomie nette entre « livre écrit » et « pierre-témoin » . Cette dernière joue ce rôle du fait qu'elle a « entendu » les paroles. Elle a donc été chargée magiquement par leur écho.

L'évolution est donc nette entre le Gilgal de Josué et l'épisode dont parle Deut. xxvii : 2-8 :

« Au jour où vous passerez le Jourdain vers le pays que te donne Iahvé, ton Dieu, tu érigeras pour toi de grandes pierres et tu les enduiras de chaux. Puis tu écriras sur elles toutes les paroles de cette loi, à ton passage, afin que tu entres au pays que te donne Iahvé (...) Et quand vous aurez passé le Jourdain, vous érigerez ces pierres, comme je vous le commande aujourd'hui, au mont Ébal, et tu les enduiras de chaux. Là tu bâtiras un autel à Iahvé, ton Dieu, un autel de pierres (...). Puis tu écriras sur les pierres toutes les paroles de cette Loi bien clairement.

Les pierres sont devenues des supports à écriture, préparées telles quelles, et qui doivent même, d'après leur préparation, être non pas inscrites, mais écrites.

L'évolution est identique pour les tables de la Loi.

—Ex. xxiv 3-12: « Moïse écrivit toutes les paroles de Iahvé, puis il se leva de bon matin et bâtit un autel au pied de la montagne, avec douze stèles pour les douze tribus d'Israël. Puis il envoya les jeunes gens des fils d'Israël offrir des holocaustes et sacrifier des taurillons en sacrifices pacifiques à Iahvé. (...) Moïse monta avec Aron, Nadab, Abihou et les soixante-dix des Anciens d'Israël. Ils virent le Dieu d'Israël. Sous ses pieds il y avait comme un ouvrage en plaque de saphir et d'une pureté pareille à la substance des cieux. (...) Ils virent l'Élohim, puis ils mangèrent et ils burent. Iahvé dit à Moïse: "Monte vers moi à la montagne et sois là! Je te donnerai les tables de pierre, la Loi et la Règle que j'ai écrites pour les instruire." »

Les paroles de Yahvé sont écrites par Moïse, conjointement à l'érection de douze stèles, apparemment anépigraphes. C'est sous les pieds de Dieu que se trouve la pierre parfaite, le joyau symbolisant l'accord. Dieu doit lui donner ultérieurement les tables de la loi. Il est possible d'envisager que l'exemplaire archaïque ait été conçu comme un simple fragment du mont Sinaï où se passa l'événement, non inscrit, et chargé magiquement des ordres divins et des promesses humaines.

#### 8. ESSAI D'ÉTYMOLOGIE

Il est difficile d'éviter de poser la question de l'étymologie de *hulamûsum*. D'après l'écriture par le signe SU de la finale du verbe *hamâsum* qui entre dans une figure étymologique avec le substantif (n°34 [A.3592]) on a un élément décisif pour fixer la prononciation exacte de la troisième radicale : S et non Z ou S; le terme est donc à dériver d'une racine HMS laquelle devrait être comparée avec l'hébreu HMS, « user de force envers qq'un ». La racine ne convoie donc nullement la notion attendue (a priori) de « fabriquer par amoncellement ».

Un deuxième point est à aborder, celui de la véritable forme morphologique du terme : il se présente avec une initiale ha- ou hu- Cette alternance est loin d'être inconnue : elle oppose ainsi babylonien et assyrien pour des formes PURRUS, comme on le voit encore dans le toponyme Qaṭṭunân et Quṭṭunân, signifiant apparemment «Tout petit» ou «Petite Qaṭṇa». Le seul indice d'une forme PURRUS dans ce mot serait cependant à tirer d'un texte d'Émar qui, à une époque ultérieure, recourt à hummasu (cf. p. 108), avec un vocalisme médian qui ne peut qu'ajouter à la perplexité. Par ailleurs, le toponyme Humsân (toujours écrit par le signe ZA) de l'alvéole de Mari apparaît comme une formation en -ân sur une forme humusum, avec brève médiane et sans géminée, au vu de la syncope de la voyelle. Le terme hittite huwasi qui est difficilement séparable du terme syrien (cf. p. 171-172) montre enfin une spirantisation de l'intervocalique et une séquence vocalique /u-a/.

Dans la présente publication, le terme a été normalisé en /humûsum/.

### 8.1. Un parallèle sémantique

Le procédé de dénomination du *humûsum* trouverait dès lors un assez bon parallèle dans la religion arabe pré-islamique par le fait que c'est le verbe *rajama* qui signifie autant « lapider qq'un » que « l'injurier », qui sert à marquer l'endroit où un homme est mort, en y jetant des pierres lesquelles, peu à peu, forment un tas (cf. Kazimirsky, *DAF* I, p. 832). Ainsi le substantif *rajam* désigne-t-il le tombeau ou le tas de pierres jetées sur un cadavre.

On a là encore un exemple d'une évolution sémantique intense parallèlement à une grande stabilité phonétique. Le verbe akkadien ragâmum qui correspond phonétiquement à l'arabe rajama signifie dans les dialectes de l'Est (babylonien) « protester », mais dans l'usage mariote « convoquer au travail », notion qui est véhiculée par le verbe šasâm à l'Est. Leur commun dénominateur est donc de « parler très fort », « agresser verbalement », ce qui conduit dans d'autres langues sémitiques au sens de « maudire ». L'évolution sémantique de RJM en arabe a conduit manifestement à « tuer, assassiner, lapider » ; dialectalement, le français « assassiner » a également le sens dérivé de « fatiguer par des paroles » et « assommer qq'un » se fait chez nous aussi bien avec des mots qu'à coup d'objets contondants. L'évolution sémantique n'est donc sans doute que naturelle et banale.

#### 8.2. La vocalisation du verbe hamâsum

Jusqu'au terme de cette étude, nous avons tacitement considéré que les deux expressions hulamûsam ihmis et hulamûsam ihmus étaient interchangeables et illustraient ce qu'il est convenu d'appeler un « flottement vocalique », observable de-ci de-là dans certaines formations verbales. Il est possible que la situation soit plus compliquée.

La situation se présente de la même façon que pour KSP « célébrer le kispum », verbe en (i) créé sur le substantif kispum « rompement » (du pain), lui-même dérivé sur KSP « briser », verbe d'action en (a/u) ou que pour šapâţum, verbe en (i), qui signifie « édicter un šipţum », le šipţum étant l' « acte coercitif », construit à partir de šapâţum (a/u) « menacer ». Cela pourrait expliquer la « figure étymologique » hu/amûsam hamâsum, incompréhensible sinon. Hamâsum (i) aurait donc le sens premier de « commémorer l'acte violent », par rapport à humûsum « acte violent » et ce qui en perpétue le souvenir.

En ce qui concerne les NP, Yahmus-El<sup>86</sup> aurait donc, au propre, comme signification : « El a fait un acte de violence » et Yahmis-El<sup>87</sup> pourrait être interprété comme « El a commémoré l'acte violent », à supposer que les deux formes verbales ne soient pas devenues identiques dans l'akkadien de Mari!

 $<sup>^{86}</sup>$ Cf. XVI/1, p. 217; y ajouter: VII 191: 2' (coll.), M.5726 v, M.13021, vi ; M.15218. ; *ia-ah-mu-IS-AN* ; M.7304<sup>+</sup> (XXV 413<sup>+</sup>), M.15266 ; *ia-ah-mu-si-AN* (sandhi!), M.5685.

Le NP est expliqué chez Huffmon, APN p. 198, comme venant de 'MS « load, carry ».

<sup>87</sup>Cf. XVI/1, p. 217; y ajouter: ia-ah-mi-is-[...], M.5035<sup>+</sup>iii; ia-ah-mi-is-AN; ia-ah-me-es-AN, M.7179.

# CHAPITRE TROISIÈME LE CAS DU *RÂMUM*

#### 1. UNE RÉALITÉ REDÉCOUVERTE

On a déjà constaté ci-dessus que *râmum* et *hamûsum* représentaient des réalités connexes et un texte, le **n°30 [A.9]**, indique plus précisément que le *râmum* pouvait être une sorte spécifique de *humûsum*. Il est certain que la réalité religieuse que le *râmum* dénotait était très populaire, au vu du très grand nombre de NP du genre *mu-ut-ra-me-e*, bien plus répandu que «Mut-Humûsim», quoique la notion que convoie Mut-Humûsim puisse se voir créditée aussi des occurrences de la racine HMS attestée dans des NP comme Yahmis-El et Yahmus-El, jusqu'ici mécaniquement rattachés à diverses racines sémitiques.

Il est moins évident de savoir à quelle racine peut se rattacher -ra-me-e.

J'ai longtemps cru qu'il fallait poser une racine RM', au vu de cette graphie -ra-me-e. En fait le n°41 [A.2819] qui oppose nettement un accusatif singulier ra-ma-am, utilisé en relation à l'activité du roi Samsî-Addu, et une forme ra-me-e qui, elle, fait référence au peuple (muškênum) et qui ne peut donc être qu'un pluriel incite à envisager un terme râmum. Une forme \*rami'um devrait donner à Mari, à l'accusatif, \*ramêm, ce qui ne semble pas toujours le cas.

Dès lors la seule dérivation envisageable est celle qui rattache le terme  $r\hat{a}mum$  à la racine hébraïque RWM qui, au hiphil, est employée pour signifier « ériger » une stèle- $maṣṣ\bar{e}b\bar{a}^h$ , comme on le trouve dans Gen. 31 : 45 :

wayyiqqah ya'a qôb 'āben waye rîmehā maşşēbāh = « Alors Jacob prit une pierre et il l'érigea en stèle »

et ne doit donc pas être dérivé du verbe  $ram \hat{u}m$  II (AHw p. 952b-953a) qui a le sens d'«habiter<sup>1</sup>».

Le  $r\hat{a}mum$  « (monument) érigé » renvoie ainsi à une autre motivation que la simple commémoration d'un événement humain et doit être, tout comme *sikkanum*, dérivé d'un verbe à valeur locale. De ce  $r\hat{a}mum$  se rapproche l'hébreu  $r\bar{a}m\bar{a}^h$  qui signifie nettement dans  $Ez\acute{e}chiel$  xvi 24-25 un lieu pour un culte, mais dont le caractère illicite montre bien qu'il était consacré à des réalités païennes :

wattibnî-lāk gāb watta 'a sî-lāk rāmā be kāl-re hûb : 'el-kāl-rô's derek bānît rāmātēk

Soit : « Tu t'es bâti un tertre et tu t'es aménagé un monticule sur toutes les places. À l'entrée de chaque chemin tu as construit ton monticule. »

« Tertres et monticules » sont traditionnellement interprétés comme « des petits autels sur lesquels le passant pouvait déposer son offrande » (E. Dhorme). On voit le terme  $r\bar{a}m\bar{a}^h$  être associé ici avec  $g\bar{a}b$ . Il faut imaginer ici quelque chose de concret, produit de l'artisanat humain. Le parallèle a été souligné avec Jérémie xi 13 où l'on parle des

 $mizb^e hôt l^e$ -qattēr labbā'al = « Des autels pour encenser le dieu Ba'al. »

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>C'est à ce verbe que devrait désormais ête rattaché un NP récent comme *Ina*-NG/NTemple-*ra*-(*am*)-*mat*: non pas « Elle habite dans NG/NTemple » mais « Elle est exaltée dans ... ». Une forme *râmat* explique d'ailleurs mieux la graphie à géminée éventuelle *ra*-am-mat!

Ce terme de gb qui est, de façon évidente, un lieu sacrificiel, Dietrich et Loretz à propos du rituel ougaritique KTU  $1.43:1-2^2$  le traduisent par « Podest, Podium » car ils le considèrent comme une « Teil eines Raumes oder einer Installation in einem solchen, z. B., ein Podest oder Podium ». Ils mettent en doute le sens de « citerne » ou de « cavité sacrée (oraculaire) » proposée généralement pour ce terme et renvoient à l'hébreu gb = « Sockel (des Altars) », sens de Gesenius  $^{18}$ , p. 190-191. En fait, le gab et le  $r\bar{a}m\bar{a}^h$  pourraient former un couple attesté couramment dans l'archéologie, celui de de la table d'offrande  $^3$  et du bétyle. Dans le domaine hittite, le huwaši peut avoir devant lui une fosse sacrificielle  $^4$ , sens qui serait conciliable avec le sens de « puits » de gab.

Un parallèle à Mari de ce terme de gab doit pouvoir être trouvé dans le difficile texte mariote, M.13259 = FM III  $n^{\circ}73$ .

15 su ì-giš

2 a-na ša-at nu-ra-ti ša ma-ha-ar geme<sub>2</sub>-meš lugal

3a ma-na-ar gemez-mes m 2/3 qa ì a-na pa-ša-aš 2 la-aB-di i-nu-ma

6 <sup>d</sup>de-ri-tam i-na gáb-bi-ša uz-zi-zu

8 gìr *ig-mi-li* iti *ki-is-ki-is-sí* 

10 u<sub>4</sub> 16-kam mu *zi-im-ri-li-im* 

12 ka-ha-atki iş-ba-tu

15 sicles d'huile

2 pour les lampes

à disposition du harem royal;

4  $2/3 \ qa$  d'huile pour oindre  $2 \ laBdu^5$  lorsque

6 Dêrîtum sur son *gabbum* on fit se tenir;

8 Intermédiaire : Igmilum. (date : 13-xi-ZL 1)

Ce texte a déjà été cité dans XXIII, p. 436<sup>6</sup>. Une lecture *huppûm*, désignation bien connue du « bouffon » à la cour de Mari, n'est pas bonne, surtout que la lecture HÚB du signe KAB est peu attestée à Mari<sup>7</sup>. Aucun des sens du terme *kappum* cependant, tels qu'ils sont recensés dans les dictionnaires, ne semble convenir ici.

La traduction de D. Soubeyran, op. cit., supposait que  $H\acute{U}P$ - $p\acute{i}$ -im fût l'endroit, ou l'objet, où l'on avait fait se tenir la déesse. Il pourrait assurément s'agir d'une de ces parties du temple syrien dont le vocabulaire métaphorique est déconcertant: on dispose maintenant de termes comme  $unq\^atum$  « les anneaux » ou  $qarn\^u$  « les cornes », on pourrait donc imaginer également l'emploi d'« ailes »  $(kapp\^u)$  dans un tel champ sémantique. L'existence, cependant, d'un lieu de culte dénommé gab dans Ezéchiel ainsi que désormais dans un rituel d'Ougarit, fait supposer qu'il faut plutôt postuler dans la langue de Mari l'existence d'un terme gabbum qui désigne une réalité analogue et cela, d'autant plus que le gab hébraïque est généralement dérivé d'une racine GBB  $^{10}$ . La traduction proposée par D. Duponchel dans FM III était donc désormais « socle ».

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Cf. l'édition de M. Dietrich et O. Loretz dans leur ouvrage *Jahwe und seine Aschera*, *UBL* 9, 1992, p. 40-41 et comm. p. 47. L'établissement du texte a cependant été contesté dans son détail par d'autres savants.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>Cf. la fig. 3, dans C.G. Graesser, « Standing Stones in Ancient Palestine », *The Biblical Archaeologist*, 35, 1972, p. 47; de même les fig. 6 et 10, *ibid.*, p. 53 & 60.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>Cf. la fig. n°1 dans l'article cité ci-dessus de M. Darga, « Über das Wesen des *Huwaši*-Steines », *RHA* 84-85, p. 5-24.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Pour ce terme, cf. XXIII, p. 436-437.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>Cf. *MARI* 3, p. 282.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>Cf. cependant ce qui est proposé pour XIII 100 : 7 & 11, dans *LAPO* 18, p. 39.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>Cf. XXVI/1, p. 84, *sub*. n. b).

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>Cf. XXIII, p. 195.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup>Par voie de corollaire, il est possible que *kappum*, terme qui désigne l'aile (ou les plumes), toujours écrit à Mari avec le signe KAB (cf. *MARI* 7), soit en fait à poser *gabbum*, non *kappum*! La forme serait dès lors identique à celle que l'on trouve en médio-assyrien (cf. *AHw*, p. 281b).

Le  $r\bar{a}m\bar{a}^h$  ou  $r\hat{a}mum$  devrait donc être une structure apparentée, peut-être l'équivalent de l'amoncellement du  $hum\hat{u}sum$  mais pour une commémoration sacrée et non plus profane. Il est possible que les localités assez nombreuses de Palestine dénommées Râmâh ou qui comportent l'élément Râmât-, fassent référence à d'anciens lieux de culte où avaient été érigées semblables structures.  $R\bar{a}m\bar{a}^h$  et aussi  $g\bar{a}b$  peuvent avoir été la dénomination des structures en pierres levées (ensembles et unités) si caractéristiques de la Palestine cananéenne.

Si, d'autre part, le nom propre Mut-Râmê comporte le pluriel de *râmum*, sans doute est-ce en référence à la pluralité des *râmum* élevés par les *muškênum* comme l'indique le texte édité ci-dessous et cette onomastique devait faire référence à la fête au cours de laquelle de tels monuments étaient érigés.

# 2. LA DOCUMENTATION D'ÉPOQUE ÉPONYMALE

Le texte fondamental qui concerne le *râmum* à Mari est certainement le **n°41** [A.2819], lettre d'époque éponymale, où l'on voit la volonté de Samsî-Addu que l'on installe un *râmum* pour le deuxième jour d'un mois et de façon concomitante à la *nanmurtum* de la lune.

À l'époque paléo-babylonienne, il semblait que ne fût documenté pour cette expression nanmurtum que le sens de « confrontation armée », apodose dans des textes de présage. Le présent texte serait donc la plus haute attestation de son emploi en astrologie pour signifier « lever héliacal ». Les raisons pour une telle concomitance étaient certainement contraignantes, mais ne nous sont pas expliquées. On peut seulement remarquer que les mois éponymaux iv\* et v\*, au début desquels on envisage une telle opération, correspondent aux mois ix et x du calendrier mariote proprement dit; ces derniers sont d'une très grande importance religieuse, parce qu'ils sont le moment des grandes fêtes d'Eštar de Dêr. Si le râmum se trouve effectivement lié au culte des morts et à la célébration du kispum pour la famille royale, on peut envisager que la « renaissance » de la lune après sa mort apparente était sentie, à un niveau symbolique, comme le moment idoine pour l'accomplissement du grand rituel. Nous ignorons malheureusement tout de l'affabulation qui le sous-tendait.

Or, la seconde caractéristique de cette « installation du *râmum* » est de concerner non seulement les « différents palais » (*ekallânu*) mais aussi les particuliers qu'on libérait même de leurs obligations envers le palais pour qu'ils puissent « prendre leurs dispositions » chez eux. Malheureusement, l'expression *têmam ṣabâtum* est beaucoup trop vague pour qu'on puisse en tirer quelque chose de précis concernant la cérémonie, si ce n'est que cette dernière supposait qu'on se procurât un certain matériel et, éventuellement, qu'on réunît les gens concernés.

D'après les directives royales, on comprend donc que l'activité religieuse concernait en fait toute la communauté humaine. C'était ainsi certainement un des actes religieux majeurs de l'époque. À notre connaissance, seules deux grandes cérémonies entraînaient une mobilisation identique sur les bords de l'Euphrate: il s'agit de la « fête du char de Nergal » et celle du « rite du *kispum* », deux opérations qui semblent, d'ailleurs, sans qu'on en connaisse le détail, liées aux grandes cérémonies en l'honneur d'Eštar de Dêr, lesquelles se passaient en plusieurs phases et qui, entre ce qui s'accomplissait à Dêr et ce que l'on pratiquait dans la zone sacrée du palais de Mari, devaient durer un temps assez long.

#### 41 [A.2819]

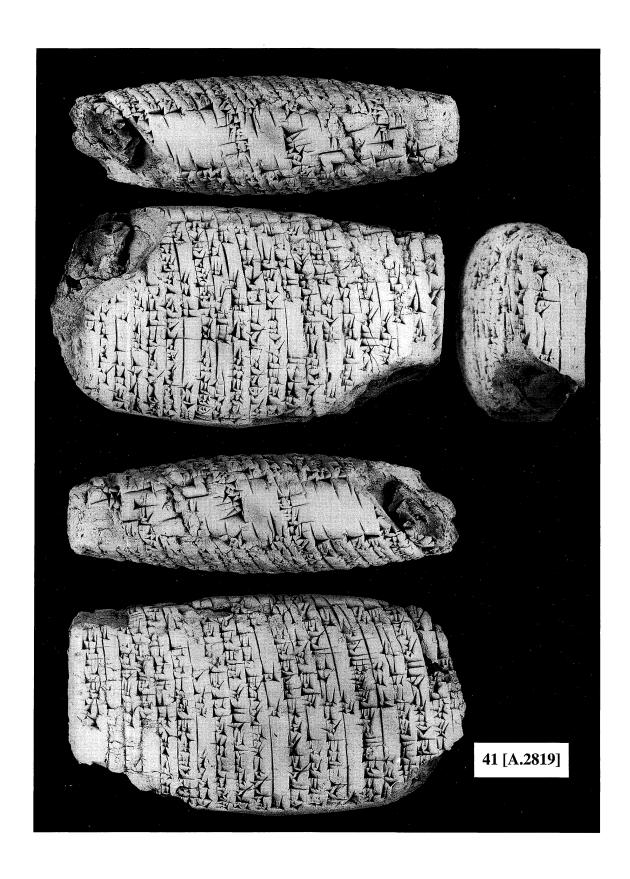
Sîn-iqîšam et Hâliya à Yasmah-Addu. Transmission de l'ordre de Samsî-Addu d'ériger les  $r \hat{a} m u m$  à la néoménie de  $n a b r \hat{u} m$  (iv\* = ix) ou de  $m a m m \hat{t} t u m$  (v\* = x), en fonction de la disponibilité des palais et des particuliers. C'est la seconde possibilité qui sera choisie.

[a-na] be-lí-ni<sub>5</sub> ia-ás-ma-[ah-<sup>d</sup>IM]

[qí]- bí- ma
[um-ma] <sup>d</sup>su'en-i-qí-ša- a[m]

[ù] ha-li-ia ìr-du-ka-a-ma
[tup]-pí lugal aš-šum ra-me-e ša-ka-nim ik-šu-dam°

[u]m-ma-mi šum-ma i-na é-kál-la-ni
ù it-ti mu-uš-ke- [ni]m



#### Chapitre troisième : le cas du râmum

```
8
          țe4-mu-um șa-bi-it iti tám-hi-ri li-g[a-m]e-er-ma
          iti na-ab-ri-i u4 2-kam li-is-sú-uh
10
          i-na na-an-mu-úr-ti dsu'en ra-ma-am
                   uš-ku- [un]
12
          ù a-na ma-ti bu-ur-ri-ma țe<sub>4</sub>-em-[šu]-nu
          「li¹-is-ba-tu te₄-ma-am an-né-em
          a-na ia-ás-ma-ah-dIM ù a-na ma-ti ka-li-ša
14
          aš-
                   ри-
16
          šum-ma la ki-a-am-ma țe4-mu-um a-di-ni
          ú-ul
                   sa-bi-it
18
          [iti n]a-ab-ri-i li-ga-me-er-ma
          [i-na it]i ma-mi-tim u<sub>4</sub> 2-kam it-ta-ás-h[u-ma]
                                      d<sub>su</sub>'en
20
          [i-na na-a]n-mu-úr-ti
          [ra-ma-am] lu-u[š]-ku-
                                      u[n]
                   [2 11. + 1 1.]
          [a-n]a [se]-er ia-á[s-ma-ah-^{d}IM]
Rev.
26
          Id<sub>su</sub>'en-ti-ri
                             \hat{u} [.....]
          šu-up-ra-ma
                             li-[.....]
28
          an-ni-tam lugal iš-[pu-ra-am]
         i-na-an-na i-na é-kál-la- [ni]
30
         \dot{u} it-ti mu-uš-ke-nim ţe<sub>4</sub>-mu-um {\dot{U}} \lceil a \rceil-[di]-\lceil ni \rceil
                             sa-bi-it
32
         a-di tup-pí lugal ik-šu-dam mu-uš-ke-nu-um
         ši-pí-ir é-kál-lim i-pu-uš
34
         ki-ma tup-pí lugal ni-iš-mu-ú
          [m]u-uš-ke-na-am a-na é-šu nu-wa-aš-še-er
36
         [u]n?-šu i-ka-am-mi-is ù te4-em-šu
         [a]-na ra-me-e i-ṣa-ba-at
38
         [i-na-a]n-na mi-im-ma i-na re-eš iti tám-hi-ri
         [ra-m]u-ú ú-ul iš-ša-ka-an
40
         [iti na-a]b-ri-i ig-ga-m[a-a]r-ma
         [iti ma-mi-t]im u<sub>4</sub> 2-kam li-na-[a]s-s\grave{a}-ah-[ma]
                                      [dsu]'en
42
         [i-na na-an]-mu-úr-ti
         [ra-mu-um]
                             iš-ša-ka-[an]
44
         [a-na \ se-er] \ lugal \ ni-i\check{s}-[t]a-pa-a[r]
Tr.
         [i-na-an-na] hi-da-na-am
46
         [an-né-e]-em
```

1-4Dis à notre Seigneur Yasmah-Addu : ainsi (parlent) Sîn-iqîšam et Hâliya, tes serviteurs.

<sup>5</sup>Une tablette du roi m'est arrivée à propos de l'installation des *râmum*. <sup>6</sup>Il m'y disait : « Si dans les divers palais <sup>7</sup>et chez les particuliers, <sup>8</sup>les dispositions sont prises, il me faut, une fois fini le mois de *tamhîrum*, <sup>9</sup>le 2 courant de *nabrûm*, <sup>11</sup>installer <sup>10</sup>le *râmum*, lorsque la lune sera (à nouveau) visible. <sup>12</sup>Fais une annonce au pays <sup>11-12</sup>pour qu'on soit prêt. <sup>15</sup>J'ai envoyé <sup>13</sup>ce message <sup>14</sup>à Yasmah-Addu et à tout le pays. <sup>16</sup>S'il n'en est pas ainsi et que <sup>17</sup>les dispositions ne sont pas <sup>16</sup>encore prises, <sup>18</sup>qu'on laisse se terminer le mois de *nabrûm* et <sup>19</sup>c'est le 2 courant de *mammîtum*, <sup>21</sup>qu'il me faudra installer le *râmum*, <sup>20</sup>au moment où la lune sera (à nouveau) visible.

```
(Lacune.)
```

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup>Envoyez <sup>26</sup>Sîn-têrî et... <sup>25</sup>chez Yasmah-Addu, <sup>27</sup>pour qu'il(s) ... » <sup>28</sup>Voilà quel était le message du Roi.

 $^{29}$ A l'heure actuelle, dans les divers palais  $^{30}$ et chez les simples particuliers,  $^{31}$ les dispositions ne sont pas encore prises.

<sup>32</sup>En attendant que m'arrive la tablette du roi, les particuliers <sup>33</sup>ont fait le travail du palais. <sup>34</sup>Lorsque nous avons pris connaissance de la tablette du roi, <sup>35</sup>nous avons laissé les particuliers retourner chez eux. <sup>36</sup>Ils doivent rassembler leurs gens<sup>a)</sup> et <sup>37</sup>s'apprêter pour le *râmum*. <sup>38</sup>Pour l'heure actuelle, <sup>39</sup>le *râmum* ne saurait <sup>38</sup>en rien <sup>39</sup>être installé <sup>38</sup>pour le *rêš warhim*<sup>b)</sup> de *tamhîrum*.

<sup>40</sup>Quand le mois de *nabrûm* sera achevé, <sup>41</sup>le 2 courant de *mammîtum*, <sup>42</sup>lorsque la lune sera (à nouveau) visible, <sup>43</sup>le *râmum* sera installé. <sup>44</sup>Nous avons envoyé un message au Roi.

<sup>45</sup>Maintenant, <sup>46</sup>attendez, cette <sup>45</sup>date fixée!

**Bibliographie:** Les informations relatives au calendrier éponymal que comporte ce texte ont déjà été exploitées par D. Charpin dans son article « Les archives d'époque "assyrienne" », *MARI* 4, 1985, p. 244; cf. les citations et les commentaires de *FM* III, p. 32-35.

- a) On attend ici  $n\hat{s}\hat{e}$ - $\hat{s}u$ , « leurs familles », or devant  $\hat{S}U$  la silhouette du signe correspond bien à un UN, excellent pour le sens mais inusité à Mari dans un tel emploi idéogrammatique.
- b) Il est évident que le *rêš warhim*, comme l'avait très bien vu A. Finet, ne peut être ici le « début » mais bien la « fin » du mois. Cependant, on constate, d'autre part, très nettement qu'en fait le *rêš warhim* englobe aussi le premier du mois suivant, allant jusqu'au moment de l'apparition de la lune, cette dernière n'étant en effet pas visible le dernier jour du mois. Cela explique l'institution du *rêš warhim* et la pratique de la *têbibtum*. Cette dernière pourrait, bien sûr, tirer sa dénomination de cérémonies de lustration mais comme elles ne semblent toujours pas attestées, il est difficile de ne pas considérer désormais que le terme *têbibtum* a en fait le sens de « comput », « calcul du moment juste », soit celui où le mois commence.

Cette question est exposée dans J.-M. Durand, La Religion syrienne à l'époque amorrite (en cours de publication).

# 3. LE CULTE DU *RÂMUM* À L'ÉPOQUE DE ZIMRÎ-LÎM

# 42 [A.1043]

(Le prince benjaminite) Şûra-Hammû au roi Zimrî-Lîm. Demande d'un chaudron de bronze d'un  $k \hat{o} r$  1/2 pour le sacrifice du  $ram \hat{u} m$ , qui manque.

a-na a-bi-ia <sup>I</sup>zi-im-ri-li-im

2 qí- bí- ma um-ma şú-ra-ha-am-mu-ú

dumu-*ka-a-ma* 

siskur<sub>2</sub>-re wa-aq-ru-um

8 ú° ša-an-na-am° zabar ú-ul i-ba-aš-ši

Rev. 10 šum-ma li-[ib]-bi a-bi-ia

ša-an-na-am zabar

12 ša 1 1/2 gur a-bi li-ša-di-nam la i-pa-ra-[ku]-nim

<sup>2</sup>Dis <sup>1</sup>à mon Père Zimrî-Lîm : <sup>3</sup>ainsi (parle) Şûra-Hammu, <sup>4</sup>ton fils.

