

Dominique Charpin

LIRE ET ÉCRIRE À BABYLONE



puf

Dominique Charpin

Lire et écrire à Babylone



Copyright

© Presses Universitaires de France, Paris, 2008

ISBN papier : 9782130567400

ISBN numérique : 9782130791386

Composition numérique : 2016

<http://www.puf.com/>

Cette œuvre est protégée par le droit d'auteur et strictement réservée à l'usage privé du client. Toute reproduction ou diffusion au profit de tiers, à titre gratuit ou onéreux, de tout ou partie de cette œuvre est strictement interdite et constitue une contrefaçon prévue par les articles L 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. L'éditeur se réserve le droit de poursuivre toute atteinte à ses droits de propriété intellectuelle devant les juridictions civiles ou pénales.

Avec le soutien du



www.centrenationaldulivre.fr

Présentation

Vers 3200 avant notre ère, l'histoire de l'humanité connut un tournant radical, l'écriture fut inventée à Sumer. Pendant plus de 3000 ans, la civilisation mésopotamienne fit un usage intensif du cunéiforme dont témoignent les centaines de tablettes d'argile découvertes à ce jour, qui renseignent sur toute la société, des rois aux esclaves. La connaissance de l'écriture était le fait des élites, qui gardaient à domicile leurs "papiers de famille" . Les bibliothèques conservaient le savoir de l'époque et fournissaient les instruments de référence nécessaires aux différents spécialistes de la religion, devins, exorcistes, chantres. L'auteur explique, dans un style clair et précis, ces différents usages. Des photos enrichissent cette histoire de l'écriture cunéiforme.

Table des matières

Avant-propos

Tableaux chronologiques

Carte du Proche-Orient

Introduction

Le déchiffrement des tablettes cunéiformes

Chapitre 1. Une affaire de spécialistes ?

Qui savait lire et écrire ?

Pourquoi l'écriture cunéiforme n'est pas si difficile à maîtriser qu'on le croit

Conclusion

Chapitre 2. L'apprentissage : cadres et méthodes

Le troisième millénaire

L'époque paléo-babylonienne

La transmission familiale du savoir aux époques récentes

Chapitre 3. Les documents d'archives

La forme des documents

Élaboration et transmission des documents : l'étude des archives

Conclusion : mémoire et archives

Chapitre 4. Le geste, la parole et l'écrit dans la vie juridique

[Gestes symboliques et paroles solennelles](#)

[La rédaction de textes](#)

[Engagement et authentification : l'impression de sceaux](#)

[Conclusion](#)

Chapitre 5. La correspondance

[L'écriture des lettres](#)

[L'acheminement du courrier](#)

[La lecture des lettres](#)

[Conclusion](#)

Chapitre 6. Œuvres « littéraires » et bibliothèques

[Un préalable : les notions d'œuvre et d'auteur](#)

[La bibliothèque d'assurbanipal à Ninive](#)

[Des fonds de manuscrits dans les maisons des lettrés](#)

[Les bibliothèques de temples](#)

[Conclusion](#)

Chapitre 7. Messages pour les dieux et pour la postérité

[Dédicaces et inscriptions de fondation](#)

[Le développement du genre annalistique](#)

[Des inscriptions qui se donnent à lire](#)

[Conclusion](#)

Conclusion

Annexes

Abréviations

Bibliographie

Avant-propos

L'Histoire commence à Sumer : ce titre que Jean Bottéro donna à la version française du livre célèbre de Samuel N. Kramer a depuis fait le tour du monde. Il dit bien que la civilisation occidentale s'enracine dans le Proche-Orient de la fin du quatrième millénaire. Certains esprits sont fascinés par la recherche des origines : je dois avouer que tel n'est pas mon cas. L'analyse du fonctionnement d'une civilisation parvenue à sa maturité m'intéresse davantage. Sans doute est-ce affaire de goût ; c'est aussi le souci de pouvoir assez rapidement trouver confirmation – ou infirmation – des hypothèses formulées, ce que la part très importante de l'inconnu ne permet guère pour les périodes les plus anciennes. Voilà donc le lecteur averti : c'est avant tout la période « classique » de la civilisation mésopotamienne qui sera étudiée dans ce livre, soit le long millénaire qui va *grosso modo* de Hammu-rabi (1792-1750 av. J.-C.) à Nabuchodonosor (604-562 av. J.-C.). Ces deux souverains ayant régné à Babylone, leur capitale a servi de référence dans le titre du présent ouvrage : son contenu n'est cependant pas limité à cette seule ville, dont le nom résume depuis l'Antiquité l'ensemble de la civilisation mésopotamienne.

Le livre que voici est né de préoccupations qui ne m'ont pas quitté depuis que j'ai publié, il y a plus de vingt ans, mon ouvrage sur le *Clergé d'Ur*. J'y avais notamment montré comment ce qu'on

croyait être une « école » n'avait nullement le caractère institutionnel qui s'attache généralement à ce terme : c'était en réalité la demeure de membres du clergé qui, dans la ville d'Ur au XVIII^e siècle av. J.-C., se livraient à domicile à la transmission de leur savoir, formant leurs apprentis – avant tout leurs enfants – à la lecture et à l'écriture du cunéiforme. Depuis lors, de nombreuses autres études ont été publiées, portant sur d'autres sites ou d'autres périodes. Une des questions qui se sont posées de manière de plus en plus aiguë a donc été celle du nombre des personnes capables de lire et d'écrire en Mésopotamie : le groupe restreint des scribes professionnels était-il en situation de quasi-monopole ? Mes travaux sur les archives de Mari m'ont convaincu du contraire. J'ai déjà exposé certains résultats de cette enquête dans diverses études, qui m'ont fourni le point de départ de plusieurs chapitres de ce livre. Je ne cacherai pas que j'ai délibérément mis l'accent sur les aspects que je trouve insuffisamment pris en compte dans nos études ; cette position est liée à mes recherches principalement consacrées aux documents du troisième et surtout du début du deuxième millénaire. Je suis conscient qu'une vision différente pourrait être présentée par quelqu'un qui aurait comme point de départ les textes savants du premier millénaire : mais cette perspective est précisément celle qui prévaut en assyriologie, et dont j'ai souhaité remettre en cause le caractère dominant.

J'ai désiré exposer cette vision de manière accessible, comme je l'ai fait précédemment dans mon livre consacré à *Hammu-rabi de Babylone* ; pour alléger mon texte, j'ai donné des informations complémentaires et les indications bibliographiques

justificatives dans les notes regroupées en fin de volume, de façon à permettre au lecteur intéressé d'aller plus loin. Je dois ici des remerciements à tous ceux qui m'ont encouragé dans cette entreprise. Elle a mûri grâce à mon enseignement à la Sorbonne, tant à l'Université de Paris 1 qu'à l'École Pratique des Hautes Études ; mes recherches ont par ailleurs pour cadre l'UMR 7192 (qui associe le CNRS, le Collège de France, l'EPHE et l'INALCO), dirigée par Jean-Marie Durand. Mon épouse Nele Ziegler, assyriologue elle aussi, mérite toute ma gratitude pour m'avoir activement encouragé à réaliser ce projet. Ma sœur Claire de Chaisemartin m'a aidé en relisant mon texte. Michel Prigent et toute son équipe des P.U.F. ont également droit à ma reconnaissance pour leur soutien renouvelé. J'ai souhaité dédier ce livre à mes parents : à deux reprises lors de mes études secondaires et supérieures, ils m'ont fait confiance au moment de choix cruciaux. Je leur suis profondément reconnaissant de cela – et du reste ...

Paris/Heidelberg, décembre 2007

Annexe

N.B. On a simplifié la transcription scientifique en usage chez les assyriologues, en conservant cependant certains usages : le *u* se prononce toujours *ou* ; le *š* correspond au *ch* du français ; le *š* et le *ṭ* transcrivent des emphatiques sans réel équivalent en

français (respectivement *ts* et *tt*) ; le *g* se prononce toujours comme dans « gare ». Les mots sumériens sont translittérés en utilisant le point comme séparateur des signes (*um.mi.a*), alors que les mots akkadiens sont transcrits en continu (*ummânum*). Par ailleurs, toutes les dates s'entendent avant J.-C., sauf celles relatives à la recherche moderne.

Tableaux chronologiques

L'évolution de l'écriture et de la langue

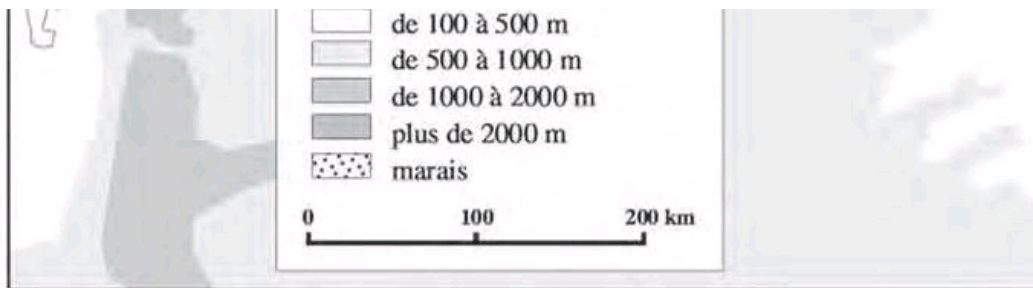
Dates av. J.-C.		
ca. 3200-3000		Uruk IV
ca. 3000-2900		Uruk III (ou Jemdet Nasr)
ca. 2900-ca. 2500		protodynastique I et II
ca. 2500-2334		protodynastique III
ca. 2334-2193		paléo-akkadien
ca. 2200-2000		néo-sumérien
	<i>Sud</i>	<i>Nord</i>
ca. 2000-1600	paléo-babylonien	paléo-assyrien
ca. 1600-ca. 1000	médio-babylonien	médio-assyrien
à partir de ca. 1000	néo-babylonien (fin en 539)	néo-assyrien (fin en 610)
	babylonien tardif (dernier texte daté de 75 ap. J.-C.)	

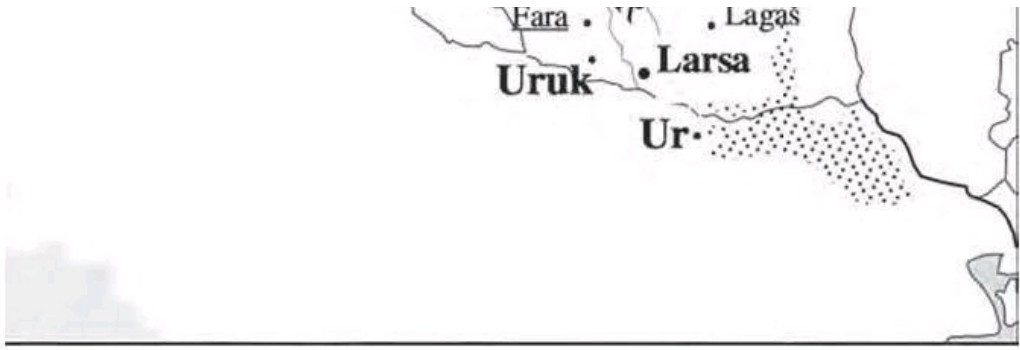
Principaux rois et dynasties mentionnés

Dates av. J.-C. ca. 2334-2193		dynastie d'Akkad Sargon (2334-2279) Naram-Sin (2254-2218)	
2212-2004		III^e dynastie d'Ur Šulgi (2094-2047)	
ca. 2000-1600	<i>Sud (Babylonie)</i> Lipit-Eštar d'Isin (1934-1924) Rim-Sin de Larsa (1822-1763) Hammu-rabi de Babylone (1792-1750)		<i>Nord (Assyrie)</i> Samsi-Addu (1808-1775)
ca. 1600-ca. 1000	dynastie kassite (1595-1155) II ^e dynastie d'Isin Nabuchodonosor I ^{er} (1124-1103) Adad-apla-iddina (1067-1046)		Tukulti-Ninurta I ^{er} (1243-1207) Teglath-phalasar I ^{er} (1114-1076)
ca. 1000-612			empire néo-assyrien Sargon (721-705) Sennacherib (704-681) Assarhaddon (680-669) Assurbanipal (668-627) <i>chute de Ninive</i> (612)
	empire néo-babylonien Nabuchodonosor II (604-562) Nabonide (555-539) dynastie achéménide (538-330) domination séleucide (330-141) domination parthe (141-76 ap. J.-C)		

Carte du Proche-Orient







Introduction

Comment les habitants de la Mésopotamie se représentaient-ils l'origine de leur écriture ? Bérose, qui était prêtre du dieu Marduk à Babylone au début du III^e siècle av. J.-C., dédia au roi Antiochos I^{er} un livre en grec résumant les traditions de son pays, intitulé *Babyloniaca*. Dans cet ouvrage, l'écriture apparaît comme un des éléments essentiels qui furent donnés à l'humanité à l'aube des temps par Oannès, un être hybride à corps de poisson et tête humaine. Alors que les hommes vivaient encore « sans discipline ni ordre, comme des bêtes », au début du règne d'Alorus, censé être le premier des rois mésopotamiens, Oannès émergea du golfe Persique ^[1] :

« Il enseigna aux hommes les compétences nécessaires pour écrire et calculer et pour toutes sortes de connaissances : comment construire des villes, fonder des temples et faire des lois. »

Quand on sait le lien étroit qui existait entre Adapa, nom indigène d'Oannès, et le dieu Enki, patron des techniques, on comprend que ce don fait aux hommes est, comme la royauté, « descendu du ciel ». L'épopée *Enmerkar et le seigneur d'Aratta* présente une vue différente : l'invention de l'écriture aurait été le fait d'un homme, Enmerkar. Pour réaliser de grands travaux, ce roi d'Uruk voulut se procurer les matières premières nécessaires

au-delà des montagnes, dans la riche contrée d'Aratta ; mais le souverain de cette ville lui lança une succession de défis sous forme d'énigmes. Enmerkar les résolut toutes, jusqu'au moment où le messenger qui faisait les allées et venues entre les deux rois capitula devant la complexité du message à transmettre ^[2] :

« Parce que la bouche du messenger était trop "lourde" et qu'il ne put répéter (le message), le seigneur de Kullab (= Enmerkar) modela de l'argile et y fit se tenir des mots (lit : "une parole") comme sur une tablette. Avant ce jour, il n'était pas possible de faire se tenir des mots dans l'argile. Mais alors, quand le soleil se leva ce jour-là, ce fut fait : le seigneur de Kullab fit se tenir des mots comme sur une tablette – ce fut fait ! »

On imagine la perplexité du seigneur d'Aratta lorsqu'il vit ce message écrit ... La façon dont l'écriture était conçue est à souligner : la « parole » (en sumérien : *inim*) « se tient » dans l'argile. L'écriture n'est qu'un discours oral fixé sur un support ^[3]. Faut-il donc opposer deux traditions différentes, l'une considérant l'invention de l'écriture comme un don des dieux (par l'intermédiaire d'Oannès) et l'autre comme une invention humaine (due à Enmerkar) ? Il n'en est rien ; en effet, un peu plus haut dans l'épopée, on voit qu'Enmerkar doit sa sagesse à la déesse Nisaba qui l'inspire pour résoudre les énigmes que lui adresse le seigneur d'Aratta ^[4] : or Nisaba était dans le panthéon mésopotamien la déesse de l'écriture ... Les deux récits, en dépit de leurs différences, mettent l'accent sur un fait qui coïncide avec le résultat des recherches les plus récentes : la naissance de

l'écriture ne peut pas être appréhendée correctement en termes purement évolutionnistes. Elle apparaît comme un saut radical et soudain, constituant dès le départ un système complet (fig. 1) ^[5] .

**Fig. 1 – Une tablette archaïque d’Uruk, vers 3200
(distribution de rations de différentes sortes de bière).
Les signes ne sont alors pas encore découpés en
segments, de sorte qu’on a pris l’habitude de parler
d’écriture « proto-cunéiforme »**



D’après H. J. Nissen, P. Damerow & R. K. Englund, *Frühe Schrift und Techniken der Wirtschaftsverwaltung im*

Le déchiffrement des tablettes cunéiformes

L'histoire du déchiffrement du cunéiforme a souvent été écrite ; on a beaucoup plus rarement expliqué comment opèrent les assyriologues. Généralement, quand se font face la photographie d'une inscription cunéiforme et la traduction du texte, le profane reste perplexe en se demandant comment on passe de l'une à l'autre. Il s'agit d'un travail souvent long et difficile sur lequel les spécialistes ne s'étendent guère, semblables en cela aux « chefs » d'autrefois qui n'aimaient pas divulguer leurs recettes ; c'est à une visite de leur atelier que je voudrais convier le lecteur en préambule à cet ouvrage.

Une écriture en trois dimensions

Il faut tout d'abord prendre conscience du caractère radicalement différent de l'écriture cunéiforme par rapport à la nôtre : il s'agit en effet d'incisions pratiquées sur la surface de la tablette d'argile crue à l'aide d'un calame en roseau ou en os de section triangulaire (cf. fig. 15). L'impression de ce calame

produit un « clou » ou « coin » (en latin, *cuneus*, d'où le nom donné à cette écriture au XVIII^e siècle). La combinaison de plusieurs « clous » ou « coins » forme un signe : le plus simple est constitué d'un seul clou horizontal ou vertical, les plus complexes peuvent compter plus d'une douzaine de clous. C'est donc le jeu de l'ombre et de la lumière qui fait apparaître les signes d'écriture ; il faut un éclairage venant de la gauche pour que les signes soient correctement lisibles.

Mise en page et paléographie

La « mise en page » des tablettes a changé avec le temps. Au départ, les tablettes avaient des formes arrondies et leur surface (face et revers) était divisée en colonnes elles-mêmes subdivisées en cases. Vers 2300 av. J.-C., l'orientation linéaire l'emporta. Désormais, les tablettes eurent une forme rectangulaire : le plus souvent, les lignes d'écriture sont parallèles au plus petit côté, mais parfois c'est le contraire. Quelle que soit la langue, les signes s'écrivent de gauche à droite.

La forme même des signes a évolué avec le temps : les débuts se situent vers 3200, le dernier texte daté a été écrit en 75 de notre ère. Aux origines, on a affaire à des pictogrammes, c'est-à-dire des signes qui représentent ce qu'ils signifient. Mais très vite, au contraire des hiéroglyphes égyptiens, les signes cunéiformes perdirent ce lien et évoluèrent vers une écriture plus cursive. Les

différentes étapes de son évolution ont été soigneusement répertoriées, de même que les variantes régionales.

Ainsi, d'un simple coup d'œil, en fonction de la forme de la tablette, de la mise en page et de la paléographie, un épigraphiste exercé pourra dire, avant même d'avoir commencé la lecture du texte, si la tablette qu'il a sous les yeux est, par exemple, un compte de l'époque présargonique, une lettre d'époque paléo-babylonienne ou un texte savant néo-assyrien.

Un répertoire de plusieurs centaines de signes

On passe alors à la lecture du document. Le premier travail consiste à identifier les signes. Ce n'est pas toujours facile, pour plusieurs raisons. On n'a pas affaire à une écriture alphabétique de 26 caractères : le répertoire cunéiforme « standard » comprend près de 600 signes différents. Par ailleurs, selon les époques ou les genres de textes, les signes ont été écrits avec une lisibilité plus ou moins grande. La période la plus privilégiée à cet égard est l'époque d'Akkad (ca. 2334-ca. 2193 av. J.-C.) : les signes sont alors incisés avec une élégance et une standardisation inégalées par la suite. En revanche, la fin de l'époque paléo-babylonienne (xvii^e siècle av. J.-C.) se caractérise par une écriture penchée, souvent très difficile à déchiffrer. Il faut aussi distinguer la nature de l'écrit : une copie de texte

littéraire destinée à une bibliothèque royale comme celle d'Assurbanipal aura naturellement une écriture beaucoup plus soignée qu'un mémorandum rédigé à la hâte par un marchand.

Une écriture, plusieurs langues

Identifier les signes n'est toutefois que la première étape. Il faut ensuite choisir la valeur de chacun d'eux et les regrouper en éléments signifiants : il n'existe en effet aucun séparateur de mots ni aucune ponctuation. C'est sans doute là que le processus mental est le plus complexe.

Il faut d'abord déterminer en quelle langue le document a été rédigé. Le cunéiforme a en effet servi à écrire des langues très diverses. À l'origine, il fut inventé pour noter le sumérien, langue dont on ne connaît aucun parent. Vers le milieu du troisième millénaire avant notre ère, les Akkadiens l'adoptèrent pour noter leur propre langue, l'akkadien, qui appartient à la famille des langues sémitiques, comme aujourd'hui l'hébreu ou l'arabe et qui s'est divisée vers 2000 en deux rameaux : assyrien et babylonien. Mais le cunéiforme a aussi servi à noter une langue indo-européenne comme le hittite, sans parler de langues encore mal connues comme le hourrite ou l'élamite. Bien entendu, les assyriologues au sens large du terme sont obligés de se spécialiser, mais il reste nécessaire d'avoir un bon bagage général. Ainsi, il n'est pas possible d'étudier le sumérien sans

connaître l'akkadien : c'est en effet en bonne partie grâce aux dictionnaires constitués par les scribes akkadiens que l'on peut connaître le sens des mots sumériens, pour lesquels on ne dispose pas des ressources de la comparaison. Si l'on se spécialise en akkadien, il n'est pas obligatoire de savoir le hittite, mais l'inverse n'est pas vrai, etc.

Logogrammes ou syllabes

Une fois qu'on a repéré en quelle langue le document est écrit, des réflexes entrent en jeu, qui varient selon la langue. Prenons l'exemple d'un texte rédigé en akkadien. La notation de celui-ci peut se faire au moyen de signes phonétiques. Chaque signe représente alors une syllabe : voyelle seule, consonne+voyelle, voyelle+consonne ou consonne+voyelle+consonne.

Le problème est qu'un même signe peut avoir plusieurs valeurs phonétiques. Ainsi, le signe NI, lorsqu'il est précédé de BE, se lira /LI/ : en akkadien, *bêlî* signifie « mon seigneur ». Mais dans une séquence PA NI, NI se lira /NI/ car *panî* signifie « mon visage ».

Les choses se compliquent encore du fait qu'un signe, en plus de sa ou de ses valeur(s) syllabique(s), peut avoir une (ou des) valeur(s) logographique(s). Les scribes akkadiens, quand ils ont emprunté l'écriture cunéiforme, ont conservé à certains signes la valeur d'idéogramme qu'ils avaient en sumérien. Rappelons

qu'un idéogramme (ou logogramme) est un signe qui véhicule à la fois un son et un sens : le signe se prononce KA et désigne en sumérien la « bouche ». Un scribe akkadien peut donc employer ce signe pour noter le mot *pûm* qui désigne la « bouche » dans sa langue. Dans un passage qui comporte le signe KA, si la lecture syllabique de ce signe ne permet pas d'obtenir un sens, il faut donc penser à la possibilité d'une lecture idéogrammatique.

