

ACTE-SIGNES OU ACTES MAGIQUES? - EZ 2 - 5 et ŠURPU.

Jacques de THOMASSON - Paris

Les chapitres 2 à 5 d'Ezéchiél ont souvent fait l'objet d'une sorte d'exégèse médicale d'où le malheureux Prophète sort généralement assez mal en point. Ces analyses cliniques appliquées à un récit vieux de vingt-cinq siècles sont anachroniques, et ont été abandonnées au profit d'une exégèse des "actes-signes" prophétiques qui fait des malheurs d'Ezéchiél autant de messages relayant et parfois "incorporant" le discours dans une gestuelle signifiante.

Reste que l'on est bien vague sur la logique et les représentations qui sous-tendent ces actes-signes. Il ne faut sans doute pas ignorer le terrain de la pathologie, mais en contexte, c'est-à-dire en contexte mésopotamien.

E. REINER éditait en 1958⁽¹⁾ la grande liturgie exorcistique ŠURPU, dans un texte peu amélioré ou augmenté depuis. Ces sept tablettes canoniques proposent une série thématique évoquant pour nous des "symptômes" ézéchiéliens. Y a-t-il trace ici d'un paradigme commun?

Les conjurations šurpu (racine šrp, brûler) doivent leur nom au rôle du feu, chargé de brûler les objets sur lesquels sont transférés par

¹ - E. REINER, *Šurpu-Archiv für Orientforschung*, Supp.11, Graz, 1958. C'est la traduction anglaise de cet article que nous adoptons ici, mais nous gardons *mamitu*. Cf. aussi J. BOTTERO, *Mythes et rites de Babylone*, Paris, 1985, p. 163-219.

contact les maux d'un patient frappé d'une mamitu dont il faut le débar-
rasser (ce concept a des analogies bibliques). Les mamitu étaient aussi
bien les fautes que leurs conséquences pour le pécheur. Surpu traite
donc autant de la faute étiologique (une des mamits) que de la patholo-
gie induite (une mamit): une sorte de possession dont l'exorciste doit
libérer le patient par des rites gestuels et oraux. La conjuration
appropriée constituera le remède adéquat. Le grand nombre des dieux
cités et la diversité des fautes possibles, si grande que le patient
ignore souvent la cause de son mal, font du texte une longue liste de
dieux et d'offenses.

Pourtant le programme du recueil et l'organisation de Ez 2-4 pour-
raient relever d'une même logique. Rappelons l'ordre de succession dans
Surpu des traits sémantiques qui ont des parallèles dans ces chapitres
d'Ezéchiél.

1. La faute (une des mamits possibles)

- a) Tabl. II 1.5 "qui a mangé ce qui est tabou pour son dieu";
"qui a mangé ce qui était tabou pour sa déesse";
II 1.69 "parce qu'il a mangé le tabou mauvais";
II 1.95 "parce qu'il a mangé ce qui était tabou dans sa
ville".
- b) Tabl. IV 1.4 "manger ce qui est tabou pour un dieu de
quelqu'un".

La faute est lourde. Non pas tant parce que le mot "tabou" est men-
tionné cinq fois - cette littérature incantatoire est réitérative de
toutes façons -, mais du fait de la citation des dieux différents: le
dieu et la déesse du patient, le dieu adversaire, celui de la ville et
enfin le "dieu de quelqu'un", celui de n'importe qui..."

2. Les prodromes du châtement

Tabl IV 1.84 "mal de tête, inquiétude, mélancolie, mauvaise santé";
1.85 "tristesse, plaintes, insomnie, soucis, mélancolie,
dégoût, fatigue".

3. Le châtement, c'est-à-dire la "mamit"

Les quelques deux cents lignes qui lui sont consacrées constituent la ou les tablettes V-VI. Les premières lignes, bilingues⁽²⁾, sont particulièrement importantes pour nous.

- 1.2: un mauvais présage comme un démon gallu est tombé sur cet homme;
3-4: une mutité de stupéfaction est tombée sur lui;
5-6: une mutité insalubre est tombée sur lui;
7-8: mauvaise malédiction, mamitu, maux de tête;
9-10: une mauvaise malédiction l'abatit comme un mouton;
11-12: son dieu a quitté son corps...
15-16: la mutité l'a couvert comme un vêtement...

Le muet dont le malheur est remarqué par Marduk fait l'objet d'une démarche du grand dieu auprès d'Ea qui dit savoir ce qu'il faut faire...

4. Le traitement

Suivent en effet sept rites, en akkadien seulement. Ils concernent le "transfert" du mal par contact avec un objet qui sera brûlé (srp). Puis survient un huitième rite, de nouveau, lui, en version bilingue, concernant un cordon.

