

L'ARBRE AU PROCHE-ORIENT ANCIEN : DEUX CONCEPTIONS

Le Proche-Orient qui appartenait dans l'Antiquité à ce que l'on pourrait appeler le « monde cunéiforme » partagea pendant près de trois millénaires suffisamment de traits communs pour constituer une civilisation propre. Le système graphique particulièrement complexe véhiculait en fait un mode très spécifique de penser et d'appréhender le monde. Cependant cette civilisation connut des caractéristiques locales liées aux substrats ou à des données propres, comme, par exemple, les données écologiques. Ainsi le type de la végétation oppose nettement la région du Tigre et de l'Euphrate et à ses pourtours montagneux. C'est en effet une banalité que de rappeler combien la Mésopotamie était pauvre en arbres et devait recourir, pour ses constructions, à l'argile et au roseau. En revanche l'Elam et ses hautes vallées à l'intérieur des monts du Zagros comportaient des zones très boisées, avec des forêts de conifères denses et touffues. On comprend donc que la conception de l'arbre en Mésopotamie et en Elam ait pu être très différente malgré les très nombreux échanges et influences qui unissaient ces deux pays voisins.

Dans le monde du suméro-akkadien se développa une double conception de l'arbre : il y avait les arbres indigènes et les arbres « de l'étranger », d'autant plus désirables qu'ils répondaient à des besoins précis ou à un idéal.

Il faut tout d'abord noter que la vision paradisiaque transmise par la tradition biblique¹ à propos de la région du Tigre et de l'Euphrate est bien loin de la stricte réalité botanique. Le terme d'Eden qui lui est donné est d'ailleurs révélateur puisqu'il désignait, dans la langue vernaculaire, non pas un lieu de délices mais la steppe aride qui commençait là où

s'achevait le territoire cultivé ; c'était l'espace des nomades étrangers à la civilisation des villes. Le « croissant fertile » devait, quant à lui, sa richesse à un intense travail humain et ce n'est que grâce à un système d'irrigation très développé et exigeant que la plaine mésopotamienne put produire d'abondantes récoltes.

Les arbres les plus familiers pour les Sumériens, puis pour les Assyro-Babyloniens étaient sans doute une variété de peuplier qui poussait sur les bords de l'Euphrate et le palmier-dattier qui faisait la richesse du sud-babylonien. L'un et l'autre apparaissent dans la littérature locale la plus ancienne.

C'est en effet autour du peuplier² que fut bâti un des épisodes sumériens de l'Epopée de Gilgamesh, le roi mythique de la ville d'Uruk : « Gilgamesh, Enkidou et l'Enfer ». Il débute par la plantation, au bord de l'Euphrate, d'un arbre-*huluppu*. Déraciné par le vent du sud, il est récupéré par la déesse Inanna qui le replante car elle veut, quand le moment sera venu, s'en faire un siège et un lit. Mais, lorsque la croissance de l'arbre lui permettrait de mettre son projet à exécution, elle a la désagréable surprise de découvrir qu'il est la demeure d'un serpent, d'un aigle et d'une démonsse. Gilgamesh vient alors à l'aide de la déesse qui, reconnaissante, lui donne un morceau de l'arbre pour qu'il s'en fasse une Baguette et un Cerceau³. Mais ces insignes de la royauté tombent dans les enfers, sans que Gilgamesh puisse les reprendre. Son serviteur Enkidou, qui a accepté d'aller les y chercher, est retenu au royaume des Morts, sans espoir de retour. Gilgamesh obtient seulement du dieu des Enfers qu'un orifice soit aménagé par lequel le fantôme d'Enkidou pourrait sortir, une seule fois, et raconter à son ami la triste condition des défunts. On le voit ce mythe est étroitement rattaché à la fois à la sphère divine, au thème du pouvoir et à une évocation d'un au-delà fait d'ombre, de poussière et de misère.

Tout autre est l'image du palmier-dattier : l'un des noms de cet arbre est « l'arbre de la richesse ». En effet, en Babylonie, il est plus étroitement lié à l'idée de productivité qu'à celle de beauté gracieuse qui conduit Ulysse à comparer Nausicaa à un