Les idéogrammes ont un inconvénient : ils multiplient le nombre de signes du répertoire et surchargent donc la mémoire. Ils ont en revanche un avantage considérable, qui explique pourquoi ils étaient appréciés des scribes antiques : il prennent moins de place à la surface de la tablette et sont plus rapides à écrire, puisqu'un seul signe idéogrammatique suffit là où on aurait besoin de trois ou quatre signes syllabiques. On peut en faire la démonstration à l'aide de ce passage extrait d'un traité divinatoire. La première ligne donne la transcription du texte à l'époque paléo-babylonienne (2000-1600 av. J.-C.), dans une notation syllabique. On trouve en dessous le même texte noté au moyen d'idéogrammes, dans la version néo-assyrienne (VIII^e-VII^e siècles av. J.-C.) : BE est l'idéogramme pour *šumma*, SAL pour *sinništum*, etc. La dernière ligne donne le texte akkadien en continu :

<i>šum-ma</i>	<i>sí-in-ni-iš-tum</i>	<i>ú-li-id-ma</i> (= 11 signes)
BE	SAL	Ù.TU- <i>ma</i> (= 5 signes)

<i>šumma</i>	<i>sinništum</i>	<i>ûlid-ma</i>
« si	une femme	a enfanté »

Le recours aux idéogrammes apparaît donc comme une sorte de sténographie, mais avec des principes bien différents de ce que nous entendons couramment sous ce terme aujourd’hui.

Vu de l’extérieur, ce système paraît très compliqué. Traditionnellement, les assyriologues ont considéré que son emploi était réservé à un groupe très restreint, celui des scribes, qui seuls pouvaient maîtriser cette écriture après une longue période de formation. Cette vision de la civilisation mésopotamienne sera ici remise en question.

L’établissement du texte

Le premier déchiffrement du texte peut être rapide, s’il s’agit d’une tablette bien conservée et si le texte appartient à un genre littéraire bien connu. Ainsi, un contrat de vente de terre pourra être lu « à livre ouvert », si l’on maîtrise les formulaires employés par les notaires de son époque et qu’on connaît bien les noms propres de la région. Pour une lettre, le travail sera plus long, dans la mesure où ce genre est par définition beaucoup moins stéréotypé.

Si la tablette est endommagée, il faut commencer par voir si des raccords ne sont pas possibles avec d'autres fragments, ce qu'on appelle dans le jargon assyriologique des « joints ». Deux manières de procéder existent, qui se complètent. On peut d'abord travailler en fonction de la forme des fragments et rapprocher ceux qui semblent pouvoir se compléter en fonction de la disposition de la cassure (en biais, etc.). On peut aussi faire des joints en fonction du contenu : par exemple, lorsqu'on repère un nom propre très rare sur deux fragments, il est possible que ceux-ci appartiennent à la même tablette.

La recherche des joints peut n'avoir pas été fructueuse, ou bien la surface même de la tablette peut être endommagée sans recours. Se pose alors le problème de la restauration des lacunes. Lorsque le texte répond à un formulaire bien établi, le travail est relativement aisé. Il l'est beaucoup moins lorsqu'on a affaire à une lettre, en dépit d'une certaine rhétorique. La restitution est un domaine où la compétence scientifique se heurte à une limite : malgré la plus grande ingéniosité, on n'est jamais sûr de la totale fiabilité du résultat.

Lorsque le texte appartient à la catégorie des œuvres « littéraires », le travail sera un peu particulier, du fait de la pluralité des manuscrits : les lacunes de l'un sont souvent comblées par un autre, ce qui constitue un avantage appréciable. Mais l'existence de duplicats pose un autre problème, celui de l'édition des variantes. Aujourd'hui, les sumérologues donnent un texte reconstitué, avec en dessous ce qu'on appelle une « partition », c'est-à-dire le texte de tous les manuscrits qui

attestent la ligne en question, dans l'état où il se trouve sur la tablette.

Ce type de travail suppose donc que l'on puisse collationner tous les originaux, c'est-à-dire revoir toutes les tablettes : certaines ayant été publiées il y a fort longtemps, leur lecture peut sans doute être améliorée, en particulier si des duplicats ont été découverts par la suite. L'assyriologue est donc amené à voyager dans les principaux musées du monde. Pour éditer un texte sumérien, il faut ainsi à tout coup prévoir un séjour aux États-Unis, à la Babylonian Section de l'University Museum de Philadelphie, un autre au musée de l'Orient ancien d'Istanbul et un troisième en Allemagne, à l'Université de Jena : les tablettes découvertes à Nippur, une des sources les plus importantes de manuscrits sumériens, se trouvent en effet dispersées entre ces trois institutions. Mais il n'est pas rare qu'on doive en outre se rendre au British Museum de Londres ou au Vorderasiatisches Museum de Berlin, sans parler de l'Iraq Museum de Bagdad ou du Louvre.

La traduction

Une fois la transcription du document établie, il faut passer à sa traduction. En réalité, les deux démarches sont intimement liées, comme on l'aura compris en lisant ce qui précède. Bien entendu, le problème de la traduction sera différent selon la langue du

texte auquel on a affaire. En akkadien, le vocabulaire est assez bien connu pour l'essentiel ; seuls certains termes techniques continuent à poser des problèmes. La raison de cette situation est l'appartenance de l'akkadien à la famille des langues sémitiques, qui permet de nombreuses comparaisons aidant souvent à délimiter le sens d'un mot nouveau. Car on continue à en découvrir régulièrement ... Par ailleurs, le travail est simplifié par l'existence de deux grands dictionnaires, l'un en allemand (l'*Akkadisches Handwörterbuch* de W. von Soden), l'autre en anglais (le *Chicago Assyrian Dictionary*).

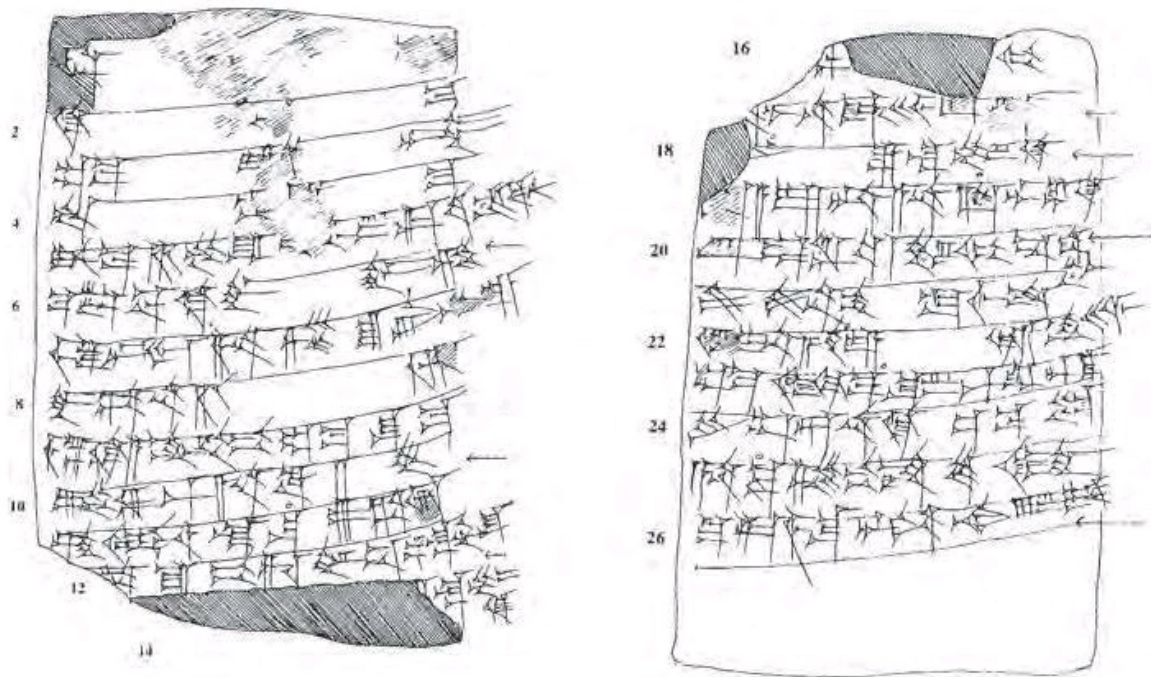
Pour les textes rédigés en sumérien, les choses sont moins simples. Pour des raisons pratiques, tout d'abord : il n'existe pas actuellement de dictionnaire de sumérien. Ça et là ont été publiés des glossaires correspondant à tel ou tel corpus limité, mais le projet de dictionnaire de sumérien de Philadelphie n'a pas encore abouti. Par ailleurs, les spécialistes du sumérien n'ont pas de recours possible à la comparaison ; ils dépendent donc étroitement des « listes lexicales » établies par les anciens scribes, dans lesquelles les apprentis étudiaient le vocabulaire sumérien.

Le problème de la reproduction

La reproduction des tablettes répond à deux impératifs différents. Pendant longtemps, il s'est agi de donner accès aux sources. Les tablettes cunéiformes étaient alors simplement

publiées sous forme de copies, chacun en faisant son propre déchiffrement de manière indépendante. Copier revient à transposer à l'encre sur un support en deux dimensions des signes d'une écriture tridimensionnelle (fig. 2). Par définition, si fidèle que soit la copie, elle est une interprétation. Dans les passages cassés, il est souvent très difficile de discerner les traces, et c'est souvent là que par la suite une amélioration de la lecture sera possible.

Fig. 2 – Copie et photo d'un même texte (lettre de Mari A. 2692)



**Copie par J.-M. Durand, *FM I*, p. 48 ; photos dans *FM V*,
p. 255.**

Aujourd'hui, le plus souvent, on donne une édition d'un texte en transcription et traduction. La copie n'a dès lors plus qu'un rôle de contrôle. Son remplacement par la photographie peut donc être envisagé. *A priori*, celle-ci est plus fiable qu'une copie. Toutefois, l'un des problèmes essentiels de la reproduction demeure le passage de trois à deux dimensions. Il faut en général au moins six clichés pour que toutes les parties inscrites d'une tablette soient lisibles ; des essais récents de numérisation avec scanner en trois dimensions ont donné des résultats intéressants. Se pose en outre le problème de la qualité de la photo : l'éclairage doit faire l'objet de soins tout particuliers. Pour améliorer la qualité de la photo, on peut vaporiser du chlorure d'ammonium : une fine pellicule blanche se dépose alors à la surface de la tablette, mais n'entre pas dans le fond des clous, ce qui accentue de façon saisissante le contraste. On peut aussi dans ce but jouer avec la pellicule, les produits chimiques et le papier utilisés, ou bien, depuis l'utilisation d'appareils numériques, manipuler le fichier à l'aide d'un programme informatique. Plus encore que la qualité de la photo, celle de la reproduction est cruciale : on débouche alors sur des impératifs économiques. Le recours aux microfiches a pendant un temps été indispensable ; l'utilisation de CD-Rom est actuellement très fréquente.

Plasticité et durée du support

Si l'on considère le travail auquel se livre l'assyriologue, on constate qu'il procède non seulement à la transcription et à la traduction du texte ancien, mais aussi à son transfert sur de nouveaux supports : la feuille de papier où il écrit sa première transcription, le disque dur de son ordinateur, la pellicule sur laquelle il photographie la tablette. Ces supports présentent sur l'argile de la tablette de nombreux avantages : il est ainsi très facile de remanier un texte sur son ordinateur, ou de l'annoter sur une feuille de papier, toutes choses que l'argile ne permet pas ou mal. En revanche, l'argile possède un avantage considérable : elle ne craint ni le feu, ni l'eau, ni les perturbations magnétiques. Bref, dans quelques milliers d'années, nos photos, livres, disques durs auront sans doute disparu, mais nos collections de tablettes cunéiformes seront toujours là ...

* * *

Parler de « Mésopotamiens » pose un problème à l'historien, puisque les anciens habitants de cette région ne se désignaient pas ainsi et ne se pensaient pas davantage comme tels ; du point de vue géographique, nous sommes frappés par le contraste entre le sud et le nord de l'Irak actuel, qui correspondent respectivement à la Babylonie et à l'Assyrie. Mais ce que nous appelons « Babylonie » ne formait nullement une unité au troisième millénaire et encore au début du deuxième : on y opposait Akkad dans le Nord (la région de l'actuelle Bagdad) et Sumer dans le Sud. Par ailleurs, les limites de ce monde « mésopotamien » sont loin d'être fixes. Mari, sur le moyen Euphrate, à une quinzaine de kilomètres à l'ouest de l'actuelle

frontière syro-irakienne, constitue un cas d'école : selon les périodes et les points de vue, on la trouve plus proche de la Mésopotamie, ou au contraire davantage dirigée vers l'Occident méditerranéen. C'est le lot de toutes les plaques tournantes. On ne fera ici que de brèves excursions au-delà, vers l'Ouest (Syrie, Anatolie) ou vers l'Est (Iran).

On a dit la longue durée de cette civilisation mésopotamienne : l'accord est loin d'être fait sur les divisions temporelles idéales qu'il faudrait respecter pour en suivre l'évolution ^[6]. C'est un mélange de considérations politiques et linguistiques qui a donné lieu aux désignations couramment utilisées et qui seront employées dans ce livre, en dépit de leur caractère insatisfaisant (voir le tableau p. 13) : on parlera donc de période paléo-babylonienne, pour désigner les quatre siècles du début du deuxième millénaire, dominés par la figure du roi de Babylone Hammu-rabi (1792-1750), ou d'empire néo-assyrien, etc.

Nous commencerons par poser la question de savoir si l'usage du cunéiforme était réservé à une petite caste de spécialistes, les scribes, comme on l'a longtemps pensé (chap. 1). Puis nous présenterons les cadres et les méthodes de l'apprentissage de cette écriture (chap. 2). On verra ensuite quels écrits étaient ainsi produits : il nous faudra d'abord examiner les documents d'archives (chap. 3), en réservant un sort particulier, d'une part, aux textes juridiques (chap. 4) et, d'autre part, à la correspondance (chap. 5). Les bibliothèques constituent, à nos yeux, l'endroit par excellence de la lecture ; la situation se présentait de façon différente en Mésopotamie (chap. 6). Rares

étaient les textes écrits « pour l'éternité » : néanmoins, une partie de ceux qui nous sont parvenus étaient destinés aux divinités et à la postérité (chap. 7). Lorsque le spécialiste lit une lettre, on peut considérer qu'il agit de manière indiscrete. En revanche, s'il déchiffre une inscription commémorative d'un souverain mésopotamien, il exauce le vœu de son commanditaire antique : faire que son nom ne tombe pas dans l'oubli ...

Notes du chapitre

[1] ↑ G. P. Verbrugghe & J. M. Wickersham, *Berosos and Manetho, Introduced and Translated. Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*, Ann Arbor, 1996, p. 44.

[2] ↑ H. L. J. Vanstiphout, *Epics of Sumerian Kings. The Matter of Aratta*, Atlanta, 2003, p. 84-85 l. 501-506.

[3] ↑ On reviendra sur ce point au chapitre 5. Notons seulement ici que le point de vue moderne sur la question est différent : nous sommes très sensibles à la dimension visuelle de l'écriture proto-cunéiforme des origines, qui ne devint phonétique que progressivement. Voir notamment M. W. Green, « The Construction and Implementation of the Cuneiform Writing System », *Visible Language* 15/4, 1981, p. 345-372.

[4] ↑ Pour l'analyse des l. 318-324 de l'épopée comme récit d'une invention sous l'inspiration divine, voir B. Foster, « The Transmission of Knowledge », dans D. C. Snell (éd.), *A Companion to the Ancient Near East*, Oxford, 2005, p. 245-252.

[5] ↑ Voir notamment P. Michalowski, « Writing and Literacy in Early States : A Mesopotamian Perspective », dans D. Keller-Cohen (éd.), *Literacy : Interdisciplinary Conversations*, Cresskill, 1994, p. 49-70 (p. 54).

[6] ↑ Voir notamment M. Van De Mieroop, « On Writing a History of the Ancient Near East », *BiOr* 54, 1997, p. 285-305.

Chapitre 1. Une affaire de spécialistes ?

Comme d'habitude, la plupart des études consacrées à la maîtrise de la lecture et de l'écriture dans l'Antiquité ignorent ce qui se passe avant les Grecs ^[1]. Pourtant, la question de savoir qui pouvait lire et écrire le cunéiforme a fait l'objet d'un débat entre les spécialistes, que reflète l'excellente synthèse collective sur la civilisation mésopotamienne publiée sous la direction de Jack Sasson ^[2]. Certains auteurs ont une vision très restrictive, comme Laury Pearce qui indique (p. 2265) : « Les scribes étaient en poste dans une société dans laquelle la grande majorité des gens étaient illettrés », ou Piotr Michalowski qui affirme (p. 2188) : « La capacité à lire et écrire ^[3] a toujours été très restreinte dans le Proche-Orient ancien et seule une élite – scribes ainsi que fonctionnaires du gouvernement et des temples – pouvait lire et écrire. » Une position plus nuancée est exprimée par Hermann Vanstiphout. Celui-ci commence par déclarer (p. 2188) : « On peut dire qu'un premier aspect structurel du degré de maîtrise de l'écrit réside dans la fonction sociale remplie par les gens sachant lire et écrire (*literati*). Nous savons grâce à la masse des documents que pratiquement tous les aspects de la vie étaient soumis à une administration détaillée, dont la majorité était naturellement conservée par écrit et, de ce fait, par des gens sachant lire et écrire. » Il continue ainsi : « La diffusion et le

niveau de l'accès à l'écriture (...) sont très incertains. Mais la masse écrasante des documents écrits dans tous les domaines de l'existence suggère que la capacité à lire et écrire était plus étendue que les sources primaires ne le montrent. ». De son côté, Nicholas Postgate a souligné dans sa synthèse sur *La Mésopotamie ancienne* publiée en 1992 qu'au début du deuxième millénaire la capacité à lire et écrire était très répandue dans la société, comme le montrent quelques indices, notamment le contenu privé et souvent trivial des lettres ; nous allons voir que tel était en effet le cas.

Qui savait lire et écrire ?

Pendant longtemps, la question s'est concentrée sur quelques exceptions à ce qu'on croyait l'exclusivité des scribes professionnels : nous examinerons donc d'abord le cas des rois, du clergé et des marchands. Nous verrons ensuite quels arguments ont été développés pour montrer qu'à la fin du troisième millénaire et au deuxième l'écriture était plus répandue qu'on ne le croit le plus souvent ; les archives de Mari nous serviront à confirmer cette façon de voir.

Les exceptions traditionnellement retenues

Traditionnellement, trois souverains sont cités dans les études sur la Mésopotamie comme ayant revendiqué le statut de « lettrés » : le roi d'Ur Šulgi dans la première moitié du ^{xxi}^e siècle, le roi d'Isin Lipit-Eštar dans la seconde moitié du ^{xx}^e siècle, et bien plus tard le roi d'Assyrie Assurbanipal, au milieu du ^{vii}^e siècle.

Commençons par Šulgi. Dans l'hymne A, il revendique le patronage de la déesse de l'écriture en s'exclamant ^[4] :

« Le sage scribe de la déesse Nisaba, c'est moi ! »

Dans l'hymne B, le roi évoque la formation qu'il a reçue ^[5] :

« Quand j'étais jeune, j'ai appris à l'école l'art du scribe sur des tablettes de Sumer et Akkad. Personne parmi les nobles ne pouvait écrire comme moi. Là où l'on va pour apprendre l'art du scribe, j'ai maîtrisé soustractions, additions, calcul et comptabilité. Les belles déesses Nanibgal et Nisaba m'ont attribué en abondance entendement et savoir. Je suis un scribe méticuleux qui ne laisse rien de côté ! »

Ailleurs, Šulgi se vante aussi de ses compétences en divination et en musique.

Les qualités de lettré du roi d'Isin Lipit-Eštar sont célébrées dans l'hymne B, où l'on s'adresse au souverain en ces termes ^[6] :

« La déesse Nisaba, la femme qui irradie de joie, la femme-scribe fiable, la dame de tout savoir, a guidé tes doigts sur l'argile ; elle a rendu belle ton écriture sur les tablettes, elle a

fait resplendir (ta) main avec un calame en or. »

C'est le dossier d'Assurbanipal qui est le mieux connu ^[7]. Dans une inscription célèbre, le roi néo-assyrien dresse son autoportrait. Il prétend exceller dans tous les domaines de l'écrit ^[8] :

« Le dieu Marduk, le sage parmi les dieux, m'a offert en présent un vaste entendement et une profonde intelligence. Le dieu Nabu, le scribe de l'univers, m'a donné en cadeau les préceptes de sa sagesse. Les dieux Ninurta et Nergal ont doté mon corps d'une puissance héroïque et d'une force physique sans égale. J'ai étudié l'art du sage Adapa, le savoir caché de la tradition écrite dans sa totalité. Je connais les signes omineux du ciel et de la terre ; je peux en discuter dans l'assemblée des savants. Je suis capable de débattre de la série "Si le foie est le reflet du ciel" avec les devins experts. Je peux résoudre les divisions et multiplications compliquées qui n'ont pas de solution facile. J'ai lu des textes complexes, dont la version sumérienne est obscure et la version akkadienne difficile à comprendre. J'ai examiné des inscriptions sur pierre d'avant le Déluge, dont la signification est scellée, obtuse et embrouillée. »

Assurbanipal se présente dans ce texte comme un expert en divination, en mathématiques, en langues et même en épigraphie (fig. 3) ^[9]. Mais c'est aussi un sage et un sportif accompli, chaque dieu lui ayant attribué toutes les qualités dans son domaine de prédilection ; selon un autre texte, le dieu Aššur lui a même

donné la connaissance de toutes les langues du monde ! Autrement dit, on a là une description héroïque du souverain qui, à elle seule, pourrait laisser sceptique sur la réalité des compétences du roi en matière de lecture et d'écriture. On a d'ailleurs fait remarquer que cette présentation autobiographique d'Assurbanipal avait sans doute été influencée par le début de l'épopée de Gilgameš ^[10] :

« Il (Gilgameš) a vu des secrets et révélé ce qui était caché (...) Il a rapporté des informations antérieures au Déluge. »

Fig. 3 – Un « exercice paléographique » d'époque néo-assyrienne (syllabaire A). Chaque colonne est subdivisée en cases, avec à gauche la forme archaïque du signe et à droite son équivalent dans l'écriture courante



D'après D. J. Wiseman & J. A. Black, *Literary Texts from the Temple of Nabû*, Londres, 1996, pl. 157 (CTN IV 269).