<sup>5</sup>Un sacrifice *très important* <sup>a)</sup>, <sup>6</sup>(celui du) *ramûm*, <sup>7</sup>sera instauré <sup>6</sup>dans un laps de temps d'un mois. <sup>8</sup>Or <sup>9</sup>il n'y a pas <sup>8</sup>de chaudron-*šennum* <sup>b)</sup> de bronze. <sup>10</sup>S'il plaît à mon Seigneur, <sup>12</sup>qu'il me fasse donner <sup>11</sup>un chaudron-*šennum* de bronze <sup>12</sup>qui fasse 1 *qôr* 1/2.

<sup>13</sup>Que l'on ne me fasse pas obstacle.

Bibliographie: cf. FM III, p. 34 et n. 88.



- a) Quel est le sens exact de waqrum ici? S'agit-il de qualifier un rituel très estimé, donc très important, ou «exceptionnel», «très rare»? De la réponse dépend évidemment l'estimation de l'importance de ce rituel dans le monde des Benjaminites, ces derniers participant aux fêtes de Dêr, selon notre documentation actuelle, surtout par loyalisme envers la monarchie bensim'alite.
- b) Šannum n'était pas déjà attesté à Mari par XXIV 103: 1' (urudu ša-an-nu) exemple repris par CAD Š/2, p. 289a; la réédition de XXXI 177, rev. 1', propose désormais pour le passage: 3 um-ma-an-nu-[hu kù-babar]. La présente occurrence montre néanmoins que la lecture de urudu-šen à Mari pourrait ne pas avoir été ruqqum dans tous les cas; M. Guichard, XXXI = MDBP II, p. 304, connaît effectivement deux autres exemples phonétiques de šannum, plur. šannâtum, pour désigner une sorte de « chaudron ».

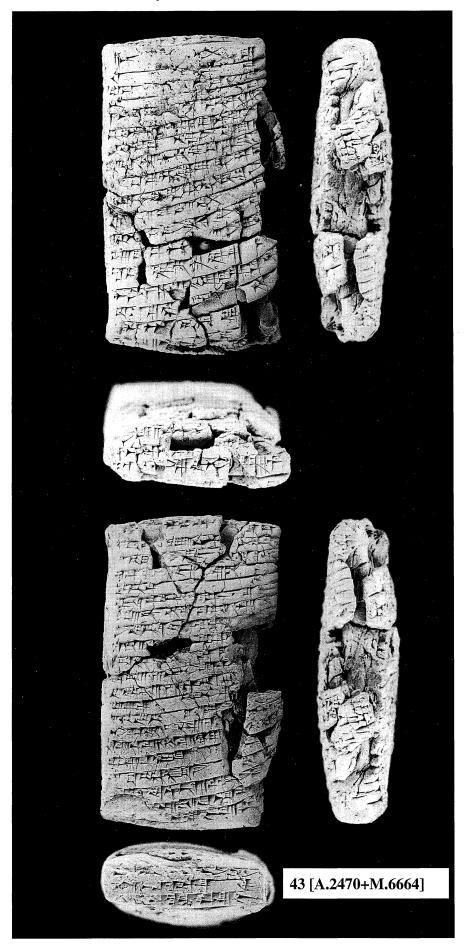
### 43 [A.2470+M.6664]

Ašmad au roi. Les Bédouins demandent l'autorisation du roi d'aller piller les troupeaux d'Išme-Dagan au Suhûm sud, après la fête du *râmum* mais avant celle d'Eštar, et proposent de les partager entre le roi de Mari et eux. Intronisation (?) d'Asqur-Addu comme roi de Nahur.

	a-na be-lí-ia				
2	qí- bí- ma				
	um-ma aš-ma-ad				
4	ìr- ka-a- ma				
	ha- $na$ $k[a]$ - $lu**-šu** [i]p$ - $hu!$ 1- $ra$ - $am$ - $ma$ $ki$ - $a$ - $a[m]$				
6	iq-bu-ú u[m-m]a-a-mi a-na se-er be**-lí**-ni**				
	šu-pu-úr-ma be-el-ni li-ia°-aš-še**-[r]a-né-ti				
8	udu-há ša iš-me- <sup>d</sup> da-gan ša ra-pí-qí-im <sup>ki</sup>				
	ù ša ia-ab-li-ia° [i] ni-ìs-du-ud-ma				
10	a-na a-ah pu-ra-at-tim i nu-te-er-ra-am				
	ù [ud]u-há <i>ma-da-a-tim- ma</i>				
12	a-na be-l[í]-ni i ni-id-di-in-「šum¹-ma				
	ka-a-i[a]-ma-an-tam-[ma be-e]l-ni udu-h[á ma-da-tim]				
14	la i-[te]-ne°-re-eš <sub>15</sub> (IŠ)-ne°-e-ti				
	an-ni-tam ha-na <sup>meš</sup> ka-lu-ú-šu i-na pí-[šu-nu]				
16	iš-te-e-en [iq]-bu-「ú <sup>1</sup> -nim				
	[i]-na-an-na šum-ma li-[ib-bi]				
Tr. 18	be-lí-ia a-na an-ni-i-[tim-ma]				
	$ha$ - $na$ ir-meš- $\lceil \check{s}u \rceil \ l[a \ i$ - $p]a$ - $ar$ - $ri$ - $[iq]$				
20	ṭup-「pí「 an-né-e-em be-lí [l]i-iš-me-ma				
Rev.	qa-t[am a-na] qa-tim i-na u <sub>4</sub> -[mi-š]u-ma				
22	mé-hi-i[r ṭu]p-pí-ia a-na qa-a[t l]ú wa-bi-il				
	[ṭu]p-pí-i[a an-n]i-i-im li-id-di-na-am-ma				
24	la-ma ra-me-e-im a-na șe-ri-ia				
	li-ik-šu- dam				
26	ak-ki-ma wa-ar-ki ra-me-e-im				
	kaskal <i>ša-a-ti <nu>-uṣ-ṣú-ma</nu></i> udu-há <i>ši-na-ti</i>				
28	ni-le-eq-qé-em-「ma <sup>?ๅ12</sup> 「la¹-ma n[i]-q[í-i]m				
	ša eš <sub>4</sub> -tár a-na ṣ[a-ba-i]m [n]u-ra-ad aš-[šum i-si-nim]				
30	[nu]-ta-ar-ši?-na?-ti? i-na udu-h[á ši-na-a-ti]				
	[m]u-u[t]-ta-a-tam a-na be-lí-ne a-na-a[d-di-in]				
32	ù mu-ut-ta-a-tam a-na ìr-meš [b]e-l[í-ne]				

<sup>11</sup>G. D. avait lu *e-ri-ba-am*, ce qui a peu de sens. La lecture *IB-ri-ra-am-ma* m'a, en revanche, paru sûre et avait été vérifiée par D. Ch. avant que la tablette ne se délite. Plutôt que de supposer un nouveau verbe, il me semble (outre les nombreux parallèles!) que le texte est à corriger d'après le sens des 1. 15-16.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup>Les horizontaux dépassent beaucoup à droite. Il pourrait s'agir plutôt d'un  $\hat{U} = \hat{U}$ .



i-zu-ú-zu pí-i be-lí-ia [lu-uš-me-e-ma]

- 34 lu-ul-li-ik udu-há [ma]-d[a-a]-[tim] be-lí lu-ša-ar-ši i-nu-ma a-la-k[u kaskal] [in]-na-șí-[ir]
- 36 ki-ma a-na ma-ha-nim-ma a-la-ku [a]?-[na ku]r mu-úr-di pa-ni-ia a-ša-ak-ka-[a]n
- 38 ù ša-pí-il-tum ša-né-[e]-et
  [a-n]a qú-ut-tú-na-anki a-pá(BA)-zi-ir-ma
- 40 [aš-šum udu-h]á ši-na-ti a-ka-aš-ša-du [i-na li-i]t? qa-şí-im-ma a-al-l[a-a]k
- Tr. 42 [a]-[na] [na]-[ap]-sú-uh-[ti]-ia an-ni-i-tim be-lí a-ah-šu la i-na-ad-di
- 44 ar-hi-iš la-ma [ra]-me-e-im
- C. [mé]-hi-ir [tup]-pí-ia be-lí
- 46 li-ša-bi- lam ša-ni\*\*-tam\*\* [dumu?]-meš i-da-ma-ra-aṣ
- 48 <ir>  $I_{sa-am^**-s[i^!]^{**-d}}IM$  lugal ša na-hu-ur<sup>ki</sup>  $I_{as-q\acute{u}r^{-d}**}IM$  iš-ku- $\acute{u}$ -nu

1-2Dis à mon Seigneur: 3ainsi (parle) Ašmad, 4ton serviteur.

<sup>5</sup>Tous les Bédouins sont venus <sup>6</sup>dire <sup>5</sup>ensemble ceci : « <sup>7</sup>Écris <sup>6</sup>chez notre Seigneur <sup>7</sup>pour qu'il nous laisse libres<sup>a)</sup> <sup>9</sup>de razzier<sup>b)</sup> <sup>8</sup>les moutons d'Išme-Dagan de Râpiqum <sup>9</sup>et de Yabliya et <sup>10</sup>de les ramener au royaume de Mari <sup>12</sup>afin que nous donnions <sup>11</sup>de nombreux moutons <sup>12</sup>à notre Seigneur et <sup>13</sup>que notre Seigneur <sup>14</sup>ne nous en demande pas <sup>13</sup>continuellement en grand nombre. »

15 Voilà ce que tous les Bédouins <sup>16</sup>m'ont dit d'une seule <sup>15</sup>voix. <sup>17</sup>Maintenant, si c'est le désir <sup>18</sup>de mon Seigneur, <sup>19</sup>qu'il ne s'oppose point aux Bédouins, ses serviteurs, <sup>18</sup>relativement à ce projet! <sup>20</sup>Qu'il prenne connaissance de cette tablette de moi, et <sup>21</sup>qu'aussitôt, le jour même, <sup>23</sup>il donne <sup>22</sup>au porteur de <sup>23</sup>cette tablette de moi <sup>22</sup>réponse à ma tablette <sup>25</sup>en sorte qu'elle arrive <sup>24</sup>chez moi avant (la fête) du *râmum*, <sup>27</sup>pour que nous attaquions<sup>c)</sup> <sup>26</sup>une fois cette dernière passée <sup>27</sup>et <sup>28</sup>que nous nous emparions <sup>27</sup>de ces moutons.

<sup>29</sup>Il nous faut descendre guerroyer <sup>28</sup>avant le sacrifice <sup>29</sup>d'Eštar, afin que <sup>30</sup>nous les ramenions <sup>29</sup>pour *la fête*. <sup>30</sup>Sur ces moutons, <sup>31</sup>j'en donnerai la moitié à notre Seigneur <sup>32</sup>et <sup>33</sup>on en partagera <sup>32</sup>l'(autre) moitié pour les serviteurs de notre Seigneur. <sup>33</sup>Il me faut entendre les propos de mon Seigneur <sup>34</sup>pour que, par mon expédition, <sup>35</sup>je fasse avoir à mon Seigneur <sup>34</sup>beaucoup de moutons.

<sup>35</sup>Lorsque je ferai l'expédition, ma route sera secrète. <sup>37</sup>Je me dirigerai vers le Murdî, <sup>36</sup>comme lorsque je vais simplement au Campement<sup>d</sup>). <sup>38</sup>Mais, la suite sera différente : <sup>39</sup>je passerai en cachette à Qaṭṭunân et <sup>40</sup>afin de m'emparer de ces moutons, <sup>41</sup>j'emprunterai le chemin de la limite steppique<sup>e</sup>).

<sup>43</sup>Puisse mon Seigneur ne pas négliger <sup>42</sup>ce coup de main<sup>f)</sup> de moi et <sup>46</sup>me faire porter <sup>45</sup>réponse à ma tablette <sup>44</sup>avant (la fête du) *râmum*!

 $^{47}$  Autre chose : les gens de l'Ida-Maraș  $^{49}$ ont installé  $^{48}$  <br/> vun serviteur de> Samsî-Addu, roi de Nahur,  $^{49}$  Asqur-Addu<br/>g).

**Bibliographie :** pour la date de ce texte, arrivé à Mari dans la première partie de l'année ZL n°1, cf. J.-M. Durand et M. Guichard, «Les rituels de Mari », *FM* III, p. 33, (trad. des l. 1-35). Le côté n'a pu être photographié.

**NOTE**: on retrouve dans la présente lettre d'Ašmad ce particularisme de noter des voyelles longues (quelque fois indues!), déjà remarqué dans XXVI 24, lettre du même Ašmad, du tout début du règne; cf. XXVI 24: 12, iq- $t\acute{u}$ - 

- a) Du temps de la transcription de G. D. les signes -še-er- étaient nettement conservés. Si aujourd'hui le ŠE n'existe plus, on voit encore nettement devant les signes NE-TI à la finale, la fin d'un signe RA non d'un d'un IR! On remarquera l'emploi ici d'un IA au lieu d'un WA, comme si le verbe était \*iuššurum non waššurum, pour Ašmad.
- **b**) Nouvel exemple de *sadâdum*, « razzier » ; on voit qu'ici le sens de « poursuivre » (*CAD*) est exclu ; cf. D. Charpin, « Compte rendu du CAD volume S », *AfO* 40/41, 1993/64, p. 1-2.

- c) Comme souvent, le verbe « sortir » (waşûm) est utilisé pour indiquer qu'on « sort de ses frontières » pour envahir l'ennemi.
- d) Pour ce terme de *mahanum* qui désigne le campement nomade, ici manifestement différent de ce qu'on a pris pour la « ville de \*Mahanum » et qui, sous le règne de Zimrî-Lîm se trouve à l'ouest de l'Ida-Maraş, vers Dêr, cf. *Amurru* 3, p. 144-146.
- e) Le Murdî représente l'extrémité occidentale du Sindjar, le Djebel Djéribé. Ašmad donne donc l'impression qu'il suit la route qui doit le conduire au Numhâ. Išme-Dagan pouvait dès lors s'attendre à une offensive sur le nord du royaume d'Ekallâtum; pour cette route conduisant vers le mont Ebih, cf. Amurru 3, p. 138-139 et la carte géographique, *ibid.*, p. 197. En fait, une descente rapide par le Habur, puis par la route de la steppe qui traversait la Djéziré sud, le faisait déboucher sans y être attendu à la région de Yabliya, puis de Râpiqum. L'effet de surprise était certain. Ce texte ne peut ainsi être compris que comme du tout début du règne, lorsque le roi d'Ekallâtum n'avait pas encore perdu le contrôle du Suhûm. Pour la réalité géographique de ce coup de main, court-circuitant toutes les routes normales, cf. la carte de l'article de Fr. Joannès, Amurru 1, p. 325, ou celle de FM VI, p. 250.
- f) Le contexte rappelle de très près l'emploi du verbe pasâhum par le roi d'Alep, dans la lettre célèbre éditée par G. D. dans Syria 33, p. 67 = LAPO 16 251, soit ap-pa-as-sà-ah. Dans XIV 103: 21', on trouve en outre un passage assez parallèle: i-il-la-kam-ma i[p-p]a-ás-si\*-ha\*-[am], dont la collation montre cependant, si je ne me suis pas trompé, une vocalisation en (i).
- Il faut donc, comme le propose AHw, p. 838a, poser désormais un verbe pasâhum et le rapprocher de l'hébreu PS' « marcher, s'avancer ». En hébreu, le verbe désigne le Pass-over, soit la marche terrible de Dieu qui détruit ses ennemis. Le présent contexte est décisif pour indiquer que c'est un des nombreux termes qui désigne l'attaque foudroyante contre l'ennemi.
- g) Le texte m'est peu compréhensible. La transcription de G. D., d'avant le joint des deux fragments, donne en clair ša-ni-tam pour la l. 47, ce qui est effectivement ce que l'on attend. Les signes NI et TAM ont aujourd'hui disparu. Pour la l. 48, on lit sous sa plume <sup>I</sup> sa-am-m[e-e-tar, ce que le joint montre être impossible, puisque le NP se terminait en <sup>d</sup>IM. Une lecture sa-am-[ est cependant toujours lisible dans ce qui reste d'écrit. La correction de M[E en S[I n'est pas drastique et « Samsî-Addu » forme d'ailleurs la seule séquence possible d'après les restes.
- Or M. Guichard me signale qu'immédiatement après la fin du RHM c'est un Samsî-Addu qui a pris une royauté (très éphémère!) à Nahur. Faut-il dès lors supposer que le texte a oublié un <ir>
   C'Asqur-Addu qui nous est le mieux documenté était un fils de Sâmû-Addu, vice-roi de Karanâ pour Samsî-Addu (cf. XVI, p. 179), mais rien ne prouve que l'Asqur-Addu de Nahur et lui soient à identifier. Il est possible que cet Asqur-Addu ait été un temps chassé de Nahur par Adal-šenni, puis soit revenu sur le trône.

# CHAPITRE QUATRIÈME LES STÈLES

De façon intéressante, le terme de *narûm* « stèle » n'est pas très bien attesté à Mari et tous ses exemples semblent attribuables, quand on peut en déterminer la date, à des documents d'époque éponymale. Sans doute, à l'inverse de ce qui se passe d'ordinaire à Mari, est-il en plusieurs cas occulté par d'autres réalités comme le *sikkanum*, à l'époque de Zimrî-Lîm. On a vu, dans un développement précédent, que le monument commémoratif *humûsum* pouvait comporter, lui-même, un *narûm*, même si l'agencement de l'un par rapport à l'autre n'est pas clairement expliqué. Le document concerné était d'une grande importance pour l'histoire de l'art.

- 1) On trouve naturellement à Mari *narûm* pour désigner un texte votif, comme dans CHARPIN n°4 (*MARI* 3, p. 48) r. 1 (cf. *ibid.*, p. 49, commentaire) ou dans CHARPIN n°12 (*MARI* 3, p. 65).
- 2) Le sens dérivé de *narûm* « monument commémorant la gloire de quelqu'un<sup>1</sup> » est bien attesté à Mari, dans XXVI 419 : 14'-21' où, après avoir creusé un puits pour alimenter en eau le temple de Hubšalum, le général mariote Yasîm-El s'entend dire par le roi d'Andarig, Atamrum<sup>2</sup> :
- «"Certes, par tes soins, dans ce temple, c'est une stèle (en l'honneur) de ton Seigneur<sup>3</sup> que tu as érigée pour toute la suite des temps!" Effectivement, l'eau qui, depuis l'exode<sup>4</sup> manquait, dans ce temple, moi je l'ai rétablie; c'est une statue de mon Seigneur que pour la suite des temps, j'ai érigée dans le temple de Nergal de Hubšālum."

Ce texte rappelle le sens figuré de *humûsum* du **n°33 [A.1169]**. Il montre en outre un lien étroit entre les notions de « stèle » et de « statue » royales. C'est sans doute de la même façon qu'il faut comprendre l'expression pleine d'esprit courtisan du document suivant.

#### 44 [A. 2413]

Sâmum à [Yasmah-Addu] : il est aussi bien à ses yeux que son fils soit au service d'Išme-Dagan ou de Yasmah-Addu, ou de Samsî-Addu, mais il n'a qu'un fils.

a-na be-lí-ia

- 2 qí- bí- ma
  - um-ma sa-mu-um ìr-ka-a-ma
- 4 aš-šum dumu-ia be-lí iš-pu-ra-am
  - dumu-ri iš-te-en-ma
- 6 a-nu-um-ma it-ti iš-me-<sup>d</sup>da-gan be-lí-ia

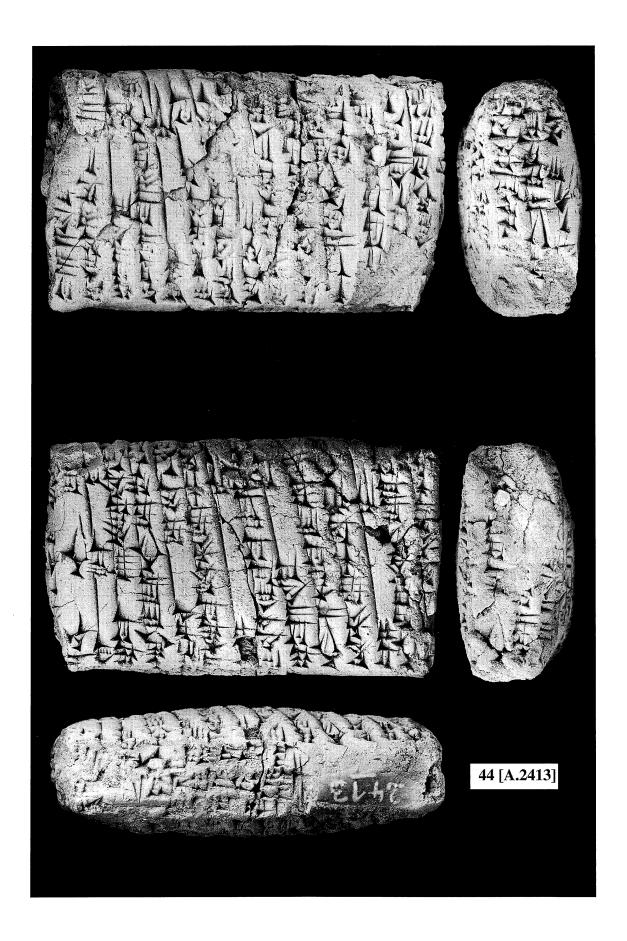
[i]z-za-az

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Selon l'éditeur, il existe de plus un jeu de mots entre *narûm* « stèle » et *nârum* « fleuve ».

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>La traduction est celle de F. Joannès, XXVI/2, p. 307 et commentaire ad hoc.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>L. 15'-16': i-na é-dingir še-tu na-ra-am ša [be-l]í-ka, a-na wa-ar-ki-it u<sub>4</sub>-mi tu-[uš]-zi-iz.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>On peut comprendre *sîtum* ici comme la « sortie » des Amorrites de leur pays originel, ou la création de l'humanité. Dans les deux cas on se rapporte à un moment d'origine; cf. ma note de *NABU* 1993-114.



- 8 i-na u<sub>4</sub>-mi-šu-ma lugal a-[p]u-ul um-ma a-na-ku-ma
- 10 be-lí a-nu-um-ma dumu-ri iš-[te-e]n-ma it-ti iš-me-<sup>d</sup>da-gan be-lí-ia
- 12 iz- za- az be-lí ú-lu it-ti ia-ás-ma-ah-<sup>d</sup>IM
- 14  $\acute{u}$ -[lu]-ma it-ti iš-me- $^{d}$ da-gan
- Tr.  $be-li\ li-si-i[k-šu]$
- 16 ki-a-am [lugal i-pu-la-ni]
- Rev. ma-a a-na-ku [lu-uṣ-ba-sú]
- 18 am-mi-nim ha-du-ú la a-ha-du um-ma a-na-ku-ma
- 20 na-re-e ma-ha-ar be-lí-ia iz-za- az
- 22 dumu-ri iš-t[e-e]n-ma lú-gìr-sig5-ga-meš [p]u-uh-rum
- 26 am-[m]i-nim ša-pa-ra-a[m] an-ni-a-am be-lí li-iš/-pu-ra-am
- 28 [dumu] ši-ip-ri ša be-lí-ia [a-ia-š]i-im ki-a-am iq-bi
- 30 [um-ma]-mi šum-ma dumu-ka
- Tr.  $[tu-u]\check{s}-p\acute{e}-la$  ta šà-ba
- 32 [p]è-la-ni a-ša-da-ad-š[u] [i-b]a-aš-ši-i ìr
- C. 34 [š]a a-na be-lí-šu i-pa-ri-ku dumu-ri ša-nu-um ú-ul i-ba/-aš-ši
- 36 b[e-l]í li-ša-al

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Sâmum, ton serviteur.

<sup>4</sup>Mon Seigneur (Yasmah-Addu) m'a écrit au sujet de mon fils. <sup>5</sup>Je n'ai qu'un fils; <sup>6</sup>pour l'instant <sup>7</sup>il est au service <sup>6</sup>d'Išme-Dagan, mon Seigneur. <sup>8</sup>Le jour-même, j'avais répondu au Roi <sup>9</sup>et lui avais dit: « <sup>10</sup>Mon Seigneur (Samsî-Addu): voilà que je n'ai qu'un fils <sup>12</sup>et qu'il est au service <sup>11</sup>de mon Seigneur Išme-Dagan. <sup>13</sup>Mon Seigneur, <sup>15</sup>que mon Seigneur lui fixe une place <sup>13</sup>soit chez Yasmah-Addu, <sup>14</sup>soit chez Išme-Dagan! » <sup>16</sup>Le Roi m'a répondu ceci: « <sup>17</sup>Hé bien, je vais le prendre pour moi! »

 $^{18}$  Pourquoi n'en serais-je pas fou de joie<sup>a)</sup>?  $^{19}$  J'ai répondu : «  $^{20}$  C'est une stèle de moi  $^{21}$  qui se dressera  $^{20}$  en présence de mon Seigneur! »

<sup>22</sup>Je n'ai qu'un fils et <sup>23</sup>les domestiques<sup>b)</sup> forment un <sup>23</sup>grand <sup>22</sup>corps. <<sup>24</sup>Mon Seigneur> sait <sup>25</sup>que je n'ai pas d'autre fils. <sup>27</sup>Pourquoi mon Seigneur peut-il m'envoyer un tel <sup>26</sup>message? <sup>29</sup>À moi-même <sup>28</sup>le messager de mon Seigneur <sup>29</sup>m'a dit ceci : « <sup>30</sup>Si <sup>31</sup>tu donnes le change <sup>30</sup>par rapport à ton fils, <sup>31</sup>je trouverai bien <sup>32</sup>une astuce<sup>c)</sup> pour te l'arracher<sup>d)</sup>. »

<sup>33</sup>Y a-t-il un serviteur <sup>34</sup>qui s'oppose à son Seigneur? <sup>35</sup>Il n'y a pas d'autre fils de moi. <sup>36</sup>Que mon Seigneur se renseigne.

- a) Mari connaît bien l'usage de l'infinitif emphatique sans -ma.
- **b)** Le texte montre ici clairement le sens de gìr-sig<sub>5</sub>-ga pour signifier « domestique attaché à la personne du maître », à la différence des *kinattû*, « force de travail indifférenciée » ; cf. ici-même, p. 101, n. 11.
- c) Quoique mal conservé, le texte met en relation *šupêlum* et le terme pour l'heure surtout attesté à Mari *BE-la-nu*; cf. XXVI, p. 436-437. Il faudrait donc lire en réalité ce dernier *pêlânum*, sur un subst. \**pêlum* encore inattesté. *Šupêlum* est souvent traduit par «échanger». Étymologiquement, il devait en fait signifier « agir avec astuce ». *BE-la-nu* signifie clairement « subterfuge ».; cf. en outre, ici-même, p. 41. Le présent pas-

sage montre que le roi de Mari supposait que Sâmum essayait de lui donner quelqu'un d'autre que son fils et faire la substitution avec un banal serviteur. D'où la traduction « donner le change ». Puisque tous ces sens de « rusé » ou « ruse » peuvent être tirés de formes d'epêšum (cf. muštêpišum, etc.) on devrait considérer que šupêlum répond à la même racine que le verbe arabe fa'ala, « faire ».

d) Pour šadâdum, cf. CAD Š/1, p. 26b: « to remove a person forcibly ». Mais ta šà-ba pour *ištu libbi* est un *unicum* à Mari, sans doute commandé par le fait que la place se restreint sur la tablette.

# 3) Un texte plus énigmatique se trouve dans XXVI 292, lettre d'Usur-awassu<sup>5</sup> :

« Au sujet de la stèle de sept coudées (3 m 50 ou 1m 17?; cf. p. 10) qui a été découpée à Ša Hiddân<sup>6</sup>, lorsque mon Seigneur résidait à Mari, il m'avait ordonné ceci : "Que l'on transforme cette stèle en 3 stèles de 2 coudées (1 m, ou 0,33 cm)<sup>7</sup>". Voilà ce que mon Seigneur m'avait ordonné.

Je me suis entretenu avec Tarîm-šâkim. Voici ce qu'il m'a dit: «La stèle de 7 coudées comporte la (représentation du) dieu ME.LÚšeššig. Il ne faudrait pas que le roi entende parler de cette affaire: "La stèle de sept coudées a été découpée à Mari."

Présentement, mon Seigneur doit prendre l'avis de son père et, en fonction de l'avis qu'il aura pris de son père, écrire à son serviteur Tarîm-šâkim ce qu'il en est. »

Le problème que pose l'éventuelle découpe de la stèle n'avait pas pu être résolu lors de l'édition de XXVI 292. En examinant à nouveau (cf. photo) l'original, aujourd'hui conservé au musée de Dêr ez-Zôr, la séquence litigieuse me paraît être [d]ME.LÚxšeššig, ce qui pourrait être une notation archaïsante pour ddìm-me; cf. la graphie « archaïsante » du théonyme dans Chiera, *SLT* 125 5: 18, qui présente ddìm-me.



Il semble que *narûm* a dans ce texte le sens de « bloc/dalle équarri(e) ». Il venait de Ša Hiddân, ville au droit de Hiddân (Abu Kêmal), donc correspondant en gros au site de Baghouz : plutôt qu'un bloc erratique, il avait dû être extrait de la falaise au pied de laquelle se trouvait le village. Le comte du Mesnil du Buisson qui a fouillé ce site signale que

« le site de Baghouz fournit un calcaire de grain très fin, assez dur et néanmoins facile à travailler. Il peut être blanc, ou teinté par les sels minéraux en rose ou en bleuté, parfois avec des veines, comme le marbre. (série des objets fabriqués dans cette pierre). Nous avons encore noté des plaques de gypse, découpées en rondelles de 17 à 21 cms, de diamètre, 2 à 3 cms d'épaisseur<sup>8</sup>. »

Une fois le bloc amené au lieu où il fallait le travailler, on aurait constaté sur sa surface l'existence du démon « dìm-me », c'est-à-dire la Lamaštu, ce qui empêchait qu'on s'en serve. Le roi de Mari a dû trouver comme moyen de l'utiliser de la tronçonner en trois stèles de deux coudées, le morceau d'une coudée portant l'inscription maléfique étant dès lors exclu et laissé de côté. Il est de fait que l'on ne comprendrait pas pourquoi il manquerait une coudée, en fin d'opération.

Comment arrivait-on à lire <sup>d</sup>ME.DÌM? Il pourrait s'agir d'un accident de surface ou d'une veine de la pierre qui avaient été ainsi interprétés<sup>9</sup>; cependant, l'antéposition du signe ME rappelle un ordre d'écriture

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>La traduction est celle de D. Charpin, XXVI/2, p. 22-23, à quelques variantes près.

