

Ivresse et société à Ougarit

Par

Jan Tavernier

Université catholique de Louvain

Les sources textuelles de la Mésopotamie et de l'Égypte antique nous fournissent de nombreuses informations sur les boissons alcoolisées, à savoir la bière et le vin. C'est principalement la bière qui était bue dans ces deux régions et selon les croyances mésopotamiennes cette boisson était même un signe de civilisation : ce n'est qu'après avoir bu la bière et mangé du pain qu'Enkidu devient un homme civilisé (Gilgamesh, OB II 94-108)¹. Le vin de raisin, qui n'est pas originaire de Mésopotamie méridionale², mais y a été importé depuis la période d'Uruk (4^e millénaire av. J.-C.)³, fut plutôt un privilège pour les membres de l'élite sociale⁴.

1. Introduction

Disposant d'un tel corpus de sources, il n'est pas surprenant que plusieurs chercheurs aient consacré leur temps à l'étude de la bière et du vin, notamment mésopotamiens⁵. En outre, deux congrès internationaux ont été organisés sur ce thème. En 1990, un symposium a été organisé

¹ Cf. GEORGE 2003, p. 176-177.

² STOL 2016, p. 38.

³ Le plus ancien résidu de vin de raisin de Mésopotamie provient d'Uruk et est daté de la fin de la période Uruk (Badler, McGovern & Glusker 1996), ce qui démontre l'intérêt précoce des Mésopotamiens pour le vin de raisin. Toutefois, malgré le fait que la vigne pouvait être cultivée dans le Sud sumérien, « La vinification ne paraît pas y avoir été développée » (Lion & Michel 2001, 138-139).

⁴ LION, MICHEL 2001, p. 139.

⁵ LUTZ 1922 ; HARTMAN, OPPENHEIM 1950 ; RÖLLIG 1970 ; HELCK 1971 ; SALLABERGER 2012.

à Padoue, ayant pour thème « Drinking in Ancient Societies » (Milano 1994). En 2008, la Société Belge d'Études Orientales organisait ses *Journées Orientalistes* à Mariemont autour du thème « Vin, bière et ivresse dans les civilisations orientales »⁶.

En contraste avec les amples informations sur la bière et le vin au Proche-Orient ancien, notre connaissance de l'ivresse dans tous ses aspects reste très maigre, partiellement parce que les Anciens ne voyaient pas la nécessité d'écrire sur ce sujet dans leur textes littéraires et documentaires. Bien que certains textes parlent de personnes ivres, il reste difficile de déterminer comment l'ivresse était perçue par la communauté proche-orientale.

Cet article se concentrera sur le rôle que les boissons alcoolisées et plus spécifiquement l'ivresse ont joué dans les textes d'Ougarit, ville portuaire du Nord de la Syrie. Dans ce site très connu les archéologues ont découvert un grand nombre de textes de toutes catégories, datant des 14^e et 13^e siècles av. J.-C. et rédigées dans différentes langues : ougaritique, sumérien, akkadien, hittite, louvite, hourrite, égyptien et chyprominoen. Ce corpus textuel, surtout les textes en langue ougaritique, constituera la source principale de cette étude.

C'est avec un très grand plaisir que je dédie cet article à mon cher collègue et ami Jean-Claude Haelewyck, éminent sémitisant pourvu d'une personnalité très agréable, et mon « guide pour la langue française ». Je suis très reconnaissant pour l'aide et l'assistance, contextuelle ainsi que logistique, qu'il m'a données quand j'ai repris les cours d'araméen et d'ougaritique à l'Université catholique de Louvain. Les conversations avec lui sur des thèmes académiques (ainsi que non-académiques) ont toujours été très enrichissantes et inspirantes, et les moments conviviaux que nous avons vécus en sa compagnie dans un *bt mrzḥ* à Louvain-la-Neuve – même si nous n'avons pas continué la tradition ougaritique dans le sens que nous avons préféré les bières au vin – ont été une vraie joie.

2. Les boissons alcoolisées à Ougarit

Même si les sources textuelles trouvées à Ougarit ne nous donnent que peu de renseignements sur les boissons alcoolisées, surtout quand on les compare aux abondantes sources textuelles mésopotamiennes et égyptiennes, où la bière et le vin sont omniprésents, elles confirment une consommation régulière de l'alcool par les habitants d'Ougarit. Un premier point important à noter est que, contrairement à la Mésopotamie et à l'Égypte, la bière est presque absente dans la documentation dont les savants disposent aujourd'hui. Le lexique ougaritique ne contient qu'un seul mot qui peut signifier « bière », *bl*, un mot emprunté de l'akkadien *billu*. *Billu* est un type de bière, probablement mélangée et acide⁷, attestée ailleurs seulement dans les textes de Nuzi et dans un texte de Tell Fekheriyeh (OIP 79 88 2 ; 2^e moitié du 13^e siècle av. J.-C.). Le mot *bl* apparaît dans une incantation contre un sorcier (KTU³ 1.169), où l'auteur souhaite que ce sorcier souffre du faim et du soif : *tlḥm . lḥm ḫm . tšt . bḥlṣ . bl . ṣml* « Tu mangeras le pain du jeûne, boiras par pressant de la bière mélangée faite de grain desséché »⁸.

Dans un deuxième texte, écrit en akkadien, la bière apparaît comme KAŠ ŠAG « bière fine ». Le texte est une incantation/prescription contre les vomissements (RS 25.129 + 25.456B Ro

⁶ Publication : CANNUYER, DEGRÈVE, GÉRARD 2008.

⁷ CAD B, p. 228-229 ; LORETZ, XELLA 1982, p. 43 ; DEL OLMO LETE 2014, p. 169 ; DUL, p. 219. Dans une lettre paléo-babylonienne de Khafajeh (Tutub) figure la phrase *ù ši-ka-ra-am ša ki-ma bi-il-li em-šú ib-lu-la-am* « Et elle a mélangé de la bière qui est aussi acide que la bière *billu* » (JCS 9 105 no. 111:7'-9'). L'émendation en *bi-il-li-<tim>*, proposée par HARRIS 1955, p. 105, n'est absolument pas nécessaire.

⁸ DEL OLMO LETE 2014, p. 167.

17'). Il instruit de broyer le minéral *alliḫaru* avec le salicorne et de verser cela dans de la bière fine⁹. Enfin, une troisième attestation (aussi écrite par le logogramme KAŠ) apparaît dans un texte administratif inédit, une liste de distributions, mis au jour dans la maison d'Urtenu¹⁰. Il est toutefois remarquable que les textes économiques et administratifs ne contiennent presque aucun signe clair de la présence de la bière, mais cela peut être expliqué par le fait que la bière était la boisson alcoolisée des pauvres et qu'elle était produite à la maison pour la consommation personnelle, tandis que le vin était la boisson de l'élite politico-sociale. Par conséquent, il est tout à fait normal que le vin apparaisse dans les comptes de l'administration royale, qui constituent la source de la plupart des textes documentaires d'Ougarit¹¹.

La quasi absence de la bière dans les textes ne signifie pas d'emblée que la bière n'était pas connue dans la vie quotidienne. Nous disposons même d'un possible indice archéologique : dans la salle 36 du « Temple/Maison aux Rhytons », située au milieu de quartiers d'habitation¹², les archéologues ont trouvé la partie supérieure d'un cratère amphoroïde. Celui-ci se trouvait probablement au milieu de la chambre, dans laquelle plusieurs individus s'étaient probablement assis sur les bancs de pierre attenants aux murs afin de boire à ce cratère placé dans un support en bronze¹³. Toutefois, on ne peut pas exclure que la boisson présente dans le cratère était du vin.

Contrairement à la bière, le vin est bien attesté dans les textes d'Ougarit, mais, comme pour la bière, le vin n'y est pas aussi présent que dans les textes mésopotamiens¹⁴. Cependant, les textes d'Ougarit nous donnent un riche vocabulaire concernant le vin et la vigne¹⁵, qui pouvait se réjouir d'un climat idéal pour sa cultivation. En effet, la vigne était un des trois produits prioritaires de l'agriculture ougaritaine, à côté du blé et des olives¹⁶, et le vin était sans doute la principale boisson alcoolisée à Ougarit¹⁷. La langue ougaritique contient cinq mots pour « vin » et « vignoble » :

- 1) *ḫmr* (DUL 390), akkadien et arabe *ḫamru*, phénicien, araméen et hébreu *ḫmr*.
- 2) *msk* « vin mélangé » (DUL 575).
- 3) *trt* « nouveau vin », aussi déifié¹⁸ (DUL 880).
- 4) *yn* (DUL 968-971), le mot habituel ; phénicien, araméen et hébreu *yn*.

Noter l'expression *yn 'n* « vin de l'œil », qui fait référence à du vin pétillant¹⁹ et qui fait penser à Proverbes 23,31, où le vin « brille dans la coupe » (une autre traduction est « qui fait des perles dans la coupe »).

Noter aussi le nom du mois *riš yn* « premier vin » (sept.-oct. ; DUL 956).

⁹ DEL OLMO LETE 2014, p. 64 et 66)

¹⁰ Communication personnelle de Carole Hawley-Roche, 26/11/2021.

¹¹ PARDEE 2001, p. 672 ; cf. aussi ZAMORA 2005, p. 188 n. 6.

¹² YON 1997, p. 92.

¹³ STOCKHAMMER 2012, p. 22-23.

¹⁴ Sur le vin à Ougarit, cf. surtout ZAMORA 2000 et MATOĪAN, VITA 2018.

¹⁵ Selon MUCHIKI 1999, p. 281, le mot ougaritique *irp* est un emprunt de l'égyptien *irp* « vin », mais ceci n'est pas du tout certain (DUL 101 : plutôt un type de récipient).

¹⁶ MATOĪAN, VITA 2018, p. 300-301.

¹⁷ ZAMORA 2000, p. 655. Noter aussi l'expression *yn išryt* « le vin du bonheur » (KTU³ 1.22 i 19, 1.45:1 ; DUL 119-120).

¹⁸ Peut-être que la divinité *Trt* désigne la même divinité : WYATT 2002, p. 429, n. 17.

¹⁹ WYATT 2002, p. 139 ; DUL 955.

- 5) *krm* « vignoble » (DUL 451), phénicien, hébreu, ammonite et araméen *krm*, akkadien *karānu*, arabe *karm*, éthiopien *kərm*.

L'importance administrative du vin est soulignée par les 45 textes documentaires (dont 35 en écriture alphabétique ougaritique) qui le mentionnent. Quelques textes montrent l'importance du vin dans la religion (par exemple KTU³ 1.4, 1.19, 1.91 et 1.148²⁰) et un autre texte littéraire donne la place belle au vin dans la culture générale ougaritique : dans KTU³ 1.3 i 15-17 il est dit de Baal que « Il a tiré mille jarres du vin, il en a mélangé une myriade dans son mélange »²¹. Enfin, une chope à anse latérale, découverte dans la « Maison du prêtre aux modèles de poumon et de foies d'Ougarit » (RS 24.440), représente le dieu 'Ilu (El), assis sur un escabeau et tenant dans sa main levée un gobelet de vin. Devant lui se trouve un tabouret qui supporte un grand plat avec trois mets. Au-dessus de ce tabouret est peinte une grande jarre et devant le même tabouret une personne, une cruche à la main, s'apprête à verser du vin dans le gobelet du dieu²².

La présence abondante du vin en Syro-Palestine est aussi confirmée par des sources non ougaritiques. Le récit égyptien de *Sinouhé* (12^e dynastie) décrit comme suit le pays Iaa où il se fixe au Réténou (Sinouhé B 81-82) : « Il y avait là des figes et des raisins, et le vin était plus important que l'eau »²³. Et dans l'Ancien Testament (Gén. 49,11-12), Jacob promet comme suit le pays de Palestine à son fils Juda : « Il attache à la vigne son âne, et au meilleur cep le petit de son ânesse; il lave dans le vin son vêtement, et dans le sang des raisins son manteau. Il a les yeux rouges de vin »²⁴.