On possède cependant d'autres types de témoignages, plus probants, sur les qualités de lettré d'Assurbanipal. C'est ainsi que dans l'été 671, un an après qu'Assarhaddon eut réglé sa succession et désigné Assurbanipal comme futur roi d'Assyrie, l'érudit Balasî écrivit au souverain ^[11] :

« À qui en vérité le roi a fait une faveur telle qu'à moi, que tu as nommé au service du prince héritier, pour être son maître et pour que je lise avec lui son exercice ? »

De fait, on a retrouvé une lettre d'Assurbanipal au roi Assarhaddon, manifestement écrite à un stade encore élémentaire de sa formation ^[12]. Assurbanipal semble s'être soumis à la même coutume que tous les apprentis : il voua au dieu Nabu des copies de textes qu'il avait effectuées. C'est ce que montrent les colophons de certaines tablettes : on entend par colophons les indications données par le copiste à la fin de la tablette, comme son nom, le titre du texte, les modalités de la copie, etc. (voir chap. 6). Assurbanipal se conforma à cette coutume ^[13] :

« Assurbanipal, grand roi, roi fort, roi de l'univers, roi d'Assyrie, fils d'Assarhaddon, roi d'Assyrie, fils de Sennacherib, roi d'Assyrie. Conformément au contenu des tablettes d'argile et des polyptyques de bois, exemplaires d'Assyrie et du pays de Sumer et d'Akkad, j'ai écrit, vérifié et collationné cette tablette dans l'assemblée des savants et pour ma lecture royale, je l'ai placée dans mon palais. Celui qui effacerait mon nom inscrit et inscrirait son nom, que le dieu Nabu, le scribe de l'univers, efface son nom ! »

On observe aussi que le courrier qu'il a reçu d'un astrologue nommé Nabu-ahhe-eriba comporte de nombreuses gloses. Pierre Villard a repris l'étude de ce dossier il y a quelques années, et a conclu de manière modérée concernant les compétences

d'Assurbanipal :

« Il n'y a pas de raison pour mettre en doute son intérêt dans les disciplines sribales, mais, en sens inverse, il faut se garder d'exagérer l'importance du thème du roi lettré dans la propagande royale. Le motif est par exemple totalement absent des bas-reliefs, dont les programmes étaient pourtant élaborés suivant les directives du souverain ^[14] . »

Cette dernière observation était importante, mais elle change désormais de sens : on a en effet récemment identifié sur plusieurs bas-reliefs un objet passé à la ceinture d'Assurbanipal comme étant un calame (fig. 4) ^[15] . On notera qu'il s'agit d'une scène de chasse, ce qui montre bien l'étendue des capacités du souverain, à la fois scribe accompli et chasseur émérite : une fois de plus, la complémentarité entre le texte et l'image est frappante.

Ces témoignages limités à quelques rois signifient-ils que les autres souverains mésopotamiens ont été illettrés ? C'est ce qu'a indiqué le célèbre assyriologue Benno Landsberger :

« Dans la longue histoire de la Mésopotamie, seuls ces trois rois ont prétendu savoir lire et écrire. Cela souligne, je crois, à la fois le caractère fermé de la corporation des scribes et la dépendance du palais envers les services spécialisés que les scribes fournissaient ^[16] . »

On a de sérieuses raisons de remettre en doute cette conclusion, comme on le verra plus loin. On doit ajouter que ces trois rois ne

sont pas les seuls : en dehors de Lipit-Eštar, d'autres rois d'Isin sont présentés comme des lettrés ^[17]. Par ailleurs, dans une de ses inscriptions, Assarhaddon, le père d'Assurbanipal, prétend lui aussi savoir écrire ^[18]. C'est d'ailleurs lui qui commença à rassembler des tablettes à Ninive ; Assurbanipal, en constituant sa bibliothèque, ne fit que continuer son œuvre (cf. chap. 6). On ajoutera enfin le cas du roi néo-babylonien Nabonide (555-539). Dans une de ses inscriptions ^[19], on affirme que :

« Le dieu Nabu, administrateur de l'univers, lui a donné l'art d'écrire. »

**Fig. 4 – Assurbanipal à la chasse (palais nord de Ninive) :
un calame est passé à la ceinture du roi**



D'après U. Seidl, ZA 97, 2007, p. 120 fig. 1 (photo B.

Grunewald, DAI Teheran).

Mais dans un pamphlet vraisemblablement rédigé par des prêtres de Marduk de Babylone contre leur roi (le *Verse Account*), on lui fait dire le contraire ^[20] :

« Quoique je ne sache pas écrire le cunéiforme, j'ai vu des choses secrètes. »

Il est manifeste qu'un tel « aveu » visait à discréditer le souverain et à déconsidérer ses réformes religieuses ^[21] ; mais on ne doit sûrement pas prendre ce texte partisan au sérieux. *Topos* de la rhétorique royale héritée d'Assurbanipal d'un côté, polémique de l'autre : il nous est impossible de savoir si Nabonide fut réellement capable d'écrire le cunéiforme ^[22] . Du moins peut-on soupçonner qu'il maîtrisait l'écriture araméenne.

La deuxième catégorie de lettrés potentiels, en dehors des scribes, est constituée par le clergé. La maîtrise de l'écriture par les membres du clergé a longtemps été mise en doute, comme en témoigne cet avis catégorique du même Landsberger :

« On doit critiquer sévèrement comme romantisme trompeur la conception de la soi-disant "sagesse sacerdotale" (*Priesterweisheit*), que l'on trouve encore dans des manuels de deuxième main. Les scribes, bien que la plupart d'entre eux aient été profondément religieux, étaient un groupe complètement laïc. Les prêtres aussi bien que les rois (quelques exceptions mises à part parmi ces derniers), et les gouverneurs, et les juges étaient illettrés ^[23] . »

Je crois avoir démontré dans mon ouvrage sur *Le Clergé d'Ur* ce que ce propos avait d'excessif : en réalité, les découvertes épigraphiques dans les maisons de certains desservants du grand temple local témoignent des activités de formation à l'écriture auxquelles ils se livraient à leur domicile ^[24]. On peut depuis ajouter le témoignage fourni par une maison de Sippar-Amnanum, où l'on a retrouvé près d'une centaine de tablettes scolaires ^[25]. Le maître, selon toute probabilité, était le scribe qui travaillait très souvent pour le propriétaire de cette demeure, qui était chef lamentateur (*gala.mah*) de la déesse Annunitum ; l'élève doit avoir été son fils et successeur, nommé Ur-Utu. Celui-ci reçut donc une éducation de lettré ; mais l'analyse du curriculum révélé par ces tablettes montre que le niveau de compétence atteint n'était pas très élevé. Il lui suffisait de connaître les bases : savoir lire et écrire ^[26].

Le cas des marchands paléo-assyriens est le mieux connu ; il s'agit de commerçants originaires d'Aššur qui se livraient dans le premier quart du deuxième millénaire à un commerce à longue distance avec l'Anatolie, où ils avaient fondé des comptoirs. Landsberger estimait qu'ils employaient des scribes :

« L'usage privé de scribes était limité. La seule exception était les colonies assyriennes, où tous les marchands avaient des scribes ^[27]. »

Mais depuis les années 1970, un consensus s'est créé pour estimer que la plupart de ces hommes d'affaires étaient capables de lire et d'écrire. Le premier auteur à l'avoir affirmé, à ma

connaissance, est Johannes Renger^[28]. Étudiant le syllabaire akkadien, cet auteur a remarqué que le répertoire paléo-assyrien était particulièrement limité, ce qui laisse penser que la maîtrise de l'écriture par les marchands eux-mêmes ne devait pas poser de grosses difficultés. Ce point de vue a été développé par Mogens T. Larsen :

« On a des indices qu'un grand nombre d'Assyriens savaient lire et écrire, de sorte que le besoin d'emploi privé de scribes pourrait ne pas avoir été si grand. Le système graphique était hautement simplifié, avec seulement un nombre limité de signes syllabiques et peu de logogrammes ; beaucoup de documents privés outrageusement hideux constituent une claire preuve du caractère amateur de leurs auteurs. Nous savons de façon sûre que certains des fils de marchands importants ont reçu une formation de scribes à Aššur^[29]. »

Les commerçants paléo-assyriens ne constituaient nullement une exception, comme l'a montré M. T. Larsen lui-même. On connaît notamment le cas de marchands originaires de Larsa, dans le sud de l'Irak, qui ont séjourné vers 1780 dans le royaume d'Ešnunna, à l'est de l'actuelle Bagdad. Leemans a fait remarquer que les lettres qu'ils avaient alors écrites avaient toutes les caractéristiques des lettres de Larsa, non celles des lettres d'Ešnunna : ces marchands n'avaient donc pas eu recours au service de scribes locaux. Leemans en avait conclu qu'ils avaient emmené un scribe avec eux ; Larsen a estimé, avec beaucoup plus de vraisemblance, que c'était la preuve qu'ils écrivaient eux-mêmes leur courrier^[30].

Une nouvelle approche

La plupart des assyriologues considèrent donc que l'écriture était en Mésopotamie l'apanage d'une infime minorité, même si certains admettent quelques cas particuliers ; dans un travail publié en 2000, C. Wilcke a remis en cause ce consensus ^[31]. Son étude, qui porte principalement sur la période de la fin du troisième millénaire et du début du deuxième, repose sur trois enquêtes. Il examine d'abord les données archéologiques : son idée est que si les habitants de la Mésopotamie antique étaient capables de lire et d'écrire, cela doit avoir laissé des traces dans les zones d'habitat. Malheureusement, la plus grande partie de notre documentation provient de fouilles clandestines ou anciennes, pratiquées à une époque où l'on ne se souciait guère d'observer et d'enregistrer le contexte archéologique. C. Wilcke a essayé de regrouper tous les cas où on a retrouvé des tablettes dans des maisons. Il montre qu'à toutes les époques la proportion des domiciles où étaient conservées des tablettes est importante : entre un quart et un tiers à Aššur, plus de la moitié à Ur, etc. Il faut, me semble-t-il, nuancer cet inventaire par deux considérations. D'une part, les quartiers qui ont été fouillés sont ceux habités par les élites ; d'autre part, conserver ses titres de propriété, créances, etc. dans ses archives ne signifie pas forcément être capable de lire ces textes, encore moins de les écrire. La deuxième approche de C. Wilcke consiste à repérer dans les textes eux-mêmes la preuve qu'ils ont été écrits par les intéressés : il cite quelques documents où apparaît une première

personne qu'il juge révélatrice. Il étudie également systématiquement les expressions qu'on trouve fréquemment dans les lettres : « *en voyant* ma présente tablette », qui alterne avec « *en écoutant* ma présente tablette », et juge cette permutation significative. Dans le premier cas, on peut estimer que le destinataire de la lettre était capable de la lire lui-même sans recourir aux services d'un scribe. La troisième partie de l'étude est consacrée aux déviations qu'on trouve dans les textes par rapport à la norme ; il les considère comme des indices d'une écriture par un non-professionnel ^[32]. Sa conclusion est double. D'une part, la maîtrise de l'écrit n'était pas confinée aux seuls professionnels que sont les scribes : elle était aussi le fait des membres de l'élite sociale, hommes et femmes ^[33]. Il nuance cette affirmation en ajoutant que la connaissance passive de l'écriture (savoir lire) était sûrement plus développée que la connaissance active (savoir écrire).

Les données de Mari

Jusqu'à présent, les données des archives royales de Mari n'ont pratiquement pas été utilisées dans ce dossier ; or elles offrent de nombreuses informations sur ce sujet ^[34]. Pendant longtemps a prévalu l'image de hautes sphères fondamentalement illettrées. C'est ce que pense un très bon connaisseur des archives de Mari comme Jack Sasson, qui a écrit à propos de la lecture des lettres ^[35] :

« Des communications écrites étaient lues à haute voix par des scribes à des fonctionnaires illettrés. »

On ne peut bien entendu pas donner de liste exhaustive des fonctionnaires capables de lire. Mais l'idée que, dans ce royaume du moyen Euphrate au XVIII^e siècle av. J.-C., les détenteurs du pouvoir dépendaient entièrement de scribes professionnels pour se faire lire leur courrier est manifestement inexacte. Plusieurs textes en effet nous montrent de hauts personnages de Mari capables de lire ou d'écrire eux-mêmes des lettres. On examinera successivement le cas de différentes catégories : les administrateurs, les militaires, les devins et les rois.

Que les responsables de l'administration du palais de Mari aient su eux-mêmes lire et écrire est un fait qui apparaît de plus en plus clairement. Ainsi, au temps de Yahdun-Lim, à la fin du XIX^e siècle, le principal administrateur du palais, Hamatil, était-il décrit comme « scribe » sur son sceau ^[36]. Quelques décennies plus tard, sous Zimri-Lim, nous savons que Yasim-Sumu, décrit sur son sceau le plus récent comme « chef comptable » (*šandabakkum*), eut d'abord un sceau où il portait le titre de « scribe » (*ṭupšarrum* ^[37]). L'intendant Mukannišum, dont on connaît l'importance dans la gestion des produits artisanaux, est qualifié de « scribe » dans un texte, d'« intendant » dans un autre ^[38] ; son cas n'est pas isolé ^[39]. La question qu'on peut toutefois se poser est de savoir jusqu'où allait leur compétence. Sans doute faut-il au départ poser une distinction en fonction des types de textes : il est en effet très probable, vu la grande différence de genre littéraire, que certaines personnes étaient

capables de lire et d'écrire des textes administratifs, mais pas des lettres. En effet, les archives de Shemshara, ville située sur le Petit Zab dans le Kurdistan irakien, ont mis très clairement en évidence le clivage culturel existant entre les scribes des lettres et ceux qui écrivaient les documents de comptabilité, nettement plus frustes ^[40]. Cette différence s'explique du fait que beaucoup de textes administratifs ne comportent que des chiffres, des logogrammes et des noms propres. Or, on a tendance à oublier, dans notre culture occidentale obnubilée par l'alphabet, que l'emploi des logogrammes, lorsqu'ils sont en nombre limité – ce qui est ici le cas –, est bien plus simple que celui des signes phonétiques. On doit citer ici l'exemple d'une lettre de Bahdi-Lim à propos de chefs tribaux venus le trouver dans le cadre du recensement. Le gouverneur de Mari écrit au roi ^[41] :

« Voilà que j'ai écrit une tablette concernant leurs gens, localité par localité, et que je viens de l'envoyer à mon seigneur. »

Si Bahdi-Lim avait eu recours à un scribe pour écrire cette tablette, il aurait employé comme ailleurs le factitif du verbe « écrire » (*šaṭārum*) : « j'ai fait écrire ». Le plus vraisemblable est donc que Bahdi-Lim ait en personne inscrit cette tablette, une simple liste de noms propres. Ce passage ne prouve pas pour autant que Bahdi-Lim ait été capable d'écrire des lettres – bien que cela me paraisse très probable.

Il existe un certain nombre de cas où un fonctionnaire semble avoir lui-même écrit une lettre, tel Itur-Asdu, qui fut gouverneur

de plusieurs villes du royaume de Mari ^[42] :

« Jusqu'à présent, je n'ai pas envoyé de message à mon seigneur. [À présent], j'écrirai les nouvelles sur une tablette. »

L'emploi du verbe « écrire » (*šaṭārum*) au système I (qui correspond à la voix active du français) dénote normalement le travail du scribe ; celui qui a recours à ses services emploie le système II ou III (factitif). Il semble donc qu'Itur-Asdu ait lui-même écrit – au moins en partie – sa correspondance. Une lettre envoyée par Iddin-Dagan à Dariš-libur montre que ce dernier, un des plus hauts administrateurs du palais de Mari, lui aussi savait écrire ^[43]. Son correspondant s'adresse en effet à lui en ces termes :

« À présent, si tu es vraiment mon frère et si tu m'aimes, écris-moi les nouvelles complètes que tu as entendues de la bouche du roi et fais-les-moi porter. »

Il en allait de même à un échelon moins élevé. On peut d'abord citer une lettre où l'intendant Enlil-ipuš écrit au roi ^[44] :

« La tablette de mon seigneur, que Ka'alalum et Hammu-rabi m'ont apportée, était effacée : aussi n'ai-je pu la lire. »

Peut-être la surface de la tablette avait-elle été endommagée lorsqu'elle fut mise sous enveloppe, ou lors de l'ouverture de celle-ci ; on voit en tout cas qu'Enlil-ipuš procédait lui-même à la lecture de son courrier.

Une lettre de Yassi-Dagan est très intéressante, par la distinction

qu'elle fait parmi les gouverneurs de Qaṭṭunan entre des individus incultes et le destinataire de la lettre, Ilušu-našir, scribe de formation ^[45] :

« Précédemment, Akin-urubam, le Bédouin, avait été investi de la fonction de gouverneur à Qaṭṭunan, puis, ç'avait été Iddin-Annu, un sot sans aucune expérience, qui y avait été installé. »

Yassi-Dagan poursuit la lettre en énumérant les malheurs qui furent les siens sous ces deux gouverneurs et exprime son espoir que tout cela change, grâce à la compétence du nouveau venu :

« Maintenant, (c'est) toi, un scribe dont l'œil est clair et qui, depuis ta prime enfance, a été élevé à la porte du palais. »

Vu le nombre de témoignages qu'il est possible de recueillir ^[46], il me semble inévitable de conclure que les administrateurs, aussi bien dans la capitale que dans le reste du royaume de Mari, étaient pour la plupart capables de lire et d'écrire eux-mêmes non seulement des textes de comptabilité, mais aussi leur courrier.

On pourrait penser que ces cas ne sont pas très significatifs : après tout, il n'est pas surprenant qu'un responsable de l'administration sache lire ! C'est en revanche *a priori* plus étonnant pour un militaire. Or nous avons la preuve que le général Yasim-El savait lire. Zimri-Lim lui avait en effet envoyé des tablettes secrètes avec comme instructions ^[47] :

« Ces tablettes, lis-les toi-même et donnes-en lecture à Himdiya. »

La précision donnée par Zimri-Lim montre que, normalement, Yasim-El devait se faire lire son courrier par un scribe. En l'occurrence, comme il s'agit d'une affaire confidentielle, il doit lui-même lire les tablettes, puis mot à mot « les faire entendre par Himdiya », c'est-à-dire les lui lire à haute voix.

Yasim-El ne constitue pas un cas exceptionnel. C'est ce que montre une missive d'un certain Menihum à propos de tablettes qu'il avait reçues en provenance du royaume d'Ešnunna ^[48] :

« Et le jour même où j'en eus pris connaissance, je les ai portées chez mon seigneur ; Yassi-Dagan les a lues en même temps que moi. »

L'indication s'explique en raison de la suspicion qui pèse toujours sur un fonctionnaire qui reçoit du courrier de l'étranger : il est obligé par serment de faire suivre au roi la tablette ^[49], ce qu'il s'est empressé de faire. Mais il ajoute que Yassi-Dagan, connu par ailleurs comme général, a lu les tablettes en même temps que lui : ainsi, il ne pourra pas être éventuellement accusé de complicité avec l'ennemi.

Yasim-El et Yassi-Dagan sont deux généraux. Un troisième semble également avoir su lire, Yasim-Dagan, qui, mécontent envers le secrétaire du roi, menace d'aller lire lui-même sa tablette au souverain ^[50] :

« C'est juré par la divinité protectrice de mon seigneur : je vais aller faire écouter ma présente tablette par mon seigneur ! »

Il est clair que Yasim-Dagan envisage ici d'aller prendre la place du secrétaire royal. Si l'on ne disposait que du présent passage, on pourrait avoir un doute sur la réalité de cette menace ; mais il est dissipé par le fait qu'on a déjà deux exemples de généraux capables de lire. Et parmi les lettres retrouvées à Shemshara, il est un lot écrit par le général Etellum, qui se caractérise par la mauvaise qualité de son écriture et de sa langue : il ne fait guère de doute qu'Etellum les écrivit en personne ^[51] .

Est-ce un hasard si, parmi les officiels, ce sont surtout des militaires qui sont attestés comme lettrés ? C'est bien sûr possible, mais on ne peut s'empêcher de penser que, pour des raisons évidentes de sécurité, il fallait qu'un général puisse contrôler en personne son courrier, voire le lire en se passant du service d'un scribe. De même, un général devait posséder une certaine culture en matière de divination, de façon à pouvoir apprécier les conclusions du ou des devins qui l'accompagnai(en)t ^[52] .

Un chef de troupes de rang plus modeste comme Uštašni-El semble lui aussi avoir été capable de lire. En effet, lorsqu'il déclare qu'il attend un ordre écrit de Zimri-Lim avant d'obéir à son envoyé Ulluri, il s'exprime ainsi ^[53] :

« Tant que je n'aurai pas lu (lit. vu) la tablette de mon seigneur, je ne quitterai pas la ville d'Ilan-šura. »

Une des lettres de Yamšum, au ton dramatique, semble indiquer que ce militaire était lui aussi capable de lire ^[54] :

« Avant que les courroies de la porte ne soient mises (c'est-à-dire avant la nuit), une tablette de mon seigneur est arrivée. Je l'ai lue (lit. vue) sur le moment même, et c'est dans mon cœur que les ténèbres sont tombées ! »

L'emploi du verbe « voir » (*amârum*) dans ce contexte donne vraiment le sentiment que Yamšum a lu sur-le-champ lui-même la lettre qui lui était destinée. Dès lors se repose la question de savoir qui a écrit les « tablettes barbares » envoyées depuis Ilanšura ^[55] ; il est très possible qu'il s'agisse du chef de la garnison mariote en personne, Yamšum, qui pourrait avoir écrit certaines de ses lettres ainsi peut-être qu'une partie de la correspondance de la princesse Kirum, avec qui il était très lié.

Un dernier cas doit être cité, qui ne provient pas des archives de Mari elles-mêmes, mais du site contemporain de Shemshara. M. T. Larsen a fait remarquer qu'un bon nombre des lettres retrouvées dans le palais de cette ville montraient des traces de recyclage et il en a tiré cette conclusion ^[56] :

« Quelques lettres de Shemshara sont de véritables palimpsestes, ce qui signifie qu'un agent politique en déplacement dans les vallées du Zagros devait écrire ses propres lettres, allant jusqu'à réutiliser les tablettes qui lui avaient été envoyées, après avoir plus ou moins effacé le message originel. »

L'art du devin et celui du scribe étaient à la fois distincts et complémentaires, comme le montre une lettre de Sammetar où il est question d'un enfant à former ^[57] :

« Qu'on lui apprenne l'art du scribe (*ṭupšarrûtum*) et celui du devin (*bârûtum*) ! »

Ce passage montre que les deux savoirs étaient distingués, mais ne permet pas de dire si le second suppose l'acquisition du premier. Je me sépare ici de la position prise par J. Sasson. Celui-ci estime en effet que les devins étaient majoritairement illettrés ^[58] :

« La plupart des devins cités dans les archives de Mari ne savaient pas écrire. Durand (*ARM* 26/1, p. 61-62) pense qu'Asqudum et peut-être Erib-Sin étaient capables de lire et écrire. Cependant, il est invraisemblable que le même enfant ait été formé à la fois dans l'art du scribe et dans celui du devin. Durand (*ibid.*, p. 63 n. 314), cite un texte où un enfant devait être formé en *ṭupšarrûtum* et/ou *bârûtum*, ce qui pourrait prouver la rareté de la coïncidence. Quoi qu'il en soit, le simple nombre de devins dans n'importe quelle cour paléo-babylonienne, à une époque où si peu de monde savait lire et écrire, rend cette conclusion improbable. En fait, tout comme d'autres officiels du royaume, les devins avaient recours à des scribes pour partager leurs découvertes avec le roi. Mais, alors qu'ils ne lisaient pas le cunéiforme, les devins savaient certainement "lire" les marques sur les modèles de foie en argile [fig. 5]. »

Fig. 5 – Maquettes de foie en argile (palais de Mari, début du deuxième millénaire). De tels modèles servaient peut-être à la formation des devins



Cliché D. Charpin ; musée de Damas.