<sup>6</sup>L.3: aš-šum na4 na-re-e-im ša 7 gi, ša i-na ša hi-da-anki, in-na-ak-sú.

<sup>7</sup>L.10: a-na 3 na4 na-re-e, ša 2 gi àm li-pu-šu.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>Cf. Baghouz, l'ancienne Corsôté, dans Documenta et Monumenta Orientis Antiqui III, p. 17.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>Pour ce genre de signes constatés sur la surface du foie ominal, cf. J. Nougayrol « Silhouettes de référence », dans *Kramer Anniversary Volume* = AOAT 25, 1976, p. 346 sub n°98, <sup>d</sup>lamma-gad-mah; la référence est K.3805: 7' be šà-nigin gim <sup>d</sup>lama-gada-mah [...] // BRM 4: 13: 67 be šà-nigin gim <sup>d</sup>alad<sub>3</sub>-gada-mah lugal kiš-šá-ti ina kur gál-ši. La forme des tîrânu ne devait indiquer qu'en gros la divinité avec sa robe à volants.

archaïsant; il serait donc possible que la pierre ait comporté une véritable inscription. Comme la stèle est dite avoir été « découpée », il faudrait supposer qu'il y avait une inscription du III<sup>e</sup> millénaire à flanc de falaise sur la rive gauche, du côté de Baghouz.

Un sens identique de « dalle équarrie » peut être déduit de l'usage du n°45 [A.2004], où il s'agit de travaux dans un temple non nommé de Tuttul, sans doute une pièce du complexe de Dagan. Il est vraisemblable que ces stèles que l'on « fait entrer » font partie des travaux évoqués. C'est donc au temple en construction qu'elles entrent, non au palais. S'agit-il de la mise en place d'un système d'orthostates ou met-on à l'abri des entités sacrées? Il est possible également qu'il s'agisse ici de regrouper des bétyles. Il nous est plus particulièrement parlé de la « stèle du pont » qui sera la dernière à « entrer ». Une telle réalité fait penser au NP Taturr-Abnû, si on interprête ce dernier « Celui du pont en pierre 10 ». Il devrait s'agir plutôt que d'une dalle formant pont, d'une stèle dressée à l'entrée d'une telle structure et commémorant une divinité.

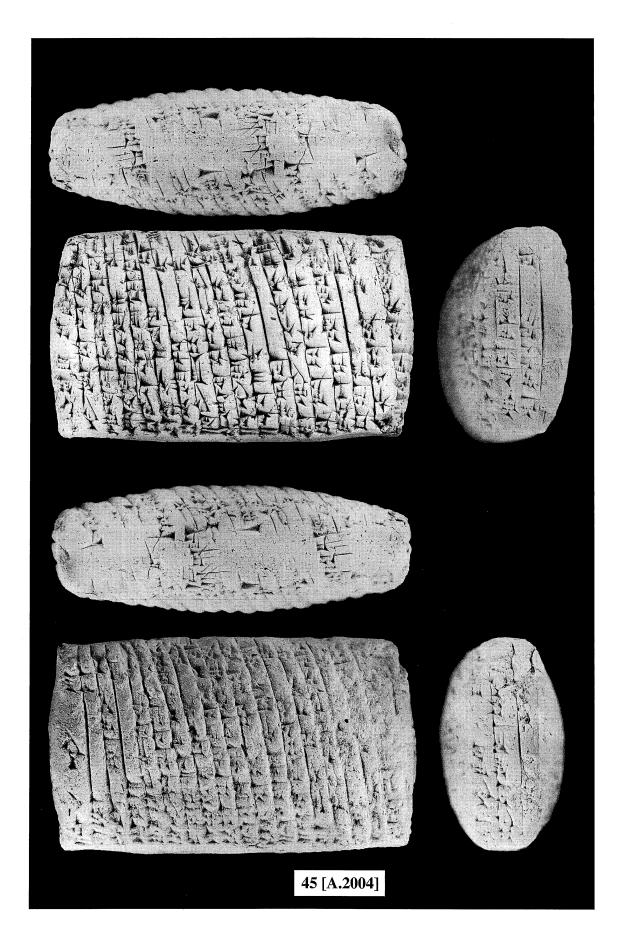
### 45 [A.2004]

Enlil-îpuš à [Yasmah-Addu]. Dès le départ du roi de Tuttul, on a réalisé uniformément les fondations du temple sur une coudée et demie. Il faut envoyer un maître-maçon pour aider Ilî-andullî ainsi qu'un supplément de travailleurs; stèles à faire entrer au palais; approvisionnements en matières premières.

	a-na	be-lí-	ia				
2	qí-	bí-	та				
	ит-та	den-líl- <i>i-</i>	-pu-úš				
4	ìr-	ka-a-	та				
	i-na ša-	ni-im u <sub>4</sub> .	-mi-[i]m				
6	ša be-lí	ša be-lí i-na tu-ut-tu-ul <sup>ki</sup>					
	ú-șú-ú c	a-na 「ú¹-	úš-še ša bi-ti-im				
8	qa-ta-a	m	ú-ša-aš-k[i]-in				
	ат-та-	at ù ú-u	t ú-úš-šu-ú				
10	a-na ka	a-na ka-wa-ar é-tim mi-it-ha-ri-iš					
	šu-up-lo	a-am il-l	i-ku				
12	a-na ši-	ip-ri-im	ša-a-tu				
	a-hu-un	n ú-ul na	ı-di-i				
14	ù lú-šiti	ù lú-šitim ša tap-pu-ut					
	lì-lí-an-	dùl-lí i-	la-ku-ú <sup>?</sup> 11				
16	ú-ul i-b	a-aš-ši					
	l lú-šiti	m <i>be-lí d</i>	a[r-h]i-i[š] li-ša-re-em				
Tr. 18	ki-「na]-tu-ú 「im-ta]-ṭú						
	ù be-lí i	i-di zu-[u	ın-nu]				
20	šum-ma	li-ib-bi	be-lí-i[a]				
Rev.	ki-na-te-e te-er-di-t[am]						
22	be-lí li-ša-re-em-「ma¹						
	ak-ki-m	a ši-ip-ri	u-um šu-ú				
24	ar-hi-iš	ik-ka-ṣa	-ru				
	ša-ni-ta	m na-ru	-ú ka-lu-šu-nu				
26	šu-ru-b	u 1 na-ri	ı-um				
	ša ti-tu-	ri-im					
28	a-di-ni	u-ul šu-r	ru-ub				

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup>Cf. *NABU* 1987-78.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>Le signe est-il érasé?



- wa-ar-ki ṭup-pí an-ni-a-em
- 30 a-na be-lí-ia ú-ša-bi-lam
  - a-na u<sub>4</sub> 3-kam na-ra-am še-tu
- 32 ú-še-re-ba-am ù aš-šum hi-še<sub>20</sub>-eh-ti é-kál-lim
- 34 ša i-na ta-ah-sí-sa-tim i-na aa-at <sup>d</sup>su'en-mu-ba-li-it
- 38 ar-hi-iš li-ih-mu-ṭú-nim ak-ki-ma dumu-meš um-me-ni
- 40 la i-re-eq-qú

1-4Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Enlil-îpuš, ton serviteur.

<sup>5</sup>Le lendemain du jour <sup>6</sup>où mon Seigneur <sup>7</sup>a quitté <sup>6</sup>Tuttul, <sup>8</sup>j'ai fait entreprendre <sup>7</sup>les fondations du temple. <sup>9</sup>Les fondations <sup>11</sup>sur une profondeur <sup>9</sup>d'une coudée et demie <sup>11</sup>vont <sup>10</sup>uniformément sur le pourtour<sup>a</sup>) du temple. <sup>13</sup>On ne montre pas de négligence <sup>12</sup>concernant ce travail. <sup>16</sup>Mais il n'y a pas de <sup>14</sup>maître-maçon qui <sup>15</sup>vienne <sup>14</sup>en aide à <sup>15</sup>Ilî-andullî; <sup>17</sup>il faut que mon Seigneur m'en fasse conduire un rapidement. <sup>18</sup>Les gens de service (au palais) se sont révélés trop peu nombreux. <sup>19</sup>Or, mon Seigneur le sait, *ce sont les pluies*. <sup>20</sup>S'il plaît à mon Seigneur, <sup>22</sup>il doit me faire conduire <sup>21</sup>des gens de service en supplément <sup>23</sup>afin que ce travail <sup>24</sup>soit rapidement agencé!

<sup>25</sup>Autre chose: toutes les stèles <sup>26</sup>sont rentrées: <sup>27</sup>il n'y a que celle du pont qui <sup>28</sup>jusqu'à présent ne le soit pas. <sup>31</sup>Dans les trois jours qui <sup>29</sup>suivent <sup>30</sup>l'envoi à mon Seigneur <sup>29</sup>de cette tablette de moi, <sup>32</sup>je l'aurai fait entrer.

33D'autre part, au sujet de ce qui fait besoin au palais 34qui 36a été écrit 35par la main de Sînmuballiț 34dans des mémorandumsb), 38il faut qu'on me 37le 38fasse rapidement parvenir 39afin que les corps de métiers 40ne restent pas inactifs.

**NOTE**: l'appartenance de ce texte aux archives d'époque éponymale tient surtout à la mention de Sîn-muballit, l. 35, lequel est connu pour avoir été le secrétaire de Yasmah-Addu. C'est un moment, en outre, où Enlil-îpuš est bien attesté à Tuttul comme le montrent les textes de Tell Bi'a; cf. ici-même, p. 129.

- a) Pour kawârum, une structure circulaire, dans les descriptions de bijoux et de bâtiments, cf. MDBP III s.n., ce qui calmera les doutes de B. Lion qui ne connaît là que clôture de jardin (?); TOPOI 2, p. 99, n. 129.
- b) Le terme de tahsistum (d'autres exemples existent à Mari) n'était pas encore attesté pour l'époque paléo-babylonienne, à la différence de la documentation paléo-assyrienne. À quel genre de documentation mariote fait allusion ce terme? Pourrait-il s'agir des « mémorandums » édités par F. Joannès dans XXIII et Miscellanea Babylonica = « Mélanges offerts à M. Birot »? Le terme renvoie de fait à hussusum employé au sens de « rappeler à qq'un ce qu'il doit faire ».

L'écriture é *na-ri-im*, ce qui pouvait dans les textes de Mari renvoyer aussi bien à *nârum* « fleuve » qu'à *narûm* « stèle », n'est plus ambigue depuis la publication des textes de Tuttul qui utilisent dans cette expression l'explicite *na-'à-ri-im*<sup>12</sup>. On changera donc l'interprétation de XXVI/1, p. 523 où avait été annoncée la publication de A.1032, avec le choix contraire. Un voyage du roi au *bît nârim* était documenté par le petit bordereau VII 163 : 5 où J. Bottéro avait cru trouver un toponyme. Dans XXVI/1, retrouvant l'expression, je n'avais pas interprété *bît na-ri-im* par « temple du fleuve » car l'idée que l'on pût y manquer d'eau, m'avait fait envisager plutôt un « temple de la stèle ». Le texte est édité ci-dessous pour tenir compte de son rangement primitif, même si désormais il doit être considéré comme étranger au dossier *stricto sensu*.

La ville de Zibnâtum se trouve dans le district de Saggâratum; d'après XXVI 16: 26, c'était l'étape intermédiaire entre la Forteresse de Yahdun-Lîm et Terqa pour le cortège qui amenait par bateau la princesse d'Alep à son époux, vers Mari. C'est pour cela que j'avais songé (cf. XXVI/1, p. 117 n. c) à

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup>Cf. KTT 25: 7 1 gu<sub>4</sub> é na-'à-rí-im, KTT 27: 1: 2 udu é na-'à-rí-im.

une situation dans la région du Tell Mohasân. La séquence des lieux-dits du district de Saggâratum telle qu'elle est reconstruite dans XXVI/1, p. 124, d'après XXIII 69 // 427, permettrait que Bît Nârim coïncide avec le lieu-dit Nâra (« le Fleuve »), à deux mentions avant Dûr Yahdun-Lîm. Il est possible que Nâra et Bît Nârim coïncident avec le confluent du Habour dans l'Euphrate. De la même façon le Bît Nârim de Tuttul coïnciderait avec le confluent du Balih dans l'Euphrate. Il a pu y avoir un culte aux confluences pour le point d'aboutissement d'un fleuve comme il y en avait un à son origine, la source.

# 46 [A.1032]

Kânisân au roi. En allant faire ses dévotions au temple du Fleuve, le roi doit prendre garde à l'approvisionnement en eau de ses troupes.

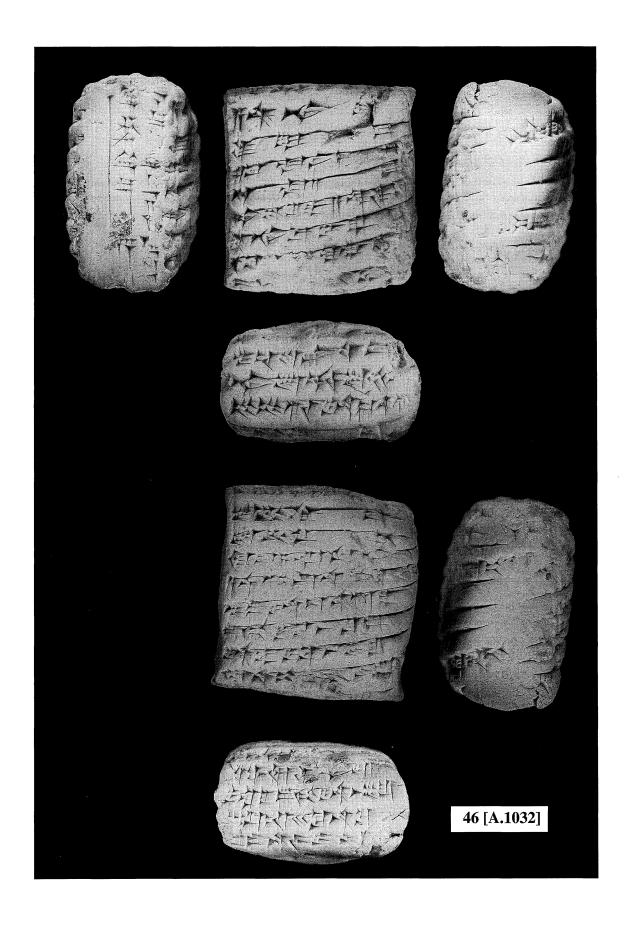
a-na be-lí-ia 2 qí-bí-ma um-ma ka-ni-sa-an ìr-ka-a-ma aš-šum ţe4-e-em a-la-ki-šu ša be-lí iš-pu-ra-am 6 nu-ba-a[t] a-la-ak be-[lí-i]a u-u[l ri-i]t-tumTr. mu-uš-te-er-tam-ma 10 be-lí li-il-li-kam-ma siskur-re i-na é na-ri-im Rev. 12 li-iq-qí-ma li-ik-ru-ub 14 ù ma-șa-al-lam be-lí a-na zi-ib-na-[ti]mki li-bi-[i]l 16 mu-ú i-na é na-ri-im ú-ul i-ba-aš-šu-ú 18 i-na-tum i-ba-aš-še-e ù na-pí-iš-ti lú-aga-ús-meš [š]a wa-ar-ki be-lí-ia Tr. 20 i-la-ku ú-ul i-na-aš-še-e lú-aga-ús-meš kušna-da!(ZU)-[ti]m 22 lu-ú na-ši-i-ma C. 24 me-e ki-ma pa-ni-šu-ma li-il-qé-e-em

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Kânisân, ton serviteur.

<sup>5</sup>A propos de l'annonce de sa venue, <sup>6</sup>ce qui a fait l'objet d'un message de mon Seigneur, <sup>7</sup>l'étape pour la venue de mon Seigneur <sup>8</sup>n'est pas judicieuse. <sup>10</sup>Mon Seigneur doit arriver <sup>9</sup>au petit matin <sup>12</sup>pour offrir <sup>11</sup>le sacrifice dans le temple au fleuve <sup>13</sup>et présenter ses dévotions; <sup>14</sup>puis, mon Seigneur <sup>15</sup>doit transporter à Zibnâtum <sup>14</sup>l'endroit où il dormira<sup>a</sup>). <sup>16</sup>Dans le temple au fleuve, <sup>17</sup>il n'y a pas <sup>16</sup>d'eau; <sup>18</sup>il y a des sources <sup>18</sup>mais <sup>20</sup>elles ne suffiront pas<sup>c</sup>) <sup>19</sup>aux escorteurs <sup>20</sup>qui <sup>21</sup>viendront <sup>20</sup>à la suite de mon Seigneur. <sup>22</sup>Les escorteurs <sup>23</sup>doivent être porteurs <sup>22</sup>d'outres<sup>d</sup>) <sup>25</sup>et prendre <sup>24</sup>de l'eau avant (de se mettre en route).

a) Le terme mașallum se retrouve dans XXVI 192 e) dans un contexte nettement cultuel puisque c'est une déesse qui demande qu'on lui en construise un 13. Le terme est glosé «hutte de pâtre» gi-bir<sub>5</sub>-sipa.da =

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>On a écarté l'idée que *ma-ṣa-la-am* puisse correspondre à l'arabe *moṣallā*, « lieu de prière », espace découvert, lieu de prière *sub divo*.



gubru, gi-dù-a [« fait en roseaux »] = tarbaşu = ma-şal-lu ša rê'i d'après Hg. A II 16 sq., dans SL 7, 67 sq. Mais l'équivalence de Malku II 195 est encore plus intéressante qui met en équivalence ur-pa-tú (hur(up)patu à Mari est un nom de la tente) avec ma-şal-lu. Cela conviendrait très bien au contexte actuel que maṣallum soit une sorte de tente; cf. la note de Sawab, NABU 2005/35 où maṣallum est compris « tente ».

- c) M. à m. « elles ne supporteront pas ( = ne suffiront pas à) la vie des escorteurs... ».
- d) Il est rare de voir de l'eau être mise dans une outre-nadûm.

be-lí-

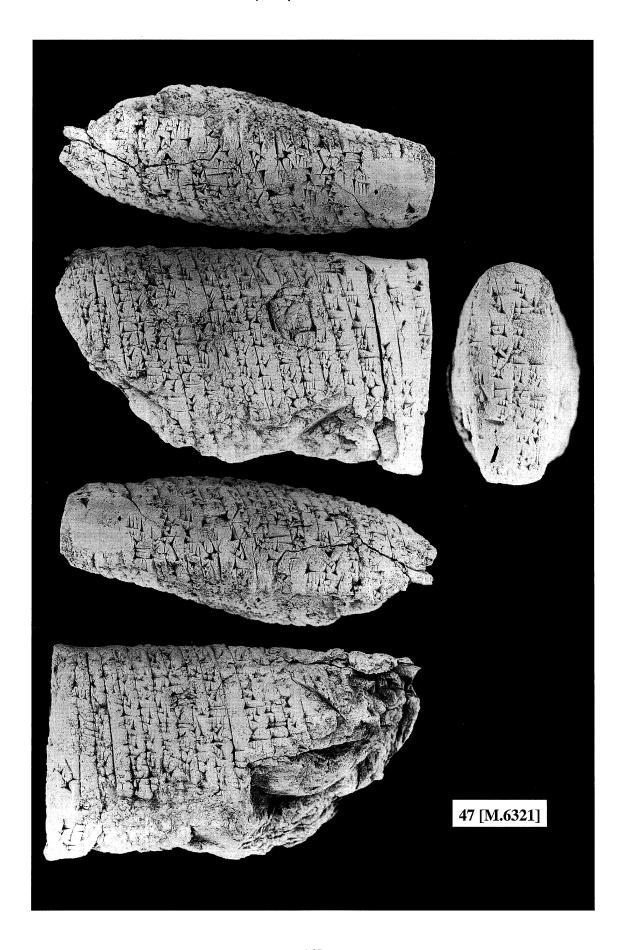
[ia]

a-na

## 47 [M.6321]

Enlil-îpuš à [Yasmah-Addu]. Les métallurgistes nécessaires à la confection des stèles ne sont pas arrivés et l'élaboration de ces dernières est en panne. (Lacune.) Mission donnée à des gens d'acheter le cuivre qui manque; travaux finis sur la vaisselle de luxe; offres de bons services analogues; réclamation de bois pour travaux; une tablette du roi a été difficilement lisible.

```
2
         [q]i-
                  [b]í-
                           ma
         [um-ma] den-líl-i-pu-úš
         [ir-ka-a]-
                           ma
         [aš-šum na<sub>4</sub>]na-re-e šu-pu-ši-im
6
         [be-lí ke]-em iš-pu-ra-am um-ma-a-mi
        [a-nu-u-ma m]a-ši-ia 6 lú-tibirax (URUDU.NAGAR)-meš
        [it-tar-d]a-kum ù a-na [š]u-pu-uš ^{na_4}na-re-e
8
        [qa-tam š]u-úš-ki-in lú-meš tibira šu-nu-ú
10
        [ú-ul ik]-šu-du-nim ù a-na șe-er be-lí-ia
        [ke-em aš]-pu-ra-am
12
        [um-ma-mi ki-ma] šu-nu la ik-šu-du-nim
        [na4na-ru-ú a-na k]a-ṣa-ri [dan]-nu
        [qa-tam a-na] šu-pu-úš n[a4na]-re-e
14
        [ú-ul ú-ša-aš-k]i-[in]
16
        [.....]-at
        [\dots na_4 \check{s}]a-am-mi
18
        [.....] 6 lú-tib[ira]
        [.....]-nim
                  (21. + 31. + 21.)
        [urudu mi-im-ma] ú-ul ú-tu-n[im]
Rev.
2'
        [an-ni-tam a-na be-lí-i]a aš-pu-ra-am
        [i-na-an-na x ma-n]a kù-babar a-na qa-at
4'
        [NP] ù 2 lú na-ṭì-il qa-ti-「šu
        [ad-di]-in-ma a-na urudu ša 1 [gú] [ka]-ka-ri
6'
        [ša a-n]a [la]-pa-ti a-na-ku a-na šu-pu-úš
        \check{s}[i-i]p^{-1}ri^{-1}a-hii-na^{-1}di^{-1}-i
        [ù aš-šum ši]-pí-ir lú-°dím-meš gal-há kù-babar
        [ù kù-g]i ša be-lí i-zi-ba-am ga-am-ra
10'
        [šum-ma mi]-im-ma ši-ip-ru-um ša šu-pu-ši-im
        [a-na șe-ri-ia] be-lí li-ša-[bi-la]m lú-°dím-meš
12'
        [li-pu-šu-ma] ù šum-ma [ma]-a-da-at
        [a-na be-lí-ia si]-bu-tu-um [i] [ni]-te9-em
14'
        [ù šum-m]a giš-há dam-qú-tum
        [ša i-n]a igi be-lí-ia i-ba-aš-šu-ú
16'
        [a-na ši-p]í-ir lú-nagar-meš
        be-lí li-ša-bi-
                           lam
18'
        [ù ṭup-p]í be-lí-ia ša ka-a-la-AN
```



Tr.  $[\dot{u}]$  [h]a-mu-ra-bi ub-lu-nim20' pu-sú-sú-us-ma ši-ta-sà-šu ú-ul e-le-i

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Enlil-îpuš, <sup>4</sup>ton serviteur.

<sup>6</sup>Mon Seigneur m'a envoyé le message suivant <sup>5</sup>concernant les stèles à faire faire : « <sup>7</sup>Voici que Mâšiya <sup>8</sup>t'expédie <sup>7</sup>six métallurgistes. <sup>9</sup>Fais entreprendre <sup>8</sup>la fabrication des stèles! »

<sup>9</sup>Ces métallurgistes <sup>10</sup>ne me sont pas arrivés. Alors, <sup>11</sup>j'ai envoyé ce message-ci <sup>10</sup>chez mon Seigneur: « <sup>12</sup>Comme ces gens ne me sont pas arrivés, <sup>13</sup>il est difficile de confectionner les stèles; <sup>15</sup>je n'ai (donc) pu <sup>14</sup>faire entreprendre la fabrication des stèles...

(Lacune<sup>a)</sup>.)

1'...Ils n'ont pas vu le moindre cuivre. »

2'Voilà ce que j'ai écrit à mon Seigneur. 3'À l'heure actuelle, 5' j'ai remis 3' à 4'NP et à deux experts de son service b) 3'x mines d'argent 5' pour du cuivre d'un pain d'un talent c) 6' qui soit à façonner. (En effet) pour ma part, pour ce qui est de faire entreprendre 7'les travaux, je reste (pour l'instant) inactif.

8'Par ailleurs, pour ce qui est du travail des orfèvres<sup>d</sup>), les vases de luxe en argent 9'et or, que mon Seigneur m'avait laissés, sont terminése). 10'S'il y a encore du travail à faire faire, 11'que mon Seigneur me l'envoie 12' pour qu'aient du travail 11' les orfèvres, 12' et que, quels qu'abondants f) 13' que soient les besoins de mon Seigneure, nous nous en occupions<sup>g)</sup>.

<sup>14</sup>'En outre, s'<sup>15</sup>il y a <sup>14</sup>'des troncs de bonne qualité <sup>15</sup>'qui soient à la disposition de mon

Seigneur, <sup>17</sup>'que mon Seigneur me (les) fasse porter <sup>16</sup>'pour le travail des charpentiers<sup>h</sup>).

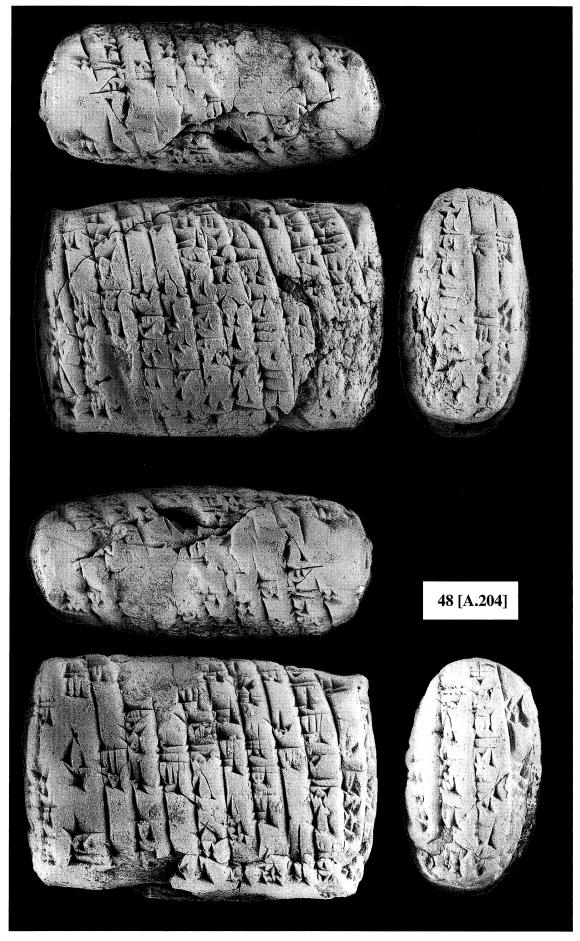
<sup>18</sup>'En outre, la tablette de mon Seigneur que <sup>19</sup>'m'ont portée <sup>18</sup>'Kâlalum <sup>19</sup>'et Hammu-rabi <sup>20</sup>'était tout effacée<sup>i)</sup> et <sup>21</sup>je n'ai pu <sup>20</sup>'la lire.

- a) Le texte mentionnait apparemment l. 17 la pierre šammum utilisée dans le polissage ou la découpe des pierres (cf. XXIII, p. 449); à la l. suivante, il était à nouveau question des six métallurgistes des l. 7 et 9.
- b) Nâtil qâti-šu doit comporter ici le terme nâțilum « expert », surtout documenté négativement dans l'expression igi nu-du<sub>8</sub> pour signifier « non spécialisé ».
- c) Kakkarum représentant un disque de métal pesant un talent est bien attesté dans l'usage d'Alalah, d'époque moyenne il est vrai, comme à El Amarna et Ugarit. CAD K, p. 49a en a réuni les exemples. Pour l'époque amorrite, Mari semblait ne connaître le mot qu'avec le sens de « miche », dans les textes alimentaires.
  - d) Manifestement lú-dím est ici pour lú-kù-dím, comme au n°27 on avait NAGAR pour TIBIRA.
- e) Il s'agissait donc d'une réfection. Pour cet aspect de restaurations incessantes sur la vaisselle précieuse du roi, tout particulièrement à la suite d'un déplacement (ce qui semble bien être le cas ici), cf. le travail de Michaël Guichard, XXXI, La Vaisselle de luxe des rois de Mari, = MDBP II, I'e Partie, Chap. 3 & 4. La notation est intéressante car on se trouverait dans une configuration attestée uniquement pour Zimrî-Lîm, de travaux sur de la vaiselle après un déplacement du roi.
  - f) Emploi du féminin pour noter le neutre, plutôt que renvoi aux kâsum précédents?
- g) En supposant ici le recours au verbe têmum, « donner tous ses soins à »; on retrouve le verbe dans M.13050: 5-6 <sup>1</sup>mu-ha-ad-du-um ma-ri-šu, et-te4-em-ma, « Muhaddûm, ses fils je leur ai consacré tous mes soins! » qui doit désormais être édité par N. Ziegler dans FM X, La Musique à Mari.
- h) Notation étonnante que ce bois apporté depuis les entrepôts de Mari vers une région qui est dite en produire tant à l'époque. Sans doute n'était-il pas possible au fonctionnaire d'aller se servir lui-même dans les domaines royaux. On peut envisager aussi qu'il s'agissait de travaux d'ébénisterie sur des bois précieux.
  - i) Pour un commentaire sur cette information, cf. D. Charpin, Lire et écrire à Mari (en cours).