3. *Ébriété à Ougarit*

Nous savons aujourd'hui que la consommation d'une quantité excessive d'alcool entraîne un état d'ébriété, mais les Anciens comprenaient également que la consommation d'une quantité excessive de bière ou de vin avait des effets étranges, sans toutefois savoir quelle en était la raison précise, car aucune langue du Proche-Orient ancien ne possède de mot pour désigner l'alcool (qui est un mot arabe).

Lexicologie

En ce qui concerne le lexique, la racine sémitique pour la notion de « ivre » est *škr*, attesté dans plusieurs langues anciennes²⁵:

- a. Akkadien (CAD Š/1, p. 157, 168, 177, 178 et 192) : *šakārû* « devenir ivre; rendre ivre », *šakkarānû* « ivrogne », *šakkarû* « ivrogne » (seulement attesté dans des listes lexicales) et

²⁰ PARADISO 2011, p. 87.

²¹ Cf. SMITH, PITARD 2009, p. 96 et 110-111. Selon SPRONK 1991, p. 42, un fragment du *Mythe d'Aqht* (KTU³ 1.19 iv 60-61) raconte comment une divinité mineure confirme que le vin le rend fort, mais ceci n'est pas correcte. Le texte nous renseigne que, quand Ytpn boit du vin et « tandis que sa poitrine se remplissait (de vin) comme un ruisseau, sa force diminuait comme celle d'un serpent » (cf. MARGALIT 1989, p. 166). YOGEV, YONA 2016, p. 827, traduisent « son cœur comme un serpent » et interprètent le passage comme une description de la mort de Ytpn.

²² SCHAEFFER 1966, p. 3-4 et pl. 1 ; COURTOIS 1969, p. 111-112.

²³ KOCH 1990, p. 41 ; OBSOMER 2005, p. 48.

²⁴ Cf. SPRONK 1991, p. 40.

²⁵ Les langues proche-orientales non-sémitiques présentent aussi des lexèmes liés à l'ébriété : sumérien *si* « devenir ivre », *lu.kaš.si.si.ke* « ivrogne » (seulement attesté dans des listes lexicales) et *kaš nag*, « boire de la bière », mais implicitement faisant allusion à « être ivre » (ALSTER 1974, p. 99) ; hittite *ni(n)k-* « devenir ivre » et *ninganu-* « rendre ivre » ; égyptien *thj* « devenir ivre » et *tht* « ivresse ».

šakkūru « ivrogne » (seulement attesté dans des listes lexicales). Dans la période néo-assyrienne, on voit apparaître trois nouveaux lexèmes: *šakartu* « ivresse », *šakrānū* « ivre » et *šākīru* « ivrogne ».

- b. Araméen (DNWSI, p. 1135-1136 ; DROWER, MACUCH 1963, p. 441 ; TAL 2000, p. 895 ; SOKOLOFF 2002a, p. 1145-1146 ; SOKOLOFF 2002b, p. 551 ; SOKOLOFF 2009, p. 1559 ; SOKOLOFF 2014, p. 431 ; <http://cal.huc.edu>, site du *Comprehensive Aramaic Lexicon*) :
- Araméen impérial : *škr* « boisson enivrante faite de grain ».
 - Araméen galiléen : *škr* « être ivre, rendre ivre ».
 - Araméen palestinien chrétien : *škr* « rendre ivre », *škr* « boisson enivrante faite de grain ».
 - Araméen samaritain : *škr* « devenir ivre », *škr* « boisson enivrante faite de grain ».
 - Judéo-araméen babylonien : *škr* « devenir ivre », *šakrā* « boisson enivrante faite de grain », *škrwt* « ivresse ».
 - Mandéen : *šakra* « boisson enivrante faite de grain ».
 - Syriaque *škr* « être ivre, devenir ivre », *šikra* « boisson enivrante faite de grain »²⁶.
- c. Hébreu (HALOT, p. 1500-1502) : *škr* « être ivre, devenir ivre », *škr* « boisson enivrante faite de grain », *škrwn* « ivresse », *škwr* « ivre ».
- d. Arabe (HALOT, p. 1500-1501) : *sakira* « être ivre, devenir ivre », *sakar* « boisson enivrante faite de grain ».
- e. Éthiopien (HALOT, p. 1500) : *sakra* « être ivre ».

La langue ougaritique possède trois lexèmes appartenant au champs sémantique de l'ivresse : *aškr* « beuverie », *škr* « devenir ivre ; ivresse » et *škrn* « ivresse »²⁷. Elle s'inscrit donc parfaitement dans la famille linguistique sémitique.

Un deuxième lexème ougaritique pourrait également faire référence à l'ivresse, mais cela reste douteux : *ğll*. Selon plusieurs auteurs, ce mot, apparaissant dans la phrase *yn bld ġll* (KTU³ 1.22 i 19) est en réalité un toponyme²⁸. Toutefois, d'autres possibilités ont été proposées pour ce mot : « assoiffé »²⁹, « produire »³⁰, « insouciant »³¹, « glanages »³². Pour sa part, Yogev n'exprime aucune préférence³³.

Bien évidemment, la signification qui serait intéressante pour cette étude est celle de « intoxication, ivresse », soutenue par quelques auteurs³⁴. En tout cas, comme il n'y a pas de certitude sur ce lexème, il ne sera plus pris en compte dans cet article.

²⁶ Note aussi la dérivation *škrwn*(^o) « jusquiame noire ; boisson enivrante faite de jusquiame noire ».

²⁷ DUL, p. 804-805.

²⁸ GIBSON 1978, p. 155 ; DEL OLMO LETE 1981, p. 607 ; Id. 1998, 172 ; BELMONTE MARÍN 2001, p. 101 ; PARDEE 2011, p. 45 ; DUL, p. 315

²⁹ CAQUOT 1974, p. 476 n. k, mentionnant l'arabe *ğalil* « assoiffé ».

³⁰ TUTTLE, apud POPE 1977, p. 176 ; WATSON 2001, p. 288 ; WATSON 2007, p. 20, 138 et 199, faisant référence au sabéen *ğll* II « produire » et au nabatéen *llh* « produit ».

³¹ JOHNSTONE 1981, p. 84-85 ; JOHNSTONE 1987, p. 135, avec référence à Jibbāli et Mehri *ğll* « être heureux avec les gens et par conséquent négliger vos devoirs »).

³² DIJKSTRA 1988, p. 49 n. 79, mentionnant l'araméen et l'hébreu *ll* « glaner ».

³³ YOGEV 2021, p. 30.

³⁴ DRIVER 1956, p. 143 ; DE MOOR 1987, p. 272, mentionnant l'arabe *ğawl*.

Être ivre à Ougarit

L'ivresse n'est pas omniprésente dans les textes ougaritiques, surtout si on les compare avec les sources textuelles mésopotamiennes et surtout égyptiennes, où l'ivresse est beaucoup plus fréquente, même dans des anthroponymes³⁵. C'est aussi en Égypte que la déesse Hathor fut appelée *Nbt tht* « Maîtresse de l'ivresse »³⁶ et qu'il existait une fête religieuse « de l'ivresse »³⁷.

Avant de discuter les deux attestations ougaritiques de la racine *škr*, il convient de mentionner qu'un contexte indirect d'ivresse se trouve dans la description d'un banquet divin, où le vin a une influence sur la déesse 'Anatu (Anat) : « Ils boivent du vin dans des gobelets, des coupes d'or, le jus des arbres. Ils boivent des tonneaux de vin, coupe après coupe. En vérité, 'Anatu a bu des boissons alcoolisées et le moût lui est monté à la tête. Le vin a vraiment gonflé la rate dans sa ceinture » (KTU³ 1.17 vi 5-9)³⁸.

La première attestation de la racine *škr* se trouve dans le *Mythe d'Aqht*. Dans cette composition, le fils idéal est décrit : il érige la stèle du dieu ancestral, il fera sortir de la terre de l'encens, il réfute les calomnies des détracteurs de son père, il crépira le toit lorsqu'il deviendra de la boue, etc. Une des qualités de ce même fils exemplaire est ¹*a*¹*hd . ydh . b škrn . m msh [k] šb ' . yn* « Qui prendra sa main (c-à-d. la main de son père) dans son ivresse, le soutient lorsqu'il sera grisé de vin » (KTU³ 1.17 i 30-31)³⁹.

La deuxième attestation, la plus belle et la plus détaillée, se trouve dans un texte ougaritique très connu : le *Banquet d'El* (KTU³ 1.114), tablette trouvée dans la même « Maison du prêtre aux modèles de poumon et de foies d'Ugarit » où fut découverte la chope représentant 'Ilu participant à un banquet⁴⁰. En outre, la tablette fut découverte à proximité directe de cette chope et de ces modèles de poumons et de foies⁴¹, c'est-à-dire dans un contexte divinatoire plutôt que culturel⁴².

³⁵ Ex : *Khwf-w-th.w* « Chéops est ivre » (SMITH 1952, p. 126), *Mnk3wr'-th.w* « Mykérinos est ivre » (REISNER 1931, p. 275), *Hr-nbw Hr-th.w* « L'Horus d'Or "Horus est ivre" (= Sahouré) » (BORCHARDT 1913, p. 86; REISNER 1931, p. 275), *Mr.s-th* « Elle aime l'ivresse » (RANKE 1935, p. 158,11), *Nbt-hwt-th-ti* « Nephthys est ivre » (RANKE 1935, p. 189,5), *Nbw-m-th(t)* « L'or est dans l'ivresse » (RANKE 1935, p. 191,9), *P3-rm-[n(y)]-tht* « L'homme de l'ivresse » (RANKE 1952, p. 282,12), *Th-Mntw-htpw* « Montouhotep est ivre » (RANKE 1935, p. 383,4), *Tht* « La (dame) ivre » (RANKE 1952, p. 180) et *Th-wy-Mntw-htpw* « Comme Montouhotep est ivre ! » (RANKE 1952, p. 38).

³⁶ BRUNNER 1986, p. 773.

³⁷ ALTENMÜLLER 1977, p. 173-175. Mentionnée dans le plafond astronomique de la tombe de Senenmout à Deir el-Bahari, cette fête était probablement dédiée à Hathor (BERGMAN 1970, p. 21-22; BRUNNER 1986, p. 774). Lors de la fête de la Vallée à Thèbes, célébrant une visite d'Amon à Hathor de Deir al-Bahari, figure aussi une Hathor ivre ; ses prêtres et les autres participants étaient ivres de vin (OTTO 1954, 195; DAUMAS 1968, 16; DERCHAIN 1969, 24-25). Voir aussi la fête pour Artémis à Boubastis (Tell Basta), que mentionne Hérodote, *Hist.*, II, 60 : καὶ οἶνος ἀμπέλινος ἀναισιμοῦται πλέων ἐν τῇ ὀρτῇ ταύτῃ ἢ ἐν τῷ ἄπαντι ἐνιαυτῷ τῷ ἐπιλοίπῳ « Et il est dépensé durant cette fête plus de vin de raisin que pendant tout le reste de l'année ».

³⁸ Cf. MARGALIT 1989, p. 149-150.

³⁹ Translittération et traduction basées sur MARGALIT 1989, p. 118, et BORDREUIL, PARDEE 2004, p. 23 ; cf. aussi ZAMORA 2005, p. 198-200.

⁴⁰ Cette maison se trouve juste au sud de la maison d'un *khn* appelé Agabt̄arri, un nom hourrite (COURTOIS 1969, p. 92 ; DEL OLME LETE 2015, p. 225).

