**Enuma ELIŠ, *Lorsqu'en haut...* Textes édités, traduits
et présentés par Philippe TALON et Stéphanie
ANTHONIOZ**

Paris, Les Éditions du Cerf (« Littératures anciennes du Proche-Orient »,
22), 2019

Florian Audureau

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/10991>

DOI : 10.4000/rhr.10991

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2021

Pagination : 128-131

ISBN : 978-2-200-93375-3

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Florian Audureau, « Enuma ELIŠ, *Lorsqu'en haut...* Textes édités, traduits et présentés par Philippe TALON et Stéphanie ANTHONIOZ », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 1 | 2021, mis en ligne le 19 mars 2021, consulté le 31 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/10991> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.10991>

Ce document a été généré automatiquement le 31 mars 2021.

Tous droits réservés

Enuma ELIŠ, *Lorsqu'en haut...* Textes édités, traduits et présentés par Philippe TALON et Stéphanie

ANTHONIOZ

Paris, Les Éditions du Cerf (« Littératures anciennes du Proche-Orient », 22), 2019

Florian Audureau

RÉFÉRENCE

Enuma ELIŠ, *Lorsqu'en haut...* Textes édités, traduits et présentés par Philippe TALON et Stéphanie ANTHONIOZ, Paris, Les Éditions du Cerf (« Littératures anciennes du Proche-Orient », 22), 2019, 366 p., 19,5 cm, 24 €, ISBN 978-2-204-11235-2.

- 1 Ce volume offre une nouvelle traduction d'une œuvre babylonienne majeure produite vraisemblablement aux alentours du IX^e siècle avant notre ère. Le mythe « Lorsqu'en haut », ainsi nommé d'après les deux premiers mots du texte cunéiforme akkadien, *Enuma Eliš* (abrégé en *Ee*), raconte une cosmogonie mésopotamienne. Davantage qu'une création du monde, le mythe a surtout pour fonction de décrire l'instauration du pouvoir royal et d'instituer le dieu tutélaire de Babylone, Marduk, en souverain de l'univers. Pour le résumer en quelques mots, Apsû (le ciel) et Tiamat (la terre) engendrent des divinités, dont Anu et Ea, le père de Marduk ; confronté au désordre, Apsû souhaite éradiquer ses enfants mais Ea mène alors une « révolution » qui renverse Apsû. Les troubles ne cessent pas et, aiguillonné par certains dieux, Tiamat se montre hostile au nouvel ordre. Le second épisode décrit alors la lutte de Marduk contre Tiamat et ses créatures. Après sa victoire, Marduk est instauré maître de l'univers.

- 2 Cette nouvelle traduction était rendue nécessaire du fait des avancées de la recherche. Dans les années 1980 d'abord, H. Vanstiphout a proposé une structure poétique du texte fondée sur le groupement de deux strophes de quatre vers. Cette structure offre davantage d'intelligibilité au mythe. Ensuite, l'édition la plus récente et la plus complète du texte date désormais de 2013 et vise avant tout les spécialistes. Dans le travail recensé, en plus d'une transcription et d'une traduction française en vis-à-vis, les assyriologues trouveront le texte cunéiforme en annexe (p. 301-349). Mais c'est aussi une édition qui se veut accessible et qui garde en vue la pérennité des mythes et leur transmission à la culture hellénistique. Les traducteurs ont ainsi agrémenté leur texte, en plus des notes de bas de page, de commentaires réguliers, espacés au départ tous les quatre ou huit vers, pour fournir au lecteur moins averti une explication efficace et synthétique des étapes successives du mythe.

- 3 Ouverte au dialogue culturel et disciplinaire, la traduction est par ailleurs suivie d'un essai sur les interactions littéraires entre Babylone et Jérusalem (p. 231-298). Stéphanie Anthonioz y offre une analyse comparée de l'*Ee* babylonien avec l'Écrit sacerdotal (P) du Pentateuque. Daté de l'exil, P a été composé à une époque où les Judéens sont soumis à la domination babylonienne et pour laquelle l'archéologie a documenté les interactions économiques et administratives. Aussi y a-t-il lieu d'explorer au niveau intellectuel l'hypothèse d'une « influence » babylonienne sur le récit de la Genèse. Comme S. Anthonioz elle-même en convient régulièrement, l'analyse structurelle comparée des deux récits (p. 235-248) n'est pas concluante : de la création du monde à la construction d'un sanctuaire divin, une « trajectoire narrative » est certes commune aux deux textes et elle a servi à les rapprocher, mais passé cette structure générale, on observe dans le récit la multiplication de divergences et de spécificités qui ne permettent pas d'établir une influence. Le constat était couru d'avance. L'exercice permet cependant de relever au passage une intéressante convergence idéologique à l'intérieur d'une inversion structurelle : l'*Ee* établit une « théologie de la royauté universelle » (p. 243) où, dans la multiplication de ses noms, Marduk devient tous les dieux tandis que dans P, les *elohîm* des écrits pré-exiliques deviennent le dieu exclusif au nom unique YHWH (p. 247).