#### 48 [A.204]

Nanna-galzu à [Yasmah-Addu] : l'ex-voto représentant le « roi d'Ursûm » est terminé. Il n'y a plus à envisager que l'éventualité d'une inscription à y mettre. Nécessité d'avoir du bois-tivyârum pour faire deux roues.

a-na be-líia 2 [q]i-[u]m-ma dnanna-g[al-z]u [i]r-4 ka-a-[ma]



aš-šum kak-há zab[ar]

- 6 ša lugal ur-se-e lugal ur-su-ú ga-me-e[r]
- 8 mul *ma-ah-şú* ù kak-há zabar *a-di-ni*
- 10 [ú]-ul ma-ah-ṣa
- Tr. šum-ma i-na kak-há
- 12 na-ru-um iš-ša-ţà-ar
- Rev. be-lí na-ra-am
- 14 li-ša-bi-lam-ma k[ak-há] lu-ša-am-hi-iş
- 16 [šu]m-[m]a la ke-em-ma an-ni-tam la an-ni-tam
- 18 be-lí li-iš-pu-ra-am [š]a-ni-tam aš-šum <sup>giš</sup>ti-ia-r[i]
- 20 1-šu 2-šu a-na șe-er [be-lí]-ia [aš-p]u-ra-am
- 22  $i-n[a] p[u-u]h \circ ti-ia-ri$  $\tilde{s}[a] \stackrel{\text{giš}}{=} [m]a-[ga]-ri \stackrel{\text{giš}}{=} sa-ar-b[a]-tam$
- 24 [*iš-šu*]-*ú*
- Tr.  $be-li[m]a^{?}-la 2 gišma-ga-r[i]$
- 26 gišti-ia-ri li-ša-bi-lam

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Nanna-galzu, ton serviteur.

<sup>5</sup>Au sujet des chevilles<sup>a)</sup> en bronze <sup>6</sup>du « roi d'Ursûm », <sup>7</sup>le « roi d'Ursûm » est fini. <sup>8</sup>Les étoiles sont appliquées<sup>b)</sup>. <sup>9</sup>Cependant les chevilles en bronze n'ont pas encore été <sup>10</sup>appliquées. <sup>11</sup>Si sur les chevilles (de la statue) <sup>12</sup>une inscription<sup>c)</sup> doit être inscrite, <sup>13</sup>que mon Seigneur <sup>14</sup>me fasse tenir <sup>13</sup>(le texte de) l'inscription<sup>c)</sup> <sup>15</sup>afin que je (puisse) faire appliquer les chevilles (de la statue); <sup>16</sup>sinon, <sup>18</sup>que mon Seigneur m'écrive <sup>17</sup>ce qu'il doit en être.

<sup>19</sup>Autre sujet : <sup>20</sup>à deux reprises <sup>21</sup>j'ai écrit <sup>20</sup>chez mon Seigneur <sup>19</sup>au sujet de bois de cèdre blanc. <sup>22</sup>En guise de cèdres blancs <sup>23</sup>pour faire les roues <sup>24</sup>on a livré <sup>23</sup>du bois de peuplier. <sup>27</sup>Il faut que <sup>25</sup>mon Seigneur <sup>27</sup>me fasse porter <sup>26</sup>du cèdre blanc <sup>25</sup>autant qu'il en faut pour deux roues.

NOTE: que représente ici ce « roi d'Ursûm »? Certainement pas un humain. Il me paraît assez tentant de le mettre en rapport avec une figure divine du panthéon hittite du Kizzuwatna <sup>d</sup>ur-šu-u-e/i <sup>d</sup>iš-kal-li. E. Laroche (RHA XXXV, 1977, p. 286) a remarqué que l'absence occasionnelle de « uršui » indiquait que ce terme est en fait l'épithète d'Iškalli, nom divin. Pour « iš-kal-li », je proposerais désormais la lecture mil-kal-li. Ursuwi Milkalli (?) serait à basse époque l'équivalent de notre « roi d'Ursum ». Ce théonyme qui est tenu généralement pour du hourrite pourrait être en réalité d'origine sémitique avec une suffixation ultérieure, peut-être une formation en -alli, celle qui sert à former, selon E. Laroche, DLL p. 139 §30 (2), des adjectifs de qualité, comme maššanalli-« divin » sur maššana- « dieu ». Le Hittite connaît Milku, écrit d'ailleurs IŠ-ku. Je dois ajouter qu'un spécialiste de ces langues à qui j'ai communiqué l'idée reste très réservé.

a) La traduction de « cheville » est traditionnellement utilisée à Mari pour l'idéogramme giš-kak. Un tel sens correspond bien à l'emploi du verbe mahâşum. Le « roi d'Ursûm », plutôt qu'une statue, pourrait donc n'avoir été qu'une plaque votive livrée avec ses chevilles de fixation, à gros pommeau susceptible de comporter un texte inscrit. Pour les sikkatum en argile, cf. V. Donbaz et A.K. Grayson, Royal Inscriptions on Clay Cones from Ashur now in Istanbul, RIM 1, Toronto, 1984, description p. 1-4. Il faut constater ici l'absence du déterminatif giš. On ne peut donc exclure que dù soit employé ici avec une valeur epšum et désigne différents éléments de l'ex-voto. Pour un sens d'epšum « œuvre d'art », cf. LAPO 18, p. 482.

On peut néanmoins comparer cet ex-voto à la réalité religieuse, peu comprise par le fouilleur, représentée par la stèle de *Mari*, *métropole de l'Euphrate*, p. 56.

- b) Le sens de mahâşum serait ici de faire entrer une applique à coups de marteau.
- c) Pour ce sens d'inscription et aussi de « modèle d'inscription », cf. M.7658, lettre de Yasîm-Sûmû éditée par S. Maul dans *Mémorial Birot, Florilegium Marianum* II, n°17 et le commentaire de D. Charpin dans *NABU* 1997/93. Le texte était donc porté sur la tête de la cheville avant qu'on ne fixe grâce à elle l'objet.



On recourait effectivement à du bois-tiyârum pour faire des roues à Mari ; cf. XXVI 280 : 16' ainsi que de nombreux autres textes.

### 49 [A.692]

Nanna-galzu à [Yasmah-Addu]. Le roi s'informe sur la véritable hauteur de la représentation du « roi d'Ursum ».

```
a-na be-lí-ia
2
                 bí-
        a[i]-
        [um-m]a dnanna-gal-zu
4
                 ka-a-
        [ìr]-
                         ma
        aš-šum lugal ur-se-e-im
        be-lí ke-em iš-pu-ra-am
        um-ma-mi 4 i-na am-ma-tim
8
        sà-du-ša-am as-[ni?]-iq
Tr.
        (Anépigraphe.)
Rev.
        i-na-an-na mi-id-da-tim-mi
10
        šu-bi-lam
        an-ni-tam be-lí iš-pu-ra-am
12
        lugal ur-su°-um šu-ú
        4 i-na am-ma-tim i-šar-tam
14
        qa-du-um kak-há-ti-šu
        an-ni-tam be-lí lu i-de
```

<sup>1</sup>Dis à mon Seigneur : <sup>3</sup>ainsi (parle) Nanna-galzu, ton serviteur.

<sup>6</sup>Mon Seigneur m'a écrit ceci <sup>5</sup>au sujet du « roi d'Ursum » : « <sup>8</sup>J'avais vérifié <sup>7</sup>4 coudées et *1/6*. <sup>9</sup>Maintenant <sup>10</sup>envoie-moi <sup>9</sup>la mesure (exacte)! »

<sup>11</sup>Voilà ce que mon Seigneur m'avait écrit.

<sup>12</sup>Ce roi d'Ursûm, <sup>13</sup>c'est 4 coudées et 1/10, <sup>14</sup>compte tenu de ses chevilles.

<sup>15</sup>Mon Seigneur est informé.

**NOTE**: le texte semble parler des mensurations d'une stèle; le détail est difficile et ne m'apparaît pas. La seule idée que j'ai pu avoir était de ramener SDŠ, l. 8, à la racine qui note « 6 » et 'ŠR, l. 13, à la racine qui note « 10 ». J'ai donc compris *išartum*, l. 13, comme si c'était *išrâtum* « 1/10 » et supposé un sens de 1/6 pour *sadušum*.

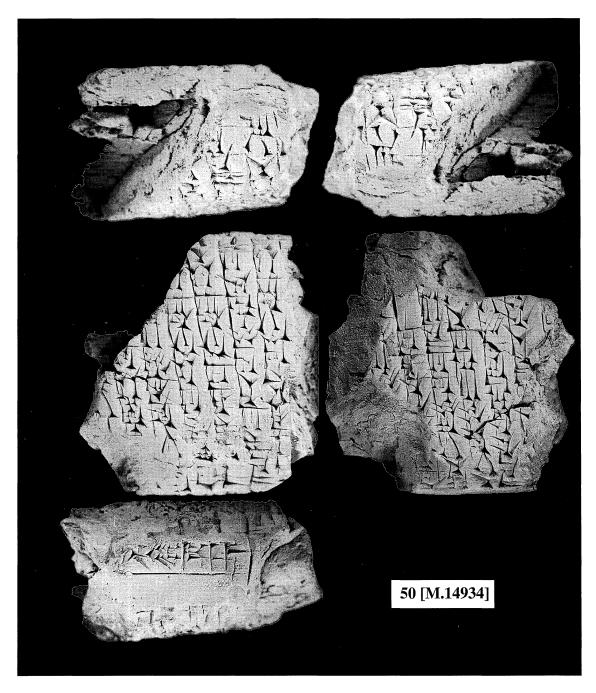
#### 50 [M.14934]

(Acéphale; du début de l'époque éponymale<sup>a)</sup>) Fragment dont la face parle de domestiques dont certains sont envoyés à Hamati(l) et le revers d'une stèle à propos de laquelle le roi a demandé au ministre Uşur-awassu de (la faire graver?) par Munawwirum.

Rev.

(...) [...i]q-bu-u [li]-x-[...]

- 2" ù aš-šum ṭ[e4-e]m na-re-e [-šu] ša be-lí i-pu-šu-ma a-na ú-ṣu[r-a-wa-sú]
- 4" be-lí iq-bu-ú um-ma be-lí-[ma] a-na mu-na-wi-<ru<sup>?</sup>>-um i-di-in-[šu-ma]
- 6" [na-r]a-[a]m [š]a-a-ti mu-n[a-wi-ru²-um] [....] x x [...] (...)
- C. [be-lí a-wa]-a-ti li-iš-me
- a) La date peut être déterminée par la présence de Hamati(1) et d'Uṣur-awassu. Pour cette graphie de Hamatil, cf. D. Charpin, « Hamanu ou Hamatil? », MARI 3, 1984, p. 257.



# EN MODE DE CONCLUSION LA SURVIE DES CONCEPTIONS AMORRITES DANS L'OUEST

Le domaine concerné par les pierres apparaît comment multiple dans la documentation de Mari. On voit ainsi s'affronter les notions de *sikkanum*, *humûsum*, *râmum* et *narûm*, certains semblant fonctionner comme des génériques (*humûsum*), d'autres comme des alternatives dialectales, tel *narûm* qui peut être l'équivalent akkadien du terme *humûsum*, mais compléter aussi la structure de ce dernier.

Il est difficile de s'y retrouver, au milieu de ce dédale de termes, mais il semble que, à l'époque de Mari, le bétyle-sikkanum ait été stricto sensu pour le culte et que le humûsum ait représenté toute une série d'aspects afférents à l'activité humaine, faisant référence tantôt à un individu, tantôt explicitant l'aide divine qu'il a reçue.

Il semble pourtant que ce champ sémantique attesté si abondamment pour l'époque amorrite disparaisse ensuite, ce qui pour une bonne part explique la lenteur avec laquelle on a reconnu les termes.

En fait, il apparaît aujourd'hui que le système ancien a perduré pour une bonne part, mais qu'il est attesté avec une distribution des termes différente de celle de l'époque ancienne. Bien sûr, changent non seulement les époques mais aussi les lieux, ce qui rend difficile d'apprécier l'évolution, la situation ayant pu être différente à l'origine.

À considérer l'ensemble, on acquiert de fait l'impression que le champ notionnel ne change pas, mais que ce ne soit que l'expression linguistique qui se simplifie par unifications.

# 1. La situation chez les Hittites

Ainsi à époque moyenne, trouve-t-on dans les textes hittites une expression « sumérienne » qui jusqu'à présent avait paru un particularisme de la tradition anatolienne, NA<sub>4</sub>-ZI-KIN.

L'article fondateur sur le couple NA<sub>4</sub>-ZI-KIN/huwaši dans la religion hittite est dû à Muhibbé Darga, « Über das Wesen des Ḥuwaši-Steine », RHA 84-85, p. 6-24. M. Darga montrait que d'une certaine façon NA<sub>4</sub>-ZI-KIN et É-DINGIR-LIM ont même motivation, NA<sub>4</sub>-ZI-KIN ne représentant pas un simple Ersatz de la statue divine, mais aussi du temple.

Ce qu'il faut désormais noter NA<sub>4</sub>-ZI-KIN peut être considéré, non plus comme un idéogramme sumérien mais comme un akkadogramme figé, emprunt au syrien sikkanum. Il est possible que l'écriture adoptée par les scribes hittites soit remotivante, ZI notant la VIE, l'ÂME et KIN représentant le TRAVAIL, l'OBJET FABRIQUÉ: le ZI + KIN serait ainsi «l'objet représentant une existence », à moins que ZI ne soit simplement à prendre au sens d'élever, « dresser », plus courant il est vrai dans le cunéiforme régulier que dans les textes anatoliens, ce qui permettrait un décalque notionnel exact avec le sikkanum, « pierre installée ». Or huwaši est le terme hittite, sans étymologies ni indo-européenne ni anatolienne directement envisageables l. Il apparaît que huwaši pourrait révéler l'emprunt par l'intermédiaire du louvite, ce qui expliquerait sa finale en -i, du terme humûsum syrien amorrite en Anatolie.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Voir en ce sens les efforts de C.W. Carter *Hittite Cult-Inventories*, 1962, p. 26-50.

Le huwaši est considéré par les hittitologues comme « un pilier de pierre ou de bois, à l'occasion pourvu de métal (argent, fer) utilisé comme un objet de culte à l'extérieur ou sous un abri, ou encore comme un marqueur de frontière<sup>2</sup> ». La comparaison de l'objet votif avec la maṣṣēbā<sup>h</sup> hébraïque et le grec baítulos avait brillamment été déjà faite par M. Darga, dans Belleten 33, 1969, p. 493-504, et dans RHA 27, 1969, p. 5-24. On a là un exemple net, si l'emprunt est bien réel, de l'immergence des deux anciens termes de façon tout à fait analogue à ce qui se passe pour la maṣṣēbā<sup>h</sup> hébraïque qui exprime les deux réalités anciennes par un seul terme.

Le terme proprement indigène pour « stèle » a des chances d'être représenté par le (u)wa(n)ni- du louvite<sup>3</sup> ou par le wana/i- du « hittite hiéroglyphique » wana/i- <sup>4</sup>.

#### 2. La « main du dieu »

En revanche c'est le terme de « main du dieu », ŠU-DINGIR qui semble dénoter le « monument de victoire ». Dans l'*Apologie de Hattusili*<sup>5</sup>, ii 24-25, on lit « La Dame, ma dame, courut devant moi ; je le vainquis et j'édifiai un monument<sup>6</sup> ». Structurellement le terme correspond donc au *humûsum* amorrite. Il est d'autant plus intéressant de voir, dès lors, que c'est la notion de « main du dieu » (qui note en général une action violente et hostile) qui conceptualise la commémoration de « l'acte de violence » représenté par des dérivés à partir de HMS (amorrite) ou de RJM (arabe). Mais en hébreu, c'est également une expression qui recourt au terme *yad*, « main » qui dénote le monument commémoratif : cf. I Sam xv 12, qui décrit le monument élevé par Saül après son triomphe sur Amaléc.

Encore plus curieuse est l'association dans II Sam xviii à propos de la tradition concernant Absalon. Après sa mort il est jeté dans « une grande fosse de la forêt » et « ils érigèrent sur lui un très grand monceau de pierres  $(gal-'ab\bar{a}n\hat{i}m)$  ». Le texte poursuit en soulignant qu'Absalon étant dépourvu d'enfants s'était fait ériger une « Stèle » (yad) dans la Vallée du roi. Cette stèle qui « tient lieu de fils » rappelle bien sûr ce que dieu promet aux eunuques qui suivent sa Loi : un monument (yad) et un nom qui valent mieux que des « fils et des filles », selon Is lvi 4-5.

Mais, par ailleurs, ces emplois métaphoriques de yad rappellent exactement certains usages de humûsum dans la langue de Mari.

Si l'on ajoute à cela la remarque souvent faite que cet emploi biblique du terme « main » est un précurseur de la coutume consistant à représenter des mains sur des stèles funéraires d'époque punique, on retrouve ici la coalescence des emplois commémoratifs, au propre et au figuré, avec l'utilisation du terme dans des contextes funéraires.

S'il est relativement facile de relier tous ces thèmes et attestations entre eux, la très grande solution de continuité qu'offre la documentation, éparpillée dans le temps et dans l'espace, ne permet pas cependant de suivre le processus évolutif. Il est très vraisemblable que les Hittites ont emprunté des termes à leurs voisins sémitiques (surtout au niveau du décalque ŠU-DINGIR), mais l'abondance des pierres chez eux empêche de penser que cette nomenclature ne se soit pas surimposée à des pratiques purement indigènes.

## 3. Le domaine syrien d'époque moyenne

À époque moyenne, dans le domaine syrien, on constate que c'est sikkanu à Émar et skn à Ougarit qui se chargent des sens des termes apparentés, le terme de humûsum semblant disparaître, malgré une réapparition épisodique dans la détermination d'un terroir.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>Cf. Puhvel *HED* III, p. 438.

 $<sup>^3</sup>$ Cf. E. Laroche, *Dictionnaire de la langue louvite*, p. 106 « bloc de pierre, stèle ? ». Il est intéressant de noter la forme NA<sub>4</sub> u-wa-ni-i-ta-im-ma-a as-du = « Qu'il soit pétrifié »! [cf. DLL p. 106 (3)], qui semble faire référence pour le terme plutôt à une réalité brute qu'à un objet façonné de main humaine.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>Cf. E. Laroche, Les Hiéroglyphes hittites, n°267.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>H. Otten, Die Apologie Hattusilis III, StBoT 24.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>nu-mu <sup>d</sup>gašan gašan-ia pí-ra-an hu-u-wa-a-iš, na-an hu-ul-li-ia-nu-un nu ŠU-AN ú-e-da-ah-hu-un.

## En mode de conclusion

Émar documente très bien *sikkanu* dans le culte, mais les exemples qui ont été collectés ci-dessus, p. 31-32, du terme dans les malédictions des documents de Munbaqa comme d'Émar s'interprètent au mieux s'il s'agit d'un contexte funéraire, ce qui convient bien pour les interprétations généralement proposées pour le terme ougaritique et pour le sens courant du terme en phénico-punique.

## 4. Le domaine hébraïque

En hébreu enfin, s'il est loisible de retrouver derrière le terme général de  $maṣṣēb\bar{a}^h$  tous les sens qui s'attachaient aux mots désignant des bétyles, des monuments funéraires ou commémoratifs, on voit qu'il existait encore une série de termes comme le « monceau » (gal), la stèle commémorative (yad) qui peuvent être des emplois particuliers, ou des survivances d'une époque aux emplois cultuels de pierres ou arrangements de pierres beaucoup plus foisonnants qu'à celle où la Bible a été notée.

# L'IDENTIFICATION DES VESTIGES ARCHÉOLOGIQUES DE L'ANICONISME À L'ÉPOQUE AMORRITE

Christophe NICOLLE CNRS, FRE 2454

## 1. INTRODUCTION

Bien qu'actuellement l'archéologie ne puisse pas dater avec précision les toutes premières utilisations de pierres dressées à des fins cultuelles ou commémoratives au Proche-Orient, c'est toutefois dans le deuxième quart du IV<sup>e</sup> millénaire av. n. è., que l'on place la première grande phase de diffusion d'une pratique qui perdurera jusqu'à l'avènement de l'Islam et dont on retrouve des attestations dans les régions éloignées de la péninsule arabique (Oman, Yemen, Arabie Saoudite, etc.), du Levant (Palestine, Jordanie, Liban, Syrie intérieure) et dans les zones plus à l'est (moyenne vallée de l'Euphrate et Djézireh). Au Levant, ce premier grand mouvement de diffusion est contemporain du développement du mégalithisme funéraire marqué par l'apparition des premières nécropoles de *tumuli* et de dolmens.

Longtemps, l'usage des pierres dressées a été considérée comme une caractéristique intemporelle de populations nomades essentiellement implantées au Levant. Une opposition est d'ailleurs souvent faite entre cette région ouest pensée comme le pays des nomades, de la famille étendue, du clan, de l'oralité et de l'aniconisme et la région est, la Mésopotamie, considérée comme le domaine des sédentaires, de la famille restreinte, de l'urbain, de l'écriture et de l'anthropomorphisme. Pourtant, la répartition des pierres dressées amène à reconsidérer cette opposition binaire, sans doute simplificatrice, au profit d'une situation plus complexe comme le laisse apparaître par ailleurs l'étude des textes de Mari sur le culte des pierres ainsi que des découvertes récentes faites à Tell Mohammed Diyab, petite ville amorrite de la Djézireh syrienne.

# 2. DIFFUSION ET POLYMORPHISME DE L'USAGE DES PIERRES DRESSÉES

Dès le IV<sup>e</sup> millénaire, l'usage des pierres dressées est attesté sous des formes et dans des contextes variés: sur les marges arides du Levant mais également dans les zones plus « centrales » comme la vallée du Jourdain, la Séphelah ou la plaine de la Beka'a libanaise. Certaines pierres ont été retrouvées isolées dans le désert, d'autres associées aux premières nécropoles, ou encore dans des villages d'agriculteurs.

De longues traînes funéraires composées d'une succession de pierres dressées disposées en lignes (simples ou en V) et rattachées à des *tumuli* funéraires l'figurent parmi les attestations les plus spectaculaires de cet usage. Dans d'autres cas, ces lignes de pierres dressées ne sont rattachées à aucune structure

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Exemples de la nécropole al-Mahandad au Yémen ou de celle de Al-Adeimeh en Jordanie du nord (Stékélis 1935, figs. 3-5).

et les pierres peuvent alors atteindre de grandes dimensions<sup>2</sup> ou bien être disposées en ligne sur des longueurs plus courtes.

Dans la Séphelah, des fouilles ont mis au jour, dans le village d'Hartuv, une rangée de neuf pierres dressées incorporée, peut-être dans un deuxième état, dans le mur d'un grand bâtiment, aux fonctions inconnues, daté de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> millénaire<sup>3</sup>. Un rapprochement a été fait par les fouilleurs avec les massebots<sup>4</sup> bien attestées dans la Bible.

De nombreux exemples de pierres dressées isolées sont rattachables au domaine funéraire comme au domaine religieux. En Jordanie à Edh-Dhra'<sup>5</sup>, une dalle de calcaire de 3,30 m de large sur une épaisseur de 1 m se dresse sur une hauteur de 1,70 m. À Damiya<sup>6</sup>, dans une nécropole composée de dolmens, une pierre était dressée sur une terrasse de pierres creusées de cupules de 20 cm de diamètre pour une profondeur de 5 cm. À 'Ayn Jadidah<sup>7</sup>, ce ne sont pas moins de 21 dalles dont les hauteurs variaient de 1,60 à 3,35 m qui étaient dressées. D'autres exemples moins équivoques que celui de Hartuv montrent des pierres dressées à l'intérieur de villages. C'est le cas à Mutawwaq en Jordanie du nord<sup>8</sup>. Dans ce village du Bronze ancien Ia, dressée verticalement au centre d'un grand enclos, il y avait une grande dalle contre laquelle était disposé un petit podium semi-circulaire composé de petites pierres. Des cupules creusées dans le rocher ont été découvertes tout autour de l'enclos considéré par les fouilleurs comme un sanctuaire à ciel ouvert.

Pour le III<sup>e</sup> millénaire, les exemples connus bien que moins nombreux sont assez similaires. On retrouve notamment des traînes funéraires au Yémen<sup>9</sup>. En Jordanie du nord, une dalle en tout point similaire à celle découverte à Mutawwaq a été retrouvée dans le village voisin du Bronze ancien II de Marajem<sup>10</sup>. D'autres exemples de pierres dressées ont été découverts dans de nouvelles régions, par exemple beaucoup plus au nord du Levant, dans la Djézireh syrienne à Tell Chuera<sup>11</sup>. Là, des pierres dressées ont été découvertes au pied du tell. D'une hauteur variant de 2 à 3 m, elles sont disposées en deux lignes parallèles délimitant une allée de 70 m de long avec une orientation nord-ouest/sud-est. Pour cet ensemble, les fouilleurs proposent une date du milieu du III<sup>e</sup> millénaire seulement du fait de la proximité d'un bâtiment de cette période. D'autres exemples sont aussi connus à Tell Beydar et Tell Malhat ed-Deru<sup>12</sup> qui appartiennent comme Tell Chuera à la catégorie des *Kranzhugeln*<sup>13</sup>, ces sites en anneaux de la steppe syrienne fondés durant le Dynastique Archaïque I et le Dynastique Archaïque II (± 2900-2550 av. J.-C.). Des exemples d'allées similaires ont été découverts en Syrie intérieure. M. Tallon signale dans la Bekka'a libanaise à Ras Ba'albeck, sur des longueurs de plus de 25 m, des alignements de dalles atteignant des hauteurs de 1,75 m<sup>14</sup>. J. Lassus citait en 1937 dans son inventaire de la région au nord-ouest de Hama, à 2 km au nord de Tell Steb<sup>15</sup>, une dizaine de pierres levées similaires, alignées

 $<sup>^2</sup>$ Voir l'exemple bien connu du site de Rajajil en Arabie Saoudite où une cinquantaine de pierres dressées d'une hauteur moyenne de 3,50 m en groupes de 2 à 5 pierres sont alignées sur un axe nord-sud.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>Mazar et Miroschedji 1996.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup>Dans la vallée d'Uvda dans le Néguev, une quarantaine de ces pierres sont connues, voir Avner 1990, p. 166 et Avner 1993.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup>Körber 1993.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup>Undeland 1973.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>Mortensen 1992, p. 344-346.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup>Non publiée, fouillée par la mission de J. Fernandez-Tresguerres de l'Université d'Oviedo.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup>La nécropole du Jebel Jidran au Yemen où certains alignements de pierres atteignent 500 m de long (Braemer et al. 2001, p. 27, Steimer-Herbet 2004, p. 74).

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup>Nicolle *et al.* 1999.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>Moortgat 1960.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup>Moortgat-Correns 1972.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>Lyonnet 1998, p. 180-183.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup>Tallon 1959, p. 91.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup>Lassus 1937, p. 115, pl. XX, fig. 1.

sur un axe est-ouest dont l'une encore debout mesurait 2 m de hauteur. R. Du Mesnil du Buisson<sup>16</sup> en avait, lui aussi, découvert de semblables à Tell Masin près de Homs. A ces exemples d'allées de stèles<sup>17</sup>, il faut ajouter la découverte bien connue de A. Parrot<sup>18</sup> à Mari et qui appartient à une autre catégorie de pierres dressées : une pierre de forme conique, en pain de sucre, haute de 1,50 m retrouvée dans les ruines de la cour du temple de Ninni.zaza datant de la première moitié du III<sup>e</sup> millénaire<sup>19</sup>.

Dans la première moitié du II<sup>e</sup> millénaire, on trouve des pierres dressées dans les temples de plusieurs sites du Levant sud comme à Tel Kitan<sup>20</sup> où une rangée de stèles est disposée devant la façade du temple qui contient par ailleurs des bétyles. Un dispositif similaire se retrouve devant l'entrée du temple de Tel el-Hayyat<sup>21</sup> avec une rangée de 6 stèles (hautes de 0,75-1 m) au pied desquelles une pierre plate servait pour les offrandes. Un autre cas de figure est celui de Shechem, avec – de chaque côté de l'entrée du temple Ib<sup>22</sup> – deux grandes pierres dressées<sup>23</sup> et une troisième plus en avant dans l'axe de l'entrée du bâtiment. Une autre catégorie de pierres dressées se trouve à Gezer avec une rangée de 10 monolithes, dont certains atteignent 3 m de haut, érigés sur un axe nord-sud, au centre du périmètre enceint du site probablement vers 1600 av. J.-C<sup>24</sup>. Au Levant nord à Ebla<sup>25</sup>, des pierres dressées ont été découvertes dans le temple N de la ville basse sous la forme de deux dalles de basalte gisant sur le sol dans l'angle sud-ouest de la cella<sup>26</sup>. Dans le temple D, deux autres stèles<sup>27</sup> ont été découvertes elles aussi sur le sol de la cella. Dans les deux temples, il s'agit de dalles rectangulaires juste équarries d'un format que l'on trouve utilisé dans des contextes similaires au Levant sud dès le début du III<sup>e</sup> millénaire.

Outre des problèmes de datation, c'est leur polymorphisme et leur large diffusion qui rendent difficiles l'interprétation et la détermination de la fonction de beaucoup de ces exemples, d'autant plus qu'il convient de se méfier du comparatisme même sur de courtes périodes. Dans ce volume, J.-M. Durand signale que si le terme de *sikkanum* à l'époque amorrite à Mari se réfère à un bétyle<sup>28</sup>, à Ugarit au Bronze récent, le *sikkanu* est devenu une pierre funéraire<sup>29</sup> et dans les textes d'Émar de la même période il signifie à la fois « la pierre de culte » et « la pierre commémorative<sup>30</sup> ». L'évolution rapide du sens du terme montre bien que s'il est déjà hasardeux d'extrapoler ce que l'on sait de l'usage des bétyles à l'époque de Zimrî-Lîm à l'époque suivante, cela est encore plus vrai pour les contextes variés et culturellement bien moins clairement définis des III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> millénaires.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup>Du Mesnil du Buisson 1934, p. 126, fig. 1.

<sup>17</sup>On peut envisager un rapport entre cette catégorie de pierres dressées et l'allée de stèles d'Assur qui mêle dans ses alignements des stèles anépigraphes à d'autres stèles portant de courtes inscriptions cunéiformes introduites par le terme *salam* signifiant « statue, représentation ». Assur serait alors l'exemple le plus oriental de ces usages de pierres dressées. Il a aussi été proposé que de telles stèles aient pu exister à Tell Halaf avant d'être réutilisées comme bas-reliefs comme le montrerait le fait que certains orthostates tel celui de la scène de mise à mort de Humbaba, soit dressé au revers; pour cette hypothèse voir Canby 1976.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup>Parrot 1967, p. 24-26, fig. 18, 19, pl. VII

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup>Notons que Ö Tunca propose d'identifier de la sorte deux autres pierres dressées à l'extérieur du temple de Ninni-zaza au pied du mur sud-ouest; Tunca 1984, p. 162.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup>Au niveau V daté Bronze Moyen IIb; Einsenberg 1993, p. 880.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup>Phases 5-3 du Bronze Moyen IIa-b; Homès-Fredericq et Hennessys 1989, p. 256-258.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup>Fin du Bronze Moyen et début du Bronze Récent.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>Magen 1993, p. 1351-1352.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup>Dever 1993, p. 501.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup>Matthiae 1995, p. 150-155.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup>Matthiae 1980, p. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup>Leurs dimensions sont respectivement de 1,20 x 0,42 m, épais. 0,30 m et 1,03 x 0,45 m, épais. 0,23 m.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup>Durand, ce volume, p. 36.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup>Durand, ce volume, p. 32.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup>Durand, ce volume, p. 31.