À vrai dire, le seul exemple que je connaisse de recours à un scribe n'est pas le fait d'un devin, mais d'un prophète, le fameux *âpilum* du dieu Šamaš ^[59]. Pour J. Sasson, beaucoup de devins, cessant de pratiquer leur art, ont ensuite « fait carrière » dans l'administration ^[60] :

« Pour les devins les plus ambitieux, le but était de pénétrer dans les cercles les plus proches du roi, pour devenir membres de son cabinet, et ainsi être en position d'abandonner leur activité. Cette hypothèse explique la situation étrange qui fait que certains des gouverneurs, chefs

militaires et diplomates en qui Zimri-Lim avait le plus confiance, parmi lesquels il y a des gens tels que Ibal-pi-El, Ilušu-našir, Išhi-Addu, Itur-asdu, Nur-Addu, etc., ont le même nom que des devins. C'étaient probablement les mêmes personnes, à différentes étapes de leur carrière. »

Je ne sais si le devin Ilušu-našir et le gouverneur de Qaṭṭunan sont à considérer comme une seule et même personne comme le pense J. Sasson ; mais si la réponse était positive, alors on aurait un exemple de plus de double formation comme scribe et comme devin ^[61]. Un cas supplémentaire est fourni par les archives de Shemshara : une série de lettres envoyées depuis la ville de Kunšum par différentes personnes, dont le roi Pišenden, ont été écrites par un certain Sîn-išmeanni, qui était un devin ^[62]. À l'époque médiobabylonienne, les devins dont les archives ont été retrouvées dans le bâtiment M1 d'Emar savaient lire et écrire, comme l'atteste le fonds de manuscrits qu'on y a également découvert ^[63].

La question se pose de savoir si certains rois présents dans les archives de Mari auraient été capables de lire (ou d'écrire) eux-mêmes leur courrier. On peut d'abord faire le parallèle avec la divination. J.-M. Durand a montré que les membres de l'élite étaient capables de commenter par eux-mêmes un présage ^[64] ; s'ils pouvaient déchiffrer les signes des dieux sur un foie, il est probable qu'ils pouvaient aussi lire les signes cunéiformes sur une tablette. On notera que l'enfant dont une lettre dit qu'il doit recevoir une double formation de scribe et de devin ^[65] est destiné au trône ...

Le cas du roi d'Ekallatum Išme-Dagan au début du XVIII^e siècle est intéressant. Alors qu'il n'avait pas écrit de ses nouvelles à son frère Yasmah-Addu depuis longtemps, Išme-Dagan donna comme excuse l'absence d'un certain Limi-Addu, qui lui servait manifestement de secrétaire ^[66] :

« Précédemment, tu m'as envoyé une lettre, mais je venais de rentrer d'une expédition et j'avais envoyé Limi-Addu pour qu'il organise son domaine. Il n'y avait personne pour écrire un rapport complet ; aussi ne t'ai-je pas envoyé de réponse à ta lettre. »

Il n'est pas vraisemblable qu'il n'y ait pas eu alors d'autres scribes dans l'entourage d'Išme-Dagan : ce qui lui faisait défaut, c'était un scribe capable d'écrire un *ṭēmum gamrum*, ce qu'on traduit généralement par « rapport complet » et qu'on pourrait ici comprendre comme « une lettre détaillée ». Du coup, ce passage ne doit pas être utilisé comme preuve du fait qu'Išme-Dagan aurait été incapable d'écrire une lettre. Au contraire, N. Ziegler, qui a examiné en détail les nombreuses missives qu'il a envoyées à son frère Yasmah-Addu, roi de Mari, a pu repérer un lot de tablettes à la graphie bien reconnaissable et qui traitent de sujets privés : elles semblent être de la main d'Išme-Dagan en personne. On a donc l'impression que celui-ci était capable d'écrire lui-même ; mais pour une lettre d'une certaine ampleur, ce qu'on appelle alors un « rapport complet », il avait besoin d'un scribe professionnel particulièrement bien formé.

Une lettre de Zimri-Lim à Mukannišum pourrait faire penser que

ce roi de Mari savait lire, mais l'interprétation du texte n'est pas assurée. Dans *ARM XVIII 16+*, on voit Zimri-Lim choisir l'inscription à faire graver sur une statue destinée au temple du dieu Addu d'Alep. Deux projets ont été composés, le premier par un certain Nab-Eštar, le second par un autre scribe dont le nom n'a pas été conservé^[67]. Le roi écrit à son intendant Mukannišum :

« Donc en ce qui concerne l'inscription votive (*narûm*) à faire écrire [*sur la statue*], fais porter rapidement chez moi l'inscription votive qu'a faite [NP₁] ainsi que celle qu'a faite Nab-Eštar, que je les voie et que je fasse porter [*chez toi*] l'inscription votive que j'aurai choisie. »

On notera l'emploi du verbe « voir » (*amârum*) : si Zimri-Lim n'avait pas voulu (ou pu) lire en personne les deux textes, il aurait pu s'exprimer autrement (« que je me les fasse lire »).

On doit terminer en indiquant que les dieux eux-mêmes étaient censés savoir lire et écrire^[68].

Et les femmes ?

On a vu plus haut qu'au sein du panthéon sumérien le patronage des scribes revenait à la déesse Nisaba. Cela ne signifie naturellement pas que le travail du scribe n'était pas avant tout un métier d'homme. Cependant, des femmes-scribes sont

occasionnellement attestées, notamment à l'époque paléo-babylonienne, dans deux contextes il est vrai particuliers. Il s'agit d'abord du monde des temples : parmi les religieuses-*nadîtum* de la ville de Sippar, certaines avaient manifestement appris à écrire le cunéiforme et une femme appartenant à ce milieu se définit comme « scribe ^[69] ». Par ailleurs, au sein des harems des palais, les scribes étaient des femmes ^[70] : deux d'entre elles tenaient la comptabilité des denrées alimentaires consommées dans le palais de Mari. Nous savons en outre que dans la dot des princesses figurait parfois une femme-scribe parmi les servantes qui leur étaient attribuées ^[71]. À l'époque néo-assyrienne, c'est une femme qui est attestée comme « scribe de la maison de la reine » dans les archives de Kalhu ^[72]. On a une transposition de cette réalité dans le monde divin : dans la description des Enfers de l'épopée de Gilgameš, la déesse Ereškigal se fait lire une tablette par une femme-scribe, la déesse Belet-šeri ^[73] :

« Devant elle était accroupie Belet-šeri, la femme-scribe du monde infernal, tenant une tablette et lisant à haute voix en sa présence. »

Le passage est également intéressant par la description de la posture adoptée par la déesse-scribe ; au contraire de l'Égypte, la Mésopotamie n'a en effet pas laissé de représentation de « scribe accroupi », mais la posture habituelle des scribes devait être « en tailleur » ^[74] (fig. 6).

Fig. 6 – Bas-relief néo-assyrien représentant deux scribes debout (palais sud-ouest de Ninive). Le scribe figuré au premier plan dessine sur une feuille de papyrus ou de cuir ; le second écrit sur une tablette de cire (diptyque sans doute en bois, dont on voit très bien la charnière)



D'après U. Seidl, ZA 97, 2007, p. 122 fig. 4 (photo B. Grunewald, DAI Teheran).

Pourquoi l'écriture cunéiforme n'est pas si difficile à maîtriser qu'on le croit

Si l'on a longtemps cru que la connaissance du cunéiforme dans l'Antiquité était très limitée, c'est parce que l'on tenait l'art du scribe pour difficile – façon sans doute inconsciente des assyriologues de se valoriser ... Dans la mesure où il apparaît qu'en fait la pratique au moins sommaire du cunéiforme était assez répandue, il faut expliquer la possibilité du phénomène. Deux types de raisonnement différents ont été tenus. Certains auteurs ont montré que l'écriture cunéiforme n'était pas si difficile à maîtriser qu'on le croit couramment ; d'autres ont souligné le fait qu'il n'y a pas de lien entre la difficulté objective d'une écriture et le pourcentage de la population capable de l'utiliser. Ces deux façons de penser ne sont d'ailleurs pas mutuellement exclusives.

Une écriture moins complexe qu'il ne semble

D'où vient la difficulté supposée de l'écriture cunéiforme ?

- du nombre des signes : les manuels d'épigraphie recensent

environ 600 signes différents ^[75] ;

- du nombre de valeurs différentes : chaque signe peut avoir plusieurs valeurs logographiques et plusieurs valeurs phonétiques. Ainsi, à l'époque paléo-babylonienne, le signe UR peut-il noter le logogramme UR = « chien » (éventuellement combiné avec un autre logogramme : UR.MAH = « lion ») ainsi que les syllabes *ur*, plus rarement *lik* et *taš*. Le nombre total de possibilités est très élevé. Mais ces considérations doivent être nuancées par deux séries de remarques :
- toutes les valeurs ne sont pas attestées à toutes les époques : il ne faut pas confondre le savoir de l'épigraphiste actuel avec celui de l'homme de l'Antiquité, qui n'avait besoin de connaître que le répertoire en usage de son temps ;
- surtout, toutes les valeurs ne sont pas attestées dans tous les genres de textes. Différentes études ont donc porté sur des époques particulières, en faisant l'inventaire des besoins réels des lecteurs.

Le premier domaine étudié fut l'écriture paléo-assyrienne, attestée essentiellement par les archives des marchands installés en Cappadoce au ^{xix}^e siècle av. J.-C. Le syllabaire était alors très limité : on pouvait écrire avec un minimum de 68 signes ^[76]. Il existe par ailleurs, fait unique dans l'histoire de l'écriture cunéiforme, des signes servant de séparateurs de mots. Enfin, le contenu de certains textes a convaincu plusieurs assyriologues

que la capacité à lire et écrire était largement répandue chez les marchands paléo-assyriens. J'ajouterai qu'il n'existe pas en paléo-assyrien – contrairement au paléo-babylonien – de différence entre le syllabaire ordinaire et celui employé pour la notation des noms de personnes ; ce phénomène de conservatisme en Babylonie représentait une difficulté supplémentaire, dont les marchands paléo-assyriens s'étaient affranchis.

À la même époque, cependant, la situation en Babylonie n'était pas beaucoup plus compliquée. Il était possible à un scribe paléo-babylonien d'écrire un texte avec un syllabaire minimum de 82 signes, à condition de ne pas utiliser de syllabes lourdes (c'est-à-dire de noter non pas *kum*, mais *ku-um*). Mais, même sans cette restriction, le syllabaire reste assez limité : Goetze, en publiant des textes divinatoires, avait comptabilisé dans le corpus qu'il éditait 112 signes syllabiques et 57 logogrammes, chiffres qu'on peut tenir pour représentatifs ^[77].

Comment la situation a-t-elle évolué un millénaire plus tard ? Simo Parpola a réédité une lettre datant de l'apogée de l'empire néo-assyrien. Quelques collations et la prise en compte du syllabaire particulier de cette lettre lui ont permis d'en donner une nouvelle traduction ^[78] :

« Au roi mon seigneur : ton serviteur Sin-na'di. Bonne santé au roi mon seigneur ! Je n'ai pas de scribe là où mon seigneur m'a envoyé. Que le roi ordonne au gouverneur d'Arrapha ou à Aššurbelu-taqqin de m'en envoyer un. »

Nous sommes sous le règne de Sargon II (721-705 av. J.-C.), Aššur-belu-taqqin étant alors gouverneur de Me-Turan. L'auteur de la lettre était sans doute en mission dans la haute vallée de la Diyala, sans scribe pour l'accompagner : il a donc dû écrire lui-même la lettre, ce qui explique les particularités, voire les maladresses, qu'elle contient. L'analyse à laquelle S. Parpola a procédé ^[79] lui a permis de déduire que l'auteur de cette lettre devait maîtriser 112 signes (79 signes syllabiques et 33 logogrammes) ^[80]. Il a conclu ^[81] :

« Je suggère que le changement soi-disant “drastique” en Mésopotamie au deuxième millénaire dans la capacité à lire et écrire n'a en fait jamais eu lieu et que le niveau de cette capacité dans la Mésopotamie du premier millénaire était au moins aussi haut, sinon davantage, que dans les périodes antérieures. »

Plus récemment, on a pu montrer que tous les membres de la famille royale assyrienne du temps d'Assarhaddon devaient être lettrés ^[82]. C'est ainsi que la fille de ce roi écrivit à sa belle-sœur, l'épouse d'Assurbanipal ^[83] :

« Parole de la fille du roi à Libbi-âli-šarrat. Pourquoi n'écris-tu pas tes tablettes et ne récites-tu pas ton exercice ? Sinon, on dira : “Est-ce la sœur de Šeru'a-eṭirat, la fille aînée de la Maison de l'Administration d'Aššur-eṭel-ilani-mukinni, le grand roi, le roi fort, le roi de l'univers, le roi d'Assyrie ?” Or tu es une fille, une épouse principale, la reine d'Assurbanipal, le fils aîné du roi, de la Maison de l'Administration d'Assarhaddon, le roi

d'Assyrie. »

La façon dont la princesse reproche à sa belle-sœur de ne pas se consacrer suffisamment à l'écriture et à ses exercices s'appuie sur un argument touchant à son prestige, qui n'a de portée que si tout son entourage maîtrise le cunéiforme.

Au total, la connaissance du cunéiforme ne fut jamais, au moins à partir de la fin du troisième millénaire, l'exclusivité des scribes ^[84] : elle fut en partie aussi le fait des membres de la couche dirigeante de la société ^[85]. Sans doute ce phénomène fut-il rendu possible par une complexité de l'écriture cunéiforme moins grande qu'on ne le dit généralement. Mais il ne faut pas non plus oublier qu'il n'existe pas de lien direct entre la prétendue difficulté d'apprentissage d'une écriture et le pourcentage de la population capable de l'utiliser ^[86] : le Japon contemporain a un taux d'illettrisme moins élevé que la France ...

Lecture muette ?

Dans le monde cunéiforme, pratiquait-on exclusivement la lecture à voix haute ou la lecture muette est-elle attestée ? Cette question n'a jamais fait l'objet de recherches systématiques en assyriologie ^[87], alors qu'elle a été maintes fois abordée par les spécialistes de l'Antiquité classique ^[88].

Lorsque quelqu'un lit une tablette à autrui, il la lui « fait écouter » (*šušmûm*) ; celui qui en prend connaissance l'« écoute » (*šemûm*). On a donc affaire dans tous les cas à une lecture à voix haute. C'est ce que montre cette lettre ^[89] :

« Dis à Šu-nuhra-Halu : ainsi parle Habdu-Malik. Je ne t'avais pas fait porter de double de la tablette destinée au roi puisqu'il n'y a jamais que toi pour lire à voix haute les nouvelles contenues dans une tablette adressée au roi et que nul autre n'a jamais à le faire. Voilà que j'ai fait porter par deux fois une tablette : une pour le roi et (une) pour toi. J'envoie un message très urgent. Écoute cette tablette. Si ça convient, fais-la écouter par le roi. »

Habdu-Malik n'oppose pas la lecture que fait Šu-nuhra-Halu pour lui-même et celle qu'il doit faire pour le roi : c'est le même verbe qui est employé, tantôt à la voix active (*šemûm* « entendre »), tantôt au factitif (*šušmûm* « faire entendre »). Cette conclusion est confirmée par le fait que le verbe « lire » (*šitassûm*) est une forme du verbe dont le sens premier est « crier, appeler » ^[90] ; il s'agit donc d'une lecture à voix haute. Un texte peut cependant faire penser que certains scribes pratiquaient la lecture silencieuse. Hulalum, qui était le secrétaire particulier de Samsi-Addu, écrivit à Yasmah-Addu en ces termes ^[91] :

« Dis à mon seigneur : ainsi parle ton serviteur Hulalum. Avec les tablettes qu'ils ont apportées pour le roi (= Samsi-Addu) depuis Qaṭna, les messagers qaṭnéens ont apporté au roi par erreur une tablette destinée à mon seigneur (= Yasmah-

Addu). L'ayant ouverte, j'ai vu qu'elle était écrite à mon seigneur et ne l'ai donc pas fait écouter au roi. À présent, voici que je viens de faire porter cette tablette à mon seigneur. »

On voit donc en l'occurrence que le secrétaire de Samsi-Addu préparait la lecture du courrier en brisant l'enveloppe des lettres et en prenant connaissance de leur contenu avant de les lire à son maître. Il est très intéressant d'observer la différence que fait Hulalum entre la lecture qu'il opère pour lui-même (l. 15 *âmur* « j'ai vu ») et celle qu'il doit éventuellement faire au roi (l. 16 *ušešme* « je ne l'ai donc pas fait écouter »). On pourrait bien sûr penser qu'ici Hulalum a utilisé une tournure rapide. Toutefois, il aurait pu écrire « ayant ouvert la lettre, je l'ai écoutée (*ešmêšu*) et j'ai constaté (*âmur*), etc. », et il ne l'a pas fait ^[92]. On pourrait donc voir ici la preuve que la lecture silencieuse était déjà pratiquée par les scribes mésopotamiens. Il existe de fait deux mots pour « lecture » en akkadien : *šitassûm*, mais aussi *tâmartum* (sur *âmârum* « voir ») ^[93] : le premier terme désigne la lecture à haute voix, le second la lecture silencieuse. C'est ce qui explique la combinaison des deux mots dans certains colophons, comme dans le cas d'Assurbanipal ^[94] :

« J'ai déposé (cette tablette) dans mon palais pour la lire en silence (*tâmartum*) et la lire à voix haute (*šitassûm*). »

La lecture d'inscriptions publiques

Dans l'épilogue de son célèbre *Code*, Hammu-rabi déclare ^[95] :

« Que l'homme lésé qui a un procès aille devant ma représentation en tant que roi juste, qu'il lise ma stèle inscrite, qu'il écoute mes paroles très précieuses et que ma stèle lui révèle son procès, de sorte qu'il voie la sentence qui le concerne et qu'il s'apaise. »

La traduction traditionnelle du passage est « qu'il se fasse lire ma stèle », mais le texte dit en réalité : « qu'il lise ». La suite montre que le roi envisage une lecture pour soi-même à voix haute (« qu'il entende ... »). Sans doute s'agit-il d'un vœu pieux : comment un simple sujet de Hammu-rabi aurait-il pu retrouver son cas parmi les quelque 275 lois du *Code* ? C'était d'autant plus difficile que la « mise en page » de la stèle n'offre aucun repère (fig. 7). Il ne faut cependant pas pour autant considérer que la population du royaume était incapable de lire cette stèle du fait qu'elle était illettrée. C'est ce que montre une lettre du « chef comptable » Yasim-Sumu au roi Zimri-Lim ^[96] :

« Je viens de faire porter à mon seigneur l'inscription du char du dieu Nergal et l'inscription du palanquin du dieu Itur-Mer. L'inscription de Nergal doit-elle être écrite sur le devant ou à l'arrière du char ? Que mon seigneur réfléchisse au fait que l'inscription doit être inscrite à l'arrière du char, où se trouvent les armes, de sorte que celui qui la [verr]a ? et le lecteur puissent la lire. En outre, l'inscription du palanquin ... doit-elle être écrite à l'avant ou à l'arrière ? Que mon seigneur m'écrive ceci ou cela, de sorte qu'avant le départ de mon

seigneur ces inscriptions soient gravées. »

Fig. 7 – La stèle du Code de Hammu-rabi : la « mise en page » n’offre guère de repères à celui qui aurait voulu la consulter. Le Code « n’est pas fait pour être lu, il est fait pour être là »





Musée du Louvre, Réunion des Musées Nationaux.

Cette lettre de Mari offre l'avantage d'être moins suspecte d'idéologie et en même temps plus réaliste que le passage du *Code de Hammu-rabi* cité plus haut. Il paraît clair que pour Yasim-Sumu, une partie du peuple rassemblé sur le parcours de la procession devait éventuellement pouvoir lire ces inscriptions.

Conclusion

Dans la description du monde infernal que livre Enkidu à Gilgameš, le bien-être des morts est directement fonction du nombre de ses enfants. Celui qui a cinq enfants est heureux comme un scribe au service du palais ; il est seulement surclassé par celui qui a eu six enfants, heureux comme un laboureur, et celui qui en a eu sept, qui siège aux côtés du Juge des Enfers. Contrairement à ce qu'on pourrait penser, il ne s'agit nullement d'un classement social : il y a un rapport entre le chiffre et le statut. Les cinq enfants du scribe correspondent aux cinq doigts de la main avec laquelle il écrit et les six enfants du laboureur aux six animaux qui servent à tirer la charrue ^[97]. Bien entendu, cela ne veut pas dire que le statut de scribe n'était pas appréciable ; on doit cependant observer qu'on ne connaît pas en Mésopotamie de texte qui l'exalte au détriment des autres

métiers, comme il en existe en Égypte ^[98] .

D'une façon qu'on peut tenir pour significative, on ne dit jamais « apprendre à écrire », mais « apprendre l'art du scribe » (*ṭupšarrûtam ahâzum* ou *lamâdum*). Ainsi trouve-t-on dans une lettre paléo-assyrienne cette notation ^[99] :

« Assurément, nous apprenons l'art du scribe. »

L'auteur de la lettre veut simplement dire : « Nous apprenons à lire et à écrire. » De même, on définit le dieu Nabu comme « créateur de l'écriture, de l'art du scribe », comme si les deux termes étaient synonymes ^[100] . C'est sans doute ce qui explique pourquoi on a si longtemps pensé que l'écriture était l'exclusivité des scribes professionnels : mais on a simplement ici le reflet d'une situation archaïque. L'expression « l'art du scribe » (sumérien *namdub-sar*) remonte au milieu du troisième millénaire, à une époque où de fait l'écriture était aux mains de spécialistes. Dès la fin du troisième millénaire, ce savoir se diffusa au-delà de la sphère des professionnels de l'écriture. Il était sans doute pour la plupart essentiellement passif : une fois qu'on avait appris à lire, on n'écrivait plus guère. Ce n'est sûrement pas un hasard si l'on a davantage d'attestations de *lecture* que d'*écriture* de la part de non-professionnels. Néanmoins, il nous faut abandonner nos préjugés liés à une appréciation ethnocentrique de la soi-disant supériorité de l'alphabet : malgré ce qui a pu être écrit, le « miracle grec » n'a aucun lien direct avec l'existence d'une écriture alphabétique, qui existait déjà depuis plusieurs siècles ^[101] . Enfin, il faut bien

entendu tenir compte des différents genres d'écrits. Dans la « dispute » entre Enki-mansum et Girni-isag, l'apprenti scribe s'entend dire ^[102] :

« Tu as écrit une lettre, mais ce faisant tu as atteint tes limites ! »

Savoir écrire une lettre était donc considéré comme le minimum : ce qui est intéressant, c'est de voir qu'au deuxième et au premier millénaire ce minimum n'était manifestement pas l'exclusivité des scribes professionnels. Pour finir, il faut noter une différence essentielle entre la civilisation mésopotamienne et celle de l'Antiquité classique. En Mésopotamie, il n'y a pas de lecture « gratuite » : on ne voit personne lire pour son plaisir.

Notes du chapitre

[1] ↑ Qu'il s'agisse notamment des travaux de E. A. Havelock, *The Muse Learns to Write : Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, New Haven, 1986, ou de W. V. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge, Mass., 1989.

[2] ↑ J. Sasson *et al.* (éd.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, 1995.

[3] ↑ Je traduis ainsi l'anglais *literacy*, faute de mot équivalent en français.

[4] ↑ Voir J. Klein, *Three Šulgi Hymns. Sumerian Royal Hymns Glorifying King Šulgi of Ur*, Bar-Ilan, 1981, p. 188-189 l. 19.