jeune palmier⁴. De fait cet arbre, que les Grecs nommaient « le phénicien »⁵, avait chez les Mésopotamiens de très nombreux usages : le stipe fibreux, qui pouvait atteindre jusqu'à 20 m. de haut, servait comme bois d'œuvre pour les poutres et les piliers ainsi que dans les ponts, les quais et les installations hydrauliques ; évidé, il fournissait des canalisations d'eau ; en menuiserie, il était utilisé pour les portes. Il jouait un rôle important dans la nourriture animale et humaine : le bourgeon terminal⁶ était très recherché car la moelle était un mets hautement apprécié, de même que le vin de palme qui en était extrait⁷ ; une fois fermenté, ce vin était utilisé comme levain pour la fabrication du pain et, après la fermentation, comme vinaigre⁸. Les dattes représentaient une part importante de la nourriture humaine (un palmier bien entretenu pouvait produire jusqu'à 300 litres de dattes par an⁹) et les noyaux écrasés entraient dans l'alimentation des animaux. De plus les palmes formaient une protection qui permettait de nombreuses cultures (céréales, oléagineux, légumes, vigne et arbres fruitiers), qui bénéficiaient à la fois d'une certaine ombre et de l'apport d'eau que nécessitait la phéniculture¹⁰. Très tôt les Sumériens devinrent maîtres dans cette culture difficile et méticuleuse. Ils savaient planter des rejets, qui donnaient des arbres porteurs de fruits en quatre ou cinq ans¹¹ ; ils protégeaient la plantation par un mur élevé et creusaient un réseau de rigoles pour assurer l'irrigation des plants. Ils savaient favoriser la fécondation et provoquer artificiellement la pollinisation en frottant les fleurs femelles à l'aide de panicules mâles ; des spécialistes, fort bien rémunérés par une partie de la récolte, déterminaient le moment le plus propice pour cette opération. Objets de soins attentifs et spécialisés, les palmeraies constituaient les exploitations agricoles les plus riches et les plus recherchées de la région d'Uruk¹².

Cet arbre de richesse est très souvent représenté dans l'iconographie et une fable dans la grande tradition des disputes rhétoriques entre deux rivaux du monde naturel¹³ prête la parole au palmier qui vante ses mérites face au tamaris :

Je te suis supérieur [dit le palmier au tamaris], (comme) père de toute technique : le cultivateur [...] tire tout ce qu'il a de mes produits [...] de mon sein il prélève sa bêche et, de la bêche [qu'il m'a enlevée], il ouvre la source et abreuve le champ : c'est donc moi qui me fatigue à [tous ces travaux] et je suis comparable à la graisse de la terre, je fertilise [les plantes], et je fertilise les céréales, la joie des gens. Je te suis supérieur (comme) père de toute technique ; le cultivateur [tire de moi] tout ce qu'il a : cordes, fouets, lanières d'attelage [...] liens, lanières d'araires, traits, filets, chariots [...] ce qui constitue l'équipement du laboureur [...] Considère l'équipement que je fournis dans le palais du roi : qu'est-ce qui [ne vient pas] de moi dans la maison du roi ? Le roi mange sur une table (qui vient de) moi ; [la reine boit] dans un gobelet (qui vient de) moi ; il mange dans un plat (qui vient de) moi ; le cuisinier prend la farine [d'une maie] (qui vient de) moi. Je suis le tisserand qui fait les cordes, [et le tailleur] qui habille l'ouvrier. [Je fournis les instruments du service] du dieu. Je suis le grand exorciste qui fertilise la demeure du dieu. Je suis le héros sans rival. Je te suis supérieur, je te surpasse six fois, [je te domine] sept fois [...] l'orphelin, la veuve mangent, sans se priver, de mes dattes¹⁴.

Ainsi les Sumériens et les Babyloniens avaient-ils conscience de l'importance du palmier, omniprésent dans leur vie quotidienne. Mais il ne leur fournissait pas le bois nécessaire aux constructions de prestige ou à la fabrication de bateaux. Les grandes forêts ombreuses, les hautes futaies aux troncs puissants et au feuillage entremêlé n'appartenaient pas à leur paysage habituel. Les résineux, et notamment les cèdres, ne poussaient

que dans les montagnes, sur le pourtour de la Mésopotamie, dans le Zagros, l'Amanus ou l'Anti-Liban. Aussi se développèrent dans leur imaginaire, comme dans l'idéologie royale, des thèmes liés aux forêts sombres et inquiétantes mais riches d'essences désirables pour leur beauté, leur noblesse et leur utilité.

Un autre épisode de l'Epopée de Gilgamesh, « Gilgamesh et Huwawa », narre l'expédition du roi d'Uruk contre un pays « où, est-il dit, il y avait des résineux à couper ». Le héros, après avoir parcouru une route périlleuse et franchi sept montagnes redoutables, parvient à l'orée de la demeure de Huwawa, un monstre chargé de défendre la forêt de cèdres. Son pouvoir était redoutable car il était cuirassé de Sept Fulgurances surnaturelles. Mais, grâce à une ruse, Gilgamesh réussit à le vaincre ; cependant, au moment de le mettre à mort, Gilgamesh hésita. En effet il pressentait que Huwawa, tout comme la forêt de cèdres, se rattachait au monde divin. De fait le grand dieu Enlil ne tarda pas à reprocher au héros ce meurtre et à faire en sorte que fût rétabli l'équilibre qu'il avait rompu : il préserva ce qui faisait la force surnaturelle de Huwawa, les Sept Fulgurances qui matérialisaient ses pouvoirs divins, perpétuant ainsi l'effroi et la fascination qu'il inspirait. En effet la symbolique de ce personnage est complexe : il représentait sans doute le monde hostile et fascinant, riche et redoutable qu'étaient pour les Mésopotamiens les montagnes du Zagros¹⁵. Un sentiment de surnaturel s'associait, chez les gens des rives du Tigre et de l'Euphrate, à la crainte et à l'admiration que suscitaient ces puissantes montagnes aux cèdres impressionnants¹⁶. Le géant Huwawa / Humbaba¹⁷ (dont le nom évoque fortement celui du grand dieu élamite Humban) personnifiait et sublimait cette perception ; sa mission, confiée par les dieux, était juste et il incarnait en quelque sorte la force de la nature. En tant que gardien de la forêt des cèdres, donc de protecteur de la nature, il appartenait au monde divin. Détruire ce monstre redoutable était un acte glorieux mais aussi un sacrilège.