## 3. LES PIERRES DRESSÉES ET LES TRADITIONS DES NOMADES

Au delà de ces réserves, la seule énumération des lieux où les pierres dressées ont été découvertes permet néanmoins de constater que leur usage ne se limite pas aux marges semi-arides dévolues au seul nomadisme puisque l'on en trouve des vestiges sur plusieurs sites urbains du Levant et de la Djézireh. L'apparente sur-représentation des zones semi-arides peut être le fait d'états de conservation différents de ce type de vestiges selon les zones. Outre les bétyles, J.-M. Durand retrouve dans les textes de Mari la trace de plusieurs autres types de monuments qui devaient rythmer le paysage rural de l'époque, comme le humûsum<sup>31</sup> ou le râmum<sup>32</sup>. Le humûsum, sorte de cairn commémoratif, est constitué d'un amoncellement de blocs de pierres dont le pillage a dû d'autant plus être important qu'il pouvait être surmonté d'une stèle<sup>33</sup>. Le non-respect de telles constructions pouvait intervenir assez rapidement après leur construction surtout si comme le remarque J.-M. Durand, ils sont « dénués d'indications explicites, dépendaient en définitive de la tradition orale....<sup>34</sup> ». Par conséquent, leur valeur historique pouvait disparaître rapidement au gré du renouvellement des populations. On peut ainsi trouver une première explication au très faible nombre de ces vestiges dans les zones « centrales » du Levant : ces vestiges qui perdaient rapidement toute signification ou contenu symbolique ont quasiment tous été détruits. Le phénomène a sans doute commencé très tôt et n'a pu qu'être amplifié dans les régions qui ont connu des occupations constantes avec une pratique intensive de l'agriculture. Ce n'est sans doute pas un hasard si les découvertes de pierres dressées en Syrie intérieure ont été faites avant l'explosion démographique et la mécanisation de l'agriculture que connaît la Syrie depuis une trentaine d'années<sup>35</sup>.

Pour autant, ces conditions de destruction n'excluent pas un rapport privilégié entre l'usage des pierres dressées et les populations nomades, surtout à la lumière de ce que l'on connaît grâce aux archives mariotes. On y découvre que Zimrî-Lîm, devenu le roi du royaume des bords de l'Euphrate organise la vie religieuse de sa capitale en mêlant les pratiques de ses prédécesseurs et celle du culte des bétyles que perpétue son groupe tribal des Bensim'alites, encore largement nomade.

La découverte de pierres dressées dans des contextes urbains au III<sup>e</sup> millénaire comme au II<sup>e</sup> millénaire doit être comprise comme l'illustration des allers et retours continuels auxquels devaient se livrer les populations du Proche-Orient entre un mode de vie nomade et un mode de vie sédentaire avec tout un éventail possible de situations intermédiaires entre ces deux pôles extrêmes. Dans cette perspective, l'usage des pierres dressées à des fins cultuelles tel qu'il est attesté par exemple dans les textes de Mari et dans les temples d'Ebla serait le fait de populations différentes mais avec des conceptions similaires du divin et pratiquant l'aniconisme<sup>36</sup>.

## 4. VERS D'AUTRES FORMES D'ANICONISME

Par ailleurs, l'identification à Tell Mohammed Diyab, en Djézireh, de ce qui peut être considéré comme d'autres formes d'aniconisme, tout en posant la question de la limite est de la diffusion de ces pratiques contribue à poursuivre cette interrogation sur l'exclusivité de la pratique du culte des pierres par des populations nomades, surtout lorsque l'on s'aperçoit que dans le domaine du religieux, la fabrication de statues de dieux est un fait qui semble intervenir en Mésopotamie tardivement durant la période akkadienne<sup>37</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup>Durand, ce volume, p. 139.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup>Durand, ce volume, p. 142.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup>Durand, ce volume, p. 130.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup>Durand, ce volume, p. 137.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup>Les découvertes des pierres dressées de Tell Steb par J. Lassus et de Tell Masin par R. Du Mesnil du Buisson sont antérieures aux années quarante.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup>Nous reprenons ici la définition que donne T.N.D. Mettinger de l'aniconisme (Mettinger 1995, p. 18-27).

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup>Voir l'hypothèse de Hallo 1993, p. 19.

## 4.1. Les dalles à cupules

Fondé dans la première moitié du III<sup>e</sup> millénaire, Tell Mohammed Diyab<sup>38</sup> est réoccupé au début du II<sup>e</sup> millénaire un peu avant, ou au début de la constitution du royaume de Haute-Mésopotamie par Samsî-Addu d'Ekkalâtum. Cette refondation d'une petite ville s'inscrit dans un mouvement régional d'installation de populations identifiées par une céramique peinte : la céramique du Khabur. Il pourrait s'agir d'une des vagues de populations amorrites<sup>39</sup>, prenant place vers 1900 av. J.-C. Cette nouvelle occupation du site est l'occasion d'un réaménagement d'une des buttes du tell avec la construction d'une zone à caractère cultuel et plus particulièrement l'édification d'un temple en briques crues mesurant 11,70 m x 15 m (fig. 1). Il se compose de 5 pièces disposées sur deux rangées<sup>40</sup>. De la pièce principale (n°5), on accède par un passage voûté à une pièce annexe (n°2). Dans sa partie sud, il y a des banquettes basses contre les murs ouest et sud avec dans l'angle sud-ouest une cuvette en argile. Contre le mur est, il y a un four d'un diamètre de 80 cm et une hauteur de conservation de 23 cm. L'élément principal du mobilier de la pièce est une dalle en basalte d'une longueur de 1,65 pour une largeur de 0,85 m et une épaisseur de 40 cm (fig. 2 er fig. 3). Sa surface est creusée de 37 petites cupules (dépressions hémisphériques) d'un diamètre moyen de 5 cm pour une profondeur de 3 cm. Les deux plus grosses de ces cupules<sup>41</sup> sont pourvues d'une rigole avec un sens d'écoulement allant du nord vers le sud.

C'est la première fois qu'une dalle de ce type est découverte in situ dans un temple. Quelques autres exemples de dalles à cupules découvertes en situation de réemploi attestent de la réalité de cette catégorie de pierres. A Hama, deux d'entre elles ont été découvertes dans le carré I 10, gisant à plat, réutilisées semble t-il comme pierres de fondation pour un mur en brique de la période E<sup>42</sup>. Toutes deux en calcaire, la première porte une cinquantaine de cupules et la seconde d'aspect plus anguleux, une dizaine<sup>43</sup>. Elles mesurent respectivement 1,70 et 1,50 m en longueur. À Mari, à 1 m sous le seuil du temple de Ninni.zaza, une dalle du même type a été disposée<sup>44</sup>. Elle mesure 4 sur 2,50 m avec une épaisseur de 12 cm, creusée de nombreuses cupules, souvent disposées par paires et parfois pourvues de rigoles. D'autres exemples sont connus plus au nord-est comme à Tell Mozan où une dalle en calcaire de format rectangulaire creusée d'une trentaine de cupules est visible en position de réemploi dans un des murs du palais de la seconde moitié du IIIe millénaire. Il y a aussi le cas plus curieux d'une statue fragmentaire de l'époque akkadienne retrouvée à Qaisiyah près de Samarra en Iraq du Nord. Lors de sa réutilisation, la partie inférieure encore haute de 1,50 m fut semble-t-il creusée de cupules<sup>45</sup>. Pour le second millénaire, on connaît deux exemples à Tell Ahmar sur l'Euphrate, là encore en position de réemploi dans la base d'un mur<sup>46</sup>. Les dalles de calcaire ont été retaillées selon un gabarit rectangulaire d'une longueur de 1 m; elles portent à leur surface une dizaine de cupules. Le niveau date sans doute du Bronze Récent. Dans ce cas, il est possible que les dalles proviennent de niveaux du Bronze Moyen. À Qatna, dans le sanctuaire du palais du Bronze Récent (le « Haut Lieu »), il y avait une dalle rectangulaire creusée de plusieurs cupules placée devant des bétyles composés de piles de briques<sup>47</sup>.

 $<sup>^{38}</sup>$ La mission archéologique de Tell Mohammed Diyab était alors dirigée par J.-M. Durand et bénéficiait d'un financement du Ministère des Affaires Etrangères.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup>Charpin et Ziegler 2003, p. 29-30.

 $<sup>^{40}\</sup>mathrm{Le}$  plan de ce temple est comparable à celui d'un autre temple de la même période découvert à Tell Taya en Iraq du nord : Reade 1973, p. 169-170 et pl. LXXIV.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup>Il est intéressant de noter que l'usage de cupules apparaît dès le IV<sup>e</sup> millénaire lié aux pierres dressées. Les cupules sont alors le plus souvent creusées dans le socle rocheux.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup>Fugmann 1958, p. 260-262.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup>Fugmann 1958, figs. 346 et 347.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup>Margueron 2004, p. 110 et fig. 87.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup>Reade 2002.

 $<sup>^{46}</sup>$ East Building du chantier A, campagne de 2002. Données inédites, avec l'aimable autorisation de G. Bunnens.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup>Du Mesnil du Buisson 1935, p. 104, pl. XXXI-XXXII.

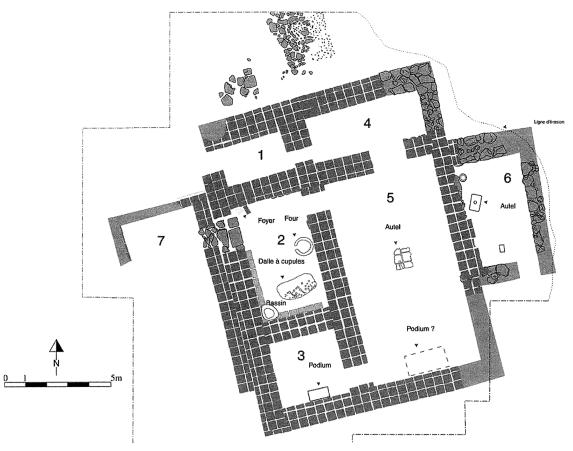


Fig. 1 - Plan du temple du niveau 5a-9 de Tell Mohammed Diyab.

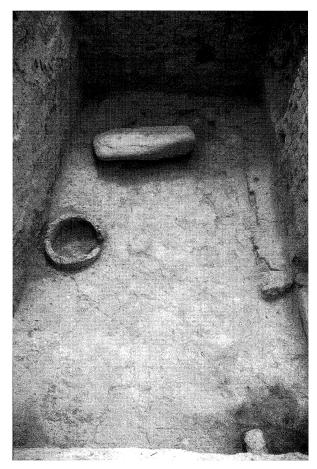


Fig. 2- Vue de la pièce n°2 du temple du niveau 5a-9 à Tell Mohammed Diyab.

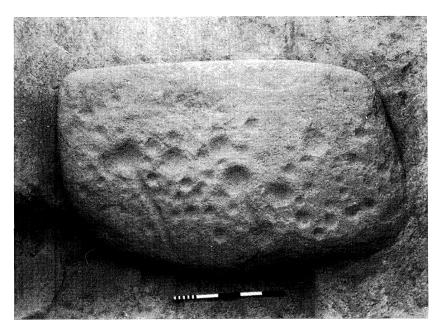


Fig. 3 - Vue de la pierre à cupules dans la pièce n° 2.

Pour chacun de ces cas, comme pour l'exemple de Tell Mohammed Diyab, la dimension et la répartition des cupules à la surface des différentes dalles ne permettent pas d'envisager qu'elles aient servi de mangeoires, de récipients pour broyer et concasser, encore moins de support à des jarres. Assez logiquement, ces différentes dalles peuvent être interprétées comme des pierres sur lesquelles ont été pratiqués des rites de libation. Il n'est pas anodin de remarquer que les premières cupules découvertes au Levant et en Anatolie, creusées dans le socle rocheux étaient associées à des pierres dressées<sup>48</sup>. La dalle creusée de cupules découverte dans le temple de Tell Mohammed Diyab serait un stade ultérieur de pratique, un élément de culte (table à libation?), ramené dans la ville et parfois intégré au temple comme le furent les bétyles.

On est malheureusement mal renseigné sur les rites pratiqués sur et autour des pierres dressées. Au moins une lettre de Mari évoque une utilisation des bétyles en extérieur. Mais, on ne sait pas combien de fois un bétyle pouvait resservir, son rôle exact dans les rituels, sa position, s'il devait être dressé verticalement et s'il y avait des formes et des dimensions standard selon les périodes<sup>49</sup>. Les textes un peu plus tardifs d'Émar nous apprennent seulement que l'on versait de l'huile fine sur les bétyles, qu'ils étaient oints et que l'on procédait à des libations<sup>50</sup>.

Du fait du manque d'informations sur les dimensions, l'aspect, les modalités et les contextes d'utilisation des bétyles et en l'état des connaissances archéologiques, on ne peut que proposer deux hypothèses pour interpréter la découverte de Tell Mohammed Diyab. La dalle peut être une table d'offrande liée au culte de la divinité installée dans la grande pièce voisine. Il existe des cas de dissociation entre le lieu de l'offrande et la résidence de la divinité. Elle peut aussi être le symbole de la divinité, un bétyle sur lequel on pratiquait directement la libation. Dans ce cas, il y aurait dans le même temple, une ou plusieurs divinités qui pouvaient être adorées sous des formes ou selon des rituels différents.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup>Voir notamment l'exemple de Mutawwaq.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup>Des problèmes de définition de la valeur de la coudée mariote préviennent à la description des bétyles amorrites. On sait seulement qu'ils pouvaient atteindre de grandes dimensions, voir Durand ce volume p. 9-10.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup>Durand 2002-2003, p. 757.

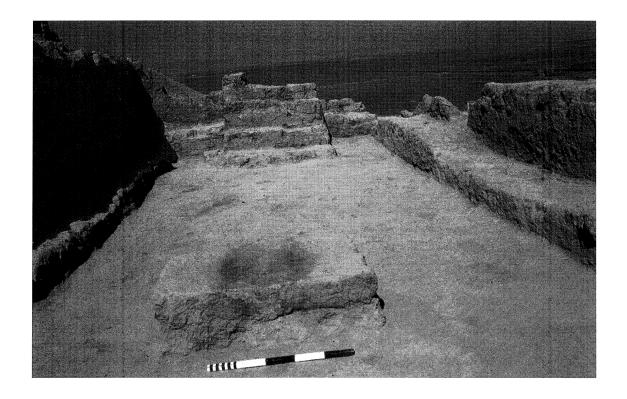


Fig. 4 - Vue du temple avec trône à degrés et autel, niveau 5a-8 de Tell Mohammed Diyab.



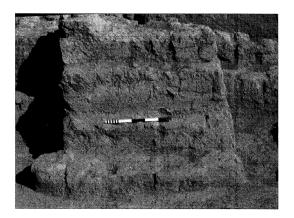


Fig. 5 a et b - Vue de profil et de face du trône à degrés du temple du niveau 5a-8.

# 4.2. D'autres témoignages de pratiques de l'aniconisme : les trônes des dieux

La découverte *in situ* de la dalle à cupules de Tell Mohammed Diyab ainsi que les trouvailles faites dans deux temples d'Ebla, amènent à reconsidérer le concept de temple comme « l'endroit abritant la statue du dieu ». Il semble que l'on puisse envisager en cette première partie du II<sup>e</sup> millénaire la coexistence (ou l'association) dans un même temple de cultes aniconiques et de cultes anthropo- ou thério-morphiques. À Mari, on voit bien que Zimrî-Lîm fait chercher des bétyles pour rendre le culte, mais qu'en même temps il offre une statue à une divinité<sup>51</sup> et on le voit offrir surtout des trônes à ses dieux<sup>52</sup>. Trois de ses noms d'année célèbrent l'offrande d'un trône à un dieu : à Šamaš<sup>53</sup> (en ZL 5), à Addu du *mahanum*<sup>54</sup> (en ZL 10) et à Dagan<sup>55</sup> (en ZL 12). On ne connaît qu'un seul texte qui décrive un peu ces trônes<sup>56</sup>. Il indique que de l'or, sans doute en placage sur une structure en bois, était parfois utilisé. Dans les représentations de cette époque, le trône apparaît clairement comme un élément indissociable de la représentation d'une divinité, symbolisant son statut supérieur par rapport à ses adorants toujours représentés debout<sup>57</sup>.

Une autre découverte faite dans les temples d'époque amorrite de Tell Mohammed Diyab indique qu'il est possible d'associer à ces trônes une autre forme d'aniconisme<sup>58</sup>, utilisant le symbolisme du trône. Deux podiums découverts dans le premier temple (fig. 4) et dans un petit temple un peu plus tardif peuvent être interprétés comme des représentations de trônes divins. Il s'agit dans les deux cas de podiums à trois degrés en briques crues enduits, disposés contre le mur du fond dans l'axe longitudinal du bâtiment (fig. 5a-b). Les degrés du podium semblent représenter les différents degrés du trône des dieux tel qu'il est illustré notamment dans les peintures murales du palais de Mari (fig. 6).

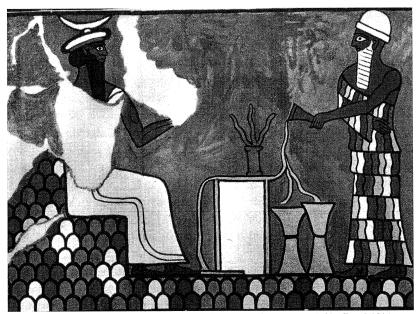


Fig. 6 - Peinture murale du palais de Mari (Parrot 1960, fig. 348b).

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup>Durand, ce volume, p. 24.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup>Charpin et Ziegler 2003, p. 258-259.

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup>« Année où Zimrî-Lîm a offert un grand trône au dieu Šamaš. »

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> « Année où Zimrî-Lîm a offert un grand trône au dieu Addu du *mahanum*. »

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup>« Année où Zimrî-Lîm a offert un grand trône au dieu Dagan de Terqa. »

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup>Durand 1997, p. 239 : XIII 5. Il faut aussi noter la mention unique d'une année où Zimrî-Lîm a offert un trône en or à la déesse Dêrîtum (Charpin et Ziegler 2003, p. 259).

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup>Voir par exemple la peinture murale de la salle d'audiences du palais de Mari avec la divinité sur son trône (Parrot 1960, p. 282, fig. 348b).

 $<sup>^{58}</sup>$ Il s'agit dans ce cas d'un aniconisme vide où n'est représenté que le support de la divinité, cf. Lemaire 2003, p. 87.

Cette similitude et la nature de plusieurs des offrandes de Zimrî-Lîm suggèrent que le trône de la divinité pouvait avoir la même valeur symbolique que sa statue<sup>59</sup>.

On est alors tenté de considérer l'hypothèse que les temples de Tell Mohammed Diyab aient pu être dénués de toute représentation iconique de divinités; cette dernière étant symbolisée par son trône (aniconisme vide) ou par un bétyle. Il s'agirait d'une variante locale, sous une forme moins somptueuse, de la pratique attestée par les textes à Mari à l'époque de Zimrî-Lîm.

## 5. L'ANICONISME ET L'EST

Dans la mesure où il est bien interprété, le cas de Tell Mohammed Diyab témoignerait donc de la pratique de l'aniconisme dans une région d'influence mésopotamienne, aux traditions urbaines supposées bien établies.

À Mari, l'arrière-plan à de telles pratiques est assez bien connu par des études épigraphiques. Le roi Zimrî-Lîm qui fait venir des bétyles pour les cultes dans sa capitale et offre des trônes aux dieux est d'origine amorrite, plus précisément de la confédération tribale des Bensim'alites<sup>60</sup>. Contrairement à lui, Yasmah-Addu son prédécesseur qui est d'origine akkadienne, installé sur le trône du royaume des Bords-de-l'Euphrate par son père Samsî-Addu, faisait faire des statues pour les dieux et les différences de pratiques religieuses entre les deux rois dans un aussi court laps de temps peut s'expliquer par la trajectoire différente des deux groupes ethniques. Le groupe tribal de Samsî-Addu semble s'être fixé (au début du II millénaire?) dans le pays d'Akkad<sup>62</sup> dont il aurait adopté les traditions, alors que la confédération bensim'alite de Zimri-Lîm était, au moment de sa prise du pouvoir, encore largement à dominante nomade, venant peut-être de la région du Balikh, et conservait des traditions plus occidentalistes.

Toutefois, l'exemple de Tell Mohammed Diyab permet de constater des variations dans les modalités de la persistance de pratiques aniconiques dont nous avons déjà suggéré l'existence à propos des pierres dressées. Il est possible de proposer pour la population de ce site, une appartenance clanique sur la base d'un rapport avec l'usage de la céramique du Khabur peinte. Plusieurs archéologues n'ont pas manqué d'être frappé de l'apparent synchronisme entre la création du royaume de Haute-Mésopotamie et la diffusion de cette céramique en Mésopotamie du nord. Cette concordance est en partie confirmée par le fait que sur le Khabur inférieur qui est à cette époque le territoire de nomades bensim'alites<sup>63</sup>, on ne trouve pas de céramique du Khabur peinte, tout comme il n'y en a pas à Mari. On peut alors proposer l'hypothèse d'une relation entre l'usage de cette céramique peinte et une appartenance clanique dont relèveraient par conséquent les habitants de Tell Mohammed Diyab. Dans ce cas, cela signifie que le groupe tribal bensim'alite de Zimrî-Lîm n'était pas le seul à pratiquer l'aniconisme puisqu'un groupe supposé autre, venant de l'est a laissé à Tell Mohammed Diyab des vestiges associables à une pratique similaire.

On constate une nouvelle fois qu'avec les variations induites par les mouvements constants de population il est difficile de définir des zones d'influence et de tradition géographiquement précises et strictes. Le caractère fluctuant des situations politiques illustré par les textes de Mari montrent comment sur une période assez courte (environ une trentaine d'années entre -1792 et -1762 av. J.-C.) les traditions en vigueur sur un site pouvaient assez fortement varier sans pour autant être, comme pour les pratiques

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup>Zimrî-Lîm offre aussi une statue à une divinité, ce qui semble indiquer que la pratique de l'aniconisme n'est pas exclusive.

 $<sup>^{60}</sup>$ Voir les descriptions récentes et complètes de l'organisation des Amorrites dans Durand 1998, p. 417-420 et Durand 2004.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup>Nous sommes au courant de ce détail car la dépense sans doute importante pour six statues et les sacrifices qui y étaient rattachés lui fut reprochée dans une lettre adressée par son père; voir Durand 2002-2003, p. 754.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup>Durand 1998, p. 107-109.

<sup>63</sup> Alors sous contrôle direct de Yahdun-Lîm, roi de Mari vers 1810 av. J.-C. : Charpin et Ziegler 2003, p. 35-47.

de l'aniconisme et de l'anthropomorphisme, obligatoirement exclusives. Ainsi, il ne semble pas que lors de sa prise de pouvoir à Mari, Zimrî-Lîm ait fait détruire les statues des dieux. Il se borna à faire venir immédiatement des bétyles pour accomplir les rites selon les traditions de son groupe et il offrit d'ailleurs même une statue à Anunnîtum de Šehrum 64.

## 6. CONCLUSION

Par sa vaste diffusion et la longue période de ses manifestations, la pratique de l'aniconisme que révèle certaines des pierres dressées apparaît comme un phénomène dont il est encore difficile de déterminer les origines et la continuité. Durant la période amorrite, les archives de Mari et quelques découvertes archéologiques comme celles faites à Tell Mohammed Diyab permettent d'éclairer très ponctuellement dans le cadre culturel précisément de la première moitié du II<sup>e</sup> millénaire quelques aspects de cette pratique. On s'aperçoit alors combien les mouvements de populations influent rapidement sur la diffusion, la conservation ou la transformation de certains usages religieux parfois même avec des variations selon les catégories sociales. Des modifications qui ne sont pas formellement identifiables et analysables par l'archéologie.

Dans un cadre géographique et chronologique plus vaste, la diffusion et la variété des pierres dressées attestent du caractère polymorphe des pratiques aniconiques, ce qui a pour corollaire de rendre assez difficile la détermination d'une origine et d'en restreindre l'usage à un groupe.

La situation révélée dans cette première moitié du II<sup>e</sup> millénaire indique que l'apparente persistance du phénomène au Levant du IV<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> millénaire ne doit pas être interprétée comme l'indice d'une continuité mais plutôt comme la récurrence d'une pratique au caractère polymorphe qui ne se limite pas aux seuls Sémites ou aux nomades. De même il convient de relativiser, au moins dans ce domaine, l'opposition entre est et ouest.

## 7. BIBLIOGRAPHIE

Avner U.

4 « Ancient Cult Sites in the Negev and Sinai Deserts », Tel Aviv Journal of the Institute of

Archaeology 11 (2), p. 115-131.

Avner U.

4 « Ancient Agricultural Settlement and Religion in the Uvda Valley in Southern Israel », Biblical Archaeologist 53, p. 125-141.

Avner U.

1993

«Mazzebot Sites in the Negev and Sinai and their Significance», *Biblical Archaeology Today 1990*, Israel Exploration Society, Pre-Congress Symposium (Proceedings of the Second Inter national Congress on Biblical Archaeology), Jerusalem 1990, Jerusalem, p. 166-181.

Braemer F., Steimer T., Buchet L., Saliège J.F. et Guy H.

2001

«Le Bronze ancien du Ramlat as-Sabatayn (Yémen). Deux nécropoles de la première moitié du III<sup>e</sup> millénaire à la bordure du désert : Jebel Jidran et Jebel Ruwaiq », *Paléorient* 27 (1), p. 21-44.

Canby J. V.

4976 "The Stelenreihen at Assur, Tell Halaf, and massebot », *Iraq* 38(2), p. 113-128.

Charpin D. et Ziegler N.

Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite, Essai d'histoire politique, Florilegium marianum V. SEPOA, Paris.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup>Durand 2002-2003, p. 755.

#### Le Culte des pierres et les monuments commémoratifs en Syrie amorrite

Dever W. G.

1993 «Gezer», The New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land, volume 2,

The Israel Explorations Society, Jerusalem, p. 496-506.

Durand J.-M.

1985 «Le culte des bétyles en Syrie», dans J.-M Durand et J. R. Kupper (éds.), Miscellanea

babyloniaca: mélanges offerts à M. Birot, Paris, p. 79-84.

Durand J.-M.

1997 Les documents épistolaires du palais de Mari, Tome I, Littératures anciennes du Proche-

Orient n°16, Les Editions du Cerf, Paris.

Durand J.-M.

1998 «Réalités amorrites et traditions bibliques », Revue d'Assyriologie 92 (1), p. 3-39.

Durand J.-M.

2000 Les Documents épistolaires du palais de Mari, Tome III, Littératures anciennes du Proche-

Orient n°18, Les Éditions du Cerf, Paris.

Durand J.-M.

2002-2003 « Assyriologie », Annuaire du Collège de France 2002-2003, résumé des cours et travaux,

Paris, p. 744-769.

Durand J.-M.

2004 « Peuplement et sociétés à l'époque amorrite (I) Les clans bensim'alites », in C. Nicolle (éd.),

Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient ancien. Compte rendu de la XLVI<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 10-13 juillet 2000), Amurru 3, ERC, Paris, p. 111-

197.

Eisenberg E.

1993 «Tel Kitan», The New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land, volume

3, The Israel Explorations Society, Jerusalem, p. 878-881.

Hallo W. W.

1993 «Sumerian Religion», Kinattūtu ša dārâti, Raphael Kutscher Memorial Volume, Tel Aviv

Occasional Publications n° 1, Tel Aviv, p. 15-35.

Homès-Fredericq D. et Hennessy J. B. (éd.)

1989 «Hayyat (Tell el)», Archaeology of Jordan, III. Fields Reports Surveys & Sites A-K,

Akkadica Supplementum VII, Leuven, p. 254-261.

Körber C.

1993 «Edh-Dhra' Survey 1992», Annual of Department of Antiquities of Jordan 37, p. 550-553.

Lassus J.

1937 Inventaire archéologique de la région au nord-est de Hama, Documents d'études orientales

de l'Institut Français de Damas, tome IV, Damas.

Lemaire A.

2003 Naissance du monothéisme, point de vue d'un historien, Bayard, Paris.

Magen I.

1993 «Shechem», The New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land, volume

4, The Israel Explorations Society, Jerusalem, p. 1345-1359.

Margueron J.-C.

2004 Mari, métropole de l'Euphrate, Picard & ERC, Paris.

#### L'identification des vestiges archéologiques de l'aniconisme

Matthiae P.

4 « Campagne de fouilles à Ebla en 1979 : les tombes princières et le palais de la ville basse à

l'époque amorrhéenne. », Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,

Paris, p. 94-120.

Du Mesnil du Buisson R.

1935 Le site archéologique de Mishrifé-Qatna. Thèse pour le doctorat És-Lettres présenté à la

Faculté des Lettres de l'Université de Paris, E. de Boccard, Paris.

Mettinger T. N. D.

1995 No Graven Image?, Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context, Coniectanea

Biblica, Old Testament Series 42, Almqvist & Wiksell International, Stockholm.

Moortgat A.

1960 Tell Chuera in Nordost-Syrian. Vorläufiger Bericht über die 1958 Grabungkampagne,

Wissenschaftliche Abhandlung der Arbeitgemeinschaft für Forschung des Landes

Nordrhein-Westfalen 14, Köln.

Moortgat-Correns U.

1972 Die Bildwerke vom Djebelet el Beda in ihrer Räumlichen und Zeitlichen Umwelt, Walter de

Gruyter, Berlin & New York.

Parrot A.

1963 Mission archéologique de Mari, III, les temples d'Ishtarat et de Ninni-Zaza, Bibliothèque

Archéologique et Historique tome LXXXVI, Geuthner, Paris.

Reade J.

1973 « Tell Taya (1972-73): Summary Report », *Iraq* 35, p. 155-173.

Reade J.

2002 «Early Monuments in Gulf Stone at the British Museum with Observations on Some Gudea

Statues and the Location of Agade», Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische

Archäologie 92 (2), p. 258-295.

Steimer-Herbet T.

2004 Classification des sépultures à superstructure lithique dans le Levant et l'Arabie

occidentale (IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> millénaires avant J.-C.), BAR International Series 1246, Oxford.

Stékélis M.