- 4 Si « influence » il y a, S. Anthonioz en cherche donc la trace dans la reprise de trois « motifs » eu égard à cette dimension identitaire que revêtent Marduk pour Babylone et YHWH pour les Judéens. L'analyse thématique commence avec la création (p. 249-270) et achoppe sur le même écueil : « à nouveau, ce n'est pas tant la structure des récits que leur trajectoire qui invite à les comparer » (p. 260), un niveau de généralité qui n'emporte pas encore l'adhésion. Des éléments plus précis sont alors avancés. Premièrement, selon l'étude récente d'Eckart Frahm, « Creation and the Divine Spirit in Babel and Bible: Reflections on *mummu* in *Enuma elish* I 4 and *rûah* in Genesis I:2 » (*Literature as Politics, Politics as Literature: Essays on the Ancien Near East in Honor of Peter Machinist*, ed. David S. Vanderhoof, Abraham Winitzer, Winona Lake, Eisenbrauns, 2013, p. 97-116), *Mummu*, le vicaire d'Apsû, pourrait être l'hypostase de l'énergie créatrice des dieux, comparable en cela au souffle de dieu dans la Genèse (p. 261-262). L'argument indiquerait alors un fonds commun mais pas une influence directe. Deuxièmement, les pratiques sribales (p. 263-266) sont comparables entre *Ee* et P. Le troisième argument est extrêmement stimulant car il remet en question, dans la Genèse, l'interprétation théologique du verbe de la création par l'action de séparer (*br'*) au profit d'une interprétation purement littéraire : il s'agirait en fait tout simplement d'un motif linguistique fondé sur un jeu de mots entre « voir » (*barû*) et « créer » (*banû*)

en akkadien (p. 266-269). Reste à expliquer pourquoi un jeu de mots étranger à l'hébreu a été à moitié conservé au moment d'écrire le texte. Un deuxième motif est repéré dans le récit du déluge avec le signe biblique de l'arc-en-ciel (p. 270-280). En dépit des différences et des phénomènes d'intertextualité, la convergence s'opérerait sur un jeu de mots entre le terme « déluge » et le mot « carquois » (attesté en Mésopotamie du III^e millénaire av. J.-C. jusqu'à l'époque séleucide). Le jeu de mots est si bien attesté qu'il ne plaiderait pas en faveur d'une influence directe d'un texte sur l'autre puisque tous deux emprunteraient à un même stock linguistique, mais *Ee* innove en faisant du déluge l'arme du dieu Marduk ; or, pour S. Anthonioz, le symbolisme biblique de l'arc-en-ciel serait la domination de YHWH sur la création (et non le symbole de la fin du phénomène atmosphérique). Ce symbole de domination dériverait donc peut-être du jeu de mots réinterprété dans l'*Ee*. Pour le troisième et dernier motif documentant une influence de l'*Ee* (V, 122-124) sur P (Ex. 25, 8-9), l'A. emprunte à K. L. Sparks le concept de « mimesis sacerdotale » (p. 280-292) et revient à l'étymologie de *Pesah* (Pâque) en lien avec l'akkadien *pašāḫū* (apaiser). La proposition est enthousiasmante, elle revient sur une étymologie débattue et fait dériver le nom de la fête juive et chrétienne la plus importante d'occurrences verbales issues de l'*Ee* babylonien.

- 5 En conclusion (p. 293-298), S. Anthonioz rappelle que la comparaison et la découverte d'une influence reposent essentiellement sur un « faisceau de convergences » issues des pratiques sribales et elle souligne l'écart idéologique entre l'*Ee* – qui est une glorification de Marduk – et P – qui étend au peuple élu la gloire divine. La comparaison permet ainsi de mettre au jour une logique compétitive mais également la richesse des interactions intellectuelles entre la Mésopotamie et la Judée.
- 6 Pour un lecteur non spécialiste, on aurait aimé davantage de contextualisation du texte dans l'univers social babylonien, peut-être par la comparaison avec d'autres usages, ou à titre d'hypothèse. D'autre part, en complément de la présentation du texte – et pour donner plus de corps à l'ouverture disciplinaire vers le monde hellénistique souhaitée dans l'introduction –, l'édition aurait pu reprendre, en français, les arguments très intéressants que développe Philippe Talon dans « *Enuma Elish and the transmission of Babylonian Cosmology to the West* », *Mythology and Mythologies: methodological approaches to intercultural influence*, Robert McCray Whiting (dir.), Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2001, p. 265-277 (simplement cité en p. 33). Ces pages permettent de prolonger la cosmologie babylonienne dans l'espace méditerranéen, plus particulièrement à travers Bérose, mais aussi le néoplatonisme de Damascius et les *Oracles chaldaïques*. Pour faire suite à ces analyses, on peut se demander s'il ne faudrait pas envisager une connexion entre la cosmologie de l'*Ee* et celle que rapporte Philon de Byblos en l'attribuant à un certain Sanchuniaton (Albert I. Baumgarten, *The « Phoenician history » of Philo of Byblos: a commentary*, Leyde, Brill, 1981). Cette cosmologie « phénicienne » mélange des réalités religieuses assez diverses où l'on reconnaît notamment la théogonie d'Hésiode mais où intervient également un mystérieux Hermès Trismégiste en tant que « conseiller, allié » (συμβούλω καὶ βοηθῶ) et « secrétaire » (γραμματεὺς) de Cronos dans sa lutte contre Ouranos (Philon, 810.3-4 ; voir Baumgarten, p. 192). Le schéma mythologique présente certaines similarités avec l'*Ee*. Philon de Byblos accuse au passage les Grecs d'avoir plagié la cosmogonie phénicienne ; il introduit lui-même un élément visiblement égyptien (« Hermès ») mais se peut-il qu'il ait également songé à la fonction de Mummu auprès d'Apsû ?

- 7 Au vu de son contenu, on comprend que le présent volume constitue véritablement une lecture passionnante et stimulante pour tout historien des religions intéressé par les interactions littéraires au sein de l'espace sémitique ancien, mais également pour attester des échanges intellectuels sur une durée plus longue, allant jusqu'au premier millénaire de notre ère.
-

AUTEURS

FLORIAN AUDUREAU

Université Paris-Diderot et Université de Rennes-2.