A l'image du mythe et de son héros, les souverains assyriens et babyloniens menèrent de nombreuses expéditions pour accéder aux lointaines régions réputées pour leurs abondantes forêts riches de bois de qualité. Il leur fallait rapporter les bois nécessaires à la construction de leurs flottes, de leurs palais et de leurs temples. Cela relevait à la fois d'une nécessité économique et de la recherche d'un certain luxe car ils appréciaient les senteurs du cèdre ou des autres arbres odoriférants, pins, térébinthes, noyers, genévriers, cyprès. Le thème de l'agréable fragrance du cèdre est fréquent dans les inscriptions royales de construction.

L'acquisition de ce bois se fit parfois pacifiquement dans le cadre de bonnes relations diplomatiques, notamment avec le roi hittite pour l'accès aux forêts de l'Amanus. Mais plus souvent, c'était par la force que le roi mésopotamien se procurait cette matière première de prix. Les lettres des souverains sargonides, au 1er millénaire Av. J. C., illustrent la politique menée à cet égard par les souverains assyriens dans les régions septentrionales de leur Empire, et tout particulièrement en Urartu¹⁸ ; des poutres de bois furent ainsi apportées en Assyrie comme butin et comme tribut, au risque de provoquer des soulèvements dans les régions ainsi exploitées¹⁹. La conquête mais aussi le transport par voie d'eau des grumes²⁰ à partir des régions montagneuses vers les capitales d'Assyrie et de Babylonie font partie des hauts faits qui sont proclamés dans les écrits royaux et dans les scènes peintes sur les murs des palais. Cette pratique était en effet un élément de l'idéologie royale qui faisait du souverain un conquérant capable de maîtriser une nature même étrangère et un bâtisseur de renom²¹.

Ainsi que l'illustre l'Epopée de Gilgamesh, porter atteinte à l'intégrité de la nature était une action grave, qui relevait du religieux : les rois devaient agir avec l'assentiment des dieux²². Le roi Sennachérib présente ainsi la découverte de cèdres gigantesques poussés au cœur des montagnes comme une sorte de miracle, une faveur des dieux : « afin que je puisse mener à bien l'oeuvre de mon palais et accomplir cette entreprise [...] les dieux Ashshur et Ishtar, qui aiment mon sacerdoce [...], me révélèrent les lieux où poussaient des cèdres

énormes qui, se trouvant en des endroits secrets, dans le mont Sirara, s'étaient développés depuis des temps très anciens et étaient devenus d'une grosseur considérable »²³. Si elle n'était pas conforme à la volonté divine, cette atteinte à l'intégrité des forêts était ressentie comme une violence impie. Les textes bibliques témoignent du sentiment d'impiété à l'égard de la nature que pouvaient entraîner les déprédations des Assyro-Babyloniens : dans une prophétie d'Isaïe, cèdres et cyprès se réjouissent de la chute de Babylone car désormais ses rois ne viendront plus les abattre²⁴.

La « politique du bois » en Mésopotamie, et notamment en Assyrie, n'était pas faite uniquement d'importations voulues ou contraintes ; elle s'accompagnait d'une exploitation très méticuleuse des ressources locales et d'une volonté d'implanter de nouvelles espèces : le roi assyrien Teglath-Phalasar Ier se vante d'être allé chercher des poutres de cèdre et de noyer dans le Liban mais surtout d'avoir implanté ces essences dans son pays. Ces deux thèmes, quête et acclimatation d'essences étrangères, furent repris par les grands souverains de la première moitié du 1er millénaire dont certains créèrent de véritables arboretum. Les lettres²⁵ de l'époque de Sargon (722-705) montrent un intérêt tout particulier en ce domaine. Gouverneurs et fonctionnaires locaux devaient repérer les arbres utilisables, surveiller leur croissance, faire couper le bois nécessaire à la construction mais aussi transplanter « au moment opportun » de jeunes plants d'arbres fruitiers, de cèdres ou de cyprès pour le parc royal de la nouvelle capitale de Dur-Sharruken que le roi voulait comparable « aux Montagnes de l'Amanus ».

Les cèdres de l'Amanus et du Zagros jouèrent ainsi un rôle important dans l'imaginaire et les représentations idéologiques en Mésopotamie. Rien ne permet de dire s'il en était de même pour les habitants des régions du haut plateau iranien dont ils étaient le milieu naturel. La pauvreté et le caractère stéréotypé de la documentation épigraphique qui provient d'Elam limitent grandement notre connaissance. Et la dualité de ce pays ajoute à la complexité de sa culture : si la

partie occidentale, *i.e.* la plaine agricole de Susiane, était très fortement influencée par la Babylonie voisine, la partie orientale, montagneuse, où vivaient des tribus de pasteurs nomades ou semi-nomades, présentait des traditions très différentes.