[5] ↑ Citation et commentaire des l. 13-20 par N. Veldhuis, *Elementary Education at Nippur*, Groningue, 1997, p. 24-25, et K. Volk, « Methoden altnesopotamischer Erziehung nach Quellen der altbabylonischen Zeit », *Saeculum* 47, 1996, p. 178-216.

[6] ↑ H. L. J. Vanstiphout, « Lipit-Eštar's Praise in Edubba », *JCS* 30, 1978, p. 33-61 (p. 36-37 l. 18-22).

- [7] ↑ Voir J. Fincke, « The Babylonian Texts of Nineveh. Report on the British Museum's Ashurbanipal Library Project », *AfO* 50, 2003/4, p. 111-149 (p. 120-122), et en dernier lieu A. Livingstone, « Ashurbanipal : literate or not ? », *ZA* 97, 2007, p. 98-118.
- [8] ↑ M. Streck, *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's*, Leipzig, 1916, p. 252 (Asb. L⁴i 10-18) ; cf. A. Livingstone, *ZA* 97, p. 100.
- [9] ↑ On notera l'existence d'un exercice de paléographie, dont un fragment provient de Ninive et un autre a été découvert à Nimrud (CTN IV 229) : voir fig. 3, p. 34.
- [10] ↑ B. Pongratz-Leisten, *Herrschaftswissen in Mesopotamien*, Helsinki, 1999, p. 312 (Gilgameš SB I 13' et 18').
- [11] ↑ SAA X 39.
- [12] ↑ CT 53 147 = SAA XVI 19 ; photo dans A. Livingstone, *ZA* 97, p. 107 fig. 2.
- [13] ↑ H. Hunger, *Babylonische und assyrische Kolophone*, Neukirchen-Vluyn, 1968, p. 97 n° 318.
- [14] ↑ P. Villard, « L'éducation d'Assurbanipal », *Ktèma* 22, 1997, p. 135-149 (p. 148-149). Voir en dernier lieu J. Fincke, *AfO* 50, 2003/04, p. 119-122.
- [15] ↑ U. Seidl, « Assurbanipals Griffel », *ZA* 97, 2007, p. 119-124. Il s'agit plus précisément du type de calame utilisé pour écrire sur une tablette en cire, qui représentait sans doute alors le type de support le plus prestigieux.
- [16] ↑ « Scribal Concepts of Education », dans C. H. Kraeling et R. M. Adams (éd.), *City Invincible*, Chicago, 1960, p. 94-123, spécialement p. 111.
- [17] ↑ On trouve des allusions à la maîtrise de l'écriture dans des hymnes concernant son prédécesseur Išme-Dagan ou encore Enlil-bani (cf. N. Veldhuis, *Elementary Education at Nippur*, p. 25). Ces rois étaient-ils vraiment lettrés, ou leurs hymnes ont-ils démarqué d'autres analogues ? Išme-Dagan se pose aussi en champion de la course à pied, dans des termes qui rappellent étroitement ceux de Šulgi : il pourrait également y avoir imitation sur le thème du roi-scribe.
- [18] ↑ G. Frame & A. R. George, « The royal libraries of Nineveh : new evidence for king Ashurbanipal's tablet collecting », *CRRAI* 49 (= *Iraq* 67/1), 2005, p. 265-284 (p. 279).
- [19] ↑ P.-A. Beaulieu, *The Reign of Nabonidus King of Babylon 556-539 B.C.*, New Haven & Londres, 1989, p. 79.
- [20] ↑ Id., *ibid.*, p. 79 n. 10 et p. 217.
- [21] ↑ Noter ce commentaire de P.-A. Beaulieu : « En bref, l'auteur du *Verse Account*

accuse Nabonide d'avoir imposé un "savoir" et une "sagesse" étrangers à la culture babylonienne, et d'avoir prétendu qu'ils étaient supérieurs aux écrits mésopotamiens plus anciens les plus sacrés » (Id., *ibid.*, p. 218). On ajoutera que l'auteur du *Verse Account* dénie à Nabonide, non pas l'art du scribe en général (*ṭupšarrûtu*), mais de façon précise « l'art d'écrire en cunéiforme (lit. "la frappe du stylet" *mihiṣ qân ṭuppi*) ». À l'époque néo-babylonienne, en effet, l'écriture araméenne était très répandue en Mésopotamie ; mais les textes savants continuaient à être écrits en cunéiforme. Avouer ne pas maîtriser cette écriture revenait à admettre ne pas avoir un accès direct à la tradition religieuse mésopotamienne.

[22] ↑ Une autre tradition, favorable à Nabonide, le crédite au contraire de ce savoir : cf. P. Machinist & H. Tadmor, « Heavenly Wisdom », *Mél. Hallo*, Bethesda, 1993, p. 146-151, spécialement p. 149b.

[23] ↑ « Scribal Concepts of Education », p. 98.

[24] ↑ Voir *Le Clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIX^e-XVIII^e siècles av. J.-C.)*, Genève-Paris, 1986 (chap. 6).

[25] ↑ M. Tanret, *Per aspera ad astra. L'apprentissage du cunéiforme à Sippar-Amnānum pendant la période paléobabylonienne tardive*, Gand, 2002. Sippar-Amnanum se trouve à Tell ed-Dêr, à 7 kilomètres de Sippar-Yahrurum (Abu Habbah).

[26] ↑ J'ajouterai aux considérations de M. Tanret que son métier de gala-mah a dû être enseigné à Ur-Utu oralement par son père. Cela explique sans doute la déception qu'on a éprouvée après la fouille : parmi les tablettes exhumées ne figurait presque aucun texte de nature religieuse ...

[27] ↑ « Scribal Concepts of Education », p. 119.

[28] ↑ J. Renger, « Überlegungen zum akkadischen Syllabar », *ZA* 61, 1971, p. 23-43 (p. 33).

[29] ↑ M. T. Larsen, *The Old-Assyrian City-State and its Colonies*, Copenhagen, 1976, p. 305. Il ajoute cependant : « En dépit de ces observations, on doit supposer que les grosses firmes avaient leurs propres scribes. » Voir également « What they wrote on clay », dans K. Schousboe & M. T. Larsen (éd.), *Literacy and Society*, Copenhagen, 1989, p. 133, ainsi que A. M. Ulshöfer, *Die altassyrischen Privaturkunden*, Stuttgart, 1995, p. 35.

[30] ↑ M. T. Larsen, « The Babylonian Lukewarm Mind : Reflections on Science, Divination and Literacy », *Mél. Reiner*, New Haven, 1987, p. 203-226, spéc. p. 220 n. 51.

[31] ↑ C. Wilcke, *Wer las und schrieb in Babylonien und Assyrien. Überlegungen zur Literalität im Alten Zweistromland*, Munich, 2000.

[32] ↑ Il s'intéresse surtout à la notation phonétique du sumérien dans les contrats de l'époque d'Ur III.

[33] ↑ Noter en particulier p. 32 son analyse du cas des religieuses-*naditum* dans la ville de Sippar à l'époque paléo-babylonienne. On dispose depuis son étude d'éléments nouveaux. M. Tanret a distingué parmi les tablettes scolaires de la maison d'Ur-Utu (cf. *supra*) un petit groupe d'exercices manifestement plus anciens. Ils doivent avoir appartenu à la religieuse-*naditum* qui habitait cette maison avant que le père d'Ur-Utu ne s'y installe : c'est la première fois qu'on a des témoignages sur l'apprentissage scribal d'une femme de ce statut.

[34] ↑ On trouvera plus de détails dans mon ouvrage intitulé *La correspondance à l'époque amorrite, Écriture, acheminement et lecture des lettres d'après les archives royales de Mari*, actuellement en préparation.

[35] ↑ « Water beneath Straw : Adventures of a Prophetic Phrase in the Mari Archives », *Mél. Greenfield*, Winona Lake, 1995, p. 599-608, spécialement p. 607 n. 21.

[36] ↑ « Hamatil, scribe, serviteur (du roi) Yahdun-Lim » ; légende de sceau publiée dans *MARI* 3, 1984, p. 257.

[37] ↑ D. Charpin & D. Beyer, « Les sceaux de Yasîm-sûmû », *MARI* 6, 1990, p. 619-624.

[38] ↑ « Scribe » (*mâr bît tup-pî*) dans M. 13021 (cf. J.-M. Durand, *MARI* 3, p. 127 n. 14) ; « intendant » (*šatammum*) dans *ARM* XXI 398 : 1.

[39] ↑ Un certain Mebišum porte également les deux titres de *mâr bît tuppî* et de *šatammum* : cf. S. Maul, *FM* II, Paris, 1994, p. 47 note c.

[40] ↑ Voir J. Eidem, *The Shemshāra Archives 2. The Administrative Texts*, Copenhagen, 1992, et ma recension de cet ouvrage dans *Syria* 71, 1994, p. 456-460.

[41] ↑ *ARM* III 21 (= *LAPO* 17 741).

[42] ↑ A. 2463 : 10-11 (inédit qui m'a été signalé par M. Guichard).

[43] ↑ J.-M. Durand me signale d'ailleurs que les lettres de Dariš-libur qu'il a publiées (*Le Culte d'Addu d'Alep et l'affaire d'Alahtum*, Paris, 2002) se reconnaissent au premier coup d'œil par leur graphie et leur « mise en page » très particulières ; elles pourraient donc être de la main même du haut fonctionnaire, en mission dans le royaume d'Alep, sans qu'on puisse toutefois totalement exclure qu'il ait eu recours à un scribe local.

[44] ↑ *FM* VIII 47 : 18'-21'.

[45] ↑ A. 2671+A. 4006. Texte cité par J.-M. Durand, « Administrateurs de Qaṭṭunân », *FM* II, Paris, 1994, p. 83-114 (p. 91 n. 20).

[46] ↑ Les exemples cités (ci-dessus comme ci-dessous) ne constituent qu'un choix ; une présentation complète des données sera faite dans mon ouvrage mentionné ci-dessus.

[47] ↑ *ARM XXVI/2* 429 : 7-9 ; on modifiera la traduction de la l. 8 par l'éditeur (« [to]i, fais-les-toi lire »), la note c n'ayant plus lieu d'être.

[48] ↑ Inédit A. 1231.

[49] ↑ Voir le serment de Sumu-hadu (J.-M. Durand, *LAPPO* 16 51).

[50] ↑ A. 4215 (= *LAPPO* 16 65) : 27-28.

[51] ↑ Cf. J.-R. Kupper, « Lettres “barbares” de Shemshâra », *NABU* 1992/105.

[52] ↑ Voir les considérations de J.-M. Durand, *ARM XXVI/1*, p. 62-63.

[53] ↑ *ARM XXVI/2* 344.

[54] ↑ *ARM XXVI/2* 333 : 3-6.

[55] ↑ Il s'agit de lettres de facture assez grossière, et qui s'écartent de la norme à bien des égards (syllabaire, ordre des mots, etc.). Voir mon étude sur « L'akkadien des lettres d'Ilân-šurâ », *Mél. Finet*, Louvain, 1989, p. 31-40, en particulier p. 38-39 (où je n'avais pas envisagé cette hypothèse).

[56] ↑ M. T. Larsen, *Mél. Reiner*, New Haven, 1987, p. 220 n. 51.

[57] ↑ A. 2583 ; citation par J.-M. Durand, *ARM XXVI/1*, p. 63 n. 314.

[58] ↑ J. M. Sasson, « About “Mari and the Bible” », *RA* 92, 1998, p. 117-118 n. 82.

[59] ↑ Pour cette affaire, voir ci-dessous p. 163 note 442.

[60] ↑ J. M. Sasson, « About “Mari and the Bible” », p. 117.

[61] ↑ Voir A. 2671+A. 4006, cité ci-dessus p. 43 n. 51.

[62] ↑ Pour plus de détails, voir mon étude « Données nouvelles sur la région du Petit Zab au XVIII^e siècle av. J.-C. », *RA* 98, 2004, p. 151-178 (p. 177).

[63] ↑ D. Fleming, *Time at Emar. The Cultic Calendar and the Rituals from the Diviner's House*, Winona Lake, 2000, p. 26.

[64] ↑ Voir J.-M. Durand, *ARM XXVI/1*, p. 53-54 et 62-63. Noter aussi l'appréciation de J. Sasson à propos de la mère du roi Zimri-Lim : « Addu-duri, c'est clair d'après sa correspondance, savait comment lire les présages apparemment sans consulter les

(devins) professionnels » (*FM* II, Paris, 1994, p. 304).

[65] ↑ Voir *supra* p. 46 n. 63.

[66] ↑ Inédit A. 3611⁺ : 5-10.

[67] ↑ *ARM* XVIII 16⁺ : 43-48 (voir J.-M. Durand, *LAPPO* 16 92).

[68] ↑ Pour plus de détails, voir le chapitre 7, p. 254.

[69] ↑ Voir B. Lion, « Dame Inanna-ama-mu, scribe à Sippar », *RA* 95, 2001, p. 7-32, ainsi que B. Lion & E. Robson, « Quelques textes scolaires paléo-babyloniens rédigés par des femmes », *JCS* 57, 2005, p. 37-54.

[70] ↑ N. Ziegler, *Le Harem de Zimrî-Lîm, Florilegium marianum IV*, Paris, 1999.

[71] ↑ C'est le cas de la femme-scribe nommée Šima-ilat dans *ARM* XXII 322 : 58 (inventaire de la dot de Šimatum). La princesse Kiru avait peut-être elle aussi une femme-scribe dans son entourage (*MARI* 3, p. 167 n. 41).

[72] ↑ Cette femme nommée Attar-paṭi prête de l'argent appartenant à la déesse Mulissu dans deux contrats datant d'un éponyme post-canonique, entre 648 et 612 (*CTN* III 39 : 4 et env. 5, ainsi que 40 : 3).

[73] ↑ Gilgameš VII : 204-205 (A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford, 2003, p. 644-645 et commentaire p. 851).

[74] ↑ Voir ma note sur « Le scribe accroupi en Mésopotamie », *NABU* 2007 n° 61.

[75] ↑ Voir en dernier lieu R. Borger, *Mesopotamisches Zeichenlexikon*, Münster, 2003.

[76] ↑ D. O. Edzard, « Keilschrift », *RLA* 5, Berlin et New York, 1976-1980, p. 544-568 (p. 561b).

[77] ↑ A. Goetze, *Old Babylonian Omen Texts*, New Haven & Londres, 1947.

[78] ↑ S. Parpola, « The Man Without a Scribe and the Question of Literacy in the Assyrian Empire », *Mél. Röllig*, Neukirchen-Vluyn, 1997, p. 315-324. La lettre avait été publiée comme *ABL* 151 ; elle a depuis été rééditée comme *SAA* XV 17.

[79] ↑ *Loc. cit.*, p. 321 n. 17.

[80] ↑ À titre de comparaison, à la même époque, la correspondance d'un scribe de très haut niveau comme Mar-Issar contenait un répertoire de 225 signes (170 signes syllabiques et 55 logogrammes).

[81] ↑ « The Man Without a Scribe », p. 321-322. On s'étonne tout de même que nulle

part dans son article S. Parpola n'ait fait allusion à la « concurrence » que l'écriture cunéiforme subissait alors de la part de l'écriture araméenne, de type alphabétique (voir chapitre 3).

[82] ↑ A. Livingstone, « Ashurbanipal : literate or not ? », *ZA* 97, 2007, p. 98-118.

[83] ↑ SAA XVI 28 ; j'ai suivi pour l'essentiel la nouvelle interprétation de A. Livingstone.

[84] ↑ Pour la situation au troisième millénaire, voir G. Visicato, *The Power and the Writing. The Early Scribes of Mesopotamia*, CDL Press, Bethesda, 2000.

[85] ↑ À l'autre extrémité de la société, les esclaves pouvaient éventuellement recevoir une formation de scribe. Pour des témoignages datant du premier millénaire, cf. M. Dietrich, « Babylonische Sklaven auf der Schreiberschule. Anspielungen auf *tupšarrūtu*-Lehrverträge in OIP 114,83 und YOS 19,110 », *Mél. Veenhof*, Leyde, 2001, p. 67-81.

[86] ↑ Je rejoins ici les conclusions de J. S. Cooper, qui indique : « En fait, la capacité à lire et écrire est un phénomène social dont l'ampleur n'est pas liée à la difficulté du système d'écriture, comme le montrent les exemples du Japon contemporain très lettré, avec ses milliers de caractères *kanji* et deux types de *khana*, et de l'Europe médiévale majoritairement illettrée, avec son alphabet très simple » (J. S. Cooper, « Babbling on : Recovering Mesopotamian Orality », dans M. E. Vogelzang & H. L. J. Vanstiphout (éd.), *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural ?*, Lawiston, 1992, p. 103-122 (p. 110). Comme on le voit, cette argumentation prend le contre-pied de celle qu'on a examinée plus haut à propos des marchands assyriens.

[87] ↑ La seule étude que je connaisse sur ce phénomène est celle de A. K. Grayson, « Murmuring in Mesopotamia », *Mél. Lambert*, Bethesda, 2000, p. 301-308, dont je ne partage pas toutes les conclusions.

[88] ↑ Voir l'état de la question et la bibliographie dans l'ouvrage édité par G. Cavallo & R. Chartier, *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Paris, 1997 (en particulier le chapitre de J. Svenbro, « La Grèce archaïque et classique : l'invention de la lecture silencieuse », p. 47-77), ainsi que A. K. Gavrilov, « Techniques of Reading in Classical Antiquity », *Classical Quarterly* 47, 1997, p. 56-73, qui contient un vigoureux plaidoyer pour la thèse de l'existence de la lecture silencieuse bien avant l'époque de saint Augustin.

[89] ↑ *ARM* XXVI/2 396.

[90] ↑ Voir S. M. Maul, *FM* II, p. 50 n° 18 n. h.

[91] ↑ A. 2701, publiée dans mon étude « “Lies natürlich ...” À propos des erreurs de

scribes dans les lettres de Mari », *Mél. von Soden*, Neukirchen-Vluyn, 1995, p. 43-56 (p. 48-50).

[92] ↑ Pour de nombreuses références paléo-babyloniennes à *amârum* avec le sens de « to read », voir simplement le *CAD A/II*, p. 18.

[93] ↑ Voir les exemples réunis dans le *CAD T*, p. 111b.

[94] ↑ Références dans *CAD Š/II*, p. 166b.

[95] ↑ M. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta, 1995, p. 134 (xlvi 3-17). Voir mon commentaire dans « Le statut des “codes de lois” des souverains babyloniens », *Mél. Ruzé*, Caen, 2005, p. 93-108 (p. 101).

[96] ↑ *FM II 17*. Voir au sujet de ce texte le commentaire de C. Wilcke, *Wer las und schrieb in Babylonien und Assyrien ...*, Munich, 2000, p. 24.

[97] ↑ K. Radner, *Die Macht des Namens*, Wiesbaden, 2005, p. 84.

[98] ↑ L'éloge du métier de scribe publié par A. Sjöberg (« In Praise of the Scribal Art », *JCS* 24, 1972, p. 126-131) ne manifeste aucun mépris pour les autres statuts.

[99] ↑ *ṭupšarrûtam wuddi lamdâni* (CCT 4 6^e : 5, cité dans *CAD T*, p. 163a).

[100] ↑ ^dNÀ *bânu šīṭri ṭupšarrûti*, cf. *CAD T*, p. 162b ; un tel emploi du mot *šīṭrum* est d'ailleurs exceptionnel.

[101] ↑ Ce point a été justement souligné par P. Michalowski, « Writing and Literacy in Early States : A Mesopotamian Perspective », dans D. Keller-Cohen (éd.), *Literacy : Interdisciplinary Conversations*, Cresskill, 1994, p. 49-70.

[102] ↑ H. L. J. Vanstiphout, « School Dialogues », dans W. W. Hallo & K. L. Younger Jr. (éd.), *The Context of Scripture 1*, Leyde, 1997, p. 589 l. 20.

Chapitre 2. L'apprentissage : cadres et méthodes

Dans une société traditionnelle comme celle de la Mésopotamie, la plupart des métiers étaient transmis de manière héréditaire et l'instruction assurée par l'apprentissage. Les recherches d'histoire sociale l'ont largement démontré et les Anciens l'affirmaient explicitement ^[1] :

« Le destin que le dieu Enlil a fixé à l'humanité, c'est que le fils succède à la charge de son père. »

L'éducation des scribes se situe largement dans ce cadre, mais elle offre – par nature – une différence essentielle : elle a laissé des traces écrites. Les exercices effectués par les apprentis nous ont en effet livré une partie importante des textes mésopotamiens de toutes époques, relevant de ce qu'Oppenheim appelait « le courant de la tradition », par opposition aux documents de la pratique (tels que lettres, contrats, textes administratifs, etc.). À ces matériaux pédagogiques, on peut adjoindre un certain nombre de descriptions des activités se déroulant dans les écoles, connues par des manuscrits datant du XVIII^e siècle. Nous commencerons par une revue des données disponibles concernant le troisième millénaire, puis tenterons une présentation synthétique reposant essentiellement sur le matériel de la période paléo-babylonienne. On verra pour finir

comment cette tradition survécut en se transformant jusqu'à la fin du premier millénaire.

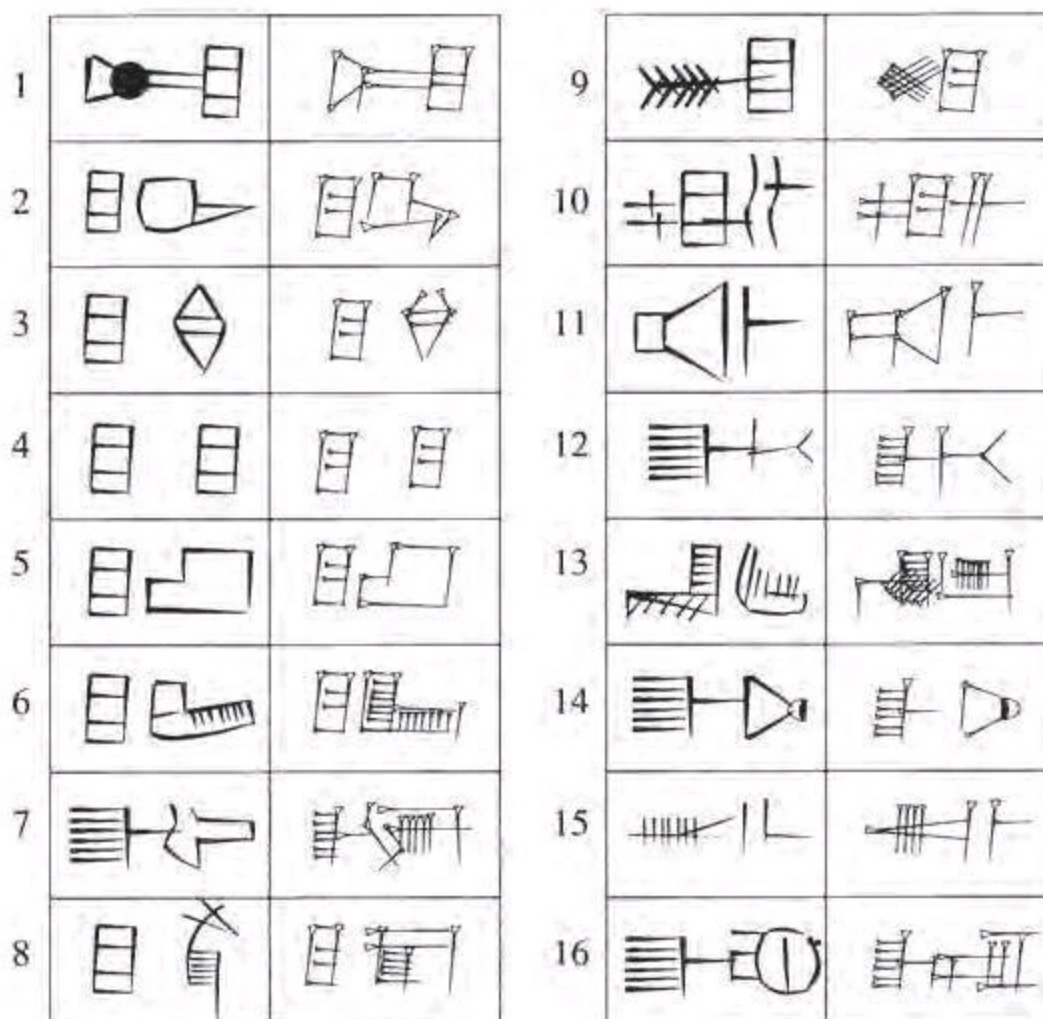
Le troisième millénaire

Des débuts de l'écriture cunéiforme, situés dans le sud de l'Irak vers 3200 av. J.-C., jusqu'à la fin du troisième millénaire, notre connaissance de l'école et de l'éducation en Mésopotamie est très fragmentaire – mais tel est, à vrai dire, le cas de l'ensemble des données sur le monde mésopotamien ^[2].