1935 Les monuments mégalithiques de Palestine, Mémoire 15 des Archives de l'Institut de

Paléontologie Humaine, Masson, Paris.

Tallon M.

1959 « Tumulus et mégalithes de Hermel et de la Beqâ Nord », Mémoire de l'Université Saint

Joseph 36 (3), p. 91-111.

Tunca Ö.

1984 L'architecture religieuse protodynastique en Mésopotamie, Akkadica Supplementum II,

Peeters, Leuven.

Undeland J.

1973 «A Cultic Slab at Damiya», Annual of the Department of Archaeology of Jordan 18, p. 55-

59.

# LES MONUMENTS FUNÉRAIRES-BIRÛTU\*

Lionel MARTI Institut d'Assyriologie, Collège de France

La question du traitement des cadavres des vaincus après la bataille par leurs vainqueurs est importante pour comprendre le rapport des différents protagonistes, et la vision qu'on avait de « l'autre ».

En écho au travail où s'insère la présente contribution je voudrais ici examiner le terme birûtum (berûtum) qui est une des façons de désigner, en contextes militaires, le « tumulus » ou « monument funéraire », réalité qui répond au monument humûsum d'époque amorrite, lui aussi susceptible d'être dénommé en référence à un épisode guerrier. Il est à remarquer que le terme birûtum n'est pas attesté dans les textes de Mari. Il peut s'agir d'un simple fait dialectal, birûtum étant occulté par humûsum, ou d'une réalité anthropologique autre.

Ses différentes attestations et sa signification ont déjà fait l'objet de deux importantes études, l'une par R. Borger<sup>1</sup>, surtout philologique, et l'autre par A. Westenholz<sup>2</sup>, plus historique, dans laquelle est abordé aussi le problème de l'inhumation des ennemis sur le champ de bataille.

- (a) L'analyse de R. Borger élucide les lectures de différentes éditions: NE.RU-dam en bi-ru-tam, de KI.GAL à considérer comme  $\sup_b = b\bar{\imath}r\bar{\imath}tum$  et le difficile dam-tam, considéré un temps comme la lecture phonétique de NE.RU. Le sens proposé pour  $b\bar{\imath}r\bar{\imath}tum$  serait celui de « Hauteur, colline, tas de ruines, terre entassée sur un tombeau. » Cela donnerait l'explication du présage (OB) de  $YOS \times 46: v \cdot 1-3$  et  $v \cdot 7-9$  (cf.  $JCS \cdot 1$ , p. 263), où l'on parle du « signe d'Akuki auquel le Pays a élevé une  $b\bar{\imath}r\bar{\imath}tum$ . » Est posé un terme  $b\bar{\imath}l\bar{\imath}ru$  « haut », épithète très courante des « montagnes » ( $hur\bar{\imath}anu$  ou  $\bar{\imath}adu$ ); apparemment ce terme, tout comme le latin altus, signifiait aussi bien « élevé » que « profond », comme le montre l'expression  $m\acute{e}-e$   $b\acute{e}-e-ru-tim$ .
- (b) Les conclusions de Westenholz sont les suivantes: la pratique d'inhumer les ennemis sur le champ de bataille, attestée au III<sup>e</sup> millénaire, disparaît au cours de la période paléobabylonienne; à l'époque néoassyrienne, le rapport envers les cadavres des adversaires a radicalement changé puisque les textes annalistiques décrivent avec complaisance les dépouilles d'adversaires livrées aux bêtes sauvages. De plus, dans le *Codex* de Hammu-rabi, la privation de sépulture est une peine infligée à certains « criminels ».

Les causes de cette évolution seraient multiples :

- l'une serait la peur des *ețemmu* « les âmes en peine », dans l'idée qu'au III<sup>e</sup> millénaire, où l'horizon géographique était plus restreint, le champ de bataille se trouvait en fait très proche du domaine des belligérants, ces derniers étant donc à portée des esprits des morts que l'absence de sépulture aurait rendus méchants, tandis qu'aux époques postérieures où les champs de bataille devenaient plus lointains, la peur de ces derniers n'était plus sentie assez menaçante pour entraîner le souci de leur inhumation;
- l'autre serait fondée sur l'évolution des moyens humains mis en œuvre, qui ne permettait plus l'existence de telles structures funéraires.

<sup>\*</sup>Je remercie M. Guichard ainsi que S. Lafont qui ont bien voulu relire ces pages et me faire part de précieuses remarques.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>R. Borger, « Compte rendu de W. G. Lambert, Babylonian Wisdom Literature », *JCS* 18, 1964, p. 49-56, notamment p. 54-55.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup>A. Westenholtz, « berûtum, damtum and Old Babylonian KI-GAL: burial of dead enemies in Ancient Mesopotamia », *AfO* 23, 1970, p. 27-31.

- A. Westenholz conclut à deux sens pour l'ensemble des exemples :
- a) « natural hill »;
- b) « artificial heap of earth » comme fondation de bâtiment; « burial mounds »;
- c) un des exemples lui demeure obscur, quand il est synonyme de damtum.

Birûtum est traduit dans les dictionnaires actuels de la façon suivante :

- Le *AHw*, p. 123b, propose **bê/îrûtu** « Untergrund » à rattacher à *bêru* VI<sup>?</sup>, « Brunnen, Zisterne » et traduit l'expression *bi-ru-tú tašappak* « Du schüttest Erdreich », avec renvoi à *kigallu*; p. 1548a, il précise : « Eher ein "Hügel, Leichenhügel" », en référence à l'article de A. Westenholz et à un autre de E. Sollberger<sup>3</sup>.
- Le *CAD* B distingue deux termes: p. 213b: *birûtu* (berûtu), « foundation pit » (of a building), et p. 267b-268a: *birûtu* : 1. (a rare and poetic synonyme for destruction), 2. (uncert. mng).
- Le CDA, p. 43, comprend **bêrûtu** I (bîrûtu): « mound » OAkk, O/JB [sur<sub>7</sub>] Jb esp of corpses after battle.

Le terme apparaît en akkadien avec Rimuš, sa dernière occurrence étant de Nabuchodonosor II. Il n'est pas attesté au II<sup>e</sup> millénaire dans les inscriptions royales, alors qu'il est utilisé par les textes hépatoscopiques.

#### 1. AKKAD/UR III

#### 1.1. Rimuš

Le terme apparaît trois fois dans les inscriptions de Rimuš, qui relatent toutes, avec plus ou moins de détails, sa campagne en Élam.

## 1.1.1. RIME 2, E2.1.2.6

«Zahara et l'Élam se rassemblèrent dans le centre du Parahšum pour le combat. Il fut victorieux et il fit tomber 16212 hommes, prit 4216 captifs. Puis, Emahsini, roi d'Élam il captura et tous les... d'Élam; puis, il captura Sidga'u le général du Parahšum; puis il captura Šar-GA-PI, le général de Zahara, entre Awan et Suse sur la rivière du milieu (qablîtum); puis il érigea sur eux un bí-ru-tám dans les alentours de la ville<sup>4</sup>. »

# 1.1.2. *RIME* 2, E2.1.2.7

« Rimuš, roi de la totalité, vainquit dans la bataille Abalgamaš, roi de Parahšum, et captura Sidga'u (son) général entre Awan et Suse sur la rivière du milieu, puis il érigea sur lui un *bí-ru-tám* aux alentours de la ville <sup>5</sup>. »

## 1.1.3. RIME 2, E2.1.2.8

« Il vainquit Abalgamaš, roi du Parahšum, et Zahar; l'Élam, Gupin et Meluhha s'assemblèrent pour le combat dans le centre du Parahšum (...) entre Awan et Suse sur la rivière du milieu. Il captura Sidga'u, le général du Parahšum, [et le roi?] d'Élam et un  $bi-ru-t\acute{a}m$  il érigea sur eux aux alentours de la ville  $^6$ . »

A. Westenholz qui ne mentionne que deux des versions traduisait « (...) and in the area of the city he heap up a birûtum over them (...) »; D. R. Frayne rend ces passages de façon plus précise par

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>E. Sollberger, «Samsu-Ilûna's Bilingual Inscriptions C and D», RA 63, 1969, p. 29-43; et A. Westenholz op. cit.

« he heap up over them/him a burial mound in the area of the city. » A. Westenholz pensait<sup>7</sup>, déjà, qu'ici le contexte ne permettait pas de traduire birûtum comme « fondation pit » mais que le terme avait le sens clair de « "burial mound" heaped over the corpses of the killed ennemy ».

L'idée que cette structure servirait à l'inhumation des cadavres des adversaires morts au combat n'est cependant pas corroborée par les variantes des textes a) et b). En effet, dans le texte b) le monument funéraire est élevé « sur lui », c'est-à-dire Sidga'u capturé par Rimuš; dans les textes a) et c), le pluriel se rapporte aux chefs ennemis et non à leur troupe. Il semble en outre s'agir moins d'inhumation d'individus que d'un marqueur de victoire, d'autant plus que les textes b) et c) montrent que les deux moments décrits sont l'affrontement et la victoire avec prise de captifs, puis la capture des chefs, ce que le texte a) ne laisse pas voir clairement.

#### 1. 2. Narâm-Sîn

Le terme apparaît restitué dans les inscriptions de Narâm-Sîn.

a) RIME 2, E2.1.4.24 (stèle de victoire commémorant la victoire sur des ennemis non mentionnés).

ii 1'-2' II [...] iii 4 et il obtint par entassement un KI.GAL<sup>8</sup>. »

Le problème de la restauration de la section ii1'-2' est celui de la traduction de l'expression controversée ana karašim iškun. A. Westenholz propose – p. 28, sans conviction – de restituer dans la lacune une expression comme lîtî u danânî eli-šunu aškun. Il classe évidemment cet exemple dans les « burial mounds ».

b) RIME 2 E2.1.4.31 (« Stèle de victoire » de Narâm-Sîn sur les Lullubu<sup>9</sup>).

Ici, c'est le contexte et l'usage probable de *šapâkum* qui fait supposer l'existence d'un *birûtum*, très certainement à propos du roi des Lullubu mentionné dans l'inscription.

On note que les deux seules attestations de *birûtum* dans les textes de Narâm-Sîn sont sur des stèles de victoires.

# 1.3. Šulgi

Une attestation du terme est connue pour Šulgi.

RIME 3-2 E3/2.1.2.33 (Brique de Šulgi):

« Šulgi, dieu de son pays, le fort, le roi d'Ur, le roi des quatre régions, lorsqu'il détruisit le pays de Kimaš et le pays de Hurtum, installa un fossé (hi-ri-tám) et édifia un birûtum<sup>10</sup>. »

La traduction proposée par A. Westenholz décalque le texte: « he made a moat and built a berûtum »; il estime que le recours à banûm ainsi que les occurrences des textes lexicaux sont un indice que le birûtum pouvait être construit en briques et que la brique portant cette inscription en faisait peut-être partie. D. R. Frayne traduit « heaped up a pile of corpses 11 », sans justification. E. Sollberger rend le passage « établit un fossé et en construisit la berge 12 ».

Cette inscription ne permet pas de savoir si la birûtum abritait des cadavres, mais elle permet d'entrevoir son agencement : il est clair qu'elle comportait une structure construite, d'après le recours au verbe banûm. Les l. 11-14 semblent en tout cas indiquer que la structure était entourée d'un fossé, dont la terre peut avoir servi à ériger la birûtum, délimitant dans le paysage l'emplacement de la commémoration par Šulgi de sa victoire (éventuellement le lieu où un personnage important avait trouvé

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup>A. Westenholz, op. cit., p. 29.

 $<sup>8</sup>_{\text{iii}}$  1-4:...,  $\hat{u}$ , ki-gal,  $i\hat{s}$ -pu-uk.

<sup>9(...)</sup> iii 1- 2: [*iś-pu-u*]k, [...] x šè [...] zu.

 $<sup>^{10}\</sup>text{L.}$ 1-14: <sup>d</sup>šul-gi, dingir ma-ti-šu, da-núm, lugal uri<sub>s</sub>ki, lugal ki-ib-ra-tim, ar-ba-tim, ì-nu, ma-at ki-maš<sup>ki</sup>, ù hu-ur-tim<sup>ki</sup>, ù-ha-li-qú-na, hi-ri-tám, iš-ku-un, ù bí-ru-tam , ib-ni.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>RIME 3/2, 1997, p. 141.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup>E. Sollberger et J.-R. Kupper, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, *LAPO* 3, 1971, p. 143 s. IIIA2p, avec renvoi à *RA* 63, 1969, p. 40 n. 1.

la mort), mais aussi pouvant servir de fosse sacrificielle, selon les structures d'époque amorrite pour le culte des bétyles (cf. ici-même, p. 30-31).

# 2. L'ÉPOQUE PALÉOBABYLONIENNE

Pendant l'époque paléobabylonienne, le terme n'est pas attesté dans les inscriptions royales, mais il serait remplacé par un terme synonyme, *damtum*.

Cela est attesté par *RIME* 4, E4.3.7.7 (cylindre commémorant la construction de la muraille de Kiš par Samsu-ilûna<sup>13</sup>) :

« L'année n'était pas à sa moitié (qu')il tua Rîm-Sîn, l'incitateur à la révolte de l'Emutbal, lequel avait été élevé à la royauté de Larsa. Sur le territoire de Kiš, il obtint par entassement sur lui/à son propos un  $damtum^{14}$ . »

A. Westenholz considère qu'ici un sens « "(burial) mound" similar to that of *berûtum* seems probable 15 ». E. Sollberger indique que *damtam šapâkum* est parallèle à *birûtam šapâkum* et conclut également à une signification plausible « mound, tumulus » pour *birûtum* et pour *damtum* 16.

Le terme *dam-tum* n'est attesté que par un seul des quatre manuscrits, les autres textes étant brisés pour le passage afférent. B. Foster a eu l'amabilité de confirmer l'exactitude de l'autographie sur la tablette conservée à Yale. On ne peut donc imaginer que la copie moderne puisse être ramenée par correction au *be*!-*ru*!-*tam* attendu.

D'après *CAD* D, p. 174a, ce terme *dam-tum* se retrouverait dans *ARM* IV 86 37-41, lettre de Yasmah-Addu à Išme-Dagan, quoique une traduction « noble blood » soit aussi envisagée ; *LAPO* 17 772 avait repris cette idée (« afin qu'ils ne repensent pas ici à la destruction de leur patrimoine...), mais J.-M. Durand me signale qu'il traduirait désormais différemment, se ralliant à l'idée du *CAD* : « pour qu'ils ne repensent plus à la noblesse (qui était celle) de leurs familles...<sup>17</sup>. »

Les NP de Mari  $^{18}$  attestent de fait un substantif damtum, lu jusqu'ici NIN-ti, à tort, et interprété soit Bêlti- soit Erištî-. Ce damtum auquel convient bien un sens de « race », pourrait être par ailleurs le terme qui alterne avec padattum dans les équivalents de  $^{i-g\acute{a}-ar}\acute{E}.SIG_4$ , parmi lesquels se trouve  $em\^{u}qum$ . Damtum pourrait ainsi être un équivalent d' $em\^{u}qum$  également attesté dans l'onomastique  $^{19}$ . Il serait à considérer comme une forme féminine sur  $d\^{a}mum$ , « sang  $^{20}$  ».

En revanche, le « dam-tam » de l'inscription royale babylonienne pourrait simplement correspondre au damdûm courant dans les textes de Mari; les duplicata pouvaient avoir documenté une écriture plus conventionnelle, comme dam-da-am, au lieu du dabdûm utilisé dans les textes de l'Est.

## 3. LE PREMIER MILLÉNAIRE

Le terme réapparaît dans les inscriptions royales au premier millénaire, dans des contextes différents, puisque tous liés à des récits de construction.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>Publié dans YOS IX 35. On se reportera au commentaire de E. Sollberger RA 63, 1969, p. 29-40.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup>L. 92-100: *ša-at-tum la im-šu-lam, ri-im-*<sup>d</sup>su'en, *mu-uš-ba-al-ki-it*, ki-en-gi-sag-6, *ša a-na šar-ru-ut* larsa<sup>ki</sup>, *in-na-ši-ù*, *i-na-ar-ma*, *in er-ṣe-et* kiš<sup>ki</sup>, *dam-tam e-li-šu iš-pu-uk*.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup>A. Westenholz, op. cit., p. 29.

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup>E. Sollberger, RA 63, 1969, p. 40 n. 1. Il reprend les conclusions de R. Borger pour birûtu, en ajoutant que l'équivalence birûtu/damtu est probable, contrairement à ce que proposait ce dernier.

<sup>17</sup>L. 37-41: ak-ki-ma la i-tu-úr-ru-ma, a-na dam-tim [š]a é a-bi-šu-nu, ú-zu-un-šu-nu an-ni-iš la i-ša-ak-ka-nu-ma, la it-ta-na-áš-ra-hu a-šà-há-šu-nu, ù é-há-šu-nu i-ik-ki-mu (...).

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup>dam-ti-e-ra-ah A.3562 x 54; dam-ti-'à-a, XXIV 2333 i 47; 'à-a-da-am-ti, M.5257: 1 (Našer), M.5274 (SID), M.7428 iv, M.12508 ii (ša gad).

 $<sup>^{19}</sup>$ cf. [e]-[mu]-[qí]-el dans 3562 i 3 et be-lí-e-mu-qí XXI 84 : 5, ì-lí-e-mu-qí, T.203.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup>Références d'après le fichier de Mari.

## 3.1 Aššurnaşirpal

Une inscription d'Aššurnaşirpal l'utilise de façon incertaine :

- -RIMA 2, A.0.101.38 (tablette de pierre, célébrant la restauration du temple d'Ištar de Kidmuru)
- « Ô prince futur parmi les rois mes enfants qu'Aššur nommera, qui verras le bi-ru-te, restaure-le s'il est abîmé! Ne le ... (tu- $s\acute{a}$ -KAL) à un lieu ensoleillé  $^{21}$ ! »

Ce passage a été compris de façon fort différente selon les éditeurs<sup>22</sup>.

- King, AKA, p. 165 rev. 2: « (...) O thou future prince among the kings, my sons, whom Ashur shall call by name, (this) sight shalt thou behold, and thou shalt renew the imperfections thereof, and into a place unsheltered from the sun thou shalt not cause her to enter  $(tu-\delta\acute{a}-rib-\delta\acute{i})$  (...) »
  - Luckenbill, ARAB 1 § 529 comprend de façon analogue.
- Michel, WO 2, 1954, p. 407: «(Du,) späterer Fürst, unter den Königen, meinen Söhnen, den Aššur berufen wird, du sollst keine Opferschau veranstalten, sondern (das) was (an ihm) verfallen sein wird, erneuere! An einen sonnigen Platz sollst du es nicht herauszerren (tu-šá-lap-ši)! »
- Grayson, ARI 2 p. 178: O Later prince among the kings my sons whom Ashur will name: (when) you see the fondation restore its weakened (portions). Do not allow it (the icon) to be exposed (tu-šá-rib-ši) to the sun.
  - RIMA 2, A.0.101.38, comprend de façon analogue.
- -CAD B, p. 213b « (If) you find the foundation, restore it. Do not remove her (Ištar statue) from the daylight (tu-sá-lap-si [?]). »

Ces deux sortes de traductions arrivent ainsi à des résultats diamétralement opposés et la compréhension de *birûtu* en dépend *a fortiori*.

S. Lackenbacher a fait remarquer que la traduction de *birûtum* par « fondation » n'était pas satisfaisante : « Le monument étant évoqué plus loin, je préférerais voir ici une allusion à la dégradation de l'image divine qu'il faudrait alors restaurer<sup>23</sup>. » En effet, cette partie du texte forme un tout, et très certainement la l. 31 se rapporte au *birûtum*. Les lectures proposées pour le verbe de la l. 31 viennent de l'idée que les éditeurs se font de la statue divine. Si la lecture *tu-šá-rib-ši* fait grammaticalement problème, elle a le mérite d'éviter à la statue de culte d'être exposée en plein soleil, et de la considérer comme à l'abri dans la cella. La lecture *tu-šá-lap-ši*, plus satisfaisante pour la syntaxe, ne peut être comprise que comme « tu ne l'enlèveras pas d'un endroit exposé au soleil! », ce qui paraît étonnant pour une statue de culte.

On peut de la même façon s'étonner que l'idole ne fasse pas l'objet d'une mention explicite; généralement, le terme *şalmu* est explicitement exprimé. On a supposé que le passage traitait de l'image divine car le souverain expose précédemment qu'il a restauré le temple et fabriqué une image d'Ištar<sup>24</sup>. Elle devait en toute logique être l'objet d'un traitement en même temps que le temple.

Cependant, la formulation *anhût* ... *uddiš* est usitée pour la restauration des constructions, non pour celle d'images divines<sup>25</sup>.

 $<sup>^{21}</sup>$ L. 18-31: (...) nun-ú egir-ú, ina man-meš dumu-meš-a ša aš-šur i-na-bu-šú, bi-ru-te ta-ba-ri an-hu-sa ú-di-iš, a-šar  $^{\rm d}$ šam-ši la-a tu-šá-KAL-ši .

<sup>22</sup>La transcription de ce passage a donné lieu à un débat : (a) Michel WO 2, proposait une lecture bi-ru-la ta-ba-ri pour la 1. 30. A. K. Grayson juge (ARI 2, p. 178 n. 810) la lecture de Michel improbable car le LA lui semble être un TE caractérisé, ce qu'il a maintenu dans sa réédition de RIMA 2, indiquant : « bi-ru-te ta-ba-ri : the reading is certain » ; (b) le verbe de la 1. 31 a été lu tu-šá-rib-ši ou tu-šá-lap-ši.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>S. Lackenbacher, 1982, Le Roi bâtisseur. Les récits de construction assyriens des origines à Teglatphalasar III, p. 147.

 $<sup>^{24}</sup>$ L.  $^{24-27}$ : (...) é  $^{d}$   $^{kid_9-mu-ri}$ ,  $^{su-a-t\acute{u}}$   $^{ana}$   $^{es-s\acute{u}-te}$   $^{ab-ni}$   $^{d}$   $^{lama-at}$   $^{d}$   $^{lama-at}$   $^{d}$   $^{lama-at}$   $^{la$ 

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup>Même si nous savons qu'Asarhaddon se dit «celui qui a restauré les statues des grands dieux » (mu-ud-diš ṣa-lam dingir-meš gal-meš; R. Borger, Die Inschriften Asarhaddons..., AfO Beiheft 9, §21, 1. 6).

Pour résumer, le *birûtu* est ici une structure associée à un temple, exposée au soleil, susceptible de se détériorer et d'être réparée.

Il est très rare de trouver des expressions de protection d'images divines lors de la restauration d'un temple. Néanmoins, les expressions classiques concernant les bâtiments reviennent toujours à prévenir leur disparition, ce qui correspond bien à l'idée de conserver la structure exposée au soleil<sup>26</sup>. De façon remarquable, on retrouve dans les *Conseils au Prince futur* la notion de protection de l'inscription du prédécesseur mentionnée avant celle de la restauration du temple lui-même; cela laisse supposer que le passage qui, dans le présent texte, précède la mention des inscriptions, à savoir celui qui porte sur la *birûtu* désigne cette dernière comme porteuse d'inscriptions, donc en fait comme une réalité architecturale.

On ne peut évidemment pas penser à quelque chose comme une ziggurat, dont on sait qu'elle peut être construite « dans » un temple, comme nous le dit Tukultî-Ninurta I<sup>er</sup> lors de la construction du temple d'Aššur dans sa ville Kâr-Tukultî-Ninurta et être porteuse de documents inscrits :

« (...) En ce jour, je construisis dans ma ville Kâr-Tukultî-Ninurta un ensemble cultuel; je fis un temple saint, une impressionnante cella, pour la résidence d'Aššur, mon seigneur. Je le nommai Ekurmešarra. À l'intérieur, j'achevai une grande ziggurat pour être la plate-forme cultuelle d'Aššur, mon seigneur, et je fis dépôt de mes inscriptions  $^{27}$  »

car on l'imagine mal être déplacée et mise à l'écart; en revanche, il apparaît que la birûtu peut être ici conçue comme un monument commémoratif, une sorte de ziggurat en miniature, puisque l'on sait par les parallèles de Mari que le monument humûsum pouvait (et même devait?) comporter une stèle inscrite. C'est donc cette dernière, en fait, qui serait la partie de la birûtu susceptible d'être déménagée de l'amoncellement commémoratif jusqu'à un endroit où elle ne verrait plus le soleil.

Lorsque Aššurnaşirpal II réaménage complètement Kalhu, il ne mentionne pas la construction de la ziggurat pour Ninurta, proche du temple de ce dernier. C'est son fils, Salmanazar III qui dit l'avoir faite<sup>28</sup>. Le temple d'Ištar, très proche de celui de Ninurta de Kalhu, peut avoir disposé d'une structure analogue à celle d'une ziggurat, mais de dimensions bien plus réduites, occultée par la construction du grand monument à la gloire de Ninurta.

Ici, le terme de *birûtum* ne peut donc pas signifier fondation, mais désigne au contraire une structure en élévation.

#### 3.2. Sennacherib

Les attestations de l'époque de Sennacherib se rapportent toutes au récit de construction de son aqueduc permettant d'irriguer la région de Ninive. Les récits sont les suivants :

a) OIP 2, p. 79, Inscription de Bavian: «Depuis la limite de la ville de Kisiri [jusqu'à] la ville de Ninive, je fis creuser le canal; j'y fis descendre ces eaux; je le nommai "Canal de Sennacherib<sup>29</sup>". »

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup>Voir, par exemple, les malédictions de Tukulti-Ninurta I<sup>er</sup> (*RIMA* 1 A.0.78.23 : 129-130 : « (Celui qui) détruira cette ziggurat en faisant qu'elle ne sera plus vue...».

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup>RIMA 1 A.0.78.23 L. 109-118: (...) *i-na* u<sub>4</sub>-mi-šu-ma, *i-na* uru-ia uru-kar-<sup>I</sup>giš-tukul-ti-<sup>d</sup>nin-urta, ma-ha-az ab-nu-ú é el-la, at-ma-na ra-šub-ba a-na šu-bat, aš-šur en-ia e-pu-uš, é-kur-me-šára mu-šu ab-bi, i-na ger-bi-šu é si-qur-ra-ta, gal-ta a-na né-me-ed <sup>d</sup>aš-šur, en-ia ú-še-ek-lil, ù na-re-ia aš-ku-un.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup>RIMA 3 A.0.102.56.

 $<sup>^{29}</sup>$ L. 11-12: (...) ul-tu pa-a-ti uru ki-si-ri a-di [...]  $nina^{ki}$  íd hi-ri-ti ú-sa-h-ra-a a-meš su-nu-ti, ú-sa-da-a  $q\acute{e}$ -reb- $s\acute{a}$  pat-ti  $^{1d}$ 30-pap-meš-su at-ta-bi ni-bit-su-[ma].

- b) S. Smith, *The First Campaign of Sennacherib*<sup>30</sup>: «Pour rendre leur luxuriance aux oueds asséchés<sup>31</sup>, depuis la limite de la ville de Kisiri jusqu'à la plaine de Ninive, avec des pics en fers je démolis montagne et *bi-ru-tú* et je fis aller droit le canal<sup>32</sup>.»
- c) OIP 2 p.  $114^{33}$ : « Pour rendre leur luxuriance aux oueds asséchés, depuis la limite de la ville de Kisiri, je creusai hautes ( $m\hat{u}l\hat{a}$ ) et basses terres ( $mu\check{s}palum$ ) à coup de piques de fer; je fis aller tout droit le canal. J'assurai durablement leurs eaux aux prairies de Ninive<sup>34</sup>. »
- E. Frahm $^{35}$  propose, suite à un parallèle donné par le texte c, ci-dessus) où le couple *šadâ u bîrûtu* a pour variante *mûlâ u mušpalum*, de traduire *birûtu* par « trou, vallon ».

Le *mušpalu* peut être dit par rapport à la montagne (*ša šadi*<sup>36</sup>). Comme le fait remarquer A. Westenhotz, « a translation "lowly land" as in opposition to *šadû* is less likely since the word *šutturu* is used for "cutting" (a way) through mountains. » Dans les deux cas, le verbe exprimant l'action correspond à l'idée de « couper, découper, creuser ». L'idée de basse terre sous-tend-elle forcément l'idée de trou/dépression? On notera avec intérêt le passage de la *Naissance de Sargon*<sup>37</sup> dans lequel sont mises en relation des « šadî ellûti » et des « šadî šaplûti ». On peut comprendre « monts du Haut-Pays » et « monts du Bas-Pays », mais aussi plus littéralement « hautes et basses montagnes », soit « montagnes et collines ».

Nous voyons ainsi qu'il peut exister une différence de hauteurs au sein de la notion générale de « montagne » dans les textes. Ainsi l'opinion de R. Borger qui fait observer, dans un contexte identique, que l'expression *šadê marṣûti ašrî pasqûtt*<sup>38</sup> devrait correspondre à *mûlâ u mušpalum* et à *šadâ u birûti*, donc assimiler *birûtu* à une dépression, n'est pas la seule à envisager. Ce passage et le parallèle au texte c) où *birûtu* est absent montrent que le référent important des descriptions est « montagne », l'autre terme ne servant que de complément littéraire.

Il faudrait voir ici une progression de « montagnes/hautes terres » à « basses terres/collines » (composées de reliefs moins marqués), jusqu'à terminer par les prairies de Ninive. Le *birûtu* serait à traduire ici par « petit relief/colline ».

## 3.3. Nabuchodonosor II

Une dernière attestation du terme apparaît dans un récit de construction du babylonien Nabuchodonosor II.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup>S. Smith, *The First Campaign of Sennacherib, King of Assyria, B.C. 705-681*, 1921. Cette version a pour parallèle quasi identique (exception faite du an-bar) le passage du Bellino Cylinder 1. 59. Une autre version existe publiée par R. Campbell Thompson, *Iraq* 7, 1940, p. 93-94 parallèle au prisme de Taylor <sup>1</sup>[si-ir] ta-[mir]-ti nina[ki aš-ri pa-aš-qu-ti] <sup>2</sup>[ina] ag-gul-la-te an-bar u-šat-tir <sup>3</sup>...a-meš íd hu-su-ur da-riš (...). La restitution de la l. 1, compte tenu des variantes, n'est pas convaincante: on attendrait plutôt šadâ u birûtu.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup>Pour ce sens de *miţrâtu*, cf. J.-M. Durand, « Apologue sur des mauvaises herbes et un coquin », *Aula Orientalis* 17-18, 1999-200, Mélanges Del Olmo Lete, spécialement p. 193-194.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup>L. 89 sq. a-na miṭ-ra-a-ti šum-mu-hi ul-tu pa-a-ṭi uru ki-si-ri a-di ta-mir-ti nina<sup>ki</sup> kur-a ù bi-ru-tú i-na ag-gúl-la-te an-bar ú-šat-tir-ma ú-še-šir íd har-ru.