On voit ainsi, dans les inscriptions de construction qui constituent pour cette culture une partie importante de nos sources textuelles, se dessiner un trait culturel propre, inconnu en Mésopotamie : l'existence de bosquets sacrés. Ces lieux de culte, qui sont connus dans d'autres civilisations²⁶, sont ici mal documentés et nous disposons de peu d'éléments pour établir leur histoire, leur emplacement et leur rôle.

En fait on trouve attestés d'une part des bosquets sacrés et d'autre part des « temples-au-bosquet » dont on peut se demander s'ils représentent exactement la même entité culturelle.

La mention la plus claire des « bosquets » divins apparaît dans le récit que les Annales assyriennes donnent de la destruction de Suse²⁷, la capitale de la plaine élamite. Ashshurbanipal se vante d'avoir anéanti tout ce qui faisait l'identité de la ville et la sacralité du lieu : les tombes des rois anciens furent profanées, leurs ossements exposés au soleil, les statues des génies protecteurs arrachés aux portes des temples. Ainsi les démons et les fantômes des morts sans sépulture purent prendre possession de la ville, désormais inhabitable pour les humains ; le sol fut rendu stérile par le sel et l'ivraie répandus, et les sanctuaires furent désacralisés par les soldats assyriens qui saccagèrent « les bosquets secrets où nul étranger n'avait pénétré »²⁸. C'était leur faire perdre toute sainteté et rendre les cultes qui s'y déroulaient à tout jamais impossibles. Ainsi ces bosquets paraissent avoir été perçus par les étrangers qu'étaient les Assyriens comme un lieu important de la religion élamite, au même titre que les temples.

Les textes élamites font, quant à eux, quelques allusions à la résidence de dieux dans leur bosquet. Ainsi en est-il pour le grand dieu de Suse, Inshushinak²⁹ : une dédicace³⁰ exprime le souhait qu'il demeure en son bosquet dans la nouvelle capitale religieuse fondée par le roi Untash-Napirisha. Une autre de ses

inscriptions commémore la construction, dans cette ville, d'un temple à la déesse Kiririsha pour lequel il précise : « j'ai construit un temple de Kiririsha dans un bosquet »³¹.

Par ailleurs les temples de plusieurs dieux sont caractérisés comme « temple-du-Bosquet » ou « temple-au-bosquet »³². Mais aucune caractéristique n'est mentionnée à leur propos. L'expression élamite forme un mot composé en rapprochant le mot « temple » et le mot « bois », sans qu'il soit possible de déterminer si elle désigne un bosquet dans un sanctuaire, un temple dans un bosquet ou un lieu divin constitué par un bosquet. En effet le terme élamite que l'on traduit par « temple » signifie littéralement « lieu de la vision »³³. Les fouilles n'ont pas identifié de tels espaces culturels et une maquette de bronze qui schématise le sanctuaire de Suse est d'interprétation difficile. Cet objet d'offrande qui date du 12^{ème} siècle³⁴, porte le nom de « Lever du Soleil », comme le précise le texte qui y est inscrit. Il présente, entre un édifice à terrasses de trois étages et une autre construction³⁵, deux personnages au crâne rasé, nus, accroupis, en train d'accomplir une cérémonie au milieu d'objets culturels. A côté d'eux, deux rangées de quatre tas coniques (probablement du pain) et devant eux une table basse creusée de six cavités rectangulaires ; de part et d'autre, deux piliers coniques munis d'une sorte d'entablement au sommet et, à l'arrière, trois arbres, une installation en forme d'équerre et une stèle. La signification de cette représentation n'est pas claire³⁶, d'autant que sa provenance précise est contestée³⁷. Cette scène figure peut-être un rite lié au culte funéraire royal³⁸ comme peut le suggérer son possible enfouissement dans la tombe d'un souverain et l'identification proposée pour l'une des deux structures avec la chapelle dynastique, où étaient honorés les ancêtres divinisés et les symboles du pouvoir. Mais ce peut aussi être une scène de culte où deux prêtres, se livrent « au lever du soleil » à des ablutions rituelles et à des offrandes dans le sanctuaire de l'Acropole, près de la ziggourat. La représentation de pains, d'objets destinés à des libations et surtout la comparaison avec

les rituels akkadiens qu'évoque le nom akkadien de cette scène (*šit šamši*)³⁹ incitent à la supposer.

Quelques éléments par ailleurs donnent des indications sur ce que pouvaient être les temples-au-bosquet. D'abord la personnalité des dieux qui en sont dotés. Ce sont en premier lieu, dans la cité-sanctuaire créée par Untash-Napirisha, Inshushinak et Kiririsha. Puis, quelque 150 ans plus tard, Napirisha, Ishnikarab, Lakamar et Suhsipa, divinités citées par une inscription de Shilhak-Inshushinak⁴⁰ qui évoque la construction d'une vingtaine de « temples-au-bosquet ». Or la plupart de ces divinités sont reliées au passage des morts dans l'Au-delà. Inshushinak n'est pas seulement la divinité poliade de Suse. Il est aussi le dieu du droit et de la justice et exerçait cette fonction à l'égard des morts : il était le « Peseur » qui présidait le jugement qui leur ouvrait le chemin du royaume des morts dont il était le chef suprême. Quant à Lakamar / Lagamal, c'est une divinité d'origine mésopotamienne dont le nom signifie « L'impitoyable », et qui est, en Elam, associée à Ishnikarab (« Celui qui entend la prière ») pour conduire les morts vers le lieu du jugement d'Inshushinak.