⁴¹ SCHAEFFER 1966, p. 2-3 ; PARADISO 2011, p. 77-78 ; DEL OLMO LETE 2015, p. 225 et n. 23. Plus précisément au point topographique 3780 (COURTOIS, apud PARDEE 1988, p. 4 et 10 ; PARDEE 1988, p. 13). Plusieurs foies ont été découverts dans la « fosse aux foies », juste à l'est du point 3780. Pour un plan détaillé de cette maison, voir le dépliant en face de page 154 d'*Ugaritica* VII.

⁴² DEL OLMO LETE 2015, p. 224.

Ce mythe raconte que 'Ilu (El), l'une des principales divinités d'Ougarit, organise un banquet pour les autres divinités et finit par avoir bu trop de vin⁴³ :

Translittération	Traduction
(1) il dbḥ . b bth . mšd .	'Ilu abat dans sa maison du gibier,
šd . b qrb (2) hklh	de la proie dans son palais ;
šḥ . l qš . ilm .	Il invite les dieux au festin.
tlḥmn (3) ilm . w tštn .	Les dieux mangent et ils boivent,
tštn y<n> 'd šb'	ils boivent du v<in> à satiété,
trṯ . 'd . 'škr ¹ .	du vin- <i>trṯ</i> jusqu'à l'ivresse.
y'db . yrḥ (5) gbh .	Yariḥu (se) prépare sa coupe,
km . 'k ¹ [l]'b ¹ yqṯqṯ .	comme un chien il (la) remplit
tḥt (6) tḥnt .	sous les tables.
il . d yd'nn	Le dieu qui le (re)connaît
(7) y'db . lhm. lh	lui offre de la nourriture,
w d l yd'nn	tandis que celui qui ne le (re)connaît pas
(8) ylmn ḥtm . tḥt . tḥn	le frappe d'un bâton sous la table.
(9) 'ttrt . w 'nt . ymgy	Il arrive vers 'Attartu et 'Anatu ;
(10) 'ttrt . t'db . nšb lh	'Attartu lui offre (un morceau d'une) hanche,
(11) w 'nt . ktp	'Anatu (un morceau) du paleron.
bhm . yg'r . tgr (12) bt . il	L'huissier de la maison de 'Ilu les gronde
pn . lm . k'lb . t'dbn (13) nšb .	qu' à un chien elles ne servent pas (un morceau d'une) hanche,
l inr . t'dbn . ktp	qu'elles (ne) servent (pas) un (morceau du) paleron à un chiot.
(14) b il . abh . g'r .	'Ilu, son père, il (le) gronde aussi.
yṯb . il . k'r ¹ (15) a'škr ¹ [rh] ⁴⁴	'Ilu s'assoit, il rassemble [sa] beuve[rie],
il . yṯb . b mrzḥh	'Ilu s'assoit dans son <i>marziḥu</i> ⁴⁵ .
(16) yš't ¹ . [y]n ¹ . 'd šb' .	Il boit du vin à satiété,

⁴³ Translittération et traduction basées sur PARDEE 1988, p. 14, McLAUGHLIN 2001, p. 25-26, et BORDREUIL, PARDEE 2004, p. 44-46.

⁴⁴ La restauration du premier mot de la ligne 15 est sûre (PARDEE 1981-1982, p. 267 n. 36, et PARDEE 1988, p. 55; CATHCART 1996, p. 5; McLAUGHLIN 2001, p. 28-29 ; BORDREUIL, PARDEE 2004, p. 45 ; PUECH 2015). Malgré cela, DE MOOR 1984, p. 355, lit *aškr[r]* « jusquiame ». DIETRICH, LORETZ 1998, p. 178 et 184, plaident pour *yṯb il w l aškr[r]* « El is sitting there, and truly drunk », comme une partie d'un reproche à 'Ilu énoncé par son huissier. Pour d'autres reconstructions antérieures, voir McLAUGHLIN 2001, p. 27. Par conséquent, le scepticisme de DEL OLMO LETE 2015, p. 234, a'š²[?][--]) n'est pas nécessaire.

⁴⁵ Aussi dans le texte KTU³ 1.1 iv 4 (tablette du cycle de Ba'al) on voit 'Ilu assis dans son *marziḥu* (*il . yṯb . bm[rzḥh]*).

trt . 'd škr	du vin- <i>trt</i> jusqu'à l'ivresse.
(17) il . h ^l l'k . l bth .	'Ilu s'en va à sa maison,
yštql . (18) l hzrh .	il arrive à sa cour.
y' msn . nn . tkmn (19) w šnm .	<i>Tukamuna-wa-Šunama</i> ⁴⁶ le soutiennent.
w ngšnn . hby .	Alors Hby ⁴⁷ s'approche de lui,
(20) b' l . qnm . w dnb .	celui qui a deux cornes et une queue.
ylšn (21) b hrih . w tnth .	Il le fait tomber dans sa fiente et son urine ;
ql . il . km mt	'Ilu tombe comme un mort
(22) il . k yrdm . arš .	'Ilu (tombe) comme ceux qui descendent aux Enfers.
(22) 'nt (23) w ttrt . tšd'n ¹ .	'Anatu et 'Attartu s'en vont à la chasse,
š x d/l ¹ (24) q'd'š . b'[l]	? le saint Ba'al(?)
Verso	
(25') [x x] ^r 'n . d[]	?
(26') ['t] ^r t'rt . w 'nt [] x []	'Attartu. Alors 'Anatu []
(27') w bhm . tttb . [x] ^r m'dh	et là-dedans elle rapporte son <i>xmd</i> ⁴⁸
(28') km . trpa . hn 'r	Et quand elle s'exerce à le guérir, voici qu'il s'éveille.
(29') d yšt . l lšbh . š'r ⁴⁹ klb	Ce que l'on placera sur son front : des poils de chien ⁵⁰
(30') w riš . pqq . w šrh ⁵¹	Ensuite, la tête de la plante <i>pqq</i> et sa tige
(31') yšt . ahdh . dm zt . hrpn't	Il boira dans du 'jus' d'olive ⁵² fraîche !

Plusieurs remarques sur ces trois attestations dans KTU³ 1.17 et surtout dans KTU³ 1.114 méritent leur place ici. Tout d'abord, les deux textes énumèrent quelques symptômes de l'ivresse, aussi bien connus de nos jours. À une exception près, ces symptômes ne sont pas

⁴⁶ Cette divinité binôme est probablement le fils de 'Ilu (cf. CRISCUOLO 2012, p. 323) et donc celui qui gronde son père. En plus, il soutient son père quand il est ivre, un des devoirs du fils selon KTU³ 1.17, déjà discuté plus haut (PARDEE 1988, p. 59-60 ; ZAMORA 2005, p. 197-198).

⁴⁷ Plusieurs étymologies sémitiques ont été proposées pour ce nom, mais aucune ne convient. PARDEE (1988, p. 60-62) propose de voir dans ce nom l'équivalent ougaritique du taureau Apis égyptien (*hpy* en égyptien). Ceci correspond bien au fait que Hby possède deux cornes et une queue (SPRONK 1991, p. 46).

⁴⁸ Nous suivons ici l'interprétation de PARDEE 1988, p. 67, selon laquelle *w'nt* est le début d'une nouvelle phrase et que 'nt est aussi le sujet de la forme verbale *tttb*. La déesse 'Anatu fait d'abord quelque chose et puis rapporte quelque chose.

⁴⁹ Autrefois on lisait *hš'r* et le connecte à l'akkadien *hašhūru* « pomme ». Toutefois, le texte cunéiforme a plutôt un séparateur qu'un *h*.

⁵⁰ Il est intéressant de noter, du moins pour les anglophones, que l'ordonnance mentionne le « hair of a dog », établissant ainsi le lien le plus ancien entre l'ivresse et cette substance. Le « hair of a dog » est une expression qui désigne l'alcool utilisé dans le but d'atténuer les effets négatifs de la gueule de bois (PARDEE 2002b, p. 3).

⁵¹ Un lien entre *šr* et hourrite *šurathu*, un composé de *šura* et *athu*, désignant une espèce d'arbre (Watson 2004, 135), nous semble moins plausible. En plus, ce lexème n'est attesté que dans les textes de Nuzi.

⁵² Notons que « L'huile d'olive est considérée comme un baume destinée à atténuer les brûlures d'estomac consécutives à de trop copieuses libations » (POPE 1972, p. 201-202 ; POPE 1981, p. 178 ; PARDEE 1988, 7 p. 3).

exclusifs pour Ougarit. Le seul symptôme exclusivement ougaritique est d'avoir des visions (KTU³ 1.114:20-21). Deux des autres symptômes apparaissent aussi dans d'autres textes du Proche-Orient ancien :

- 1) Instabilité et chute
 - a) Anatolie : KUB 56.17 Ro 8-9.
 - b) Égypte : *Enseignement d'Aménémopé* 26,9.
 - c) Mésopotamie : BAM 6 575 iii 49.
 - d) Palestine : Ésaïe 28,7 ; Proverbes 23,29 ; Romains 14,21.
 - e) Ougarit : KTU³ 1.17 i 30-31 ; KTU³ 1.114:17-18 et 21-22.
- 2) Vomissements et diarrhée
 - a) Mésopotamie : Gilgamesh VII 110.
 - b) Palestine : Ésaïe 28,8.
 - c) Ougarit : KTU³ 1.114:20-21.

D'autres ne sont pas attestés dans les textes ougaritiques, mais apparaissent cependant dans la Bible, rédigée dans une zone culturellement pareille à Ougarit :

- 1) Des yeux rouges ou 'debout' :
 - a) Mésopotamie : BAM 6 575 iii 52.
 - b) Palestine : Proverbes 23,29.
- 2) Vertiges
 - a) Palestine : Ésaïe 28,7.
- 3) Perte de mémoire, oubli de choses
 - a) Égypte : *Livre de la Vache du Ciel* 91.
 - b) Mésopotamie : BAM 6 575 iii 51.
 - c) Palestine : Proverbes 23,35.
- 4) Perte du raisonnement logique / pas capable de prendre une décision
 - a) Mésopotamie : ABL 924:6 ; BAM 6 575 iii 52 ; Instructions de Šuruppak 131 ; TDP 66:69'.
 - b) Palestine : Osée 4,11 ; Proverbes 20,1 et 31,5.
- 5) Calomnier, parler avec une double langue :
 - a) Mésopotamie : Dial. 2,116 (= « Une dialogue entre Enki-hengal et Enkita-lu »).
 - b) Palestine : Proverbes 23,33 ; 2 Timothée 3,8.

Enfin, deux symptômes, attestés en Mésopotamie et en Égypte, ne figurent pas du tout dans la littérature du Levant :

- 1) Mauvaise vue
 - a) Mésopotamie : BAM 6 575 iii 49.
- 2) Mal à la tête
 - a) Égypte : P. Bibl. Nat. 215 Vo i 7-10.
 - b) Mésopotamie : BAM 6 575 iii 52.

Deuxièmement, ce texte présente un fort lien entre 'Ilu et le vin. Un tel lien est aussi visible dans les textes KTU³ 1.23 (*Mythe de Šaḥaru et Šalimu*) et KTU³ 1.35 (rite sacrificiel), comme le soulignent Zamora et Pardee⁵³.

Troisièmement, le mythe révèle ici que boire à l'ivresse était un privilège des personnes et divinités âgées : 'Ilu, père de l'humanité (*ab adm*) et dieu âgé⁵⁴, est ivre dans son *marzēah*, mais

⁵³ ZAMORA 2000, p. 635-645 ; PARDEE 2001, p. 686.

⁵⁴ POPE 1955, p. 32-35.

dans le *Mythe d'Aqht* c'est aussi le père qui est ivre, tandis que le fils exemplaire doit soutenir son père enivré. Dans ce cadre, il est intéressant de voir que cette même idée, le lien entre l'ivresse et l'âge, figure une fois dans les textes hittites, car dans son *Testament politique* le roi hittite Hattusili I^{er} (c. 1625-1605 av. J.-C.) rapporte : « Lorsque l'âge adulte sera dans ton cœur, mange deux ou trois fois par jour et trouve-t'en bien ! Et quand la vieillesse sera dans ton cœur, bois tout ton saoul ; et néglige la parole de ton père »⁵⁵.