Les débuts à Uruk

Les tablettes écrites les plus anciennes ont été découvertes à Uruk et datent des environs de 3200 av. J.-C. ; l'écriture dont elles sont couvertes a été désignée comme « proto-cunéiforme », car elle diffère assez sensiblement du cunéiforme qui en est issu par la suite (fig. 8). Dès la phase suivante (vers 3000-2900), le nombre de lieux où les tablettes ont été découvertes augmente : outre Uruk et peut-être Larsa dans le Sud, deux sites de Babylonie du Nord ont livré des textes, Tell Uqair et Jemdet Nasr. Or la très grande unité dans l'apparence de ces tablettes et dans les conventions d'écriture est frappante, au point qu'on a suggéré l'existence d'un système centralisé d'éducation des scribes.

Fig. 8 – Tableau de la liste des titres et métiers (dite Lu A), illustrant le passage du proto-cunéiforme au cunéiforme : à gauche, les signes de l’époque d’Uruk (vers 3000 av. J.-C.) et, à droite, les signes correspondant à l’époque de Fara (vers 2500 av. J.-C.)



D'après H. J. Nissen *et al.*, *Frühe Schrift*, p. 156 fig. 16c.

Les méthodes pédagogiques pour cette période la plus ancienne ne peuvent bien entendu pas être connues de manière exhaustive, mais du matériel témoignant de différents stades d'apprentissage a été retrouvé ^[3] : pour les débuts, nous

possédons des tablettes où des apprentis se sont exercés à inscrire des « clous ». Certains textes administratifs qui ne contiennent ni désignations de personnes, ni totaux, pourraient être des exercices scolaires. Enfin, nous possédons des listes lexicales, où les entrées sont regroupées thématiquement et offrent un inventaire sémantique complet de chaque domaine : métal, animaux, poissons, bois, toponymes, oiseaux, etc. Treize listes de ce type nous sont parvenues, en plusieurs exemplaires. Ce corpus lexical contient beaucoup de signes qu'on ne retrouve pas dans les documents administratifs contemporains : les maîtres estimaient nécessaire de connaître des signes « superflus » pour avoir une maîtrise suffisante du système. Pour autant, on ne doit pas verser dans une sorte de mystique des listes. Celles-ci ont parfois été présentées comme le moyen d'appréhender la totalité de l'univers. Mais il est très douteux que des préoccupations théologiques ou cosmologiques aient été à l'origine de ces listes : aucune n'est consacrée aux noms des divinités, des étoiles, des rivières, des montagnes ou des animaux sauvages ... En revanche, l'écriture proto-cunéiforme a, dès le départ, été créée comme un système à but administratif : cela supposait d'être aussi complet que possible, de façon à pouvoir faire face à toutes les situations imaginables. On s'étonne que le corpus lexical archaïque ne consacre pas davantage de place à l'écriture des nombres, vu leur importance dans les textes administratifs et la complexité de la métrologie utilisée. Elle ne comportait pas moins de cinq systèmes différents, selon la nature de ce qui devait être compté : le volume des céréales n'était pas noté de la même manière que celui des produits laitiers. En fait,

on sort là du domaine spécialisé des scribes : l'apprentissage de la métrologie devait se faire par la pratique. Quelques exercices de calcul ont néanmoins été retrouvés.

Une des découvertes les plus importantes a sûrement été l'identification de la liste lexicale des titres et noms de métiers dite « Lu A », attestée par plus de 185 manuscrits (fig. 8) ; elle a été rendue possible par le fait que cette liste a été transmise pratiquement sans changement jusqu'au début du deuxième millénaire. Une telle découverte souligne par conséquent un phénomène tout à fait remarquable : dès la phase la plus ancienne de l'histoire de l'écriture cunéiforme, les scribes ont été formés d'une manière très stricte et qui s'est vite figée dans une tradition immuable. La diffusion de l'écriture cunéiforme, dans le monde sumérien, mais aussi au-delà comme l'ont montré les textes d'Ebla en Syrie occidentale, a été rapide ; mais elle n'a pas suscité de développements locaux divergents, qui auraient entraîné le chaos ^[4].

La période protodynastique III

Après 2900, la documentation cunéiforme connaît une lacune de plusieurs siècles, puisque c'est seulement la troisième et dernière phase de l'époque dite protodynastique (ca. 2500-2334) qui nous offre à nouveau des textes. Ceux-ci ont, pour l'essentiel, été retrouvés dans les sites de Fara et Abu Salabikh. Les textes de

Fara, exhumés avant la Première Guerre mondiale par des fouilleurs allemands, ont été publiés par A. Deimel, qui a consacré un volume aux 82 textes qu'il qualifia alors de « scolaires ». Par la suite, on a compris qu'il y avait parmi eux des écrits qu'on désigne habituellement sous le terme de « textes littéraires », la distinction n'ayant en fait, comme on le verra plus bas, guère de sens. Ces « textes littéraires » ont trouvé de manière inattendue des parallèles dans des tablettes découvertes à la fin des années soixante par une équipe américaine à Abu Salabikh. La parenté entre les textes de Fara et d'Abu Salabikh est tout à fait frappante. Le répertoire en est identique : hymnes aux temples, incantations, recueils sapientiaux, etc. On trouve dans les deux sites non seulement les mêmes textes, mais parfois également la même répartition des signes d'écriture en cases dans les colonnes.

Les textes « littéraires » ont été retrouvés sur le site de Fara en huit endroits différents, mêlés dans quatre d'entre eux à des textes administratifs. Il est hautement improbable que ces huit lieux aient été chacun un centre indépendant de copie et de diffusion de ce genre de textes ; mieux vaut donc penser que ces textes ont été conservés dans des emplacements différents, mais rédigés en un seul lieu, ou du moins qu'ils représentent le travail d'une seule école ^[5]. Près de la moitié des noms de scribes d'Abu Salabikh dans les colophons des textes lexicaux et littéraires sont sémitiques : il semble qu'on ait affaire à des élèves venus de Kiš en stage d'étude dans le Sud ^[6]. Ce sont eux qui ont exporté leur savoir jusqu'à Ebla via Mari.

Le site de Lagaš (Al-Hiba) a livré une tablette scolaire d'époque protodynastique IIIb particulièrement intéressante, parce qu'on y trouve trace de la façon dont le maître accompagnait ses leçons de commentaires, ceux-ci n'étant en principe jamais mis par écrit ^[7].

L'époque d'Akkad

Le plus grand nombre de textes « scolaires » datant de l'empire d'Akkad (xxiv^e-xxiii^e siècle) provient de Girsu (Tello) ; on pourrait estimer que le bâtiment qui les abritait était une « école », mais en raison de l'ancienneté de la fouille on ignore tout du contexte archéologique de leur découverte, de sorte qu'on peut très bien penser aussi à un apprentissage au sein même d'un « bureau ». On retrouve les exercices d'écriture les plus simples sur tablettes rondes ou lenticulaires ; des listes de noms de personnes, de noms de dieux, d'objets, etc. Des plans pourraient témoigner de l'apprentissage de l'arpentage. Un document de la pratique qui contient des chiffres fantaisistes (30 talents d'argent, 10 talents d'or, 3 600 bovins, 3 600 équidés, 3 600 esclaves et 3 600 [*gur*] de grain) pourrait bien être lui aussi l'indice d'un apprentissage. D'autres textes, retrouvés en particulier dans la région de la Diyala, montrent qu'il s'agissait bien de former les futurs cadres de l'empire ; ceux-ci devaient avoir une connaissance, même rudimentaire, du sumérien, y compris en Babylonie du Nord où les documents administratifs étaient alors rédigés en akkadien.

Šulgi et la création de l'*edubba* institutionnelle

C'est seulement à partir de l'époque de la troisième dynastie d'Ur (XXI^e siècle) que nous possédons des informations plus détaillées sur la profession du scribe et sa place dans la société. Le titre de « scribe » (*dub.sar*) recouvrait des réalités très variées, depuis le secrétaire royal jusqu'au modeste « gratte-papier » chargé de la comptabilité d'un petit entrepôt ; mais fondamentalement il était considéré comme un artisan, et rémunéré comme tel ^[8]. Par ailleurs, nous savons que certains hauts personnages de l'administration, qui portent un titre autre que celui de scribe, avaient reçu une éducation lettrée. Paradoxalement, cette période est une de celles de l'histoire mésopotamienne qui ont laissé le plus petit nombre de tablettes d'exercices ^[9]. La raison en est simple : très peu de maisons privées datant de cette période ont été fouillées. Or l'époque paléo-babylonienne qui a suivi a révélé que les tablettes scolaires étaient avant tout retrouvées au domicile des maîtres (voir plus bas) ^[10].

Le roi Šulgi (2094-2047 av. J.-C.) semble avoir joué un rôle essentiel dans le développement de la formation des scribes ^[11]. Il entreprit en effet de très importantes réformes vers le milieu de son règne, ce qui eut pour conséquence d'accroître sensiblement la quantité des tablettes administratives, ce qui veut dire que le nombre des scribes augmenta, quoique son estimation soit un exercice périlleux. On a calculé qu'à Girsu, à la

fin de l'époque protodynastique, trente scribes au plus devaient travailler au même moment ; il n'y en aurait pas eu plus d'une centaine dans tout l'empire d'Akkad. On passe en revanche à quelques centaines à l'époque d'Ur III : on en connaît mille six cents au total, répartis sur quatre générations environ ^[12]. La formation de ces scribes fut une tâche jugée prioritaire par Šulgi, à en juger par la place que prend ce thème dans les écrits le concernant. Il ne faut pourtant pas attribuer à Šulgi la création de l'*edubba*, littéralement « la maison des tablettes ^[13] », si l'on en croit l'hymne B, dans lequel ce roi rappelle la formation qu'il y reçut dans son enfance ^[14]. Par ailleurs, la tâche principale que lui assigna Šulgi n'était pas la formation de bureaucrates : il s'agissait avant tout de copier des hymnes adressés aux divinités en faveur des rois, ou aux rois eux-mêmes. Les hymnes étaient un des éléments qui devaient servir à perpétuer la mémoire des souverains (voir chap. 7). Šulgi affirme avoir agi ainsi à l'égard de ses devanciers ^[15] :

« J'ai chanté les chants des temps anciens, depuis les périodes les plus reculées, les *tigi* et *zamzam* de mes prédécesseurs, et je ne les ai jamais récités de manière inappropriée. Je n'ai jamais interdit leur récitation ; au contraire, je me suis occupé des choses anciennes qui leur appartiennent et je ne les ai jamais abandonnés à l'oubli. »

Dès lors, il émet le souhait qu'on agisse de même à son égard. Cette demande figure dans l'hymne E, parfois considéré comme une sorte de « testament » du roi, et qui contient une impressionnante énumération des différents genres d'hymnes

composés pour Šulgi ^[16] :

« Dans les sanctuaires, qu'on ne néglige pas mes hymnes, qu'il s'agisse d'*adab*, de *tigi* ou *malgatum*, *širgidda* ou louanges de la royauté, qu'il s'agisse de *šumunša*, *kungar* ou *balbale*, qu'il s'agisse de *gigid* ou *zamzam*, de sorte qu'ils ne soient jamais oubliés et ne quittent jamais les lèvres des gens ! Qu'ils ne cessent jamais d'être chantés dans l'Ekur (le principal temple du dieu Enlil) ! Qu'ils soient exécutés pour Enlil dans son sanctuaire de la Nouvelle Lune ! »

Cependant, la transmission de ces hymnes posait problème : la chaîne humaine pouvait être interrompue. Et le principal support écrit qui existait jusqu'alors était formé par les statues votives. C'est le cas en particulier de Gudea de Lagaš ; or ces statues, présentes dans les temples, risquaient d'être un jour pillées ou détruites. Conscient que l'exécution des chants de louange du roi risquait de s'interrompre assez vite, Šulgi créa une école de scribes sous le patronage de la déesse Nisaba ; une des fonctions de cette école (*edubba*) était explicitement de recopier sans cesse le texte de ces hymnes sur tablettes. Cette décision figure notamment à la fin de l'hymne E, déjà cité ^[17] :

« Puissent mes hymnes être dans toutes les bouches ; puissent mes chants être toujours écoutés ! Afin que la louange de ma renommée, les mots que le dieu Enki a composés à mon sujet, que la déesse Geštin-anna prononce joyeusement dans son cœur et proclame au loin, ne soient pas oubliés, je les ai fait écrire ligne à ligne dans la Maison de

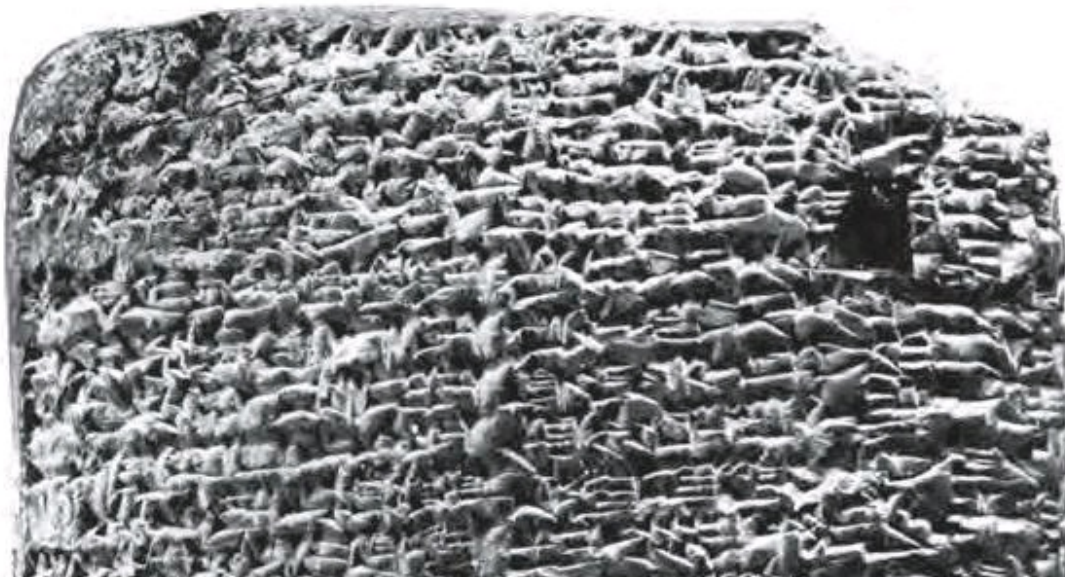
la Sagesse de la déesse Nisaba, en sainte écriture céleste, comme grandes œuvres de science : nul ne doit jamais les oublier. »

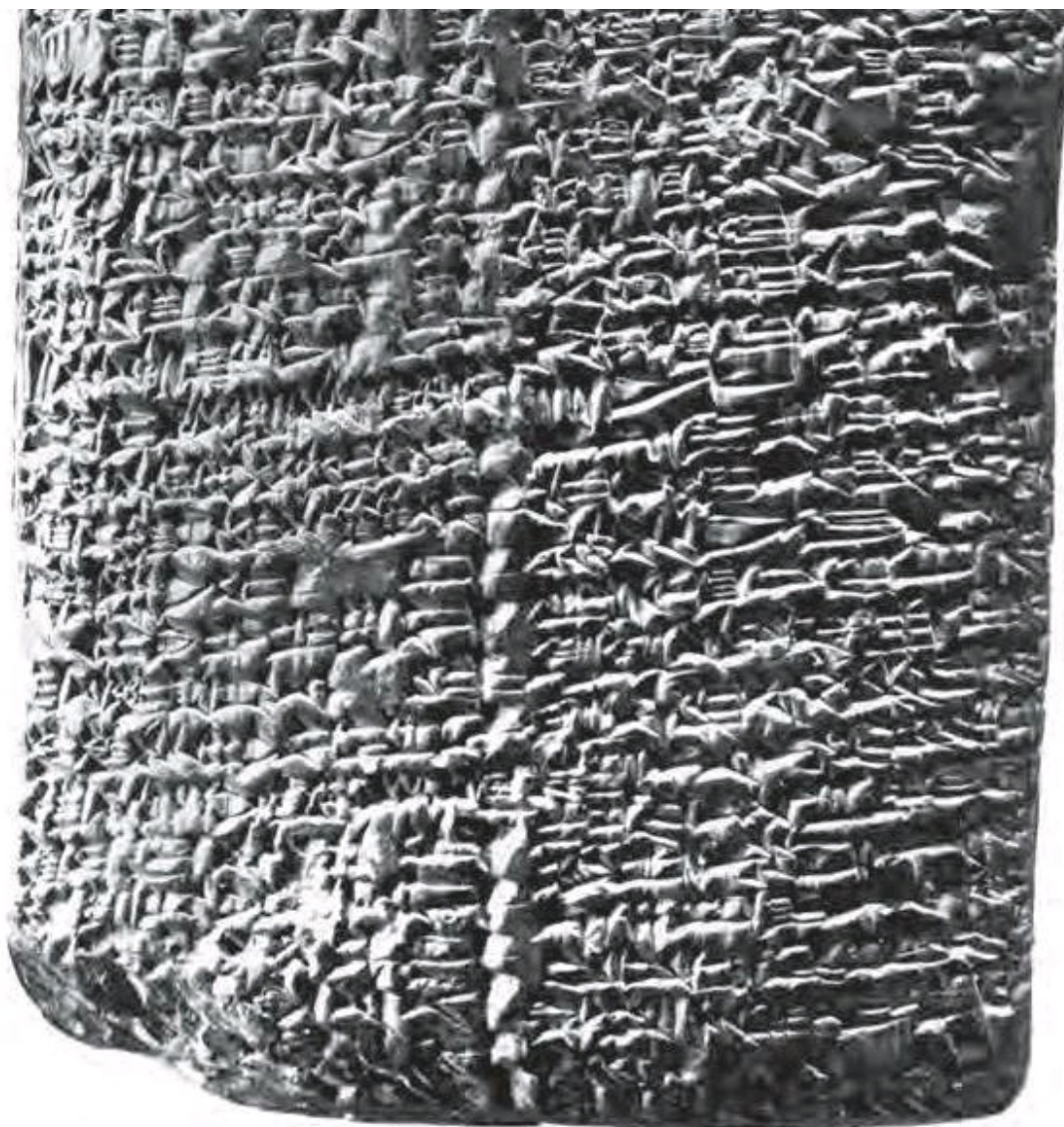
Cette décision de Šulgi a d'ailleurs donné d'excellents résultats : de fait, dans le curriculum des écoliers, la copie des hymnes a tenu une place importante jusqu'au milieu du XVIII^e siècle. On ne se limitait d'ailleurs pas à la dimension écrite de ces œuvres : il fallait être capable de les chanter. C'est ainsi que dans un texte où l'on se moque d'un écolier, on trouve cette notation :

« Quand il s'assied devant l'élève du maître, il est incapable de déclamer un hymne *tigi* ou *adab*. »

Et les ruines des maisons des maîtres ont livré par centaines des copies de ces hymnes (fig. 9).

Fig. 9 – Copie d'un hymne du roi d'Ur Šulgi : tous les manuscrits de ces hymnes datent de l'époque paléo-babylonienne et sont des copies d'apprentis scribes





D'après J. Klein, *Three Šulgi Hymns*, Bar-Ilan, 1981, pl. XXXIV (Collection Boehl, Leyde).

L'époque paléo-babylonienne

C'est pour l'époque paléo-babylonienne (xx^e-xvii^e siècle) que la question des écoles et de l'éducation peut être traitée de la

manière la plus détaillée : non seulement le matériel scolaire est abondant, mais on possède également des descriptions de l'enseignement et de son cadre spatial et institutionnel. Nous commencerons par étudier ces dernières, avant de tenter une reconstitution des techniques de la transmission du savoir écrit.

Le cadre de l'apprentissage scribal et le problème des écoles

Traditionnellement, on a considéré qu'il existait à l'époque paléo-babylonienne une école institutionnelle, en sumérien *edubba*, qui aurait disparu par la suite pour laisser place à une transmission familiale du savoir. Une telle évolution serait très curieuse, puisqu'elle irait à l'inverse de ce que l'on connaît ailleurs ; il convient donc d'y regarder de plus près ^[18]. Nous le ferons d'abord en analysant l'image que l'école a donnée d'elle-même à travers des descriptions appartenant à la littérature qu'on appelle parfois « académique ». Puis nous verrons les informations qu'il est possible de tirer des fouilles.

L'image de l'école par elle-même

Ce que l'on sait de ces *edubba* repose en grande partie sur des

textes littéraires décrivant les activités ayant place dans les écoles ^[19]. Après les avoir présentés, nous résumerons les conclusions qui en ont été généralement tirées, qui devront ensuite être soumises à la critique.

L'exemple le plus fameux est celui qui a été popularisé par Kramer sous le titre de *Schooldays*, traduit en français avec comme sous-titre « le premier exemple de “lèche” ». Un écolier sans cesse réprimandé fait inviter son maître par son père ; le professeur, bien traité et couvert de cadeaux, fait alors l'éloge de son élève. On peut également citer le dialogue entre Enki-mansum et Girni-isag. Ce dernier a le statut de moniteur (« grand frère ») et accuse son élève d'incapacité : Enki-mansum s'en défend et le texte fournit ainsi un catalogue bien intéressant des matières enseignées. Le texte intitulé « Un père et son fils dévoyé ^[20] » nous montre un scribe désireux que son enfant suive la même formation que lui plutôt que de traîner dans les rues. Il existe encore d'autres textes de ce genre, comme la conversation entre un surveillant (*ugula*) et un apprenti scribe, les instructions d'un maître (*um.mi.a*), etc. On peut encore ajouter les textes désignés par Landsberger comme « Examens » ; ils ne sont connus que par des copies bilingues du premier millénaire, mais remontent certainement à une période plus ancienne.