Mais la figure divine qui est au premier plan lorsqu'on s'intéresse au bosquet est la déesse Kiririsha, dont le nom signifie « Grande-déesse ». Elle est associée tantôt à Inshushinak, le grand dieu de la Susiane, tantôt à Napirisha, le grand dieu de la montagne. Son culte apparaît à Suse à l'époque du père d'Untash-Napirisha, Humbanumena, le souverain qui établit au 14^e siècle Av. J.-C. un nouvel Empire en Elam après une période de troubles. Il est possible que son culte ait été importé d'une région dont était originaire le nouveau pouvoir élamite. Nous possédons peu d'inscriptions de Humbanumena. Cependant il est intéressant de noter qu'il (re)construisit un temple sur la côte du Golfe persique, à Liyan (Bender-Bushir), dédié conjointement à cette déesse, à Napirisha (« Le grand-dieu ») et aux « (dieux) Protectors ». Il se peut que Humbanumena ait été originaire de cette région et qu'il ait développé le culte de la grande déesse locale en l'établissant aussi à Suse⁴¹ après y avoir étendu son pouvoir ; et il est aussi

possible d'imaginer qu'il y instaura des formes propres au culte de cette grande déesse comme celui pratiqué dans les bosquets sacrés.

De plus, des inscriptions de construction montrent qu'il existait une spécificité architecturale que le temple de cette déesse partageait avec ceux dédiés à Inshushinak, à Kiririsha, à Lagamar et à Ishnikarab : une porte très richement décorée semble y avoir constitué un lieu important pour le culte ; lieu de passage par excellence, elle symbolisait vraisemblablement l'entrée des morts dans le monde infernal, sous l'égide des divinités qui les guidaient sur ce chemin et de celles qui régnaient dans l'Au-delà. Dans le temple d'Inshushinak, la Porte était associée au *suhter*⁴² et au *haštu*⁴³, peut-être une fosse à mettre en relation avec l'aspect chthonien du dieu Inshushinak.

Le rôle de cette Grande-déesse ne cessa de s'affirmer et une invocation de Shilhak-Inshushinak à Kiririsha, « la grande épouse », « la mère des dieux », « la protectrice des rois » en fait aussi « la dame de la porte »⁴⁴ dans une séquence qui évoque sa bienveillance à l'égard de « celui qui le prie ». Ce texte, de compréhension difficile, évoque aussi la notion de « secret »⁴⁵, probablement à propos d'Inshushinak, maître du *kizzum*, à qui est associée la Grande-déesse.

Par ailleurs l'emplacement du temple de Kiririsha, construit « dans un bosquet » au sein de la cité religieuse fondée par Untash-Napirisha, peut apporter un indice sur les cultes qui y étaient pratiqués. L'éditeur de l'inscription mentionnant le bosquet, M.J. Stève, qui participa aux fouilles de Tchogha-Zanbil⁴⁶, estime que ces briques inscrites proviendraient d'une construction située près du quartier royal, non loin de la porte monumentale qui s'ouvrait dans l'enceinte extérieure de la cité ; l'un des noms de cette porte monumentale était « porte du bosquet »⁴⁷. Cela conduit à supposer que le « temple de Kiririsha dans le bosquet » en était proche : il aurait donc été situé dans l'enceinte la plus extérieure, près du palais royal et de sa partie funéraire.

Ces caractéristiques pourraient donc rattacher les rites exécutés dans ces bosquets à un culte funéraire, et, pour la

famille royale, au culte dynastique⁴⁸. La symbolique de l'arbre pourrait traduire le lien et la continuité possible entre le monde des morts et celui des vivants : par ses racines il appartient au monde souterrain et par son feuillage à celui de vivants. Le bosquet pourrait ainsi être un lieu favorable à l'évocation des ancêtres divinisés qui protègent la dynastie et le royaume. Il n'est pas exclu qu'il ait pu aussi accueillir des rites en relation avec la continuité dynastique et, peut-être, une sorte de mariage sacré.

Un dernier élément est à prendre en compte pour caractériser les bosquets des temples élamites : quelques indices ténus conduisent à se demander s'ils étaient le lieu de mystères.

Les Annales assyriennes⁴⁹ qui racontent la destruction des temples de Suse emploient l'expression « les bosquets secrets ». Cet adjectif évoque l'épithète qui est parfois donnée à Kiririsha et à Inshushinak : ils sont dits « mystérieux » ou « cachés »⁵⁰. Une dédicace à Inshushinak précise même : « Inshushinak [...] le dieu mystérieux qui réside dans des lieux secrets où personne ne voit ce que fait sa divinité ». La personnalité de Kiririsha, « la grande épouse » et « la grande mère » peut suggérer l'hypothèse que son culte ait comporté des mystères rattachés, comme ceux d'Eleusis, à des rites de fécondité et de fertilité.