Quatrièmement, le texte du *Banquet d'El* ainsi que le *Mythe d'Aqht* montrent une différence importante avec les mythes mésopotamiens. En fait, la consommation d'alcool dans les mythes ougaritiques n'a pas une fonction spécifique, comme en Mésopotamie, où l'ivresse est plutôt un catalyseur de changement⁵⁶, comme en témoignent deux passages de l'*Enuma eliš*. Deux fois, pendant un banquet et dans un état d'ivresse, les dieux prennent une décision importante concernant Marduk : une fois (III 133-138) ils investissent Marduk de l'autorité pour aller lutter contre Tiamat et sa formidable armée, l'autre fois (VI 71-75) ils le reconnaissent comme dieu supérieur, leur « chef unique »⁵⁷.

Cinquièmement, le vocabulaire utilisé dans le *Mythe d'Aqht* et dans le *Banquet d'El* confirme la relation littéraire proche de ces deux textes : quatre mots/racines des six dans le fragment du *Mythe d'Aqht* figurent aussi dans le texte sur 'Ilu : *yn* « vin », *šb* « satiété », *škrn* « ivresse » (*škr* dans KTU³ 1.114) et *ms* « soutenir ».

La dernière remarque sur les deux textes ougaritiques évoquant l'ébriété concerne le mot *mrzḥ*. Selon Zamora⁵⁸, le mythe du *Banquet d'El* est en réalité la description d'un banquet rituel d'une association religieuse, appelé *marziḥu* en ougaritique et *marzēah* en hébreu. Ce banquet a donc une fonction religieuse mais aussi sociale, ce qui implique que la surconsommation d'alcool est appropriée d'un point de vue religieux.

Marzēah, un lexème fascinant et déjà intensivement étudié⁵⁹, n'est pas uniquement attesté dans les textes d'Ougarit. Les attestations les plus anciennes se trouvent dans plusieurs textes d'Ebla (2^e moitié du 3^e millénaire av. J.-C.). Ensuite, dix textes d'Ougarit le mentionnent, dont quatre textes akkadiens et six textes ougaritiques, parmi lesquels le *Banquet d'El* et deux autres fragments mythologiques⁶⁰. Dans le premier fragment (KTU³ 1.1 iv 4 ; Cycle de Ba'al), on peut lire « 'Ilu est assis dans son *marzēah* »⁶¹. Le deuxième fragment nous raconte que 'Ilu invite les Rephaim à son *marzēah* (KTU³ 1.21). Ce texte révèle pourtant que le *marzēah* de 'Ilu est une salle spécifique⁶², probablement la même que celle mentionnée dans KTU³ 1.114. Les

⁵⁵ Cf. KLOCK-FONTANILLE 1996, p. 48.

⁵⁶ MICHALOWSKI 1994, p. 43-44.

⁵⁷ BOTTÉRO 1994, p. 7-8.

⁵⁸ ZAMORA 2005, p. 187, 191-194, 202-204.

⁵⁹ Les études les plus récentes sur le *marzēah* sont McLAUGHLIN 2001, MIRALLES MACIÁ 2007, CRISCUOLO 2012, NA'AMAN 2015 et DVORJETSKI 2016.

⁶⁰ Cf. EISSFELDT 1966, p. 174 ; MILLER 1971, p. 43-45 ; GREENFIELD 1974, p. 451-453 ; FENTON 1977 ; FRIEDMAN 1979-1980, p. 200-201 ; DIETRICH, LORETZ 1982, p. 76 ; BARSTAD 1984, p. 135-138 ; FABRY 1986, p. 12-13 ; LEWIS 1989, p. 81-88 ; SCHMIDT 1994, p. 62-66 ; GANGLOFF, HAELEWYCK 1995, p. 376-377 ; TARRIER 1995, p. 169-170 ; MILLER 2000, p. 59-61 ; ALAVOINE 2000, p. 1-11 ; McLAUGHLIN 2001, p. 11-33 ; PARDEE 2002a, p. 217-220 ; SCHORCH 2003, p. 400-401 ; DIETRICH, LORETZ 2005, p. 224 ; MIRALLES MACIÁ 2007, p. 56-74 ; CRISCUOLO 2012, p. 319-320 ; NA'AMAN 2015, p. 216-219 ; DVORJETSKI 2016, p. 19-21.

⁶¹ Cf. SMITH 1994, p. 131 et 140.

⁶² McLAUGHLIN 2001, p. 33.

lexèmes attestés sont akkadien *marzi'u/marziḫu* et ougaritique *mrzḫ (marziḫu)* et *mrz'y* « mon *marzeah* »⁶³.

À partir de ces textes, on peut déduire que le mot *marzēah* fait non seulement référence à une association, mais aussi à une cérémonie ou une fête religieuse (y compris un banquet où le vin fut abondamment consommé) et même à l'endroit où se déroulait cette cérémonie (une salle ou un bâtiment autonome). En tant qu'association, un *marzēah* comptait des membres (*mt mrzḫ* « homme du *marzēah* ») et un chef (*rb mrzḫ*), par exemple Šamumanu. Dans les textes d'Ougarit, le *marzēah* était deux fois lié à une ville (Aru et Siyannu) et possédait des biens, comme des maisons et des vignobles, ce qui démontre son rôle économique important. Enfin, un *marzēah* avait une divinité tutélaire ('Anatu, 'Ilu, Ishtar⁶⁴ et Šatrana).

Ces aspects, surtout l'aspect alcoolique (consommation du vin) se manifestent aussi dans les attestations postérieures du *marzēah*. Un texte de la ville syrienne d'Emar (13^e siècle av. J.-C.) contient la dernière attestation du 2^e millénaire av. J.-C. Il apparaît aussi deux fois dans la Bible : Amos 6:1-7 (8^e siècle av. J.-C.), où le prophète condamne le *marzēah*, et Jérémie 16,5-9 (c. 650-570 av. J.-C.). Ce dernier fragment se situe dans un contexte de la mort, des funérailles et du deuil. Ici le *marzēah* et le culte funéraire sont liés. Le *marzēah* figure aussi dans un papyrus contesté de Moab, dans un texte d'Éléphantine, datant du 5^e siècle av. J.-C., dans quatre textes phéniciens et puniques⁶⁵, dans plusieurs textes nabatéens et palmyréens, dans la littérature rabbinique et dans la carte dite de Madeba (6^e siècle apr. J.-C.).

Une partie très intéressante du texte KTU 1.114 est la prescription par laquelle 'Ilu est guéri. La traduction retenue ici est : « Ce que l'on placera sur son front : des poils de chien. Ensuite, la tête de la plante *pqq* et sa tige, il boira dans du 'jus' d'olive fraîche ». Il faut cependant évoquer les autres lectures/traductions proposées après la première édition de Virolleaud⁶⁶, qui avait (Vo 4) *d yšt . llšbh ḫš 'r klb* (Vo 5) *[w]riš . pqq . wšrh* (Vo 6) *yšt . aḫdh . dm . zt . ḫrpnt* « qui boit ... et (?) la tête ... il boit, à la fois, le sang de l'olivier ... ».

- 1) Loewenstamm (1969, p. 72 et 77) (29') *dyšt . llšbh ḫš 'r klb* (30') *[b²]h² riš . pqq . wšrh* (31') *yšt . aḫdh . dm . zt . ḫrpnt* : « Wer in seinen Mund hereintrinkt, fühlt sich übel ... Er trinke zugleich mit ihm (dem Wein) Olivenöl ».
- 2) De Moor (1969, p. 169) : (29') *dšt . llšbh ḫš 'rk lb* (30') *[w]riš . pqq . wšrh* (31') *yšt . aḫdh . dm . zt . ḫrpnt* « What the diseased should put in his mouth: prepare the heart and the top of the throttle and its navel, put it together with autumnal olive-juice ».
- 3) Rüger (1969, p. 203-204) : (29') *dyšt . llšbh ḫš 'r klb* (30') *[w]riš . pqq . wšrh* (31') *yšt . aḫdh . dm . zt . ḫrpnt* « Der ... an den Mund setzt ...[und] der Kopf ... er trinkt zugleich das Blut der Olive ».
- 4) Pope (1972, p. 172-173) : (29') *d yšt . llšbh ḫš 'r klb* (30') *[w] riš . pqq . w šrh* (31') *yšt . aḫdh . dm . zt . ḫrpnt* « [...] One puts to his gullet *ḫš 'r* so that heart and head recover (?) *klb* and *pqq* tops (?). Let one administer (it) together with green olive juice ».
- 5) Dietrich, Loretz, Sanmartín (1975, p. 110) : (29') *d yšt . llšbh ḫš 'rk lb* (30') *[w]riš . pqq . w šrh* (31') *yšt . aḫdh . dm . zt . ḫrpnt* « Die zu legen ist in seine Mund, des Kranken :

⁶³ DIETRICH, LORETZ 1997, p. 1310-1311 ; MCLAUGHLIN 2001, p. 31-32. Le DUL, p. 573-574, traduit *mrz'y* par « celui du *marzeah* ».

⁶⁴ Cette idée se base sur le texte PRU IV 230 (RS 18.01), où on parle des « Vignobles d'Ishtar hourrite » (MIRALLES MACIÁ 2007, p. 77).

⁶⁵ Cf. AMADASI GUZZO, ZAMORA 2018.

⁶⁶ VIROLLEAUD 1968, p. 551.

- bereite ein Herz und Kopf, Kehle und Nabelstrang ; man mische dazu noch Saft von Früholiven ».
- 6) Barstad (1978, p. 25-26) : (29') *dyšt . llšbh ḥš 'r klb* (30') [w]riš . pqq . wšrh (31') *yšt . aḥdh . dm . zt . ḥrpnt* « Was er durch den Mund einfließen soll : Hundeaufel und die Spitze einer Bittergurke und einer Lakritze(?). Er soll (dieses) zusammen mit Olivenöl und Karrube einfließen ».
 - 7) De Moor (1984, p. 356) : (29') *dyšt . llšbh ḥš 'rk lb* (30') [w]riš . pqq . wšrh (31') *yšt . aḥdh . dm . zt . ḥrpnt* « What one should put on the brow of the patient: lay out the pith and the top, the node and its stalk; put (these ingredients) together with the juice of autumnal olives ».
 - 8) Pardee (1988, p. 14 et 23) : (29') *d yšt . l lbšh . š 'r klb* (30') [w]riš . pqq . w šrh (31') *yšt aḥdh . dm zt . ḥr[p]at* « Ce qui sera placé sur son front : des poils de chien. Et la tête du PQQ et sa tige il boira dans du « jus » d'olive nouveau ».
 - 9) Caquot, de Tarragon (1989, p. 77-78) : « Celui qui a sur le front le poil de chien, celui dont la tête se fend, ainsi que le nombril. Qu'il boive du jus d'olives de primeur, d'un seul trait ».
 - 10) Cathcart (1996, p. 3) : « What should be put on his forehead ; the hair of a dog and the top of a pqq and its stem ; let one administer (them) together with new olive juice ».
 - 11) Lewis (1997, p. 196) : (29') *d yšt . l lbšh . š 'r klb* (30') [w]riš . pqq . w šrh (31') *yšt aḥdh . dm zt . ḥr[p]at* « On his brow one should put: hairs of dog, the top of a pqq-plant and its stem. Mix it with the juice of the virgin oil ».
 - 12) Dietrich, Loretz (2000, p. 474) : (29') *d yšt . l lbšh ḥš 'rk lb* (30') *w riš . pqq . w šrh* (31') *yšt aḥdh . dm zt . ḥrpnt* « Was man an seine Schläfe legt : Zubereiteten Thymian, (auch) auf Leib und Kopf, Brustbein(?) und seinen Unterleib. Man legt zusammen Saft von frühreifen Oliven auf ».
 - 13) Tropper (2000, p. 513) : (29') *d yšt . l lbšh . š 'r klb* (30') *w ...* (31') *yšt aḥdh . dm zt . ḥrpnt* « Das was auf seine (sc. des Kranken) Schläfe(?) aufzulegen ist. Hundshaar und ... ist zusammenzumischen mit herbstlichem Olivensaft ».
 - 14) Wyatt (2002, p. 412-413) : « (This is) what needs to be put on his forehead : dog-hair and the knot of a vine and its juice. They should be applied together with virgin olive oil ».
 - 15) Watson (2004, p. 135) : (29') *d yšt . l lbšh . š 'r klb* (30') *w riš . pqq . w šrh* (31') *yšt aḥdh . dm zt . ḥrpnt* « What one should place on his forehead: 'hair-of-a-dog' and the head of a coloquinth and its stem. One should apply them together with autumnal olive oil ».
 - 16) Del Olmo Lete (2008, p. 97 ; 2015, p. 228 et 235) : (29') *dyšt . llšb . š 'r klb* (30') [w/b]riš . pqq . wšrh (Vo 6) *yšt aḥdh . dm zt . ḥr[p]n't* « That is what one will apply on his forehead : dog hair, from head, mouth, throat and till navel he will apply, along with autumnal virgin oil »⁶⁷.