V-VII:

- 144-5: Uttu prit le cordon dans sa main
... le cordon, un double cordon;

² - Sur les quelques 200 lignes de la tablette V-VI, 137, dont 36 (18x2) sont citées ici, sont en sumérien avec traduction interlinéaire en akkadien: canon dans le canon, elles sont encore en usage à l'époque néobabylonienne.

- 152-3: un cordon puissant, un grand cordon, un multicolore, un cordon qui coupe la mamitu;
- 154-5: contre les paroles de mauvais présage et les mamits par les hommes;
- 156-7: contre les malédictions divines;
- 158-9: un cordon qui coupe la mamitu;
- 160-1: elle a attaché la tête, les mains et les pieds de cet homme;
- 162-3: ainsi Marduk... pourra les briser de ses mains pures;
- 164-5: puisse-t-il enlever le cordon (représentant) la mamitu dans les champs, la place pure (REINER), la steppe (BOTTERO);
- 166-7: puisse le mauvais mamitu rester à côté;
- 168-9: que cet homme soit purifié, nettoyé;
- 170-1: qu'il soit investi dans les mains propices de son Dieu;

Immédiatement après cette incantation, on trouve le titre du texte: "Conjuration pour défaire la mamitu". C'est un exemple unique dans Surpu (J. BOTTERO, op.cit. p. 179 et 202), mais on retrouve cette même mention dans d'autres textes.

E3, 2-4, présente trop de consonances avec le parcours du rituel mésopotamien pour ne pas suggérer des rapprochements dont plusieurs ont été déjà relevés à propos d'un autre texte Maqlû⁽³⁾, mais c'est la logique présidant aux deux ensembles qui nous intéresse davantage.

La succession des faits, transgression, prodromes, châtement, thérapeutique, fait apparaître la nécessité des enchaînements selon une règle rigoureuse des correspondances de gestes (ou paroles) à gestes qui supposent un système des relations du divin et de l'homme au mal, comme

³ - S. GARFINKEL, dans une thèse, non publiée, soutenue en 1983 à Columbia University, et surtout dans un article "Another model for Ezekiel's Abnormalities", JNES 19 (1989) 39.50, établit déjà les liens des symptômes du prophète avec la littérature incantatoire notamment du type Maqlû, mais aussi tel hymne à Samas et enfin une oeuvre akkadienne très populaire au 7ème siècle: Ludlul bel nemeqi, elle-même dépendante du genre incantatoire.

donc au bien-être. Ce système s'exprime en combinaisons d'éléments significatifs qui nous paraissent comparables chez l'exorciste babylonien et chez le prophète à Babylone.

Ce qui concerne au premier chef la tablette V-VI dont la place centrale n'est discutée par personne, est le cas du mutisme, la mamit typique que doit traiter le rituel incantatoire, mamit associée à un profond abattement (Tab. IV 84s). Nous avons noté la leçon sumérienne de la description du mutisme (lignes 1-16) dans un contexte akkadien qui ne redevient sumérien qu'avec la manipulation du lien (l. 144-171). La langue "liturgique" ou savante de ces deux sous-séquences implique leur contiguïté dans le sacré, peut-être dans la tradition et en tous cas dans l'usage spécialisé des exorcistes.

Or Ezéchiel souffre aussi de mutisme (3, 26 à 33,21), non sans être abattu (3,15), et se trouve lié de cordons en 3,25.

Cette association étroite entre mutisme et ligature, bien que proposée par l'association sémantique classique entre mutisme et langue liée, peut aussi suggérer un rapport entre ce qui arrive au Prophète, sur ordre de l'Esprit, et le fait d'avoir mangé une nourriture tabou dont Surpu fait l'origine du mal. On remarquera que l'"acte-signe" ézéchiélien succède à la manducation du rouleau céleste et précède la manducation obligée de nourritures rendues impures.

Le rouleau porte d'ailleurs, écrites sur ses deux faces des "complaintes, gémissements, hélas" (2,10), alors que les lignes 154 ss de la tablette V-VI précisent: "Contre les paroles de mauvais présage... et les mamits par les hommes".

Certes dans Surpu, la succession présentée entre malédiction-mamit

(V-VI 1-16) et exorcisme (V-VI 144-170) tient à ce qu'il s'agit du texte bilingue suméro-akkadien, sur une tablette, autrement, akkadienne.

Les textes correspondants d'Ezéchiel sont eux-mêmes distribués de 2,10 à 4,8, et nous les avons isolés arbitrairement (il serait trop facile de parler de remaniement rédactionnel, cependant mutisme et liens sont associés en 3,25-26).

Il ne s'agit pas d'ailleurs de penser ici à une quelconque dépendance directe du texte prophétique à l'égard de Surpu. L'article déjà cité de S. GARFINKEL (cf.note 3) a montré, de façon convaincante, le caractère traditionnel dans la littérature incantatoire du thème de la main divine saisissant un homme jusqu'à provoquer toutes sortes de désordres physiques affectant souvent le langage.