Aucun indice ne laisse supposer qu'il y eut participation d'« initiés » (de « mystes ») au culte rendu aux dieux qualifiés de « mystérieux ». Mais on ne peut rien en conclure : les « mystères » sont par définition difficiles à pénétrer et ceux d'Eleusis ne nous sont un peu connus que par quelques indications qui nous sont parvenues à travers les Pères de l'Eglise informés sans doute par des initiés devenus chrétiens. Rien de semblable n'a permis de savoir ce qu'abritaient les bosquets des temples d'Elam.

Ainsi, finalement, seules des hypothèses sont possibles : peut-être les bosquets sacrés et des rites spécifiques (de fertilité, d'évocation des morts divinisés, ou de tout autre nature) ont-ils été introduits dans la religion élamite lorsque la dynastie des

Igihalkides prit le pouvoir en Elam : il est possible que Humbanumena ait porté au premier plan le culte de Kiririsha, et introduit des pratiques qui y étaient associées, jusqu'alors ignorées de la Susiane. Shilhak-Inshushinak s'adresse à elle en tant que « Dame cachée de Liyan »⁵¹. On peut y voir un reflet des manifestations religieuses célébrées dans les sanctuaires en plein air, particulièrement importantes dans la religion des tribus montagnardes du Zagros dont le monde religieux était essentiellement constitué de forces naturelles et de principes fondamentaux divinisés. Peut-être faut-il aussi penser aux traditions dont on trouve des témoignages dans les régions du Golfe persique, qui se manifestent par exemple dans le mythe sumérien d'Enki et de Ninhursag : cette déesse était aussi mère des dieux, dispensatrice de vie et en relation avec le monde inférieur⁵². Cette volonté d'intégrer dans les cultes élamites célébrés à Suse des éléments étrangers, originaires de l'arrière-pays montagneux, fut au premier plan dans la politique d'Untash-Napirisha. Ses préoccupations religieuses et sa volonté d'œcuménisme se concrétisèrent dans la fondation d'une nouvelle capitale destinée à être le sanctuaire de tous les dieux élamites. C'est alors qu'apparaissent des « temples-aubosquet ».

Mais sans doute de multiples facteurs entrèrent-ils en jeu. L'association de Kiririsha (peut-être à rattacher au très ancien culte de la déesse-mère) à Inshushinak peut avoir donné lieu à des rituels de mariage divin, comme ceux qui étaient, dans le monde mésopotamien, célébrés dans le « jardin » ou dans le temple-haut, au sommet de la ziggourat⁵³.

Peut-être y avait-il une succession de rites⁵⁴ : d'abord à l'intérieur du temple, avec la seule présence du roi (et peut-être de sa famille) et des prêtres, puis à l'extérieur, dans les bosquets sacrés ; et il est possible que les célébrations en plein air ait comporté une participation populaire.

Florence MALBRAN-LABAT
Institut catholique de Paris, CNRS

¹ « Le seigneur Dieu planta un jardin en Eden, à l'Orient, et y plaça l'homme qu'il avait formé. Le seigneur Dieu fit pousser du sol tous les arbres d'aspect attrayant et bons à manger ainsi que l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance du bonheur et du malheur [...] le Seigneur prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Eden pour cultiver le sol et le garder » (Gn 2, 10-14).

² Il faut cependant noter que l'identification de l'arbre-*haluppu* avec le peuplier n'est pas certaine. Il pourrait s'agir d'une variété de chêne (cf. *Chicago Assyrian Dictionary* = CAD, H, s. v. *haluppu*).

³ C'est ainsi que l'on interprète le plus souvent les deux objets alors façonnés (cf. CAD, s.v. *mekku et pukku*).

⁴ *Odyssée* VI : 162 ; de même dans le *Cantique des cantiques*, où la bien-aimée est comparée au palmier (VII : 8 s.).

⁵ Leurs relations avec le sud-mésopotamien passaient en effet par les ports de Phénicie.

⁶ Ou « chou-palmiste » dont l'ablation entraîne la mort de l'arbre.

⁷ Ce « vin de palme » est produit en retirant le bourgeon terminal au moment de la poussée de la sève.

⁸ COCQUERILLAT, D., *Palmeraies et cultures de l'Eanna d'Uruk (559-520)*, Berlin, 1968, pp.30-35.

⁹ Cf. MARGUERON, J.-C., *Les Mésopotamiens, Le temps et l'espace*, tome 1, Paris, 1991, pp.113-115.

¹⁰ COCQUERILLAT, D., *op.cit.*, p.35.

¹¹ Des semis auraient exigé dix ou quinze ans.