L'analyse de quelques mots de cette prescription s'avère difficile. C'est le cas de la ligne 30, qui présente, pour un groupe de chercheurs, des parties de corps : tête (*riš*), bouche (*p*), gorge (*qq*), nombril (*šr*). Les mots *riš*, *p* et *šr* sont bien attestés comme termes anatomiques. Plus problématique est *qq*, qui n'est pas attesté comme mot autonome en ougaritique.

⁶⁷ Del Olmo Lete reprend aussi une traduction alternative « That is what one will set in his forehead: dog hair and the top (foliage) of the pqq-plant and its stalk; he will set / drink (it) along with autumnal virgin oil ».

Cependant, une séparation entre *p* et *qq* n'est pas envisageable, parce qu'on aurait attendu un séparateur entre ces deux mots⁶⁸. Ce problème est résolu par la proposition de traduire *pqq* par « sternum »⁶⁹, mais ceci n'a aucun support lexical. Selon nous, *pqq* désigne une plante.

Pour cette plante, trois identifications demeurent possibles :

- 1) Akkadien *peqqû/peqû* ou *peqqûtu*, le *colocynthus vulgaris* ou *citrullus colocynthis*⁷⁰. Cette plante fut utilisée dans la médecine mésopotamienne comme médicament contre entre autres les maux de tête⁷¹. Les objections linguistiques de Pope⁷² sont à écarter, mais il y a une autre raison pour réfuter cette identification : *peqqû/peqû* ou *peqqûtu* ne sont attestés que dans des textes tardifs et que très rarement⁷³.
- 2) Akkadien *puquttu*⁷⁴, une herbe épineuse, utilisée comme drogue⁷⁵ : moins probable.
- 3) Hébreu (mishnaïque) *pāqāq* « bourgeon »⁷⁶ et *peqeq* « bourgeon d'une vigne »⁷⁷. Cette possibilité semble être plus plausible, puisqu'un des thèmes centraux du texte est la consommation du vin. Il ne serait alors pas étonnant de voir réapparaître la vigne dans la prescription médicale suivant le récit mythologique.

On peut donc conclure que la ligne 30' ne contient pas des parties de corps. Toutefois, il ne s'agit pas non plus exclusivement de plantes. L'identification par Barstad de l'ougaritique *šrh* au sumérien ŠE.RU.A « réglisse »⁷⁸, ainsi que celle de l'ougaritique *hrpnt* à l'akkadien *harūbu* « caroubier » sont tout simplement erronées⁷⁹.

Ensuite, la forme *yšt* dans la ligne 31' a été analysée comme appartenant au verbe *šyt* « placer, mettre ; appliquer » ou du verbe *šty* « boire ». Il est vrai que les deux actes sont attestés dans la médecine mésopotamienne et que, dans le rituel mésopotamien *muššu'u*⁸⁰, l'activité centrale est de frotter, plus spécifiquement plusieurs parties de corps d'un patient, en allant de haut vers le bas. Toutefois, dans les textes hippocratiques ougaritiques, le frottement n'est pas attesté et, en outre, pour guérir une personne ayant perdu conscience, on attend plutôt l'administration d'une potion. Par ailleurs, le rituel *muššu'u* n'est pas impliqué dans le traitement d'une perte de conscience ou des effets d'ivresse⁸¹, mais plutôt dans le traitement des membres paralysés. Pour l'instant on doit être prudent en utilisant ce rituel pour expliquer des prescriptions médicales ougaritiques.

⁶⁸ WATSON 1990, p. 267.

⁶⁹ DIETRICH, LORETZ 2000, p. 479.

⁷⁰ BARSTAD 1978, p. 26 n. 7 ; DE MOOR 1984, p. 356 ; PARDEE 1988, p. 71-72 ; WATSON 2004, p. 135.

⁷¹ THOMPSON 1949, p. 84 ; BARSTAD 1978, p. 26.

⁷² POPE 1972, p. 199.

⁷³ Cf. AHW, p. 854, et CAD P, p. 326.

⁷⁴ CAD P, p. 515-516.

⁷⁵ WATSON 2004, p. 135

⁷⁶ DE MOOR 1984, p. 356 ; WATSON 2004, p. 135.

⁷⁷ CATHCART, WATSON 1980, p. 43 ; WYATT 2002, p. 413 ; WATSON 2004, p. 135 ; cf. JASTROW 1903, p. 1212. DE MOOR 1969, p. 174, fait aussi référence à ce mot hébreu, mais il l'interprète comme « gonflement, bouton, bouchon » et le connecte avec la gorge d'un animal à sacrifier.

⁷⁸ BARSTAD 1978, p. 26. Cf. aussi POPE 1972, p. 200.

⁷⁹ BARSTAD 1978, p. 26 n. 11.

⁸⁰ Cf. BÖCK 2003, cité par DEL OLMO LETE 2015, p. 228.

⁸¹ BÖCK 2003, p. 15.

La question qui se pose ensuite est de savoir contre quelle maladie la prescription a été établie. Les deux interprétations les plus plausibles sont :

- 1) une prescription visant à traiter une gueule de bois⁸² ;
- 2) la prescription visant à réveiller une personne en coma éthylique⁸³.

À notre avis, la deuxième interprétation est la plus probable. Tout d'abord, les symptômes décrits dans le texte – instabilité ('Ilu doit même être supporté), tomber dans des excréments, perte de conscience – ne sont pas ceux d'une gueule de bois. Deuxièmement, après que 'Ilu s'est évanoui, 'Anatu fait une potion qui le ravive. Bref, le texte raconte que 'Anatu prépare une potion qui va réveiller 'Ilu, qui était tombé dans un coma éthylique.

Comme on peut s'y attendre, différentes interprétations générales ont été évoquées pour KTU³ 1.114. Selon Loewenstamm⁸⁴, il s'agirait d'un avertissement contre la surconsommation d'alcool qui transmet un message clair qu'il faut boire le vin avec du jus d'olives. Une interprétation complètement différente est celle de Dietrich, Loretz et Sanmartín⁸⁵, pour qui KTU³ 1.114 est un texte magique qui ne concerne pas du tout l'ivresse. Une autre explication fait de notre texte une composition humoristique racontant la ridiculisation du dieu suprême⁸⁶, mais cette interprétation n'est plus acceptée⁸⁷. Del Olmo Lete a suggéré que le texte soit un manuel du rituel du *marzeah* pour entrer en contact avec les défunts⁸⁸. Les éléments de ce rituel seraient :

- le lieu et les matériaux pour un banquet ;
- une organisation hiérarchique, présidé par un devin professionnel (*rb, khn*) ;
- une surconsommation de vin jusqu'à l'ivresse par les membres présents. Cette ivresse doit stimuler une 'trance', le but duquel est d'entrer en contact avec les esprits de l'au-delà, dans un contexte divinatoire (obtenir des réponses sur l'avenir concernant des personnes privées ou des instances publiques) ;
- une normalisation de la situation par une remède 'divine'.

Cette vision du KTU 1.114 comme un rituel correspond en tout cas bien avec la remarque de Pardee que les Ugaritains consommaient une bonne quantité de vin pendant les fêtes associés aux rites sacrificiels⁸⁹. Cependant, considérer KTU³ 1.114 comme un manuel d'un rituel n'est pas très plausible à notre avis, étant donné que les descriptions des rituels proche-orientaux sont d'un caractère très différent de celui de KTU³ 1.114. En plus, l'Ancien Testament contient deux passages où boire du vin est précisément interdit dans des circonstances rituelles :

⁸² RAINEY 1974, p. 187; DE MOOR 1984, p. 356; SPRONK 1986, p. 200 ; SPRONK 1991, p. 45 ; LEWIS 1997, p. 194 ; WATSON 2004, p. 135 ; SMITH, PITARD 2009, p. 518.

⁸³ POPE 1972, p. 202; PARDEE 1988, p. 74 ; PARDEE 2002b, p. 3; MARGALIT 1989, p. 277 ; implicitement DEL OLMO LETE 2015, p. 231-232.

⁸⁴ LOEWENSTAMM 1969, p. 77 ; cf. aussi BARSTAD 1978, p. 27

⁸⁵ DIETRICH, LORETZ, SANMARTÍN (1975, p. 114),

⁸⁶ LOEWENSTAMM 1969, p. 71 ; CAQUOT 1974, p. 434 ; SPRONK 1986, p. 200 ; DEL OLMO LETE 2008, p. 96. Le titre de l'article de Margulis, « A New Ugaritic Farce » (1970), semble supporter cette interprétation, mais l'auteur n'y dit jamais explicitement qu'il s'agit d'une composition humoristique.

⁸⁷ ZAMORA 2005, p. 185 ; DEL OLMO LETE 2015, p. 231

⁸⁸ DEL OLMO LETE 2015, p. 231-232.

⁸⁹ PARDEE 2001, p. 673.

- 1) Lévitique (10,9) : « Quand vous venez à la tente du Rendez-vous, toi et tes fils avec toi, ne buvez ni vin ni autre boisson fermentée ; alors vous ne mourrez pas ».
- 2) Ezéchiel (44,21) : « Aucun prêtre ne boira de vin le jour où il entrera dans le parvis intérieur ».

De l'autre côté, boire du vin comme partie d'un rituel semble être le cas dans les textes de Qumran. Dans 11Q19 xxi 3-8 (la connue *Rouleau du Temple*) on peut lire :

« Ensuite, ils boiront du vin nouveau. Les prêtres y boiront les premiers et les Lévites les seconds, et après eux, tous les enfants d'Israël boiront : les chefs de troupes d'abord. [...] Et après eux, tout le peuple, du plus grand au plus petit⁹⁰, commencera à boire du vin nouveau et à manger du raisin et des fruits non mûrs de la vigne, car en ce jour, on fera l'expiation du vin nouveau »⁹¹.

Cette section décrit le point culminant de la Fête du Vin Nouveau⁹². Bien que l'ivresse n'y soit pas explicitement mentionnée, il n'est pas impossible que le rituel ait impliqué une légère ivresse. Il est remarquable que des jeunes gens, voire des enfants, devaient eux aussi boire du vin.