Ces textes ont été considérés comme prouvant l'existence d'écoles en tant qu'institutions indépendantes dans des locaux particuliers réservés à l'enseignement : les conseils pour que les élèves qui se rendent en classe ne traînent pas dans la rue, par

exemple, ont été interprétés en ce sens. Par ailleurs, les écoles auraient eu une « cour de récréation », puisque dans le personnel auxiliaire figure le *lú.kisal.lá* « le surveillant » (lit. « l'homme de la cour »). L'*edubba* avait à sa tête un *um.mi.a* (« expert »), encore appelé « père de l'école » (*ad.da é.dub.ba*). Il était assisté par un moniteur (*šeš.gal*, lit. « grand frère »). Les élèves eux-mêmes sont parfois désignés comme les « enfants de l'école » (*dumu.é.dub.ba*). Ce vocabulaire trahirait les origines familiales de l'institution ; il est vrai que tel est le cas pour les firmes commerciales, où le « patron » est désigné comme le « père ». Mais il est vrai aussi que beaucoup de firmes commerciales reposaient sur des relations familiales entre leurs membres ... La plupart des auteurs admettent que les professeurs étaient directement rémunérés par les parents des élèves, quoiqu'il n'y ait guère de témoignages en ce sens.

L'organisation des études est mal connue. On possède quelques allusions au rythme scolaire ^[21] :

« Mes jours de vacances sont trois par mois ; les différentes fêtes sont trois jours par mois ; avec ça ce sont vingt-quatre jours par mois que je passe à l'école, le temps n'est pas long. »

Le fait d'avoir trois jours libres par mois n'était pas une particularité de l'école ; on retrouve de telles indications dans les contrats d'embauche. Les écoliers étaient parfois invités à faire chez eux des exercices, désignés comme *im.šu*, mot à mot « tablette de main » ^[22] :

« Ils m'ont assigné mon devoir, au soir ils m'ont assigné ma

“tablette de main” ; (quand je suis rentré à la maison), j’ai lu ma “tablette de main” à mon père, je lui ai récité ma tablette, il s’en est réjoui. »

L’assistance de Nisaba, la déesse protectrice des scribes, était parfois sollicitée ^[23] :

« Que Nisaba rende beau ton roseau à écrire, qu’elle te fasse repérer l’erreur dans tes “tablettes de main” ! »

Enfin, la pratique des châtiments corporels était monnaie courante.

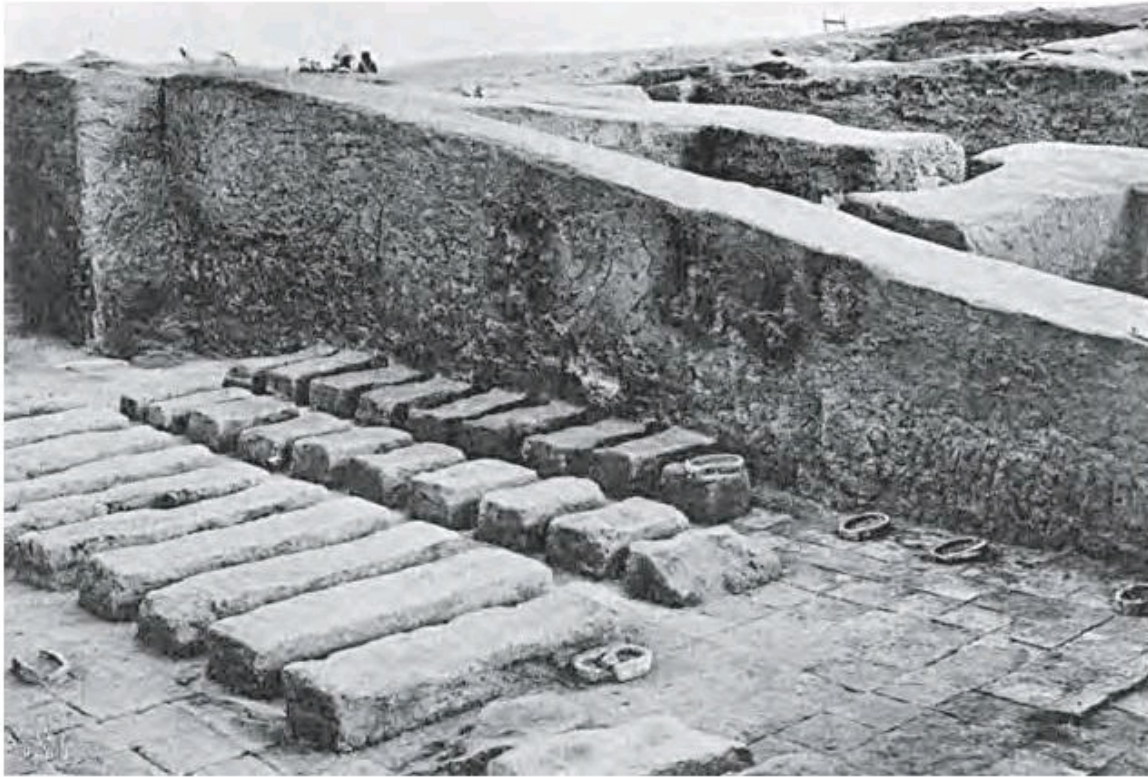
À la lecture de ces textes, de nombreuses questions restent sans réponse, comme celle de l’âge auquel on commençait à aller à l’école ou de la durée de formation d’un scribe.

Le témoignage de l’archéologie

La découverte d’une école, ou d’une bibliothèque, est souvent considérée comme « sensationnelle » : il n’est donc pas étonnant que certains fouilleurs aient, de bonne foi, cru découvrir des écoles qui n’en étaient pas. L’exemple le plus spectaculaire est celui du palais de Mari ; la salle 64 fut en effet identifiée par Parrot comme une école, essentiellement en raison des banquettes parallèles qui remplissent l’espace, où il pensait que les écoliers étaient assis (fig. 10). Cette interprétation peut être

réfutée de plusieurs manières. Une telle vision de l'école représente d'abord un anachronisme flagrant : les salles de classe munies de rangées de bancs sont une réalité très récente ... Les malheureux élèves auraient dû se livrer à d'épouvantables contorsions pour placer pieds et jambes dans un espace fort restreint ; rappelons en outre que les scribes travaillaient assis en tailleur ^[24]. À ces critiques, on peut ajouter que des tablettes ont été retrouvées dans cette salle, qui ne sont nullement des textes scolaires, mais des documents administratifs, dont un bon nombre relatifs au vin ^[25] : la pièce servait donc en réalité au stockage de grandes jarres, dont l'extrémité pointue reposait entre deux banquettes. Un autre exemple est constitué par le bâtiment situé à Ur au numéro 1 Broad Street. Présentée souvent comme l'école par excellence, cette maison ne comportait en réalité de tablettes scolaires que dans son sous-sol, sous forme de documents mis au rebut avec d'autres, de genre administratif ; ainsi disparaît le maître d'école Igml-Sîn tout entier sorti de l'imagination du fouilleur, sir L. Woolley ^[26].

Fig. 10 – La pseudo-école du palais de Mari ; il s’agit sans doute en réalité d’un magasin où des jarres de vin était calées entre les banquettes



D’après A. Parrot, *Le palais, architecture. Mission archéologique de Mari II/1*, Paris, 1958, pl. XLII.

Pour autant, les fouilles n’ont pas manqué d’exhumer de véritables écoles, encore qu’il faille s’entendre sur les mots. Il convient d’abord de s’interroger sur les conditions de survie des tablettes scolaires. M. Civil a très justement mis en relief une de leurs caractéristiques essentielles, à savoir leur perpétuel recyclage : de même qu’on a (encore aujourd’hui) recours à des ardoises, les écoliers d’antan, pour économiser l’argile, remodelaient sans cesse les tablettes d’exercice. On ne retrouve donc de tablettes scolaires sur le sol d’un bâtiment que s’il a servi

de cadre à l'enseignement immédiatement avant sa destruction. Quelques exemples peuvent être indubitablement retenus, comme la maison d'Ur-Utu à Sippar-Amnanum (Tell ed-Dêr) ^[27]. Parmi les quelque 2 000 tablettes découvertes dans cette demeure du chef lamentateur (*gala.mah*) de la déesse Annunitum, détruite en l'an 18 d'Ammi-šaduqa (1629), on remarque un lot de 71 tablettes, dégagées dans et autour d'un bac de pierre au milieu de la cour ; la plupart étaient tordues et déformées, manifestement en cours de recyclage. S'y trouvaient inscrits les exercices les plus rudimentaires de l'apprentissage du cunéiforme. Un autre cas assuré est celui, à Ur, de la maison n° 7 Quiet Street ^[28] ; une famille de prêtres y vécut pendant près d'un siècle, du début du règne de Rim-Sin à l'an 11 de Samsu-iluna (1739). On y a retrouvé leurs archives, mais aussi des textes qui témoignent d'une formation scribale ayant cette maison pour cadre. Cette fois, ce ne sont pas les rudiments qui s'y trouvent attestés, mais des textes appartenant au « deuxième », voire au « troisième cycle » de l'instruction. On peut aussi citer le cas du « quartier TA » de Nippur ; dans trois maisons adjacentes, F, G et H, on a retrouvé des tablettes scolaires. Pour le fouilleur, il était impossible qu'il s'agisse d'écoles, car il n'imaginait pas que trois écoles aient pu être voisines les unes des autres ; il estima donc que ces tablettes représentaient le « travail à la maison » effectué par les apprentis scribes, qui rapportaient chez eux les tablettes à travailler après l'école. Quand on sait que l'une de ces maisons a livré plus de 1 400 tablettes scolaires, cette explication paraît peu crédible : il s'agissait beaucoup plus vraisemblablement de maisons de maîtres (*um.mi.a*), qui enseignaient à domicile ^[29].

Les milliers de tablettes d'exercices de Nippur ont été classées d'après leur forme en quatre catégories ^[30] :

- type I : il s'agit de grandes tablettes à plusieurs colonnes, ou encore de cylindres ou de prismes ;
- type II : on a affaire à des tablettes divisées en deux parties (fig. 11). Le modèle du maître figurait dans la colonne de gauche, tandis que l'élève s'exerçait dans celle de droite. À force d'être effacée et à nouveau inscrite, la partie droite de la tablette pouvait devenir trop mince et être finalement coupée. Sur la face, on a un court extrait d'une liste lexicale, ou des proverbes, ou encore des modèles de contrat. Au revers de tablettes de ce genre, on trouve la copie de listes lexicales différentes de celle de la face, ou encore des tables mathématiques ;
- type III : tablettes à une seule colonne contenant un court extrait d'une série qui continue au revers ;
- type IV : tablettes lenticulaires de quelques lignes (fig. 14). Généralement, seul le côté plat est inscrit, le côté bombé restant anépigraphe.

Fig. 11 – Un exemple d'exercice dit « de type II » : sur la colonne de gauche, le maître a écrit le modèle (ici, une liste de bois). La colonne de droite a servi à différents exercices, qui ont été successivement effacés ; on voit la trace des doigts qui ont lissé la surface





D'après M. Tanret, *Per aspera ad astra. L'apprentissage*

***du cunéiforme à Sippar-Amnānum pendant la période
paléobabylonienne tardive, Gand, 2002, pl. XIII.***

Pour l'instant au moins, aucune école liée à un palais n'a été découverte : on a vu plus haut ce qu'il fallait penser du cas de Mari. Toutefois, des matériaux scolaires ont été exhumés dans le palais de Sin-kašid à Uruk ^[31] ; on a également retrouvé quelques textes scolaires, lexicaux et littéraires dans le palais d'Enlil-bani à Isin ^[32] .

Le terme d'« école » apparaît donc trompeur : il conduit à conférer un caractère institutionnel à la formation de jeunes scribes. Il suppose aussi une certaine continuité de cette activité dans un même lieu. Les témoignages archéologiques nous livrent une image différente : celle de maisons de lettrés qui se livraient à domicile à la formation d'apprentis. En définitive, l'apprentissage scribal n'aurait guère été différent dans sa réalité sociologique des autres types de transmission des savoirs, c'est-à-dire avant tout effectué dans le cadre familial. On voit que l'opposition que Landsberger avait cru devoir établir entre « scribes laïcs » et « prêtres illettrés » ne peut être maintenue : si tous les lettrés n'appartenaient pas au personnel des temples, une partie de celui-ci n'en était pas moins formée de lettrés (cf. chap. 1).

Se pose dès lors la question du statut des textes « académiques ». Ils ne renvoient manifestement pas à la réalité des ^{xviii}^e-^{xvii}^e siècles telle que les fouilles nous l'ont révélée : est-ce à dire qu'il s'agit de fictions idéalisées ? Récemment, A. George a formulé

une hypothèse intéressante ^[33] : l'école (*edubba*) qu'on y trouve décrite correspondrait à la situation qui a existé au ^{xxi}^e siècle, sous la troisième dynastie d'Ur, et s'est prolongée aux ^{xx}^e et ^{xix}^e sous les rois d'Isin. Par la suite, la formation des scribes aurait davantage été assurée par des maîtres à domicile : on aurait donc en matière d'éducation le même mouvement de « privatisation » que pour le reste de l'économie. Par ailleurs, lorsque Šulgi parle de ces écoles (*edubba*) d'Ur et de Nippur, il les désigne par des termes qui ressemblent à des noms de temples : « Maison de la Sagesse de la céleste Nisaba » ou encore « Lieu du Savoir ». Il se pourrait bien que les écoles de son époque aient eu pour siège les temples de la déesse Nisaba, patronne de l'écriture : de la même façon, les temples de Gula, déesse de la médecine, servaient d'« hôpitaux », ceux de Kittum, déesse de la justice, de « bureau des poids et mesures », etc. ^[34] .

Les techniques de la transmission du savoir écrit

La pédagogie des maîtres peut être reconstituée en combinant les informations des textes sur l'*edubba* avec l'analyse des exercices retrouvés dans les fouilles. On distinguera ce qui relève de l'initiation de la phase plus complexe d'approfondissement.

L'initiation

L'ordre dans lequel cette première initiation était pratiquée est reflété par les tablettes ayant servi à l'entraînement des apprentis. On commençait par leur apprendre à bien tenir leur calame en main : en témoignent des exercices, décrits parfois avec le terme latin de *probatio calami* (fig. 12). Les signes de base de l'écriture cunéiforme étaient appris : clou vertical (DIŠ), horizontal (AŠ) ou oblique (U), puis des signes simples comme A ou BAD. L'apprenti passait ensuite à la copie des syllabaires. On débutait par des listes de signes. Le b+a = ba du cunéiforme était la série appelée *a-a me-me* (soit le « Silbenalphabet B » dans le jargon assyriologique moderne). On y commençait par les signes aux formes les plus simples (A, KU, ME), répétés dans diverses combinaisons, puis de nouveaux signes étaient introduits. Cette série n'est attestée qu'à Nippur ; ailleurs, c'est une autre série analogue (« Silbenalphabet A ») qui était employée. On poursuivait avec la série *tu-ta-ti*, qui reposait cette fois sur un principe non plus visuel, mais phonétique : chaque consonne était pourvue successivement d'une des trois voyelles de base de l'écriture, soit dans l'ordre *u-a-i* (fig. 13). Les premières lignes de l'exercice étaient donc *tu/ta/ti*, *nu/na/ni*, *bu/ba/bi*, etc. ; l'ensemble couvrait environ 80 syllabes. On passait ensuite à l'écriture des noms propres. L'étude des anthroponymes était l'une des premières activités proposées aux jeunes scribes (série dite Inanna-téš, d'après le nom qui ouvre la « liste A » des noms de personnes). Elle avait l'avantage de s'appuyer sur leurs

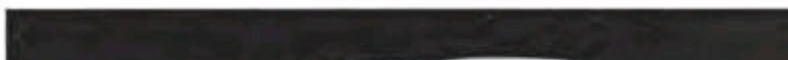
connaissances concrètes ; elle reposait d'autre part sur le fait qu'en sumérien (comme en akkadien d'ailleurs), les noms de personnes ont toujours une signification.

Fig. 12 – Exemple de *probatio calami*. Le débutant apprenait à tenir son calame en main en traçant toujours le même signe, le plus simple (un clou vertical)



D'après S. Tinney, *Expedition 40*, 1998, p. 42 fig. 1.

Fig. 13 – Exemple d'exercice dit *Tu-ta-ti*. Le scribe inscrit d'abord chaque signe sur une ligne, puis les trois à la suite : [tu] / ta / ti puis *tu ta ti* ; *nu / na / ni*, puis *nu na ni* ; *bu / ba / bi* puis *bu ba bi*, etc





D'après S. Tinney, *Expedition 40*, 1998, p. 44 fig. 7.

On abordait ensuite ce qu'on appelle les « listes lexicales ». Le

maître utilisait d'abord ce qu'on a parfois considéré comme une sorte d'« encyclopédie », la série *Urra*, énumération thématique de toutes sortes d'animaux, plantes, objets, etc., de telles listes témoignant de cette « science du concret » où l'on a voulu voir la marque des sociétés traditionnelles. La prononciation de chaque idéogramme sumérien et son sens en akkadien étaient vraisemblablement indiqués par oral par le maître ; les élèves devaient les retenir par cœur. Il faut bien comprendre que de telles listes ne constituaient nullement des « dictionnaires » : elles n'étaient pas faites pour y retrouver le sens d'un signe/mot. Le but était avant tout d'augmenter le vocabulaire des apprentis. La série était à l'époque paléo-babylonienne divisée en six sections et comportait environ 3 300 lignes ; la tradition postérieure en a réparti le contenu en 24 tablettes :

Section	Contenu	Tablettes
1	arbres et objets en bois	3-7
2	roseaux et objets en roseau ; vases et argile ; peaux et objets en cuir ; métaux et objets en métal	8-12
3	animaux domestiques ; animaux sauvages ; morceaux de viande	13-15
4	pierres et plantes ; poissons et oiseaux ; vêtements	16-19
5	noms et termes géographiques	20-22
6	aliments	23-24

D'après N. Veldhuis, *Elementary Education at Nippur*, Groningue, 1997, p. 47.

Une fois que l'écolier connaissait ses signes, il lui fallait

apprendre à y associer les diverses « prononciations » possibles. C'était le but de la série dite Proto-Ea. Les signes y étaient regroupés en fonction de leur configuration et répétés autant de fois qu'il en existait de lectures différentes. La série commençait par le signe A, sans doute considéré comme un des plus simples ; il était répété cinq fois, avec une glose indiquant sa prononciation, la traduction en akkadien n'étant pas écrite. Une notation « a A » signifie « a (est la prononciation du signe) A (lorsqu'il signifie "eau") » ; ou encore « du-ru A » est à comprendre comme « duru (est la prononciation du signe) A (lorsqu'il signifie "humide") », etc.

L'apprenti passait ensuite à la liste dite Proto-Lú, consacrée aux titres et noms de métiers, aux termes de parenté et aux descriptions des humains. On a vu que cette série remontait aux débuts de l'écriture cunéiforme ; en raison même de son ancienneté, elle était partiellement en décalage par rapport à la réalité sociale de l'époque paléo-babylonienne, car certains des titres qu'on y trouve avaient alors disparu de l'usage. Le Proto-Lú était suivi par la copie d'autres listes. C'est sans doute à ce stade de l'apprentissage qu'était introduite l'étude des mathématiques, sous la forme de tables de multiplication ou de tables d'inverses ^[35].

Les futurs scribes devaient également apprendre la phraséologie juridique nécessaire à la rédaction des contrats : tel était le but de la série appelée *ki.ulutin.bi. šè* = *ana ittišu*, qui a été rédigée à Nippur à l'époque paléo-babylonienne, l'essentiel des manuscrits étant cependant plus récent. Certaines copies du *Code de Lipit-*

Ištar semblent bien être un travail d'écolier. Il existait aussi de nombreux modèles de contrats, dans lesquels la liste des témoins et la date étaient omis ^[36]. Ainsi un jeune élève se vante-t-il devant un camarade d'être capable d'écrire ^[37]

« contrats de mariage, contrats de société (...), ventes de maisons, de champs, d'esclaves, cautions en argent, contrats de louage de champs, contrats de culture de palmeraies, et même les tablettes des contrats d'adoption ».

Le jeune scribe pouvait alors commencer la copie de textes « littéraires ». Il s'agissait avant tout de textes en langue sumérienne : celle-ci jouait alors le même rôle, *grosso modo*, que le latin naguère dans notre propre civilisation. La constitution d'un corpus de littérature sumérienne à l'époque paléo-babylonienne ne vint donc pas tant du désir de la sauver de l'oubli que, plus prosaïquement, du besoin des maîtres d'avoir en quelque sorte des « recueils de morceaux choisis » à leur disposition. *Mutatis mutandis*, la situation n'est pas très différente de celle de la littérature grecque, dont ce qui a survécu correspond pour l'essentiel aux choix opérés par les maîtres d'école byzantins. Les premiers exercices consistaient à copier des proverbes, qui offraient le double avantage de la brièveté et d'une mémorisation aisée. Comme beaucoup d'exercices d'initiation, ils avaient comme support des tablettes lenticulaires ; au début, le maître écrivait les deux ou trois lignes du proverbe, que l'élève recopiait au-dessous (fig. 14). L'exercice était ensuite compliqué : une fois le proverbe inscrit par le maître sur la face, l'élève devait le recopier de tête, sur le revers

de la tablette. Des centaines de lentilles de ce genre ont été retrouvées, où il n'est pas difficile de distinguer la main sûre du maître de celle de son élève, hésitante et souvent fautive.

Fig. 14 – Tablette lenticulaire : les deux premières lignes ont été écrites par le maître. L'élève les a recopiées en dessous, d'une main moins assurée



D'après S. Tinney, *Expedition 40*, 1998, p. 46 fig. 10B.

L'approfondissement

Ce stade était dépassé par la copie de courts extraits, puis de compositions entières. La reconstitution du cursus des études à

ce niveau a été menée sur la base des tablettes scolaires retrouvées, mais aussi à partir de « catalogues » d'un genre particulier. Certains constituent des inventaires de fonds de manuscrits conservés dans la maison de tel ou tel lettré (voir chap. 6) : ils complètent donc utilement les découvertes de l'archéologie pour reconstituer le corpus de la littérature sumérienne. Mais d'autres « catalogues » sont de quasi-duplicats et l'on a proposé justement d'y voir des sortes de « programmes » d'instruction ^[38].

Un groupe de quatre textes joua un rôle pédagogique très important dans la transition entre les deux phases : il s'agit d'hymnes caractérisés par une grande simplicité grammaticale. Tout d'abord venait l'*Hymne B* de Lipit-Eštar : cette composition de soixante lignes était la première qu'on faisait copier aux apprentis ^[39]. Elle était suivie par l'hymne B d'Iddin-Dagan, l'hymne A d'Enlil-bani et l'hymne A de la déesse Nisaba, l'ensemble formant ce qu'on a appelé la « tétrade ». Ce premier ensemble était suivi par un groupe de dix autres textes (« décade ») ^[40].