¹² COCQUERILLAT, D., *op.cit.* p.35. C'est en raison de l'importance du palmier dans l'économie du pays, estime l'auteur, que cet arbre apparaît dans les présages : « Si le 13 nisan (le soleil et la lune apparaissent simultanément) le vent du nord viendra en son temps ; pour les arbres la fécondation se déroulera correctement ; arbres fécondés, fruits dans tout le verger ; cette année-là dattes et vignes réussiront. » (THOMPSON, R.C., *The Reports of the Magicians and Astrologers*, I, Londres, 1900, n° 123 : 4 s.).

¹³ Par exemple le boeuf et le cheval, le serpent et l'aigle, le grain et l'orge (cf. LAMBERT, W., *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960, pp.150-212 : « Fables or Contest Literature »).

¹⁴ Cf. LAMBERT, W., *ibid.*, pp.158-161.

¹⁵ C'est du moins la localisation de la forêt des cèdres dans l'épisode sumérien ; mais dans la conception plus tardive de l'Epopée remaniée par les Akkadiens, elle se situe dans l'Anti-Liban, autre région d'où les rois assyriens rapportèrent de tels arbres.

¹⁶ Le cèdre, plus que tout autre arbre, était associé au divin mais aussi au pouvoir royal (cf. CASSIN, E., *La splendeur divine*, Paris, 1968, p.62).

¹⁷ Le nom du gardien de la forêt des cèdres connut une évolution.

¹⁸ Cf. PARPOLA, S., *The Correspondence of Sargon II, part II*, (SAA n° 5), Helsinki, 1990, n° 25, 34, 294, 295.

¹⁹ Cf. PARPOLA, S., *ibid.*, n° 33.

²⁰ Des lettres rapportent l'acquisition de cèdres des rives du haut Tigre, descendus par flottage (cf. PARPOLA, S., « The Construction of Dur-šarrukin in the Assyrian Royal Correspondence », in *Khorsabad, le palais de Sargon II, roi d'Assyrie*, Paris, 1995, pp.58-60).

²¹ Cf. CAD, E, s.v. *erēnu*.

²² « Je coupai de ma main pure les puissants cèdres dans leur forêt (native) » (VAB 152 IV 6).

²³ LACKENBACHER, S., *Le palais sans rival, le récit de construction en Assyrie*, Paris, 1990, pp.81-83.

²⁴ Sur le sentiment pesant d'inconnu et de sublime émanant des grandes forêts de cèdres, sombres et silencieuses, sur les cédraies qui apparaissaient comme une sorte de paradis, ou du moins comme un univers totalement étranger à leur civilisation urbaine, cf. ARNAUD, D., « Le cèdre dans la réalité et dans l'imaginaire de la Méditerranée de l'Antiquité à nos jours », *Rev. For. Fr.* XLIX-2, 1997, pp.159-163.

²⁵ Des textes néo-assyriens (cf. PARPOLA, S., *The Correspondence of Sargon II, part II*, Helsinki, 1990, n°27, 253, 281) montrent que les ressources nationales en forêts, qui étaient maigres, étaient exploitées de manière très sélective et seulement sur l'ordre explicite du roi. Un même souci de gérer très strictement l'exploitation des bois est connu antérieurement, à Mari, notamment pour la coupe des peupliers (cf. KUPPER, J.R., « Le bois à Mari », *Trees and Timber in Mesopotamia*, Bulletin on Sumerian Agriculture, Cambridge, 1992, pp.163-170).

²⁶ Ne serait-ce que le *nemeton* des Gaulois ou le *lucus* des Latins.

²⁷ En 646 Av. J.-C.

²⁸ GIŠ.TIR.MEŠ-šunu pazrāti ša mamma ahû la ušarru ina libbi : l'idéogramme que l'on traduit ici par « bosquet » a aussi le sens de forêt.

²⁹ Son nom signifie « Seigneur-de-Suse ».

³⁰ TZ 34 : 4.

³¹ TZ 25 : 4. Curieusement, dans cette inscription en élamite, le mot pour « bosquet » est le terme akkadien *qištum* (cf. CAD, Q, s. v. *qištu*).

³² *siyan-husa-me*. Le sens du vocabulaire élamite reste encore largement hypothétique ; cependant il semble bien que le sens de *husa* soit « bois » cf. HINZ, W. - KOCH, H., *Elamisches Wörterbuch*, Berlin, 1987, pp.702-703, s.v. *hu-sa*).

³³ HINZ-KOCH, *ibid.*, p.1095, s.v. *si-ya-an*.

³⁴ « Moi, Shilhak-Inshushinak, fils de Shutruk-Nahhunte, serviteur aimé d'Inshushinak, roi d'Anzan et de Suse, primat du royaume, protecteur de l'Elam, souverain du pays d'Elam, j'ai confectionné un « lever du soleil » en bronze ».

³⁵ La partie centrale de cet édifice est flanquée de quatre piliers d'angle avec sur les deux faces un décor en saillie qui fait penser à un chambranle de porte.