En conclusion, l'histoire du *Banquet d'El* se concentre sur le dieu 'Ilu, qui, après avoir organisé un banquet dans son palais, se dirige vers son *marzēah*, où il va continuer à boire du vin. On ne s'étonnera pas qu'il s'enivre et qu'il va même, à cause d'une vision (Hby), perdre conscience et devenir comme mort. Malheureusement, la suite du texte est lacunaire. Les déesses 'Attartu et 'Anatu cherchent des plantes pour guérir 'Ilu. L'une des deux prépare un médicament et guérit 'Ilu, qui va se réveiller. Le texte se termine par une description de ce médicament que la déesse guérisseuse, probablement 'Anatu, a utilisé pour guérir 'Ilu⁹³.

Le mythe du Banquet d'El, suivi par la prescription (rituel) médicinale, n'est pas unique dans le Proche-Orient ancien. De telles compositions étaient connues aussi en Mésopotamie (p. ex. l'histoire du « ver dentaire ») et en Anatolie (plusieurs mythes anatoliens, p. ex. « Quand la Lune tomba du Ciel »).

On peut conclure de ces trois textes ougaritiques impliquant l'ivresse que celle-ci n'est pas présentée comme une chose négative. Au contraire, elle apparaît plutôt comme une chose positive⁹⁴. Cela n'est pas étonnant : l'Ancien Testament contient également quelques exemples d'une attitude positive à l'égard du vin, attitude surtout causée par les effets relaxants que le vin procure :

- 1) 1 Samuel 25,36 : « Quand Abigayil arriva chez Nabal, il festoyait dans sa maison. Un festin de roi : Nabal était en joie et complètement ivre, aussi, jusqu'au lever du jour, elle ne lui révéla rien ».
- 2) 2 Samuel 13,27-28 : « Absalom prépara un festin de roi et il donna cet ordre aux serviteurs : 'Faites attention ! Lorsque le cœur d'Amnon sera mis en gaîté par le vin et que je vous dirai : 'Frappez Amnon !', vous le mettrez à mort. N'ayez pas peur, n'est-ce pas moi qui vous l'ai ordonné ? Prenez courage et montrez-vous vaillants ! ».

⁹⁰ Ou, alternativement, « Du plus vieux au plus jeune » : SCHIFFMANN, GROSS 2021, p. 65, comm. ad 6.

⁹¹ Traduction basée sur les éditions de YADIN 1983, p. 94-95, et de SCHIFFMAN, GROSS 2021, p. 65.

⁹² SCHIFFMAN, GROSS 2021, p. 65, comm. ad 3-10.

⁹³ Le rôle thérapeutique des divinités d'Ougarit n'est pas seulement visible dans ce texte. Voir aussi le texte KTU³ 1.100, selon lequel le dieu Ḫoron guérit un cheval d'une morsure de serpent (cf. WATSON 2004, p. 134).

⁹⁴ ZAMORA 2005, p. 190-191.

- 3) Esther 1,10-11 : « Le septième jour, mis en gaité par le vin, le roi ordonna à Mehuman, à Bizzeta, à Harbona, à Bigta, à Abagta, à Zétar et à Carcas, les sept eunuques attachés au service personnel du roi Assuérus, de lui amener la reine Vasthi coiffée du diadème royal, en vue de faire montre de sa beauté au peuple et aux grands officiers. Le fait est qu'elle était très belle ».
- 4) Psaume 104,15 : « Et le vin qui réjouit le cœur de l'homme, pour que l'huile fasse luire les visages, et que le pain fortifie le cœur de l'homme ».
- 5) Proverbes 31,6-7 : « Procure des boissons fortes à qui va mourir, du vin à qui est rempli d'amertume ; qu'il boive, qu'il oublie sa misère, et qu'il ne se souvienne plus de son malheur ».
- 6) Ecclésiaste 9,7 : « Va, mange avec joie ton pain, et bois de bon cœur ton vin; car Dieu a déjà apprécié tes œuvres ».
- 7) Ecclésiaste 10,19 : « Pour se divertir on fait un repas, le vin réjouit les vivants et l'argent a réponse à tout ».
- 8) Siracide 40,20 : « Le vin et les arts mettent la joie au cœur ».

Par conséquent, il ne faut pas considérer Dan'el, le père d'Aqht que le dernier doit soutenir quand ivre, comme un mauvais saoulard. Plutôt la consommation du vin dans le contexte du *marzēah* était socialement acceptée à Ougarit⁹⁵.

4. Conclusion

Comme on peut l'attendre, le corpus textuel de la ville portuaire d'Ougarit contient plusieurs références au vin et à la bière, bien que les textes mésopotamiens et égyptiens en contiennent davantage. Fréquemment attesté dans les textes littéraires et documentaires d'Ougarit, c'est le vin qui domine largement le paysage des boissons alcoolisées à Ougarit, la bière n'étant attestée que trois fois. En outre, le seul mot ougaritique connu pour la bière est *bl*, un emprunt de l'akkadien *billu*. Le vin, par contre est indiqué par plus de lexèmes, *yn* étant le plus fréquent. Cette circonstance est au moins partiellement due à la situation climatique, le climat du Levant étant beaucoup plus propice à la cultivation des raisins que le climat mésopotamien. Un autre aspect est que le vin était la boisson de l'élite sociale, qui est plus présente dans les textes d'Ougarit.

Comparé au nombre assez élevé des boissons alcoolisées, le nombre d'attestations d'ébriété est très mince. Seulement trois textes ougaritiques la mentionnent, explicitement (KTU³ 1.17 i 30-31, le *Mythe d'Aqht*, et KTU³ 1.114, le *Banquet d'El*) ou implicitement (KTU 1.17 vi 5-9). Dans le premier texte, un des devoirs du fils idéal est de soutenir son père quand ce dernier est ivre. Le deuxième, une composition fort débattue, raconte comment le dieu 'Ilu s'enivre dans son *marzēah*, une fête religieuse ainsi que le groupe des célébrants et l'endroit où se déroule cette même fête. L'aspect le plus visible de ce *marzēah* est la consommation d'une (grande) quantité de vin par les membres, sous le contrôle d'un surintendant. Le *marzēah* apparaît aussi dans des textes d'Ebla, d'Émar, d'Éléphantine, de Nabatène, de Palmyre, etc. (3^e millénaire av. J.-C. au 6^e siècle apr. J.-C.). C'était donc un concept typiquement levantin. Le troisième fragment ougaritique décrit la déesse 'Anatu en état d'ivresse.

À Ougarit (en fait, dans tout le Proche-Orient ancien), l'ébriété n'était pas par définition considérée comme quelque chose de négatif et de socialement inacceptable. Le fait que l'ivresse ne figure guère dans les textes ougaritiques est une indication de cette idée. En outre, aucun des trois textes ougaritiques ne contient un commentaire négatif ou une remarque critique

⁹⁵ MARGALIT 1989, p. 277 ; ZAMORA 2005, p. 200.

concernant l'ivresse, contrairement à ce qu'il en est en Mésopotamie ou en Égypte, où une sérieuse ébriété pouvait provoquer des commentaires négatifs. Même si cette circonstance peut être le résultat du caractère des textes trouvés à Ougarit ou de l'état des découvertes archéologiques (un tel texte n'a pas encore été découvert et/ou publié), on peut supposer que l'ivresse était tolérée par la société ougaritane comme une conséquence inévitable de la surconsommation de vin. Elle fut même institutionnalisée (religieusement) et peut-être contrôlée, comme le démontre l'existence du *marzēah*. Ce n'est que dans l'Ancien Testament que les premiers commentaires négatifs contre l'ivresse apparaissent au Levant, commentaires qui se trouvent dans la littérature sapientiale et prophétique⁹⁶ et qui décrivent surtout des situations d'alcoolisme continu, et non pas une simple ébriété :

- 1) Proverbes 23,29-35 : « Pour qui les “Malheur !” ? Pour qui les “Hélas !” ? Pour qui les querelles ? Pour qui les plaintes ? Pour qui les coups à tort et à travers ? Pour qui les yeux troubles ? Pour ceux qui s'attardent au vin, qui vont en quête des boissons mêlées. Ne regarde pas le vin, comme il est vermeil ! Comme il brille dans la coupe ! Comme il coule tout droit. Il finit par mordre comme un serpent, et par piquer comme une vipère. Tes yeux verront d'étranges choses, ton cœur s'exprimera de travers. Tu seras comme un homme couché en haute mer, ou couché à la pointe d'un mât, “On m'a battu, je n'ai point de mal ! On m'a rossé, je n'ai rien senti ! Quand m'éveillerai-je ? J'en demanderai encore !” ».
- 2) Proverbes 31,4-5 : « Il ne convient pas aux rois, Lemuel, il ne convient pas aux rois de boire du vin, ni aux princes d'aimer la boisson, de crainte qu'en buvant ils n'oublient ce qui est décrété et qu'ils ne faussent la cause de tous les pauvres ».
- 3) Ésaïe 5,11-13 : « Malheur à ceux qui se lèvent tôt le matin pour courir à la boisson, qui s'attardent le soir, ivres de vin. Ce ne sont que harpes et cithares, tambourins et flûtes, et du vin pour leurs beuveries. Mais pour l'œuvre de Yahvé, pas un regard, l'action de ses mains, ils ne la voient pas ».
- 4) Ésaïe 56,12, où quelques personnes s'exclament : « Venez, je vais chercher du vin, enivrons-nous de boissons, demain sera comme aujourd'hui, un grand, un très grand jour ».
- 5) Michée 2,11, où un prophète pessimiste dit : « S'il pouvait y avoir un inspiré qui forge ce mensonge : “Je te prophétise vin et boisson”, il serait le prophète de ce peuple-là ».

Le but de cet article était d'étudier le rôle et la position de l'ivresse dans les textes ougaritiques et dans la société ougaritane. Nous espérons que Jean-Claude Haelewyck, à qui ce volume est dédié, appréciera, peut-être accompagné d'un verre de bon vin ou de bonne bière, la lecture de ce court article.

⁹⁶ Ceci est aussi valable pour l'Égypte et la Mésopotamie.