Les démons provoquent également la paralysie, dont celle des dents et de la langue liée (rac. ebetu).

Enfin, cet ensemble de représentations se retrouve dans un poème du 7ème siècle très répandu à l'époque de l'Exil. Le héros y est en butte à l'agressivité de son peuple à qui il prêche le retour aux rites divins. Ses concitoyens, devenus des ennemis, le contraignent au mutisme, à la paralysie (qui est un châtement) jusqu'à ce que sa maison devienne une prison. (Ludlul bel nemeqi, texte cité et traduit par S. GARFINKEL, op. cit. p. 48-49; cf. J. BOTTERO, op.cit. p. 128 et p. 130, 26). La paralysie tantôt châtement, tantôt moyen thérapeutique est une figure banale en Mésopotamie.

D'autres ont montré combien le lexique d'Ezéchiel comporte d'éléments akkadiens. Dans notre péricope, par exemple, l'emploi rare de abot (3,25

et 4,8) au sens de "liens", (autrement Jg 15,13-14 et 16,11-12⁽⁴⁾; Es 5,18; Os 11,4; Ps 2,3; 129,4; Job 39,10) au lieu de "feuillage" qui semble bien être le sens premier (6 emplois chez Ez), suggère encore la langue de Šurpu (VII, 23: "Les démons immobilisèrent ses mains, lièrent (ubbitu) ses pieds").

La langue d'Ezéchiel est surtout un témoin de la transition entre l'hébreu pré- et post-exilique⁽⁵⁾. Mais les rapports que nous discernons entre son répertoire thématique et celui de la littérature incantatoire et (ou) populaire de son temps, situent aussi son oeuvre dans un monde de concepts ambiants à Babylone où se créent de nouveaux genres littéraires en transition entre la prophétie classique et l'imaginaire apocalyptique.

Une thèse récente fait l'état de la question des rapports du livre d'Ezéchiel avec le dernier grand mythe néo-babylonien: le mythe d'Erra⁽⁶⁾. Mais quelque part entre les parentés lexicales et l'organisation de l'ensemble de l'oeuvre ezéchiélienne, il nous semble voir dans le modèle de Surpu une sorte de chaînon manquant qui peut éclairer la lecture du livre de deux façons.

Les chapitres 4 et 6 d'Ezéchiel disent les formes du châtement annoncé, comme autant d'effets de malédictions dont Lev 26,14-39 menace le peuple contrevenant à l'Alliance. Mais cette exégèse littérale de la

⁴ - Faut-il noter que l'emploi de 'abot dans les Juges, s'applique à ces liens (peut-être métaphoriques?) dont Dalila se sert pour éprouver la force de Samson avant de lui raser la tête... S'agit-il vraiment d'une tout autre histoire?

⁵ - M.-F. ROOKER, Biblical Hebrew in Transition. The language of the Book Ezechiel, JSOT Suppl 90, Sheffield, 1990.

⁶ - D. BODI, The Book of Ezechiel and the Poem of Erra, OBO 104, Freiburg-Schweiz/ Göttingen, 1991.

tradition sacerdotale (peut-être en cours de rédaction) est précédée et traversée de cette vision physique du lien de cause à effet entre mamits et mamitu qui constitue la logique du rituel šurpu, et qui s'incorpore dans l'existence physique du prophète. La malédiction est devenue opérante pour Juda comme elle frappe réellement Ezéchiel. Il faudra à ce même Juda un exorciste (et un exorcisme) à la mesure de sa mamit.

Si cette hypothèse est correcte, il faudra en trouver les témoins dans l'ensemble du livre. Sans anticiper sur les résultats d'une enquête en cours, il semble bien que ce soit le cas.

Le mutisme, sujet de l'exorcisme inaugural, ne disparaîtra qu'à la fin de la séquence des Ch. 24 à Ch. 33 passage qui correspond chronologiquement au siège de Jérusalem et littérairement aux Oracles contre les Nations. C'est dans cet espace qu'Ezéchiel passe de la condition de présage (24,24) à celle de guetteur (33,2) et enfin à la stature de prophète (33,33), cependant que sa mutité disparaît.

Dans le même temps Jérusalem - comme toutes les Nations - est anéantie, une nouvelle ère s'annonce: l'exorcisme a fécondé le texte.

Le prophète l'écrit en l'ayant vécu cliniquement. C'est une façon babylonienne de faire comprendre son témoignage de sentinelle en attendant que le Seigneur (Yhwh šamma), comme Marduk à la fin du mythe d'Erra, rentre enfin dans son lieu.

Reste la question de la véritable nature de l'acte-signe que l'exégèse classique a peut-être défini dans un rapport trop exclusif à la théologie de la prophétie biblique.