³⁶ L'interprétation des structures à degrés est notamment controversée : si elles sont à la même échelle que les personnages, ce sont probablement des autels ; mais si les conventions de la glyptique et des reliefs qui tiennent compte des effets de perspective sont appliquées, il s'agirait alors soit des deux temples majeurs de l'Acropole, celui d'Inshushinak et celui de la grande déesse, soit du temple haut de Suse et du *kumpum kiduia* (cf. GRILLOT, F., « Le 'suhter' royal de Suse », *Iranica Antiqua* XVIII, 1983, pp.1-23).

³⁷ Cette brique a pu faire l'objet d'un réemploi tardif et il n'est pas assuré qu'elle ait été volontairement enfouie dans un tombeau royal médio-élamite.

³⁸ Cf. AMIET, P., *Elam*, 1966, p.393 ; GRILLOT, F., *op.cit.*, 1983, p.12.

³⁹ De fortes similitudes semblent en effet exister avec ce que décrivent les rituels akkadiens : « (chaque jour, au grand repas du matin) le boulanger déposera seize pains devant la tour à étages et le dieu du temple de la tour à étages » (THUREAU-DANGIN, F., *Les rituels accadiens*, Paris, 1921, p.82, AO 6451, l. 33). Je remercie B. André-Salvini de m'avoir rappelé la possibilité de ce parallèle babylonien.

⁴⁰ KÖNIG, F.W., *Die elamischen Königsinschriften* (= *EKI*), Graz, 1965, n°48.

⁴¹ Seule une inscription antérieure la mentionnant nous est connue : un texte du 19^{ème} siècle qui commémore une offrande de Shimut-wartash à la déesse Kiririsha (SOLLBERGER, E.-KUPPER, J.R., *Les inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, Paris, 1971, LAPO 3, 262, IV O7a).

⁴² GRILLOT, F., *op.cit.*, 1983.

⁴³ *Ibid.*, notes 9 et 50 : on peut envisager une liaison du bosquet sacré avec le monde souterrain, résidence du dieu Inshushinak, dont la représentation symbolique serait l'*haštu*.

⁴⁴ J'hésite à traduire, comme le font les éditeurs de ce texte, *zana takra GIŠ sip kulanra mattarri* par « dame de la vie, qui a sous son autorité le bosquet, la porte et celui qui prie » (GRILLOT F. et VALLAT, F., « Dédicace de Shilhak-Inshushinak à Kiririsha », *Iranica Antiqua* XIX, 1984, 22). Il serait étonnant que le seul idéogramme GIŠ note le mot « bosquet » (GIŠ.TIR) ; il peut être uniquement un déterminatif idéographique portant sur « porte ».

⁴⁵ *lahakra*, cf. note 49.

⁴⁶ Nom actuel de Dur-Untash.

⁴⁷ Ce nom est en akkadien, au sein d'un texte en élamite : *abul qišāti*.

⁴⁸ La chapelle vouée à la famille royale et à ses ancêtres divinisés, si telle était bien la vocation du temple appelé *kumpum kiduia*, contenait leurs représentations ainsi que celles des dieux protecteurs, des objets en bronze plaqués d'or ; des représentations de divinités protectrices étaient postées près de la porte.

⁴⁹ AYNARD, J.M., « Le prisme du Louvre AO 19.939 », Paris, 1957, col. V, l. 21-22.

⁵⁰ *lahak* « secret » mais aussi « disparu », « mort » (cf. HINZ-KOCH, *op.cit.*, p. 807 s.v. *la-ha-ak-ir-ra* et *la-ha-ak-ra*).

⁵¹ *EKI* 57 II.

⁵² Cf. GRILLOT, F., « Kiririsha », in *Fragmenta Historiae Elamicae*, ERC, Paris, 1986, pp.176-180.

⁵³ A Suse, Kiririsha est dite « Dame de celui du *kizzum* », terme qui désigne probablement le secteur particulièrement sacré de l'Acropole susienne, celui de la ziggourat, qui était dédié à Inshushinak.

⁵⁴ Ainsi la hiérogamie comportait plusieurs épisodes et se déroulait en plusieurs jours (cf. MATSUSHIMA, E., « Les rituels du mariage divin dans les documents accadiens », *Acta Sumerologica* 10, 1988, pp.95-128).

Repères bibliographiques

AMIET, P., *Elam*, Auvers sur Oise, 1966

ARNAUD, D. « Le cèdre dans la réalité et dans l'imaginaire de la Méditerranée de l'Antiquité à nos jours », *Revue For. Française* XLIX-2, 1997, pp.159-163.

GRILLOT, F., « Kiririša », *Fragmenta Historiae Aelamicae*, ERC, Paris, 1986, pp.175-180.

« Le 'suhter' royal de Suse », *Iranica Antiqua* XVIII, 1983, pp.1-23.

KUPPER, J.R., « Le bois à Mari », *Trees and Timber in Mesopotamia*, Bulletin on Sumerian Agriculture, Cambridge, 1992, pp.163-170.

PARPOLA, « The Construction of Dur-Šarrukin in the Assyrian Royal Correspondence », in *Khorsabad, le palais de Sargon II, roi d'Assyrie*, Paris, 1995, pp.58-60.

Sur le šit šamši : *La cité royale de Suse*, éd. P.O Harper, J. Aruz et F. Tallon, Paris, 1994, pp.137-140.