BIBLIOGRAPHIE

- ALAVOINE, V., 2000 : « Le *marzeah* est-il un banquet funéraire ? Étude des sources épigraphiques et bibliques (Am 6,7 et Ier 16,5) », *Le Muséon* 113, p. 1-23.
- ALSTER, B., 1974 : *The Instructions of Suruppak* (Mesopotamia. Copenhagen Studies in Assyriology 2), Copenhagen.
- ALTENMÜLLER, H., 1977 : « Feste », *Lexikon der Ägyptologie*, II, col. 171-191.
- AMADASI GUZZO, M.G., ZAMORA, J.Á., 2018 : « The Phoenician *marzeah* – New Evidence from Cyprus in the 4th Century BC », *Studia Eblaitica* 4, p. 187-214.
- BADLER, V.R., MCGOVERN, P.E., GLUSKER, D.L., 1996 : « Chemical evidence for a wine residue from Warka (Uruk) inside a late Uruk period spouted jar », *Baghdader Mitteilungen* 27, p. 39-43.
- BARSTAD, H.M., 1978 : « Festmahl und Übersättigung. Der ‘Sitz im Leben’ von RS 24.258 », *Acta Orientalia* 39, p. 23-30.
- 1984 : *The Religious Polemics of Amos. Studies in the preaching of Am 2,7b-8 ; 4,1-13 ; 5,1-27 ; 6,4-7* (Vetus Testamentum. Supplement 34), Leiden.
- BELMONTE MARÍN, J.A., 2001 : *Die Orts- und Gewässernamen der Texte aus Syrien im 2. Jt. v. Chr.* (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 12/2), Wiesbaden.
- BERGMAN, J., 1970 : *Isis-Seele und Osiris-Ei: zwei ägyptologische Studien zu Diodorus Siculus I 27,4-5* (Acta Universitatis Upsalensis. Historia Religionum 4), Uppsala.
- BIELLA, J.C., 1982 : *Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect* (Harvard Semitic Studies 25), Chico.
- BIGGS, R.D., 1987-1990 : « Medizin. A. In Mesopotamien », dns *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie* 7, p. 623-629.
- BÖCK, B., 2003 : « “When You Perform the Ritual of ‘Rubbing’” : On Medicine and Magic in Ancient Mesopotamia », *Journal of Near Eastern Studies* 62, p. 1-16.
- BORCHARDT, L., 1913 : *Das Grabdenkmal des Königs Ša3hu-re‘. Band II: Die Wandbilder* (Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 26), Leipzig.
- BORDREUIL, P., PARDEE, D., 2004 : *Manuel d’ougaritique. Volume II : Choix de textes, Glossaire*, Paris.
- BOTTÉRO, J., 1994 : « Boisson, banquet et vie sociale en Mésopotamie », dans L. MILANO (éd.), *Drinking in Ancient Societies. History and Culture of Drinks in the Ancient Near East. Papers of a Symposium Held in Rome, May 17-19, 1990* (History of the Ancient Near East/Studies 6), Padova, p. 3-13.
- BRUNNER, H., 1986 : « Trunkenheit », *Lexikon der Ägyptologie*, VI, Wiesbaden, col. 773-775.
- CANNUYER, C., DEGRÈVE, A., GÉRARD, R. (éd.), 2008 : *Vin, bière et ivresse dans les civilisations orientales. Entre plaisir et interdit, René LEBRUN in honorem* (Acta Orientalia Belgica 22), Bruxelles.
- CAQUOT, A., 1974 : « Hébreu et araméen », *Annuaire du Collège de France* 74, p. 419-435.
- CAQUOT, A., DE TARRAGON, J.-M., 1989 : « Textes religieux », dans A. CAQUOT, J.-M. DE TARRAGON, J.-L. CUNCHILLOS (éd.), *Textes Ougaritiques. II. Textes religieux / Correspondance* (Littératures anciennes du Proche-Orient 14), Paris, p. 1-238.

- CATHCART, K.J., 1996 : « Ilu, Yariḥu, and the One with Two Horns and a Tail », dans N. WYATT, W.G.E. WATSON, J.B. LLOYD (éd.), *Ugarit, Religion and Culture: Proceedings of the International Colloquium on Ugarit, Religion and Culture: Edinburgh, July 1994. Essays Presented in Honour of Professor John C.L. Gibson* (Ugaritisch-Biblische Literatur 12), Münster, p. 1-7.
- CATHCART, K.J., WATSON, W.G.E., 1980 : « Weathering a Wake: A cure for a Carousal. A revised translation of Ugaritica V Text 1 », *Proceedings of the Irish Biblical Association* 4, p. 35-58.
- COURTOIS, J.-C., 1969 : « La maison du prêtre aux modèles de poumon et de foies d'Ugarit », dans *Ugaritica VI* (Mission de Ras Shamra 17), Paris, p. 91-119.
- CRISCUOLO, A., 2012 : « Il *mrzḥ* nel Vicino Oriente antico », dans L. MILANO (éd.), *Mangiare divinamente. Pratiche e simbologie alimentari nell'antico Oriente* (Eothen 20), Firenze, p. 311-330.
- DAUMAS, F., 1968 : « Les propylées du temple d'Hathor à Philae et le culte de la déesse », *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 95, p. 1-17.
- DE MOOR, J.C., 1969 : « Studies in the New Alphabetic Texts from Ras Shamra », *Ugarit-Forschungen* 1, p. 167-188.
- 1984 : « Henbane and KTU 1.114 », *Ugarit-Forschungen* 16, p. 355-356.
- 1987 : *An Anthology of Religious Texts from Ugarit* (Semitic Studies Series 6), Leiden.
- DEL OLMO LETE, G., 1981 : *Mitos, leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Valencia, Madrid.
- 1998 : *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*, Madrid.
- 2008 : « Mythologie et religion de la Syrie au II^e millénaire av. J.C. (1500-1200), dans G. DEL OLMO LETE (éd.), *Mythologie et religion des Sémites occidentaux*, II. Émar, Ugarit, Israël, Phénicie, Aram, Arabie (Orientalia Lovaniensia Analecta 162), Leuven, p. 23-162.
- 2014 : *Incantations and Anti-Witchcraft Texts from Ugarit* (Studies in Ancient Near Eastern Records 4), Boston.
- 2015 : « The *Marzeah* and the Ugaritic Magic Ritual System. A Close Reading of KTU 1.114 », *Aula Orientalis* 33, p. 221-241.
- DERCHAIN, Ph., 1969 : « Snéfrou et les rameuses », *Revue d'Égyptologie* 21, p. 19-25.
- DIETRICH, M., LORETZ, O., 1982 : « Der Vertrag eines *mrzḥ*-Klubs in Ugarit: Zum Verständnis von KTU 3.9 », *Ugarit-Forschungen* 14, p. 71-76.
- 1997 : *Mythen und Epen IV* (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments 3), Gütersloh.
- 1998 : « 'Siehe, da war er (wieder) munter!' Die mythologische Begründung für eine medikamentöse Behandlung in KTU 1.114 (RS 24.258) », dans M. LUBETSKI, C. GOTTLIEB, S. KELLER (éd.), *Boundaries of the Ancient Near Eastern World. A Tribute to Cyrus H. Gordon*, Sheffield, p. 174-198.
- 2000 : *Studien zu den ugaritischen Texten. I. Mythos und Ritual in KTU 1.12, 1.24, 1.96, 1.100 und 1.114* (Alter Orient und Altes Testament 269), Münster.
- 2005 : « Vier graphische Besonderheiten im Marziḥu-Text KTU 3.9 », *Ugarit-Forschungen* 37, p. 221-226.

- DIETRICH, M., LORETZ, O., SANMARTÍN, J., 1975 : « Der stichometrische Aufbau von RS 24.258 », *Ugarit-Forschungen* 7, 109-114.
- DIJKSTRA, M., 1988 : « The Legend of Dan'el and the Rephaim », *Ugarit-Forschungen* 20, p. 35-52.
- DRIVER, G.R., 1956 : *Canaanite myths and legends* (Old Testament Studies 3), Edinburgh.
- DROWER, E.S., MACUCH, R., 1963 : *A Mandaic Dictionary*, Oxford.
- DVORJETSKI, E., 2016 : « From Ugarit to Madaba : Philological and Historical Functions of the *Marzēah* », *Journal of Semitic Studies* 61, p. 17-39.
- EISSFELDT, O., 1966 : « Etymologische und archäologische Erklärung alttestamentlicher Wörter », *Oriens Antiquus* 5, p. 165-176.
- FABRY, H.I., 1986 : « *Marzēah* », dans G.J. BOTTERWECK, H. RINGGREN (éd.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. 5, Stuttgart, p. 11-16.
- FENTON, T.L., 1977 : « The Claremont “*mrzḥ*” Tablet : Its Text and Meaning », *Ugarit-Forschungen* 9, 71-76.
- FRIEDMAN, R.E., 1979-1980 : « The MRZH Tablet from Ugarit », *Maarav* 2, p. 187-206.
- GANGLOFF, F., HAELEWYCK, J.-C., 1995 : « Osée 4,17-19. Un marzeah en l'honneur de la déesse 'Anat ? », *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 71, p. 370-382.
- GEORGE, A.R., 2003 : *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, vol. 1, Oxford.
- GIBSON, J.C.L., 1978 : *Canaanite myths and legends*, 2^e éd., Edinburgh.
- GREENFIELD, J.C., 1974 : « The *Marzeah* as a Social Institution », *Acta antiqua Academiae scientiarum Hungaricae* 22, p. 451-455.
- HARRIS, R., 1955 : « The Archive of the Sin Temple in Khafajeh (Tutub) (Conclusion) », *Journal of Cuneiform Studies* 9, p. 91-120.
- HARTMAN, L.F., OPPENHEIM, A.L., 1950 : *On Beer and Brewing Techniques in Ancient Mesopotamia According to the XXIIIrd Tablet of the Series HAR.ra = ḥubullu* (Journal of the American Oriental Society Supplement 10), Baltimore.
- HELCK, W., 1971 : *Das Bier im Älten Ägypten*, Berlin.
- JASTROW, M., 1903 : *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York.
- JOHNSTONE, T.M., 1981 : *Jibbāli Lexicon*, Oxford.
- 1987, *Mehri Lexicon and English – Mehri Word-list*, London.
- KLOCK-FONTANILLE, I., 1996 : « Le Testament politique de Ḫattušili I^{er} ou les conditions d'exercice de la royauté dans l'ancien royaume hittite », *Anatolia Antiqua* 4, p. 33-66.
- KOCH, R., 1990 : *Die Erzählung des Sinuhe* (Bibliotheca Aegyptiaca XVII), Bruxelles.
- LEWIS, T.J., 1989 : *Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit* (Harvard Semitic Monographs 39), Atlanta.
- 1997, « El's Divine Feast », dans S.B. PARKER, (éd.), *Ugaritic Narrative Poetry* (Society of Biblical Literature. Writings of the Ancient World 9), Atlanta, p. 193-196.

- LION, B., MICHEL, C., 2001 : « Boissons alcoolisées », dans F. JOANNÈS (éd.), *Dictionnaire de la civilisation mésopotamienne* (Bouquins), 2001, p. 138-140.
- LOEWENSTAMM, S.E., 1969 : « Eine lehrhafte ugaritische Trinkburleske », *Ugarit-Forschungen* 1, p. 71-77.
- LOON, M. VAN, 1979 : « 1974 and 1975 Preliminary Results of the Excavations at Selenkahiye Near Meskene, Syria », *Annual of the American Schools of Oriental Research* 44, p. 97-112.
- LORETZ, D., XELLA, P., 1982 : « Beschwörung und Krankenheilung in RIH 78/20 », *Materiali Lessicali ed Epigrafici* 1, p. 37-46.
- LUTZ, H.F., 1922 : *Viticulture and Brewing in the Ancient Orient*, Leipzig.
- MARGALIT, B., 1989 : *The Ugaritic Poem of Aqht. Text, Translation, Commentary* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 182), Berlin.
- MARGULIS, B., 1970 : « A New Ugaritic Farce (RS 24.258) », *Ugarit-Forschungen* 2, p. 131-138.
- MATOĀN, V., VITA, J.-P., 2018 : « The Administration of Wine in Ugarit », *Die Welt des Ori-ents* 48, p. 299-318.
- MCLAUGHLIN, J.L., 2001 : *The Marzēah in the Prophetic Literature: References and Allusions in Light of the Extra-Biblical Evidence* (Vetus Testamentum. Supplement 86), Leiden.
- MICHALOWSKI, P., 1994 : « The Drinking Gods: alcohol in Mesopotamian rituals and mythology », dans L. MILANO (éd.), *Drinking in Ancient Societies. History and Culture of Drinks in the Ancient Near East. Papers of a Symposium held in Rome, May 17-19, 1990* (History of the Ancient Near East/Studies 6), Padova, p. 27-44.
- MILANO, L. (éd.), 1994 : *Drinking in Ancient Societies. History and Culture of Drinks in the Ancient Near East. Papers of a Symposium held in Rome, May 17-19, 1990* (History of the Ancient Near East/Studies 6), Padova.
- MILLER, P.D., 1971 : « The Mrzḥ Text », L.R. FISHER (éd.), *The Claremont Ras Shamra Tablets* (Analecta Orientalia 48), Rome, p. 37-49.
- 2000 : « The Mrzḥ Text », dans P.D. MILLER, *Israelite Religion and Biblical Theology. Collected Essays* (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement 267), Sheffield, p. 51-68.
- MIRALLES MACIÁ, L., 2007 : *Marzeah y thiasos. Una institución convival en el Oriente Próximo Antiguo y el Mediterráneo* (ILU. Revista de Ciencias de las Religiones. Anejo 20), Madrid.
- MUCHIKI, Y., 1999 : *Egyptian Proper Names and Loanwords in North-West Semitic* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 173), Atlanta.
- NA'AMAN, N., 2015 : « Four Notes on the Ancient Near Eastern Marzēah », dans M.C.A. KORPEL, L.L. GRABBE (éd.), *Open-Mindedness in the Bible and Beyond. A Volume of Studies in Honour of Bob Becking* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 616), London, New Delhi, New York, Sydney, p. 215-222.
- OBSOMER, C., 2005 : « Littérature et politique sous le règne de Sésostris I^{er} : l'Enseignement d'Amenemhat, l'Enseignement loyaliste et le Roman de Sinouhé », *Égypte Afrique & Orient* 37, p. 33-64.