<sup>33</sup>On notera le passage quasi parallèle de *OIP* 2, p. 124: L. 41-42: (...) *a-na miţ-ra-a-ti šum-mu-hi ul-tu* [pa]-ti uru ki-si-ri a-di, ta-mir-ti nina<sup>ki</sup> kur-a i-na ag-gu-la-a an-bar ú-šat-tir-ma ú-še-šir íd har-ru(...) dans lequel les birûtu ne sont pas mentionnés.

<sup>34</sup>L. 25-29: a-na miṭ-ra-a-te šum-mu-hi, ul-tu pa-a-ṭí uru ki-si-ri, mu-la-a muš-pa-lum i-na ag-gúl-la-ate, ah-ra-a ú-še-šir íd pat-tu, a-meš-šu-nu ṣe-er ta-mir-ti ninaki ú-ki-nam-ma.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup>E. Frahm, Einleitung in die Sanherib-Inschriften, AfO Beiheft 26, 1997, Wien, p. 45.

<sup>36</sup>Par exemple CAD M/2, 278b TN I: (I defeated them) damê-šunu hurrî u mušpalî ša šadî lû umekkir « I drenched with their blood the wadies and depressions of the mountains ». Le terme fait couple avec mûlû « haut ».

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup>J. G. Westenholz, Legends of the Kings of Akkade, MC 7, p. 45-46, l. 16-17.

 $<sup>^{38}</sup>OIP$  2, p. 114 :  $^{36}$ áš-šú ma-lak a-meš-šú-nu-ti kur-meš mar-su-ti  $^{37}$ áš-ri pa-áš-qu-ti ina ag-gúl-la-ti ú-šat-tir-ma  $^{38}$ mu-uṣ-šú-un ú-še-ši-ra a-na ta-mir-ti ninaki : « Pour le déplacement des eaux, je coupai avec des pics les montagnes difficiles, lieux exigus, et dirigeai leurs flots vers la plaine de Ninive. »

-VAB 4, p. 86 ii 15-20: « Autour de la ville, à l'extérieur, je construisis une grande fortification en bitume et en briques cuites et j'enfonçai sa fondation en bas jusqu'à atteindre le niveau des eaux souterraines, sous les  $m\acute{e}-e$  bi-e-ru-tim. Je fis son sommet aussi haut qu'une montagne<sup>39</sup>. »

Cette expression est souvent traduite « eaux profondes », mais on pourrait comprendre aussi « les eaux de la b. ». A. Westenholz a proposé que  $bir\hat{u}tu$  soit ici à traduire par « puits, nappe phréatique ». WG. Lambert propose<sup>40</sup> de traduire « clear waters (?) ».

# 4. LES TEXTES HÉPATOSCOPIQUES ET LITTÉRAIRES

Ce terme apparaît aussi dans le corpus des textes hépatoscopiques :

- CT 20 49: 21 « Tu instaureras la défaite de l'ennemi ; sur leurs cadavres tu obtiendras par entassement un birûtum<sup>41</sup>. »

La signification de « burial mound heaped up over corps of killed ennemies » est ici particulièrement claire.

#### -YOS X 46 v 1-3:

- « Si la tête de la vésicule biliaire se ramasse sur elle-même à droite et qu'une grande arme la saisit, c'est l'oracle d'Akuki<sup>42</sup> pour lequel le pays a élevé un *birûtum*<sup>43</sup>. »
  - De même, *ibid*., 1. 7-9:
- « Si une grande arme se tient à droite et qu'à gauche il y ait une fissure, c'est l'oracle d'Akuki pour lequel le pays a élevé un birûtum. »

Les « présages historiques » font sans doute référence à des circonstances historiques précises, sans cependant en donner de référence explicite. Le *birûtum* ici prend tout son sens si on le traduit par « monument commémoratif de victoire ». Il doit s'agir d'un épisode au cours duquel le personnage Akuki est mort, événement marqué par le monument.

- -BWL 112 19-22 « Advices to the Prince »:
- « (Si) une amende est imposée à un citoyen de Nippur, Sippar, Babylone et qu'on le fasse entrer en prison, à l'endroit où l'amende a été imposée la ville érigera un *birûtu* et l'étranger ennemi entrera dans la prison où on l'a fait entrer<sup>44</sup>. »
- W. G. Lambert dans son édition a traduit *âlu ana berûti* (ki-dù) *iššapak* (dub-ak) par « la ville (...) sera rasée jusqu'à ses fondations » (« The city [...] will be completely overturned<sup>45</sup> »). De même I. M. Diakonof propose de traduire :

<sup>39</sup>L.15-20: i-ta-a-at uru-ki a-na ki-da-a-nim, ha-al-şi ra-bi-tim, i-na esir-è-a ù sig<sub>4</sub>-al-ùr-ra ab-ni-ma, i-ši-is-sa mi-hi-ra-at ap-si-i, i-na šu-pú-ul mé-e bi-e-ru-tim ú-ša-ar-ši-id, ri-e-ši-šu ša-da-ni ú-za-aq-qí-ir.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup>W. G. Lambert, « The Apsû », *CRRAI* 44/3, 2000, p. 76.

<sup>41[...]</sup> kur-ád bad5-bad5-e kúr gaz-ma ugu ad6-meš-šú-nu bi-ru-tam dub-ak.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup>Goetze indique que ce NP apparaît tôt à l'époque de Hammu-rabi : *TCL* I 56, 18 ; 238, 15, 17. Le NP apparaît aussi dans L. Dekiere, *MHET/II/*1, 7 : 36 : scribe, père de Tulid-Šamaš, datant d'Immerum.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup>L. 1-3: diš mar-tum re-sa a-na i-mi-tim is-hu-ur-ma, giš-tukul ra-bu-um ṣa-bi-is-sí a-mu-ut a-ku-ki, ša ma-a-tum bi-ru-tam (JN lisait bi-il<sub>5</sub>-tam) iš-ši-a-šum. Le passage qui nous concerne est traduit par Goetze, JCS 1, p. 263-264 par: « ... it is an omen of Akuki, to whom the country carried terror. »

<sup>44</sup>L.19-22: dumu nibruki uru sip-par tin-tirki an-na e-me-da, a-na é şi-bit-tim šu-ru-bu, a-šar an-nam [in-né-en]-du uru ana ki-dù dub-ak, a-na é şi-bit-tim šu-ru-bu lú-kúr bar-ú ku4-ub (...). S. W. Cole, The Early Neo-Babylonian Governor's Archive from Nippur, OIP 114, 1996, p. 273, n°128: 20-23, reprend la traduction de W. G. Lambert.

<sup>45</sup>W. G. Lambert, BWL, p. 112. B. Foster traduit de même le passage, Before the Muses II, 1993, p. 761: « If (he) imposed a fine or imprisonment upon a citizen of Nippur, Sippar, or Babylon, the city where that fine was imposed will be rased to its foundations and a foreign foe will enter the place of imprisonment », ne suivant pas la traduction de W. von Soden TUAT III/1, p. 172, qui comprend: « wo sie mit Strafe belegt wurden, de Stadt wird über ihnen Hügel (bērûtum) hingeschüttet. »

#### Les monuments funéraires birûtum

« Where the (punishment for the imaginary) crime was imposed, (that) the city will be thrown down to its depth  $\dots^{46}$ . »

Mais ces deux auteurs lisaient berûti-šu, ce que Borger a corrigé en bêrûti<sup>47</sup>.

Le CAD propose, quant à lui, de traduire ;

« If the king imposes fines on the citizens of Nippur, Sippar, or Babylon, the city upon which the fine is imposed will be made a burial mound  $^{48}$ . »

L'étude de I. M. Diakonof donne l'idée d'une solution. La plupart des traductions proposent pour *šapâkum* le sens de « détruire », ou de « raser jusqu'au niveau des fondations », alors que le verbe a le sens premier de « verser/ déverser/ empiler/ entasser ». C'est donc le sens de *birûtum* qui est à revoir. I. M. Diakonof fait un parallèle entre ce passage et un autre des *Annales* de Sargon II, où ce dernier libère des citoyens des villes de Sippar, Nippur, Babylone et Borsippa, injustement emprisonnés par Merodach-Baladan, montrant que l'événement historique a servi de modèle pour les *Conseils au Prince*.

« [La ville de Dûr-Ya]kin, sa [ville for]te, je brûlai [par le f]eu; je détruisis de fond en comble son haut mur d'enceinte; [j'a]rracha[i [ses fondations et [le ren]dis [semblable à un tel]l du déluge. Les citoyens de Sippar, Nippur, Babylone et Borsippa qui [sans avoir péché dans leurs c]œurs étaient dans les fers, je détruisis leur prison; je leur fis (re)voir la lumière du jour<sup>49</sup>. »

La destruction de ville dans les textes annalistiques prend des formes plus ou moins développées, avec des expressions différentes. On retrouve quelquefois des expressions telles que  $\hat{a}l\hat{a}ni-\check{s}u$  ana  $t\hat{i}li$  u karmi  $a\check{s}puk^{50}$  qui fait un bon parallèle, comme le remarque le CAD, avec le passage du texte ci-dessus [gim du]<sub>6</sub> a-bu-bi [u-se-m]i. Par conséquent, ana  $bir\hat{u}ti$  est à comprendre comme ana  $t\hat{i}li$  u karmi.

# 5. CONCLUSION

L'emploi général du sens de *birûtum* coïncide donc bien avec celui de « colline », artificielle au début, naturelle pour ses derniers emplois.

Dès les textes les plus anciens, son sens est celui de monument commémoratif de victoire. Ainsi, n'est-il pas question dans les textes de Rimuš d'enterrer décemment les vaillants soldats adverses, pour se protéger des *etemmum* vengeurs, mais bien de marquer son triomphe. Les représentations figurées du III<sup>e</sup> millénaire qui pourraient sembler illustrer des rassemblements de cadavres destinés à être inhumés, sont en fait à mettre en relation avec les pratiques plus récentes de cadavres exposés en tas. Ainsi, les ennemis dans un filet, sur la stèle des vautours, font-ils percevoir le mépris envers les prisonniers / cadavres plutôt qu'un soi-disant respect du vaincu, tout comme la « phalange » qui piétine les cadavres des vaincus. La représentation des ennemis entassés, entourés d'une structure, sur laquelle des hommes montent portant des paniers remplis de terre indique la confection d'une structure durable et visible à tous, bien plutôt que le souci d'inhumer des morts.

Ce type de monument est connu à Mari sous un autre terme, celui de *humûsum*. Les ressemblances sont patentes mais aussi les différences. Par exemple, les emplois de *birûtum* que nous avons dégagés n'ont pas de correspondants avec l'aspect du *humûsum* servant à perpétuer le souvenir d'un accord; sans doute cela vient-il du fait qu'en Babylonie, où l'usage du droit écrit occulte radicalement le

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup>I. M. Diakonof, « A Babylonian Political Pamphlet », AS XVI, 1965, *Mélanges B. Landsberger*, p. 348.

 $<sup>^{47}</sup>$ R. Borger, JCS 18, p. 54, indique que le -šu n'est pas visible sur la tablette.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup>CAD Š/1 421 b.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup>A. Fuchs, Die Inschriften Sargon II, 1993, p. 168-169, l. 372-374: [uru bàd-<sup>I</sup>ia]-ki-ni [uru dan-nu]-ti-[šú i-na <sup>d</sup>g]ibil<sub>6</sub> aq-mu ker-he-e-šú za[q]-ru-[te ap-pul aq]-qur, [te-me-en-šú as-s]u-u]h-ma gim du]<sub>6</sub> a-bu-bi [ú-še-m]i dumu-meš zimbir<sup>ki</sup> nibru<sup>ki</sup> ká-dingir-ra<sup>ki</sup> bár-sipa<sup>ki</sup>, [ša i-na la an-ni-šú-nu i-na q]er-bi-[šú ka-m]u-ú si-bit-ta-šú-nu a-bu-ut-ma ú-kal-lim-šú-nu-ti nu-ru (...)

 $<sup>50</sup>CAD \ \text{S/1} \ 414b = RIMA \ 1 \ \text{A.0.77.1} \ 1.77-78.$ 

recours à l'oral<sup>51</sup>, cet usage était désormais restreint à l'utilisation d'une stèle-*narûm* porteuse d'un texte ou, dans d'autres contextes, au monument *kudurrum* entreposé dans un temple et unissant sur lui les symboles divins et la rédaction commémorative.

Il est intéressant de constater que c'est en Assyrie que l'on pourrait trouver le témoignage le plus net d'un birûtum signifiant monument commémoratif comportant des inscriptions, ce qui le ferait analogue au humûsum auquel avait été adjointe une stèle avec représentation du dieu Amurrum, tel que le présente le texte FM VIII n°38. Cependant, cette structure était peut-être plus courante qu'on n'a les moyens de le supposer aujourd'hui. Les stèles de victoire agadéennes qui ont été retrouvées à Suse peuvent avoir en fait été ôtées par les Élamites à des amoncellements commémoratifs qui ne sont désormais plus repérables.

Au premier millénaire, on retrouve naturellement l'usage ancien du terme dans les textes hépatoscopiques car ces derniers sont des conservatoires bien connus de traditions plus anciennes. L'évolution d'emploi dans les textes annalistiques vers le sens élargi, de « levée de terre / colline » est un phénomène naturel d'évolution de la langue.

Si l'on devait, pour finir, tenter une étymologie pour le terme birûtum, il serait en fait à considérer comme l'abstrait en -ûtu sur barûm, « voir ». Il s'agirait ainsi de la « chose vue » ou « à voir » comme nous dirions, au propre donc un « monument », selon l'étymologie latine du terme qui désigne « ce qui attire l'attention ». Dans la description des paysages géographiques au premier millénaire, le terme ne serait plus employé que pour désigner ce que nous appellerions un « accident » du relief, quelque chose de remarquable certes, mais de bien moins élevé qu'une montagne digne de ce nom.

<sup>51</sup>On connaît l'anecdote fameuse des Babyloniens réclamant une tablette aux Assyriens alors que ces derniers leur proposent de leur prêter un serment.

# TABLE DE CONCORDANCE

01	A.3609	p. 17	23	A.3617	p. 81
02	M.11044	p. 21	24	A.4529	p. 82
03	A.2945	p. 38	25	M.13083	p. 84
04	A. 324	p. 42	26	M.6184 <sup>+</sup>	p. 87
05	A.3278	p. 44	27	A.4199	p. 89
06	M.11052	p. 46	28	M.5596	p. 91
07	A.515	p. 48	29	A.1073	p. 95
	[= XIII 45]		30	<b>A.9</b>	p. 97
08	A.241	p. 49	31	A.3605	p. 99
	[= XIII 48]		32	A.718	p. 110
09	M.5023	p. 51	33	A.1169	p. 113
10	M.7909	p. 53	34	A.3592	p. 116
11	M.7996	p. 55	35	M.7668+	p. 119
12	A.652	p. 59	36	M.9589+	p. 121
13	M.7014	p. 62	37	A.1594	p. 123
14	A.859	p. 64		[= M.8961]	
15	A.1948	p. 67	38	A.975	p. 130
16	A.740	p. 70	39	A.3194	p. 134
17	A.1489	p. 72	40	A.618	p. 137
	[= M.9078]		41	A.2819	p. 145
18	A.1957	p. 72	42	A.1043	p. 148
	[= XIV 26]		43	A.2470+	p. 150
19	A.413	p. 75	44	A.2413	p. 155
	[=XIV 27]		45	A.2004	p. 159
20	A.4427	p. 76	46	A.1032	p. 162
	[= XIV 28]		47	M.6321	p. 164
21	A.621	p. 77	48	A.204	p. 166
· ·	[= XIV 29]	-	49	A.692	p. 170
22	M.8670	p. 78	50	M.14934	p. 172

# TABLE DE CONCORDANCE INVERSE

A.9	= 30	A.652	= 12
A.204	= 48	A.692	= 49
A.241	= 8	A.718	= 32
A.324	= 4	A.740	= 16
A.515	= 7	A.859	= 14
A.618	= 40	A.975	= 38

Le Culte des pierres et les monuments commémoratifs en Syrie amorrite

A.1032	= 46	M.5023	= 09
A.1043	= 42	M.5596	= 28
A.1073	= 29	M.6184 <sup>+</sup>	= 26
A.1169	= 33	M.6321	= 47
A.1489	= 17	M.6644	cf. A.2470
A.1594	= 37	M.7014	= 13
A.1948	= 15	M.7668+	= 35
A.2004	= 45	M.7909	= 10
A.2413	= 44	M.7996	= 11
A.2470+	= 43	M.8670	= 22
A.2819	= 41	M.8961	= A.1594
A.2945	= 03	M.9078	= A.1489
A.3194	= 39	M.9187	cf. <b>M.6184</b>
A.3278	= 05	M.9589+	= 36
A.3592	= 34	M.10773	cf. <b>M.9589</b>
A.3609	= 01	M.11044	= 02
A.3605	= 31	M.11052	= 06
A.3617	= 23	M.13083	= 25
A.4199	= 27	M.14892	cf. <b>M.7668</b>
A.4529	= 24	M.14934	= 50

# 1. INDEX DU VOCABULAIRE ÉTUDIÉ

a-ab-ba	p. 93	gt (ougar.) = gint- (EA)	p. 2 n. 8
abnum « bétyle »	p. 4	gabbum « socle »	p. 144
abnum mattum « mégalithe »	p. 8	gal-gal = rabbûm « très grand »	p. 70
adû « traités jurés »	p. 118-119 g)	gi-bir <sub>5</sub> -sipa.da « hutte de pâtre »	•
ailum « bélier »	p. 125 c)	gi-dù-a « hutte de roseau »	p. 164 a)
akkâsum = *ana-ki'am-šu-ma ('	• '	gìr-sig <sub>5</sub> -g cf. kirisakkum	p. 157 b)
Amat(-)sakkannim (NP?)	p. 4	giš-gišimmar-kur-ra	p. 48
amrum « armature en poutres »	p. 14, 15 n. 63	GIŠ-KAK « cheville »	p. 168 a)
amšum « grande attache »	p. 14	giš-má « transport par eau »	p. 13
amum « radeau »	p. 14	giš-má-da-lá	p. 15 n. 64
annânum « pour l'heure »	p. 20 i)	giš-má-lá « transport par eau »	p. 14
anşabbum (?) « représentation »	•	giš-še-ŠIŠ	p. 50 n. 137
uniusoum (1) «Tepresemation»	& <i>ibid</i> . n. 119	guprum « hutte de pâtre »	p. 164 a)
appum = 'anf (ar) « cap »	p. 7; 69 a)	gišgurnattum « bûcher »	p. 105
arammum « brise-courant »	p. 102	gurummarum « (sorte de pin) »	p. 48
asakkum « bien réservé »	p. 135	gurunnum « tas funéraires »	p. 104
asîtu (n.ass) monument de trior	-	hamâsum (a/u) (i/i) p. 120 f)	p. 141
$ath\hat{u}tum = hipšum$	p. 62 a)	hamâsum (a/u) « fairre un acte v	-
amâšum « être immobilisé »	p. 72 c)	hamâsum (i) « commémorer l'ac	_
amšum « attache »	p. 72 c) p. 70	harmûtum « domaine réservé »	p. 41
âyabba « mer »	p. 70 p. 93	hassannum « chef de district »	p. 115
bâb hurri (Emar) « Vanne du fo	•	haşşinnum « hache contondante	•
Bâ'ih « Balih »	p. 21 c)	hepêrum « fouir »	p. 12
Bar w fils de »	p. 118 e)	he-pu-ú = lú nì-gul ag.a	p. 12 p. 11
	•	he-pu-ú ša na-aK-Bi-im	•
barâkum / barâqum in NP	p. 139	<del>-</del>	p. 11
baruKum NP	p. 139	hinnum « grâce »	p. 70 b)
$b\hat{e}let$ - = « celle de »	p. 104 n. 24	hirşum « découpe »	p. 67 k)
Bihhalânu = *Bin-Halânu	p. 118 f)	humûsum	p. 93 sq.
biltum « tribut de soumission »	•	humûsum râmum	p. 136
birûtum	p. 191 sq.	huwaši- (hitt.) « pilier »	p. 173.
bît na-ri-im	p. 161	hur(up)patum « tente »	p. 164 a)
bûrâtum « puits »	p. 102	igi-nu-du <sub>8</sub> « non spécialisé »	p. 166 b)
Bussurum (NP° « Bonne nouve	<del>-</del>	inim du <sub>10</sub> -ga cf. <i>tûbum</i>	1
damtum « noblesse »	p. 194	Inîr-muqtablî (NP) « Il a tué les	
$damtum = dabd\hat{u}m $ « défaite »	p. 194	•	89 & <i>ibid</i> . n. 9
dannum « religieusement dange	-	*IRrum « piquet » lire <i>nêberum</i>	<del>-</del>
dârum « faire un tour »	p. 30	$i\check{s}artum = 1/10 (?)$	p. 170
dekûm (D) « décamper »	p. 101 c)	iššišum = eššešum, « fête du mo	• '
$D\hat{e}r = \text{ad-day}\bar{a}r$ (?)	p. 30	ká-meš: bâbânu « couloir »	p. 57
DÍM = KÙ-DÍM	p. 89	kakkarum « disque d'1 talent »	p. 166 c)
dippum « façon ou partie du vai	-	kaparrâtum = *haparrâtum (?)	-
epêšum bîtam « fonder un foye	•	kappâhum = *heppûm (?)	p. 10+11
emûqum = epûqum (?)	p. 66 a)	kasâpum (i) « célébrer le kispun	-
erbum « impôt sur la richesse »	=	kasâpum (a/u) « rompre le pain	=
Eštar-sikkanî (NP)	p. 4	Kaskiwe « (Forêt) des Gasgas »	-
etêqum (u/u) « passer »	p. 99 c)	katâmum awîlam (ina) abnî « la	
gb (ougar.)	p. 144	ki-a-su/ša (OB) « de la sorte »	=
geme <sub>2</sub> sakkannim	p. 2 n. 10	kinattum « domestiques du pala	<del>-</del>
gt (ougar.) = $\acute{e}$ -an.z $\grave{a}$ .gar = $dimt$	um p. 2	kirisakkum « domestique privé »	p. 102
		g. C	

&:	<i>ibid</i> ; n. 11, p. 112	narûm « monument commémor	aif w n 155	
kisal gišimmarim « Grand cour	=	narûm « dalle équarrie »	p. 158-159	
kisai gisimmarim « Grand Cour	p. 44	narûm « texte d'inscription »	p. 168 c)	
laššûtum « absence »	p. 125 b)	nasâhum « extraire du sol »	p. 130 c)	
legûm « offrir un sacrifice »,	p. 123 d)	nasâku (n.bab.) « enlever un ma	•	
« prélever un obje	•	nasaka (n.bab.) « emever an me	p. 66 e)	
liddum (?) « magot »	p. 112 e)	naṣâbu (El Am) « s'installer m	•	
lismum « course rituelle »	p. 112 c) p. 30	nașabu (El Alli) « s liistaliei ili	p. 36	
	•	Namasibu (Emor) u bátula u	p. 31 n. 105	
lîțum « couverture de lit »	p. 113 e)	na <sub>4</sub> naṣibu (Emar) « bétyle »	•	
lú-dim = lú-kù-dim	p. 166 d)	našâqum šaptîn saluer	p. 112 a)	
lú nì-gul ag.a « qui agit au mar	-	nâțilum « expert »	p. 166 b)	
-ma (intercalé dans un état cons	=	nepûm « prélever »	p. 13	
msgd' (nab.) « lieu d'adoration	-	nì-gul = $akkullum$	p. 11 n. 45	
mahanum « campement nomad		parâsum warkatam « enquêter »	-	
mahâşum « rabattre un troupeau		paršiktum « attache »	p. 15	
mahâşum « entrer à coups de m	<del>-</del>	pasâhum (N) « attaquer »	p. 153 f)	
mâkalum « couteau de table »	p. 37	<i>pâštum «</i> hache »	p. 12	
malahhum « constructeur d'emb	•	<i>pêlânum «</i> subterfuge »,	p. 157 c)	
malallûm « transport par eau »	p. 14-15	« échange »	p. 41	
mâlallum « transport par eau »	p. 14 n. 61	pi'âtum « région »	p. 34 n. 121	
mallûm « chartoure »	p. 14	pi'âtum elîtum « acropole »	p. 34	
<sup>é§</sup> mallum « attache »	p. 14 n. 61	pi'âtum šapiltum « ville basse »	p. 34	
Marmî	p. 118 f)	râmat (n.bab) « Elle est exaltée	» p. 143 n. 1	
maskanum « habitation tempora	aire » p. 34	râmum « monument érigé »	p. 143	
maskanûm « qui vit dans un ca	ampement » p. 35	rêš warhim « soudure du mois	» p. 148	
massakum « (solide chariot) »	p. 66 e)	sadâdum « razzier »	p. 152 b)	
mașallum « tente de la caravane	royale » p. 162 a)	$sad\hat{u}sum = 1/6$ (?)	p. 170	
maṣṣēbā <sup>h</sup> (héb.)	p. 28, 32, 36	sâhatum « fosse »	p. 30	
mašaddum « système pour franc	chir un haut-fond »	sakânum « s'arrêter dans un lieu	ı» p. 36	
	p. <b>00 n. 00</b>	(D) « maintenir qq'un là où i	l est » p. 36	
mazzakušhi (Nuzi)	p. 66 e)	sakkannum « palais »	p. 33	
meşherûtum « puérilité »	p. 20 f)	sakkannum labîrum	p. 33	
éšmešdâtum « attaches pour tire	er » p. 66 d)	saknum « campement »	p. 35	
minûtum = munûtum « calendrie	=	salhum a) zone des cultures péri-urbaine b) gens et		
	p. 20 g)	animaux qui s'y trouvent	p. 96 n. 9	
mišittum « lance à contre-poids		sanâqum (D) « faire subir un int	-	
<sup>d</sup> ME-LÚšeššig = <sup>d</sup> dìm-me	p. 158-159		p. 102	
Mut-Humûsim (NP)	p. 4	sapânum « faire disparaître les a	•	
Mut-Râmem/im (NP)	p. 4, p. 141	« faire table rase »	p. 11	
NA <sub>4</sub> -ZI-KIN (hitt.) « pilier »	p. 173	saparrum « filet »	p. 135	
NAGAR = URUDU-NAGAR	p. 89	s/šappu « lance »	p. 33 n. 119	
nahmum « saison de prospérité	-	sêrum « lisser d'une couche de	•	
nanmurtum « lever héliacal »	p. 145	sihirtum « tour rituel des lieux	· -	
nakâsum « obtenir en cassant à	•	sikkân (mehri)	p. 37	
nakâsum šêpam « ne pas laisser		sikkanum « bétyle »	p. 32, p. 36	
nakpum « fente, fracture »	p. 11	sikkânum « auxiliaire » (?)	p. 35, p. 30	
napâlum « déraciner, arracher »	p. 11 p. 13	sikkânum « gouvernail »	p. 33 p. 37	
napâşum qâtam « repousser des	•	sikkîn (ar.) « couteau »	p. 37 p. 37	
napaşum qatam «Tepousset des	p. 115 n. 48		-	
nagaahum u mortoov		Sil'ân, NG, «La Pierreuse»	p. 86	
naqqabum « marteau »	p. 11-12	simug-na <sub>4</sub> (Emar)	p. 12	
na-rú « stèle »	p. 2	sîrum « tribut de vassalité »	p. 114 b)	

sukkân (ar.)	p. 37	târirum = tâlilum = trr (oug.) ('	?) p. 67 h)	
sukkum « chapelle champêtre »	p. 135	târum (â) « revenir »	p. 67 g)	
surîtum « dépression »	p. 112 d)	<i>Tatûr</i> -NDiv	p. 4 n. 17	
<i>ṣâbum</i> « travailleurs »	p. 16	Tatûr-Ummu (NP)	p. 4 n. 17	
șîtum « Exode », « Création de l	'homme » (?)	Taturr-abnû (NP)	p. 4, p. 157	
	p. 155 n. 4	taturrum = titurrum « pont »	p. 4 n. 17	
<i>şûrum</i> « rocher »	p. 7 n. 31	têbibtum « calcul de la lunaison	» p. 148	
ša-u <sub>4</sub> -ša « lance »	p. 33 n. 119	têmtum âyabba « mer hostile »	p. 94	
ša gannim « jardinier »	p. 49	Till-Abna (NG) « Tell à la/aux p	oierre(s) » p. 4	
<sup>éš</sup> ša šadâdim (capp.)	p. 66 d)	Till-abnû (NP) « celui du Till-A	sbna » p. 4	
šadâdum « enlever qq'un de for	ce » p. 158	Tutarr-abnû (NP)	p. 4 n. 17	
šadâdum qâtam « être empêché	de, » p. 133	tutarrum = titurrum « pont »	p. 4 n. 17	
<i>šaddâdum</i> « haleur »	p. 17 n. 72	ú-še-ŠIŠ	p. 50 n. 137	
šâdum « falaise de l'Euphrate »	p. 5 n. 20	udu-a-lum cf. ailum	p. 125 c);	
šannum (un vase)	p. 150 b)	ummâ-mi ma	p. 115 a)	
šaparrum = saparrum (?)	p. 135	$UN = n\hat{i}sum$	p. 148 a)	
šapâṭum (a/u) « menacer »	p. 141	urpatu « tente »	p. 164 a)	
šapâţum (i) « faire un édit »	p. 141	urudu-šen = $ruqqum$ , $šannum$	p. 150 b)	
šarârum (D) « se démener, être	très actif » p. 86 d)	Uţânum « Tom-Pouce », « lutir	ı » (?) p. 41	
Šarišhum « (Forêt) du Sarûm »	(?) p. 41	uwanni (louv.) stèle	p. 174	
šaššabittum « Divinité-arbre »	p. 51	yuššurum « laisser aller »	p. 152 a)	
šaššugum « populus nigra » ; (s	symbole religieux)	wakil *IR-rim = wakil nêberim	p. 16	
	p. 49-50	wanai- « stèle »	p. 174	
šêpum « expédition caravanière	» p. 99 d)	waqrum « très important »/« exc	eptionnel » (?)	
šinnunîtum « hippopotame » (?)	p. 41		p. 150 a)	
šîzum « 1/3 de coudée »	p. 10	Warad-Sikkanim (NP)	p. 2, p. 4	
šu-DINGIR « stèle de victoire »	p. 174	waşûm « attaquer »	p. 153 c)	
Šû-Halânu (NP)	p. 118 f)	waqqurtum « pénurie »	p. 133 b)	
<i>šupêlum «</i> échanger »	p. 157 c)	YabruKum (NP)	p. 139	
têmum « donner tous ses soins a	à» p. 166 g)	Yahmis- (in NP)	p. 141	
tûbum « bonnes paroles »	p. 112 c)	Yahmus- (in NP)	p. 141	
ta šà-ba = <i>ištu libbim</i>	p. 158 d)	gišZA-ha-tum « (installation ritu	elle » p. 30-31	
takkas(s)um « morceau détaché o	du roc »	$zi$ - $ga$ - $na$ - $tim$ = $na_4$ - $na_4$ (Ebla)	p. 2	
	p. 11 n. 50	gišZI-GAN « gouvernail »	p. 37	
tapšû (ass.) « sacoche »	p. 112 e)			
2. INDEX THÉMATIQUE				
A hottum (NC)	102 % ibid = 10	Dit Habdy El banni (NC)	n 70 h)	