- OTTO, E., 1954 : *Die biographischen Inschriften der Ägyptischen Spätzeit. Ihre Geistesgeschichtliche und literarischen Bedeutung* (Probleme der Ägyptologie 2), Leiden.
- PARADISO, S., 2011 : « La brocaa RS 24.440 da Ugarit : rappresentazione di una scena di offerta », *Vicino & Medio Oriente* 15, p. 77-100.
- PARDEE, D., 1981-1982 : « Ugaritic » » *Archiv für Orientforschung* 28, p. 259-272.
- 1988 : *Les textes para-mythologiques de la 24e campagne* (1961) (Publications de la Mission archéologique française de Ras Shamra-Ougarit. Mémoires 77 / Publications Ras Shamra-Ougarit. 4), Paris.
- 2001 : compte-rendu de Zamora (2000), *Topoi.Orient-Occident* 11, p. 671-688.
- 2002a : *Ritual and Cult at Ugarit* (Writings from the Ancient World 10), Atlanta.
- 2002b : « Ugarit Ritual Texts », *The Oriental Institute News and Notes* 172, p. 1-5.
- 2011 : « Nouvelle étude épigraphique et littéraire des textes fragmentaires en langue ougaritique dits 'Les Rephaïm' (CTA 20-22) », *Orientalia* N.S. 80, p. 1-65.
- POPE, M.H., 1955 : *El in the Ugaritic Texts*, Boston.
- 1972 : « A divine Banquet at Ugarit », dans J.M. EFIRD (éd.), *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays. Studies in Honor of William Franklin Stinespring*, Durham, p. 170-203.
- 1977 : « Notes on the Rephaïm Texts from Ugarit », dans DE JONG ELLIS, M. (éd.), *Essays on the Ancient Near East in the Memory of Jacob Joel Finkelstein* (Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences 19), Hamden, p. 163-182.
- 1981 : « The Cult of the Dead at Ugarit », dans G.D. YOUNG (éd.), *Ugarit in Retrospect. Fifty Years of Ugarit and Ugaritic*, Winona Lake, p. 159-179.
- PUECH, É., 2015 : « La tablette RS 24.258 = KTU 1.114, 14-15 revisitée », *Revue Biblique* 122, p. 284-289.
- RAINEY, A.F., 1974 : « The Ugaritic Texts in Ugaritica 5 », dans *Journal of the American Oriental Society* 94, p. 184-194.
- RANKE, H., 1935 : *Die ägyptischen Personennamen*, vol. 1, Glückstadt.
- 1952 : *Die ägyptischen Personennamen*, vol. 2, Glückstadt.
- REISNER, G.A., 1931, *Mycerinus: The Temples of the Third Pyramid at Giza*, Cambridge (Mass.).
- RÖLLIG, W., 1970 : *Das Bière im Alten Mesopotamien*, Berlin.
- RÜGER, H. P., 1969 : « Zu RŠ 24.258 », *Ugarit-Forschungen* 1, p. 203-206.
- SALLABERGER, W., 2012 : « Bierbrauen in Versen: Eine neue Edition und Interpretation der Ninkasi-Hymne », dans C. MITTERMAYER, S. ECKLIN (éd.), *Altorientalische Studien zu Ehren von Pascal Attinger. Mu ni u₄ ul-li₂-a-aš ġa₂-ġa₂-de₃* (Orbis Biblicus et Orientalis 256), Göttingen, p. 291-328.
- SCHAEFFER, C.F.A., 1966 : « Nouveaux témoignages du culte de El et de Baal à Ras Shamra-Ugarit et ailleurs en Syrie-Palestne », *Syria* 43, p. 1-19.
- SCHIFFMAN, L.H., GROSS, A.D., 2021 : *The Temple Scroll : 11Q19, 11Q20, 11Q21, 4Q524, 5Q21 with 4Q365a* (Dead Sea Scrolls Editions 1), Leiden, Boston.

- SCHMIDT, B.B., 1994 : *Israel's beneficent dead : ancestor cult and necromancy in Israelite religion and tradition* (Forschungen zum Alten Testament 11), Tübingen.
- SCHORCH, S., 2003 : « Die Propheten und der Karneval: Marzeach - Maioumas – Maimuna », *Vetus Testamentum* 53, p. 397-415.
- SMITH, M.S., 1994 : *The Ugaritic Baal Cycle. Volume I : Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU/CAT 1.1-1.2* (Vetus Testamentum. Supplement 55), Leiden, Boston.
- SMITH, M.S., PITARD, W.T., 2009 : *The Ugaritic Baal Cycle. Volume II : Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU/CAT 1.3-1.4* (Vetus Testamentum. Supplement 114), Leiden, Boston.
- SMITH, W.S., 1952 : « Inscriptional Evidence for the History of the Fourth Dynasty », *Journal of Near Eastern Studies* 11, p. 113-128.
- SOKOLOFF, M., 2002a : *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods* (Dictionaries of Talmud, Midrash, and Targum 3), Ramat-Gan.
- 2002b : *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period* (Dictionaries of Talmud, Midrash, and Targum 2), Ramat-Gan.
- 2009 : *A Syriac lexicon : A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum*, Piscataway.
- 2014 : *A Dictionary of Christian Palestinian Aramaic* (Orientalia Lovaniensia Analecta 234), Leuven.
- SPRONK, K., 1986 : *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (Alter Orient und Altes Testament 219), Neukirchen-Vluyn.
- 1991, « De wijn als troost in leven en in sterven. Enkele gedachten over de wijn en de marzeach in Syrië en Palestina », *Phoenix* 37, p. 40-54.
- STOCKHAMMER, P.W., 2012 : « Performing the Practice Turn in Archaeology », *Transcultural Studies* 1, p. 7-42.
- STOL, M., 2016 : « Wein. A. In Mesopotamien », dans *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 15, p. 37-43.
- TAL, A., 2000 : *A Dictionary of Samaritan Aramaic*, Leiden, Boston.
- TARRIER, D., 1995 : « Banquets rituels en Palmyrène et en Nabatène », *Aram* 7, p. 165-182.
- THOMPSON, R.C., 1949 : *A Dictionary of Assyrian Botany*, London.
- TROPPER, J., 2000 : *Ugaritische Grammatik* (Alter Orient und Altes Testament 273), Münster.
- VIROLLEAUD, Ch., 1968 : « Les nouveaux textes mythologiques et liturgiques de Ras Shamra (XXIV^e Campagne, 1961) », dans J. NOUGAYROL, E. LAROCHE, Ch. VIROLLEAUD, C.F.A. SCHAEFFER, *Ugaritica V* (Mission de Ras Shamra 16), Paris, p. 545-606.
- WATSON, W.G.E., 1990 : « Comments on KTU 1.114:29'-31' », *Aula Orientalis* 8, p. 265-267.
- 2001 : « Some Comments on DLU vol. I », *Aula Orientalis* 19, p. 281-293.
- 2004 : « A Botanical Snapshot of Ugarit. Trees, Fruit, Plants and Herbs in the Cuneiform Texts », *Aula Orientalis* 22, p. 107-155.
- 2007 : *Lexical Studies in Ugaritic*, Sabadell.

- WYATT, N., 2002 : *Religious Texts from Ugarit* (The Biblical Seminar 53), 2^e éd., New York.
- YADIN, Y., 1983 : *The Temple Scroll. Vol. 2 : Text and Commentary*, Jerusalem.
- YOGEV, J., YONA, Sh., 2016 : « Third and Last : Epigraphic Notes on the Ugaritic Tablet KTU 1.19 », *Journal of the American Oriental Society* 136, p. 819-827.
- YOGEV, J., 2021 : *The Rephaim. Sons of the Gods* (Culture and History of the Ancient Near East 121), Leiden, Boston.
- YON, M., 1997, *La cité d'Ougarit sur le tell de Ras Shamra* (Guides archéologiques de l'Institut français d'archéologie du Proche-Orient 2), Paris.
- ZAMORA, J.-Á., 2000 : *La vid y el vino en Ugarit* (Banco de Datos Filológicos Semíticos Noroccidentales, Monografías 6), Madrid.
- 2005, « L'ébriété à Ougarit et la Bible: un héritage discuté », dans J.-M. MICHAUD (éd.), *La Bible et l'héritage d'Ougarit: mélanges bibliques et orientaux en hommage posthume à Monsieur André Caquot* (Proche-Orient et littérature ougaritique), Québec, 2005, p. 183-211.

ABRÉVIATIONS

- ABL = HARPER, R.F., 1892-1913 : *Assyrian and Babylonian Letters belonging to the Kouyounik Collections of the British Museum*, Chicago.
- AHw = VON SODEN, W., 1965-1981 : *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden.
- BAM = *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*.
- CAD = OPENHEIM, A.L., *et alii*, 1956-2010 : *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago.
- DNWSI = HOFTIJZER, J., JONGELING, K., 1995 : *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions* (HdO 1/21), Leiden.
- DUL = DEL OLMO LETE, G., SANMARTÍN, J., 2015 : *A Dictionary of the Ugaritic Language in its Alphabetic Tradition*, 3^e éd. (HdO 1/67), Leiden.
- HALOT = KOEHLER, L., BAUMGARTNER, W., 1994-2000 : *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden.
- JCS = *Journal of Cuneiform Studies*.
- KTU = DIETRICH, M., LORETZ, O., SANMARTÍN, J., 2013 : *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit, Ras ibn Hani und anderen Orten*. Dritte, erweiterte Auflage (AOAT 360/1), Münster.
- KUB = Keilschrifturkunden aus Boghazköi.
- PRU IV = NOUGAYROL, J., 1956 : *Le Palais royal d'Ougarit IV : textes accadiens des Archives Sud* (Mission de Ras Shamra 9), Paris.
- RS = Ras Shamra. Numéros de fouille d'Ougarit.
- TDP = LABAT, R., 1951 : *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux* (Collection de travaux de l'Académie internationale d'histoire des sciences 7), Leiden.

RÉSUMÉ

Cet article contient une étude sur le rôle que joue l'ivresse dans les textes d'Ougarit, ville littorale dans le nord-ouest de la Syrie. Après une introduction sur la bière et le vin à Ougarit en général, nous nous concentrons sur les expressions proche-orientales appartenant au champ sémantique de l'ivresse dans la langue ougaritique et sur les deux textes qui nous donnent plus d'informations sur l'ivresse et sur la façon comme elle fut perçue par les Ougaritains.

ABSTRACT

En anglais- obligatoire et présent à la fin de l'article dans la revue

This article contains a study on drunkenness in the texts from Ugarit, a coastal town in Northwest Syria. After an introduction on beer and wine in Ugarit, we will focus on the various Ancient Near Eastern expressions belonging to the semantic field of « drunkenness », and on the two Ugaritic texts that give us more information on drunkenness in Ugarit and how the Ugaritic society dealt with this issue.

MOTS-CLEFS

1. Ougarit
2. Mythologie ougaritique
3. Ivresse
4. Ancien Testament

KEYWORDS

1. Ugarit
2. Ugaritic mythology
3. Drunkenness
4. Old Testament