1 A 1			
Abattum (NG)	p. 103 & ibid. n. 18	Bît-Habdu-El.hanni (NG)	p. 70 b)
accès à l'eau	p. 102	Bu-wu-li-lum	p. 125
aniconisme	p. 23-24, p. 28	chapelles champêtres	p. 135
anthropomorphisme	p. 5-6	Codex de Hammu-rabi	p. 130
Asqur-Addu (de Nahur)	p. 153 g)	coudée mariote	p. 9-10
Ašlakkâ (Tell Arbid?)	p. 41	divinités	
Ašnakkum (Chagar-Bazar?)	p. 41	Abnum	p. 2 n. 9; 4
Âyalum (roi d'Abattum)	p. 103	ad-Dawâr (ar)	p. 30
Azarâ (NG)	p. 136	Ad-Dayzanân	p. 29
bâb hinnim = bâb El-hanni	(?) p. 70	Al-Fals (ar)	p. 6-7
baítylos (gec)	p. 36	Al-Galsad (ar)	p. 5
Bar-Halânum (tribu)	p. 125-126	Al-Ġariyyân (ar)	p. 29
Bêyt-'El (héb.)	p. 36	Al-Lât (ar.)	p. 5
Bensim'alites (au Suhûm)	p. 124	Al-Uqayşir (ar)	p. 25

Amurrum	p. 129	Lâ'ûm (roi)	p. 102-104
Ashérah (héb.)	p. 29	limites territoriales	p. 127
Âyabba	p. 92	locatif en $-\hat{u}$	p. 57
Bêlet-Agadé (Mari)	p. 20	magie noire	p. 126
ddim-me	p. 158	Mâlak-ili (NP)	p. 89
Dusarēs	p. 5	Mammagirrâ (NG)	p. 115
<u>D</u> u-l-Ḥalaṣa (ar)	p. 24	Mâšum (NP)	p. 89
El bu-ur-kà (Emar)	p. 137	MEŠ = $-\hat{u}t$ - (suff. d'abstrait)	p. 69, d)
El-hanni	•	•	•
	p. 70 b)	métallurgiste (pour pierre)	p. 12; p. 129-130
Eštar <sup>d</sup> ia-bi-i-[tu] (Emar	•	moyens de transport	p. 14-15
Haburîtum Sikkan	p. 2	Murdî (Dj. Djéribé)	p. 151 e)
Halânum cf. Šû-Halânu		outils (pour pierre)	p. 10-11
Hébat (Emar)	p. 27	outils (fabrication)	p. 12 n. 53
Isâf (ar)	p. 6, p. 24	paille	p. 133
IŠ-kal-li ur-su-i (hit.)	p. 168 a)	parkullum	p. 129
ka-ma-šu-ra-tum	p. 37	pierres de culte (recherche)	p. 24
LUGAL Ursûm	p. 168 a)	pilier central	p. 1 n. 1
Manât (ar)	p. 7	politesse	p. 101
Nâ'ila (ar)	p. 6; p. 24	Pû-li-Ila (tribu)	p. 125-126
Ninurta (Emar)	p. 27	Puzur-Mamma (NP)	p. 89
<sup>d</sup> PAP.SUKKAL (Emar)	) p. 27, n. 91	R/L	p. 67 h)
Sa'd (ar.)	p. 5	Qaṣâ (clan)	p. 125
d <sub>sà-ap-pí-im</sub> (?)	p. 33	Qirdahat (Ras el-Aîn?)	p. 41
Suwa <sup>c</sup> (ar.)	p. 5	ressources du roi	p. 20 c)
droit de passage	p. 125-126	Samsî-Addu (de Nahur)	p. 152 g)
droits d'usage	p. 102	Sarûm = Wadi Amuda	p. 41
é-anzagar zi-GA-ni-ma (oug.)	p. 2	serments (adû)	p. 126
Ebla	p. 26	serviteurs du palais	p. 102
Ekalte	p. 2, 31-32	Silhân (NG)	p. 87 b)
Émar	p. 2, 26, 29,	sort des vaincus	p. 104; p. 108
	32-35; 51	Soutéens	p. 102 et <i>ibid</i> .
Enlil-îpuš	p. 129	Soutons	n. 15
Ganîbatum (port)	p. 67 i)	statues (du roi, des dieux)	p. 23-24
Gilgal (Bible)	p. 106	stèle (restaurée)	p. 23-24 p. 11
Hadna/-um	p. 134	Sudâ (dans le Zalmaqum)	p. 114
			=
Halébiyé	p. 2	Stèle de Dâdu.ša	p. 130
Hammânum (gouv. Yabliya)	p. 115	supplices	p. 107
hamqum (zone insécure)	p. 96	support (d'interrogation)	p. 69 e)
Haqbu-Hammu (scheich)	p. 121	Ţâbatum (Tell Bderi)	p. 87 b)
hautes- prairies (sécurité)	p. 96	[te]-el-na <sub>4</sub> (NG)	p. 4
Hên = Haman	p. 115	toponymie	p. 6-7
Hurbân	p. 126, n. 56	transport par chariot	p. 13 n. 57 & 58
idéal guerrier	p 94	Uprapéens (hostiles)	p. 96; p. 105-106
Ibbi-Addu (NP)	p. 89	URU si-ka-a-ni (n.ass)	p. 2 & n. 7
Inîr-muqtablî (NP)	p. 89	Yakûn-Dagan (NP)	p. 105
kapšarrum	p. 129	Yasaddi-El (lieu-dit)	p. 62 a)
Lahwi-Bahlî	p. 78, 80	Yapţurum	p. 41
La.hun-Dagan (roi)	p. 96, p. 103 n.	Yazun-Dagan	p. 105
	17, p. 105	Yazunum (NP)	p. 105 n. 33
lapidation	p. 107	Werqana (clan)	p. 125
La.rîm-Numaha (roi)	p. 130		-
	•		

# 3. TEXTES CITÉS

ALD MI 2C . A	40	EA 149 - 42	. 26
AbB VI 36 : 4	p. 48	EA 148: 42	p. 36
ABL 566	p. 50	EA 151:42	p. 36
ABL 1077	p. 112 e)	Emar VI/3 17	p. 31
Apologie Hattusili ii 24-25	p. 174	Emar VI/3 125	p. 31
Beckman RE 38: 5-8	p. 109	Emar VI/3 369	p. 27
RE 73	p. 137	Emar VI/3 370	p. 27
RE 80: 3	p. 12	Emar VI/3 371	p. 27, p. 29
Bible	* 	Emar VI/3 373 : 192'-3'	p. 51 n. 140
Gen. xv 11	p. 126 n. 57	Emar VI/3 375	p. 27
Gen. xix 26	p. 6 n. 28	Gilg. OB III iv 148-149	p. 94
Gen. xxviii 18	p. 28	iv 160	p. 94
Gen. xxxi 45-52	p. 127, p. 127	vi 234-235	p. 94
Gen. xxxv 9-15	p. 128	vi 268	p. 94
Gen xxxv 14	p. 28	Hérodote Hist. III 8	p. 127-128
Gen. xxxv 15-20	p. 127	KBo II 1 ii 12-13	p. 130
Ex. xxiv 3-12	p. 140	KBo IV 1 i 4	p. 11 n. 45
Lév. xxvi 1	p. 28	KTT 25:7	p. 161 n. 12
Deut. vii 5	p. 28	KTT 27:1	p. 161 n. 12
Deut. xvi 21-22	p. 28	KTT 47:3	p. 7 n. 32
Deut. xxvii 2-8	p. 28, p. 139	KTU 1.43: 1-2	p. 144
Jos. iv 1-24	p. 106	KUB XVII 35 ii 6'	p. 130
Jos. vii 25-26	p. 107	Lugal-e 294-297	p. 108
Jos. viii 29	p. 107	Lugal-e 349	p. 108
Jos. x 11	p. 81	Malédiction d'Agadé 113-114	p. 12 n. 53
Jos. x 15-27	p. 107	Mbq 2	p. 31
Jos. xxii 27-28	p. 128	Mbq 9	p. 31
Jos. xxiv 26-27	p. 139	Mbq 61	p. 31
I Sam. vii 12	p. 51, p. 138	Mbq 70	p. 31
I Sam. xv 12	p. 174	MEE 4 n°166 a/b,	p. 2
II Sam. xviii 16-17	p. 108, p. 174	OECT $3.82 = AbB.4.140$	p. 14
II Sam. xviii 17	p. 128 n. 63	Poème d'Erra	p. 50
II Rois iii 2	p. 28	PRU VI 93 : 5	p. 67 h)
II Rois x 26-29	p. 28, p. 2	TBR 9:2	p. 137
II Rois xxiii 14	p. 28	TIM 6 15: 17	p. 2 n. 6
Isaïe lvi 4-5	p. 174	TLB $427 = AbB 3 27$	p. 15
Jérémie xi 13	p. 143	TLB $4.56 = AbB 3.56$	p. 16
Ezéchiel xvi 24-25	p. 143	TMB 41, n°82	p. 14
BWL, p. 165: 18	p. 55	TSifr 22	p. 2
BWL, p. 324: 6	p. 46	TSifr 34	p. 2 p. 2
Codex H-R xxviii 1-23	p. 104	TSifr 58: 24	p. 2 p. 4
Codex H-R xxviii 31-32	p. 104 p. 108 n. 41	Ugar. V, p. 189 n°96:1	p. 4 p. 2
Codex H-R xxviii 37-39	p. 108 n. 41	YOS 2 95 : 15	p. 2 p. 70 c)
CT 4 25c: 2,7	p. 11, n. 45	100 2 73 . 13	p. 70 c)
O1 7 250 . 2,1	р. 11, п. т.		

# 4. TEXTES DE MARI CITÉS

« M.2800 »	p. 4	A.26: 24	p. 36
		A.68	p. 70

A.250	p. 16 n. 71	XXIII 284	p. 26	- 19
A.361	p. 35	XXIII 581	p. 49-50	
A.546: 13'	p. 35	XXIII 590 : 4	p. 70	
A.673	p. 106 n. 38	XXIV 103 : 1'	p. 150 b)	
A.824	p. 129 n. 70	XXIV 192 : 4'	p. 129 n. 68	
A.924	p. 34	XXV 198	p. 33	
A.1017: 41	p. 34	XXVI 13: 7-9	p. 8 n. 38	
A.1125	p. 35	XXVI 154 : 21	p. 118 d)	
A.1940 : 40-41	p. 110	XXVI 168	p. 104	
A.1977	p. 115	XXVI 192	p. 135	
A.2721	p. 115 b)	XXVI 194	p. 93, p. 134	
A.3144 [XXV 692]	p. 57	XXVI 218 : 5-15	p. 134	
A.4026	p. 103 n. 19	XXVI 249 : 34	p. 2 n. 10	
A.4258	p. 21 b) & n. 76	XXVI 292	p. 158	- 5
A.4285 <sup>+</sup>	p. 35, p. 120 c)	XXVI 358	p. 35	- 7
A.4298	p. 35	XXVI 419 : 14'-21'	p. 155	
A.4319	p. 118 b)	XXVI 503:11	p. 109	
A.4509	p. 36	XXVII 48 : 4'	p. 86 a)	
A.4704 [XXV 315]	p. 11	XXVII 55	p. 50	
	•	XXVII 156 : 6'-7'	p. 104 n. 28	
M.5580 i	p. 4 n. 17	XXVII 158 : 4-5	p. 104 n. 28	
M.5685	p. 141 n. 86	XXVIII 18	p. 135	
M.5726 v	p. 141 n. 86	XXVIII 44 : 19	p. 107	
M.6550	p. 105 n. 33	XXVIII 153 : 12	p. 119, p. 125	
M.7304 <sup>+</sup> [=XXV 419 <sup>+</sup> ]	p. 162 n. 86	XXVIII 179 : 35-36	p. 42	
M.7547	p. 2 n; p.103	XXXI 177 rev. 1	p. 150 b)	
M.7791	p. 2 n. 10		F ,	
M. 9889	p. 14 n. 61; p. 66 a)	Inscr. de Y-L: 46-59	p. 93	
M.12178	p. 4	83-91	p. 103	
M.12787 i	p. 4 n. 17		F	
M.13021 vi	p. 141 n. 86	FM I, p. 25	p. 33	
M.13050	p. 166 g)	FM II 17	p. 168 c)	
M.15109	p. 33-34	FM II 37	p. 70 b)	
M.15218	p. 141 n. 86	FM III 70	p. 31	
M.15266	p. 141 n. 86	FM III 73	p. 144	
M.18086	p. 25	FM III 95	p. 33	
	r·	FM III 110	p. 33	
T.181:5	p. 4	FM III 115	p. 31	
1.101.0	Ρ	FM III 117	p. 31	
(ARM) I 136	p. 42	FM III 119	p. 31	
II 80 = XXVII 43	p. 87	FM VII 39	p. 34	
VI 43	p. 34	FM VII 48	p. 104	
VI 63	p. 135	1101 111 -10	р. 104	
VII 191 : 2'	p. 141 n. 86	MARI 3, p. 48 n°4	p. 155	
VII 191 : 2 VII 267 : 3'	p. 129 n. 68	MARI 3, p. 55 n°6	p. 133 p. 130	
X 4	p. 104	MARI 3, p. 58 n°8	р. 130 р. 130	
XIII 17	p. 104 p. 34	MARI 3, p. 65 n°12	p. 150 p. 155	
XXI 268	p. 12 n. 55	MARI 3, p. 89 n°36	p. 133 p. 33	
XXII 203 <sup>+</sup> iv	p. 33	или э, р. оэ н эо	p. 55	
AAH 203 IV	p. 33			

# INDEX DES DONNÉES DE FM VIII

# A) LISTE DES TOPONYMES ET DES GENTILICES

V.	A		K
$\hat{\hat{A}}$ h Purattim	43:10	Karanâ	6:19
Äppum ša Dagan	15:6, 12	Karkamiš	29 : [6], [8], 13
Ašlakkâyum	3:19		L
Aššur	1:19'	Lasqum	12:9, 13; 18:21; 21:
	В		24
Bâbilâyum	7:18		M
Ba'ih	2:7'	mahanum	43:36
Bar-Halânu	34 : 38, 40	Mari	1:17',[19'];12:15,
benjaminites	12 : 17'		[14'], [16']; 18:27,
bensim'alites	3:8		29; 21: [26]; 28; 4
	D	Manhamâ	23:3'
Dumtum	12 : 24'	Mišlân	31 : 16, 17
<b>Dûrum</b> = D-YL.	4:10;5:11	Mubân	30:15
Dûr Yahdun-Lîm	5:5, 17, 19; 12:	Murdûm	43 : 36 ([ku]r <i>mu-úr-di</i> )
	[4]; 25: [6]; 29: 31		N
	$\mathbf{G}$	Nahur	43:48
Ganîbatum	$14:32 (ga_{14}-ni-ba-tim^{ki});$	Numhâ	12:19
	19: [16]	numhûm	35:5
ganîbatâyum	19:11		P
	Н	Pû-li-Ila	34:36
Habur	12: [8]; 19: 24, 27		Q
	( <sup>d</sup> IGI.KUR)	Qaţţunân	19: [4], 8, 24, 26; 26:
Halabît	30:19;31:7		6, 12, 14; 43: 39 (qú-uṭ-
hana	31:22, 31, [37]; 43:5,		ṭú-na-an <sup>ki</sup> )
	15	Qištum	
hanûm	31:5	ša Habsalim	3:36
Harbê	34: [26]; 35:8	ša Humar	3:40
Hên	33:5	ša Kaskiwe	3:38
Hišamta	40:6, 13	ša Kišmânim	3:31
Hurbân	34:11, [15]; 35:8',	ša Kurwe	3:37
	[23'] 37:[1']	ša ma-x-ar-hi-im	3:39
hurbânâyum	34:49;36:9,17	ša Šarišhim	3:32
Hurrâ	10: 16, [26]	ša Šinunnîtim	3:42
hurrâyum	3:18	ša Uhirim	3:34
	I	ša Uţân	3:31
Ida-Maraş	3:9;43:47	ša Yabbuk/z	3:35
Imâr	19: [13]	ša wa-il-[]	3:43
		ša Zahamanu	3:33

ša [o]-x-am-a-an	3:41	į	Š
	R	Šubartum	12:20
Rabbûm	30: [32]		${f T}$
Râpiqum	43:8	Terqa	2:9';12:2';21:26;
Razamâ du Yussân	39 : [35] (ra-[za-ma <sup>ki</sup> ša]		32:35
	[ia-as]-[sa-an]	Tuttul	45:6
	$\mathbf{S}$		Ţ
Saggâratum	12:11', 16'; 20: [23];	Ţâbâtum	26:8
	22 : [16], [17]		$\mathbf{U}$
Samânum	12 : 23' (ša°-ma-nim <sup>ki</sup> ) ;	uprapâyum	29 : 9 (up-ra-pí-a-yu), 20
	31:32	Urah	6:141
Sarri Amnân	23: 2' (Dagan)		Y
Sarûm (íd)	3: [7], 15, 25	Yabliya	43:9
Serdâ	38:10	Yâ'il	12 : 20' ( <i>ia-'a<sub>4</sub>-il</i> <sup>ki</sup> ), 24'
Silhân	26:9		$([i]a$ -' $a_4$ - $il^\circ)$ ;
sudâyum	33:18	Yamutbalum	12:20
Suhûm	34:34,42;35:[4]([s]u	Yapţurum	3:21
	[h]a-am $e$ - $li$ - $a$ -am)	Yassân	cf. Razamâ
suhâyum	34 : [24]	Yasaddi-El	12:24;19:7
surîtum	32:30		${f Z}$
Susâ	39 : [39]	Zalmaqum	31: [37]
Sutûm	31: 24, 28, 35	Zibnâtum	19:31;46:15

# **B) LISTE DES ANTHROPONYMES**

	$\mathbf{A}$		I
Asqur-Addu	39:44;43:49	Ibâl-Addu	3:[3] (?; exp.); $10:[2]$
Ašmad	43:3 (exp.)		(?; exp.); 39: [38]
Âyalum	29:10;30:17	Ibâl-pî-El	26:3 (exp.); 28: <sup>[2]</sup> (exp.);
	В		29 : 18 (merhûm)
Bannum	12:2 (exp.)	Ibbi-Addu	27:11
Bussurum	27:10	Iddi	23 : 9' (šangûm?)
	D	Ilak-nîd	27:7
Dâdî-hadun	29:3 (exp.)	Ilî-andullî	45:15
Dagan	11: <sup>[2]</sup> (?; exp.)	Ilî-uşranni	2:2 (exp.)
	E	Inîr-muqtablî	27:12
Enlil-îpuš	25: [3] (exp.); 38: 3 (exp.);	Išme-Dagan	43:8;44:6,11,14
	45:3 (exp.); 47:3 (exp.)		K
	Н	Ka'alalum	47 : 18' (ka-a-la-AN)
Hâliya	41:4 (exp.)	Kânisân	46:3 (exp.)
ha-ma-til	27:3 (exp.); 50:6' (ha-ma-	Kuşşân	29 : 5 (messager de Carké-
	ti)		mish)
Hammânum	34:2 (exp.); 35:2 (exp.);		L
	36: 5, 16, 24	La-Amurrûm	15 : 10 (père de Yansib-
Hammî-ištamar	14:3 (exp.); 24:3 (exp.):		Addu)
	31:3 (exp.), 13	Lahwi-bahlu	21:28;22: <sup>[3]</sup> (la-ah-wi-
Hammu-rabi	47 : 19'		ba- $a[h]$ - $l[i]$ , exp.)
Hammûtar	34 : 6 (sugâgum)	La.hun-Dagan	30: [25]
Haqbu-hammu	35:2'	La.Nasûm	15:3 (exp.); 33:3 (exp.)
		Lâyûm	31:6;35:18'

	M		Š
Mâlak-ili	27:8	Šamaš-rêdî	29 : [6], 12
Mâšum	27:17	Šarrum-kîma-kali	i.ma 9 : 3 (exp.)
Menîhum	16:3 (exp.); 25:11, 16	Šû-Ea	1:4,5
Munawwirum	50 : 5", [6"]	Šûb-râm	3: [6], 26;
<b>Mut-Panasi</b>	31: [5]	Šû-nuhra-hâlû	21:1 (dest.)
	N		U
Nanna-galzu	6:2 (exp.); 48:3 (exp.);	Uşur-awassu	50 : [3"]
	49:3 (exp.)		Y
	P	Yanşib-Addu	15: 10 (fils de La-Amur-
Puzur-Mamma	15: 7, 11, 38 (tibira); 27: 9		rûm),
	$\mathbf{S}$	Yaqqim-Addu	17: [3] (exp.); 18: 2 (exp.);
Sammêtar	40:3 (exp.)		19:2 (exp.); 20:[31 (exp.);
Samsî-Addu	roi d'Ekallâtum 1 : 2 (exp.);		21: [3] (exp.); 23: 2 (exp.);
	36: 3 (exp.) — roi benjami-		29:2 (exp.)
	nite 12:23' (sa-am-si-dIM)	Yasîm-Dagan	32:5 (domestique royal)
	— roi de Nahur 43 : 48 (sa-	Yasîm-Sûmû	7:3 (exp.);8:3 (exp.)
	am-si- <sup>d</sup> IM)	Yasmah-Addu	roi de Mari 1 : 1 (dest.);
Sâmum	44:3 (exp.)		36:1 (dest.); 41:1 (dest.),
Sîn-iqîsam	41:3 (exp.)		14, [25]; 44: 13 — prince
Sîn-muballiț	45:35		benjaminite (?) 15 : 24, 26
Sîn-têrî	41 : 26		(ia-ás-ma°-dIM)
Sûmû-hadû	4:3 (exp.); 5:2 (exp.);	Yašûb-El	25:5,8
	23: 3', 4'; 32: 3 (exp.)	Yattin-Dagan	40 : 5 (sugâgum de Hišamta)
	Ş		${f z}$
Şûra-hammû	42:3 (exp.)	Zimrî-Lîm	14:1 (dest.); 30:1 (dest.);
			42:1 (dest.)

# C) LISTE DES THÉONYMES

	A		52 ( <sup>d</sup> ha-mu-súm)
Addu	2:7;3:14;13:[1'],5',	Hanat	34:32
	13'; 23:4; 34:33; 39:36		I
Amurrum	38 : 19 ( <sup>d</sup> mar-tu)	Itûr-Mêr	34:1301
	В		L
Bêlet-Agade	1:24'	Lamassu	2:6
Bêlet-Nagar	3:14		M
	D	*Malikum ursûm	48 : 6 (lugal <i>ur-se-e</i> ), 7 (lugal
Dagan	1:19;2:8;13:[4'],11';		ur-su-ú) ; 49 : 5 (lugal <i>ur-se-</i>
	15:6, 12;23:8, 2' (de		e-im), 12 (lugal <i>ur-su-um</i> )
	Zarri-Amnân)		S
	${f E}$	Sîn	41 : 10, 20, 42 (= <i>warhum</i> ?)
El burka	40 : 14 ( <i>il bu-ur-ka</i> )		Š
El-Hanni	16 : 8 ( <sup>d</sup> il-ha-an-ni)	Šamaš	11:39;34:33
Eštar	12:3, [21]; 43:29		Y
	Н	Yabliya	34:1311
Hamûsum	34 : 44, 47 ( <sup>d</sup> ha-mu-sà-am),		

			·

# TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	v
Chapitre premier : Les bétyles	1
1. Une redécouverte progressive	1
1.1. La découverte du terme « bétyle » dans la civilisation de l'Euphrate	1
1.2. L'objet identifié dans un domaine plus large	2
1.3. L'emploi du terme dans des textes juridiques	3
2. La notion de « pierre sacrée »	3
2.1. La date de la documentation	3
2.2. Un dieu-Bétyle?	4
2.3. Deux sortes de bétyles	5
3. La taille des bétyles et leur transport	8
3.1. La taille des bétyles	9
3.2. L'obtention du bétyle	10
3.3. Le transport du bétyle	13
4. Les bétyles, expression du culte bédouin	17
4.1. Culte des bétyles et culte des statues (n°1 à 2)	17
4.2. L'évocation des pierres vers le lieu de culte	24
4.3. La recherche des bétyles	24
5. L'utilisation du bétyle dans le culte	25
5.1. La période d'utilisation des bétyles	25
5.2. Les bétyles à Ébla	26
5.3. Les bétyles à Émar	26
5.4. Les exemples de la Bible	28
5.5. Les opérations cultuelles autour des bétyles	29
5.6. La mention des bétyles dans les malédictions à l'époque d'Émar	31
6. Étymologie et sens du terme <i>sikkanum</i> = bétyle	32
6.1. Le verbe sakânum	32
6.2. Les dérivés de sakânum	32
6.3. Les données d'El Amarna	36
6.4. Le sens de sikkanum	36
6.5. Le terme akkadien pour « gouvernail » et la dénomination du couteau en	
arabe	37
7. Existe-t-il à l'époque amorrite un culte aux arbres?	37
7.1. Place des noms d'arbres dans la toponymie	38
7.2. Les bois sacrés (n°3)	38
7.3. Les jardins du palais (n°4 à 5)	42
7.4. Le « palmier » de la cour du Palmier (n°6 à 8)	44
7.5. Des structures sacrées représentées par des troncs (n°9 à 11)	49
Textes concernant les bétyles	
1. Textes concernant Halébiyé (n° 12 à 15).	59

# Le Culte des pierres et les monuments commémoratifs en Syrie amorrite

2. Textes concernant la région de Mari (n°16)	
3. Textes concernant Saggâratum (n°17 à 22)	72
Annexe 1 : Écroulement de la falaise ou chute de grêle? (n°23)	80
Annexe 2 : La découpe de meules et l'usage général des pierres (n°24 à 28)	
Chapitre deuxième : le monument commémoratif humûsum	93
1. Un terme méconnu	
1.1. L'inscription de fondation du temple de Šamaš de Yahdun-Lîm	
1.2. Yahdun-Lîm et Gilgamesh	
1.3. Les <i>humûsum</i> d'un tel ( <b>n°29 à 31</b> )	
2. Le monument « commémoratif »	
2.1. Le monument d'Âyalum	
2.2. Le monument de Lâ'ûm	
2.3. Un humûsum de Bahlu-kullim?	
2.4. Le monument de La.hun-Dagan	
2.5. Des exemples analogues dans la Bible	
2.6. Un parallèle dans le Lugal-e	
2.7. Autres humûsum	
2.8. La situation des <i>humûsum</i> dans le paysage euphratique (n°32)	
2.9. Un sens dérivé de humûsum (n°33)	
3. Le <i>humûsum</i> commémorant un accord politique entre deux partenaires (n°34 à 37)	
4. «Monument commémoratif» et «stèle» (n°38)	
5. « Monument commémoratif d'un dieu » et sacrifices	
5.1. Le humûsum à Addu de Razamâ du Yussân ( <b>n°39</b> )	
5.2. L'ex-voto d'un filet de chasse/chariot (?)	
5.3. Les ex-voto sans mention explicite de humûsum	
6. Le humûsum râmum (n°40)	
7. Une mémoire humaine inscrite dans les lieux	
8. Essai d'étymologie	
8.1. Un parallèle sémantique	
8.2. La vocalisation du verbe <i>hamâsum</i>	
8.2. La vocalisation du verbe namasum	141
Chapitre troisième : le cas du <i>râmum</i> (n°41 à 43)	143
1. Une réalité redécouverte	143
2. La documentation d'époque éponymale	145
3. Le culte du râmum à l'époque de Zimrî-Lîm	148
Chapitre quatrième : les stèles (n°44-50)	155
En mode de conclusion	172
1. La situation chez les Hittites	
2. La «main du dieu»	
3. Le domaine syrien d'époque moyenne	
4. Le domaine hébraïque	
Annexe n°1. L'identification des vestiges archéologiques, par Christophe NICOLLE	
1. Introduction.	
2. Diffusion et polymorphisme de l'usage des pierres dressées	
3. Les pierres dressées et les traditions des nomades	
4 Vers d'autres formes d'aniconisme	180

# Table des matières

4.1. Les dalles à cupules	181
4.2. D'autres témoignages de pratiques de l'aniconisme : les trônes des dieux	185
5. L'aniconisme et l'Est	186
6. Conclusion	187
7. Bibliographie	187
Annexe n°2. Les monuments funéraires-birûtu, par Lionel MARTI	191
1. Akkad/Ur III	
1.1. Rimuš	192
1.2. Narâm-Sîn	193
1.3. Šulgi	193
2. Époque paléo-babylonienne	
3. Premier millénaire	194
3.1. Aššurnaşirpal	195
3.2. Sennacherib	196
3.3. Nabuchodonosor II	197
4. Les textes hépatoscopiques et littéraires	197
5. Conclusion	197
	201
Tables de concordance	201
T., J.,	202
Index	
1. Index du vocabulaire étudié	
2. Index thématique	
3. Textes cités	
4. Textes de Mari cités	207
Index des données toponymiques, anthroponymiques et théonymiques de FM VIII	209
1. Liste des toponymes et des gentilices	
2. Liste des anthroponymes	
3. Liste des théonymes	
Tables des matières	213

# Achevé d'imprimer

G.N. IMPRESSIONS - 31620 Bouloc (France) Tél. 06 30 31 64 32 - Fax 05 62 79 52 49

Dépôt légal : Septembre 2005