Parfois, le maître dictait : l'élève devait d'abord répéter oralement, puis écrire, d'où ce reproche qui pouvait lui être fait ^[41] :

« (Ta) main ne peut pas suivre le rythme de (ta) bouche. »

Dans la maison n° 7 Quiet Street d'Ur, on a retrouvé une œuvre en deux exemplaires parfaitement identiques, à ceci près que les graphies sont parfois différentes (*mu-ši-na* sur une tablette et *mu-*

še-na sur l'autre) : on a vraiment l'impression d'une dictée simultanée à deux élèves. C'est d'autant plus vraisemblable que le maître de la maison, Ku-Ningal, eut comme successeurs deux de ses fils ... Un autre exemple permet de supposer, vu les fautes commises par l'apprenti, qu'il écrivit sous la dictée, mais était atteint de dyslexie ^[42]. Dans d'autres cas, un manuscrit était fourni à l'élève, qui devait le recopier, puis collationner soigneusement sa tablette. La plupart des exercices se trouvent sur des tablettes à une colonne : on a souvent de courts extraits de dix à quinze lignes, parfois des textes plus long de cent vingt lignes. Les textes les plus longs étaient copiés sur des tablettes à deux ou trois colonnes par face : il fallait parfois plusieurs tablettes pour contenir la totalité d'une œuvre de grande ampleur.

Les œuvres ainsi recopiées appartenaient à des genres très divers ^[43]. On trouve d'abord ce qui relève de la « littérature » : mythes ; récits épiques des hauts faits de rois légendaires comme Gilgameš ; lamentations sur les villes détruites ; hymnes aux dieux et aux temples ; débats entre réalités antithétiques, comme « Le palmier et le tamaris », « L'été et l'hiver », etc. On peut penser que ces débats étaient « joués » entre deux élèves. Le statut de la « littérature » sumérienne est loin d'être parfaitement établi, mais il semble clair qu'une bonne partie de ces œuvres n'avait d'autre usage que pédagogique. Cela explique les difficultés que rencontrent les sumérologues dans l'établissement du texte de ces compositions : ils travaillent avec des copies d'apprentis de qualité très variable, certaines étant manifestement produites par des cancren ...

Le curriculum comportait aussi la copie de lettres rédigées en sumérien, en particulier des « lettres historiques » : la correspondance de certains souverains nous est parvenue de cette façon, notamment celle des monarques de la troisième dynastie d'Ur, mais aussi celle de certains rois amorrites de Larsa ^[44]. La formation des apprentis comportait également la copie d'inscriptions royales commémoratives ^[45]. Le fait est particulièrement bien documenté à Nippur, où l'on a retrouvé de très nombreuses copies d'époque paléo-babylonienne d'inscriptions plus anciennes (remontant aux époques d'Akkad ou d'Ur III) figurant sur des statues ou des stèles visibles dans la cour du grand sanctuaire de la ville, l'Ekur : les élèves respectaient le plus souvent la forme des signes de l'original, mais l'exercice pouvait aussi consister à les moderniser. Ils indiquaient parfois sur leur copie sur quel support – aujourd'hui perdu – figurait l'inscription, voire même son emplacement précis (sur l'épaule de la statue, etc.) ^[46].

La formation ne se limitait pas aux « belles-lettres » : les apprentis recevaient aussi une formation concrète destinée à les rendre aptes à leurs futures tâches. Pour écrire un contrat d'héritage, il ne suffisait pas d'avoir appris par cœur le formulaire correspondant ; encore fallait-il être capable de diviser les superficies des terrains à partager entre les héritiers. L'arithmétique, la connaissance des systèmes de poids et mesures et l'arpentage faisaient donc partie du curriculum. Il en allait aussi d'autres domaines *a priori* plus gratuits comme la musique et le chant : les élèves devaient connaître les différents genres musicaux (*šir*) et être capables de chanter différentes

compositions ^[47] .

On voit donc qu'il s'agissait d'une formation que nous pourrions aujourd'hui qualifier de « pluridisciplinaire ». Mais les méthodes pédagogiques reposaient sur des principes à nos yeux « traditionnels », comme le recours constant à la mémoire, l'émulation ... ou les châtiments corporels ^[48] .

Le problème du « bilinguisme ^[49] »

La question de la date de l'extinction du sumérien en tant que langue vivante est encore aujourd'hui l'objet d'âpres débats ^[50] . Pour certains, c'est dès la fin de l'époque protodynastique que le phénomène eut lieu. Pour d'autres, le sumérien était encore vivant à l'époque paléo-babylonienne. La question est complexe, mais on dira seulement ici que l'utilisation qui a été faite de certains textes pour tenter de prouver que le sumérien était encore parlé à la période paléo-babylonienne n'est pas recevable : en effet, le latin était encore parlé dans nos classes de rhétorique il y a moins d'un siècle ^[51] . Le cas du roi d'Ur Šulgi est particulièrement intéressant ^[52] . Dans l'hymne *Šulgi C*, le roi répond aux messagers amorrites en amorrite et aux messagers élamites en élamite, langues qu'il prétend connaître aussi bien que le sumérien. Dans *Šulgi B*, on affirme qu'il est impossible de tromper le roi lors d'une traduction, car il connaît cinq langues : le sumérien, l'élamite, l'amorrite, le soubaréen (sans doute le

hourrite) et le mélouhhéen. L'absence de l'akkadien dans cette liste ne manque pas de frapper. Par ailleurs, on a fait remarquer qu'on ne se vante jamais de connaître sa langue maternelle : ces deux passages peuvent donc être considérés comme la preuve que la langue maternelle de Šulgi était l'akkadien et que le sumérien était alors déjà une langue morte.

Le sumérien était donc à l'époque paléo-babylonienne une langue de prestige, utilisée pour le culte, la commémoration, etc. Son usage dans les textes juridiques variait selon les régions : presque toujours employé dans le Sud, il ne l'était que dans des formules toutes faites dans le Nord, où le scribe avait recours à l'akkadien dès qu'une clause particulière devait être insérée. En haute Mésopotamie, la présence à Šubat-Enlil d'une copie de la liste royale sumérienne ne doit pas faire illusion : la connaissance du sumérien était assez peu répandue. À son fils Yasmah-Addu qui lui réclamait un scribe capable de lire le sumérien, son père Samsi-Addu répondit qu'il n'en existait aucun qui soit pour le moment disponible ^[53]. Pour rentrer en grâce auprès du roi Zimri-Lim de Mari, un scribe entreprit de lui adresser une lettre bilingue ^[54] : mais notre jugement sur ce qui devait être considéré comme une prouesse ne peut qu'être sévère ...

La place de l'akkadien dans la formation des scribes semble à première vue avoir été réduite. On peut se rappeler que pendant longtemps, en Occident, il ne fut pas question d'apprendre à lire autrement qu'en latin, donc dans une langue morte. L'apprentissage de la lecture en français fut une véritable

révolution qu'introduisirent les Frères des écoles chrétiennes^[55] ; ils y gagnèrent le surnom de « Frères ignorantins » ... Il est donc très possible qu'on ait eu en Mésopotamie un phénomène culturel du même ordre, d'où le célèbre proverbe^[56] :

« Un scribe qui ne sait pas le sumérien, quelle sorte de scribe est-ce ? »

Il aurait été interdit de parler akkadien dans les écoles, à en croire le texte que Kramer baptisa *Schooldays*^[57] :

« Le moniteur sumérien (m'a dit) : "Tu as parlé en akkadien !" et il m'a frappé. »

Par ailleurs, il faut sans doute aussi tenir compte du déséquilibre de nos sources : le plus grand nombre provient de Nippur et d'Ur et reflète donc les traditions méridionales, très sumérisées. On aimerait avoir un inventaire complet de ce qui a été retrouvé à Šaduppum (Tell Harmal), dans la basse vallée de la Diyala, soit dans le pays d'Akkad : il semble que la copie de textes littéraires en akkadien y était assez développée. À la différence des textes littéraires sumériens, il n'existe le plus souvent pas de duplicat des textes littéraires akkadiens : on a donc proposé qu'il s'agisse de sortes de « chefs-d'œuvre » rédigés par les étudiants à l'issue de leur formation. Plus prosaïquement, les apprentis scribes s'exerçaient aussi à la rédaction de lettres en akkadien. On a en effet retrouvé des lettres exactement identiques dans des sites différents^[58] ; seuls les noms propres changent. Il s'agit manifestement d'exercices, au vu de leur contenu qui évoque des

situations souvent assez banales, comme dans cet exemple :

« Dis à NP : ainsi (parle) NP2. Que Šamaš te fasse vivre ! Au sujet du champ de NP3, que tu as pris pour le donner à NP4, NP3 est allé trouver le roi et le roi a été très en colère. Dépêche-toi de le rendre à son propriétaire avant qu'un gendarme du roi ne t'arrive. C'est urgent ! »

Un texte récemment publié semble montrer que l'enseignement pourrait parfois avoir été donné sous forme de dialogues : le maître questionnait en akkadien, l'élève devant répondre en sumérien et inversement ^[59]. Un élève qui se vante de ses réussites à l'école annonce fièrement ^[60] :

« Je peux m'en sortir en langue sumérienne, écriture, archivage, comptabilité, calcul ; je peux même tenir une conversation en sumérien ! »

Des formations diversifiées ?

Le problème se pose de savoir si tous les scribes bénéficiaient d'une formation identique : entre le préposé à un magasin qui n'avait besoin que d'un stock minimum de signes pour écrire ses billets de dépenses et de reçus et le lettré apte à composer un hymne en sumérien glorifiant le roi, on conçoit qu'il devait exister une différence. Avaient-ils tous deux reçu la même formation initiale, le second ayant simplement poursuivi plus

loin ses études, ou doit-on supposer que des formations différentes existaient ? Il est pour l'instant impossible de répondre à cette question. Et si nous commençons à bien connaître l'éducation des membres du clergé, nous ignorons toujours où et comment étaient formés les innombrables bureaucrates dont le palais avait besoin pour son fonctionnement quotidien. Il est donc possible que notre vision actuelle de l'éducation des scribes, où l'apprentissage de la littérature sumérienne semble occuper une place prépondérante au détriment d'une formation plus pratique, soit déformée par un échantillon non représentatif. Par ailleurs, il pouvait y avoir des différences locales : on a ainsi fait remarquer que les textes scolaires d'Uruk comportaient davantage de gloses en akkadien que ceux de Nippur ^[61]. On doit ajouter que la place occupée par la copie d'épopées, de légendes, d'hymnes royaux, d'inscriptions commémoratives, etc. n'est sûrement pas due au hasard : la fidélité à une certaine conception de la royauté devait être inculquée dès le plus jeune âge. La formation n'était pas seulement technique : il s'agissait aussi de développer un esprit de corps chez des individus qui, d'une façon ou d'une autre, allaient passer leur existence au service du roi : directement dans l'administration, ou indirectement dans les temples en attirant la bienveillance des dieux sur le souverain.

La transmission familiale du savoir aux époques récentes

Les données sur l'apprentissage de l'écriture à partir du milieu du deuxième millénaire ont pendant longtemps été moins exploitées que celles de la période paléo-babylonienne ; elles ont fait l'objet d'études récentes, qui montrent à la fois la pérennité de bien des pratiques, mais aussi des changements significatifs.

L'époque médio-babylonienne

L'époque paléo-babylonienne prend fin vers 1600 selon la chronologie moyenne ; elle est suivie par une période totalement obscure dont même la durée est inconnue (de cinquante à cent cinquante ans selon les chronologies). La seconde moitié du deuxième millénaire semble avoir été une période clé dans la transmission de la littérature akkadienne, mais on ne possède à ce sujet que des témoignages indirects. Les rares textes scolaires disponibles pour cette époque ont été récemment étudiés ^[62] : ils ont montré la permanence des techniques d'apprentissage paléo-babyloniennes, avec cependant une innovation de taille : l'introduction de textes littéraires akkadiens dans le curriculum. Mais le phénomène le plus remarquable pour cette époque est l'expansion considérable du cunéiforme au-delà de son domaine géographique traditionnel : désormais, le babylonien fut écrit en cunéiforme jusque dans l'Anatolie hittite ^[63], la Syrie-Palestine ^[64] ou l'Égypte d'El-Amarna. Les témoignages concernant l'apprentissage dans les différents centres ne manquent pas. Certaines influences que l'on avait pressenties

pendant longtemps ont parfois été mises en évidence par des découvertes archéologiques. Le rôle de relais joué par la Syrie du Nord dans l'acculturation de l'Anatolie a été confirmé par les fouilles d'Emar. Mais comment étaient formés les élèves à Emar même ? On a pu constater le rôle joué par un certain Kidin-Gula, venu de Babylonie du Nord ^[65] : les colophons de plusieurs tablettes mentionnent en effet qu'elles ont été copiées par des élèves de ce personnage. On a pu reconstituer le curriculum qui était alors en vigueur ^[66] .

Les témoignages du premier millénaire

On ne possède aucune description d'école pour les périodes récentes ; c'est sans doute pourquoi le thème de l'apprentissage du métier de scribe a surtout été traité pour l'époque paléo-babylonienne. Les seules sources disponibles pour le premier millénaire sont formées par les tablettes d'exercices : la difficulté de leur déchiffrement explique qu'elles n'aient guère attiré les chercheurs. Ceux-ci ne les ont pendant longtemps considérées que comme une mine d'où extraire quelques passages lexicaux ou littéraires particulièrement intéressants ; ce n'est que récemment qu'on a entrepris de les étudier pour elles-mêmes ^[67] .

Certains lots ont été retrouvés lors de fouilles régulières et n'en ont que plus de prix. Les fouilles de Kiš dans l'entre-deux-guerres ont exhumé des exercices bien intéressants, en raison de leur

état de conservation ^[68]. On doit citer avant tout les tablettes découvertes en 1979 à Babylone, à l'ouest de la voie processionnelle, dans un bâtiment identifié comme un temple de Nabu grâce à une inscription de fondation d'Assarhaddon (fig. 43). Sur le sol de certaines pièces, ou dans le remplissage sous-jacent, plus de deux mille tablettes d'exercices ont été retrouvées ^[69]. Elles ont clairement servi de matériau de construction pour rehausser le sol de l'édifice, lorsque Nabuchodonosor le rénova ; certaines étaient même incorporées dans les marches d'un escalier ! Bien qu'il s'agisse de tablettes mises au rebut, elles avaient un lien avec le temple dans lequel elles ont été retrouvées. Certaines comportent en effet un colophon avec une prière à Nabu, comme par exemple ^[70] :

« À Nabu, l'héritier prééminent, maître suprême, quintessence de sagesse, maître d'ingéniosité, qui réside dans l'E-gidri-kalamasuma, la demeure bien nommée qui confère le sceptre et le trône en vue de la royauté, Nabu-zer-iddina a rédigé une tablette et l'a offerte pour son salut et le développement de son entendement. Ô Nabu, maître suprême, développe son entendement ! »

On voit donc qu'il s'agit d'ex-voto ; de façon plus précise, on indique parfois que les tablettes ont été données au portier du temple pour qu'il les dépose dans le *gunnu*, une sorte de récipient. Ces dépôts votifs auraient été effectués lors d'une cérémonie, au moment d'une fête du dieu Nabu ; on ne doit donc pas considérer que le temple de Nabu comportait une école et nous ignorons tout des lieux et conditions dans lesquels nos

apprentis reçurent leur formation.

Les fouilles d'Uruk en 1969-1971 découvrirent dans un quartier d'habitation de très nombreuses tablettes « littéraires et scolaires » d'époque hellénistique^[71] : l'image qu'elles donnent de la formation des apprentis n'est guère différente de ce qu'ont révélé les fouilles d'Ur et Nippur pour le deuxième millénaire. On note cependant la présence de nombreux commentaires, qui révèlent l'existence d'une formation orale par un maître (*ummânu*).

Une éducation à deux niveaux

L'étude des tablettes d'exercices du premier millénaire, quelle que soit leur provenance^[72], a révélé deux formats différents, correspondant à deux stades du niveau élémentaire de l'apprentissage. Les tablettes de type I sont carrées et de grande taille, leur surface étant divisée en de nombreuses colonnes étroites. On y trouve les premiers éléments de la formation, avec des exercices de tenue du calame, des syllabaires, des extraits de la série *Urra = hubullu*. Les apprentis qui avaient suivi ce curriculum devenaient capables d'entrer dans l'administration. Les tablettes de type II sont étroites et divisées en deux colonnes au maximum. On y trouve souvent plusieurs extraits, séparés par une ligne horizontale. Les textes proviennent d'un corpus bien délimité : incantations bilingues, hymnes et prières en akkadien,

l'*Enûma eliš*, la série *Tintir* = *Bâbilim* et diverses listes lexicales. La place tenue par la ville de Babylone et son dieu Marduk dans ce corpus ne peut manquer de frapper : on a bien l'impression que ce deuxième stade avait une visée avant tout religieuse.

On est de prime abord frappé par l'extraordinaire continuité des traditions. Il faut cependant relever une transformation essentielle. Désormais, il existe clairement un « niveau supérieur » dans la formation écrite, qui permettait aux apprentis, une fois la maîtrise de la lecture et de l'écriture acquise (*ṭupšarrûtu*), de se spécialiser dans trois branches distinctes : l'art du devin (*bârûtu*), de l'exorciste (*âšipûtu*) ou du lamentateur (*kalûtu*)^[73]. Chacune de ces trois disciplines avait son propre curriculum et son corpus de textes^[74]. Le devin était chargé d'interpréter les signes envoyés par les dieux^[75] : éclipses de Lune ou de Soleil, phénomènes météorologiques, naissances anormales, tout pouvait être un avertissement à ne pas négliger. Le devin pouvait aussi interroger les dieux à la demande d'un client. Au moment où il sacrifiait un agneau, Šamaš et Adad inscrivaient leur réponse sur le foie de l'animal : le devin devait en déchiffrer les signes, soit toutes sortes de malformations, perforations, etc.^[76]. Lorsque le devin avait lu un signe néfaste, le mal prédit n'était pas inéluctable : on pouvait le détourner de sa cible. C'est là qu'intervenait l'exorciste. Par des rituels, en particulier les *namburbû*, il transférait le mal sur un élément tel qu'un fil de laine ou une figurine d'argile, qui était ensuite détruit. Enfin, il fallait que l'individu poursuivi par la colère de son dieu puisse se réconcilier avec lui. Telle était la tâche du *kalû* : en récitant des lamentations, il était chargé d'« apaiser le

cœur des grands dieux ». Quelques individus mettent en avant leur compétence dans tous les domaines. Voulant entrer au service du roi, un certain Marduk-šapik-zeri lui écrivit qu'il était davantage qu'un simple lamentateur-*kalû* ^[77] :

« Je maîtrise complètement la profession de mon père, l'art du lamentateur (*kalûtu*). J'ai étudié et chanté les séries canoniques (*iškarû*). Je suis compétent dans [...], le "lavage de bouche" et la purification du palais [...]. J'ai examiné des présages sains et malsains. J'ai lu (la série astrologique) *Enûma Anu Enlil* et fait des observations astronomiques. J'ai lu (le recueil divinatoire consacré aux naissances anormales) *Šumma izbu*, (les séries physiognomoniques) [*kataduqqû, alandî*]mmû et *nigdimdimmû* et (le recueil divinatoire consacré aux signes fortuits) *Šumma âlu*. J'ai appris [tout cela dans ma jeunesse]. »

L'énumération est impressionnante : outre son domaine propre, Marduk-šapik-zeri prétend dominer l'exorcisme et toutes les techniques divinatoires : extispicine (examen du foie, etc. d'un agneau), astrologie, physiognomonie, etc. Le fait même qu'un tel personnage mette ainsi l'accent sur sa polyvalence montre qu'il s'agissait d'une exception ; les vingt autres personnes qu'il énumère dans la suite de sa lettre comme susceptibles de travailler également pour le roi ont toutes une spécialisation plus étroite.

Des dynasties de spécialistes

La lettre qu'on vient de citer donne un exemple de succession entre un père et son fils dans la même spécialité ; le phénomène semble avoir été général et contribue à expliquer la fossilisation progressive de la tradition savante en Mésopotamie. N'importe qui ne pouvait pas devenir « érudit » (*ummânu*), comme le montre l'anecdote suivante, qui date de l'époque néo-assyrienne. Un orfèvre de la Maison de la reine avait engagé un Babylonien pour apprendre à son fils les textes d'exorcisme et de divination. Il fut dénoncé à un agent royal, qui l'accusa de vouloir imiter le roi et le prince héritier : le malheureux s'était involontairement rendu coupable d'un crime de lèse-majesté ^[78] .

L'habitude se prit, au premier millénaire, de se désigner en fonction d'un ancêtre ^[79] . Dans ce contexte, beaucoup de scribes d'Uruk avaient comme ancêtre commun un certain Sin-leqeunneni, célèbre pour avoir « édité » l'*Épopée de Gilgameš* dans la seconde moitié du deuxième millénaire. Il est difficile de savoir s'il s'agit d'une descendance réelle ou si c'était une façon de se placer sous le patronage d'un lettré célèbre du passé.

Une transmission fossilisée ?

Le processus de mise en ordre des textes de la tradition, ce qu'on appelle parfois non sans ambiguïté la « canonisation » des textes ^[80] , débuta dans la seconde moitié du deuxième millénaire, à l'époque kassite. La période paléo-babylonienne qui

l'a précédée ne connaissait pas encore de séries constituées, comme les grands recueils de présages. Si l'on prend l'exemple de la série *Šumma âlu*, on connaît quelques textes paléo-babyloniens, comme celui portant sur le vol des oiseaux ^[81], ou un autre relatif à des insectes ^[82] ; mais la série en tant que telle n'est pas attestée avant le premier millénaire ^[83]. De quelle manière une telle mise en ordre fut-elle entreprise ? Un des cas les mieux connus est celui de la série médicale *Sakikku* ^[84]. La composition de ce grand recueil est attribuée dans les textes d'époque récente à un certain Esagil-kin-apli, qui aurait été un maître (*ummânu*) vivant à l'époque du roi Adad-apla-iddina (1068-1047). Quand on sait la dévotion particulière de ce souverain à l'égard de la déesse de la médecine dont il reconstruisit le principal temple à Isin et dont il se déclara le fils, on peut penser qu'Esagil-kin-apli effectua ce travail de compilation pour répondre à une commande royale.

Il s'agit là de mise en ordre de textes qui existaient déjà auparavant, donc d'un travail de compilation, non de création. Il est frappant que les spécialistes de l'histoire des mathématiques considèrent que plus rien d'important ne semble avoir été découvert dans ce domaine après l'époque paléo-babylonienne ^[85]. Par ailleurs, on voit que les apprentis copiaient des textes qui n'avaient plus de rapport avec la pratique de leur époque : le *Code de Hammu-rabi*, qui continua à être copié au premier millénaire, n'était plus la source de connaissances en droit ^[86] ; ce texte était devenu la matière de commentaires ésotériques ...

Savoir secret et développement de l'ésotérisme

De fait, on est frappé par le conservatisme des scribes mésopotamiens. Dès la fin du deuxième millénaire, ils durent faire face à la redoutable concurrence des écritures « alphabétiques », notamment celle de l'araméen, dont les avantages étaient sensibles. Elles notaient en effet seulement les consonnes, et non pas les syllabes, d'où un répertoire beaucoup plus restreint : seulement une trentaine de signes, ce qui en rendait l'apprentissage à coup sûr moins fastidieux. Mais il ne faut pas en rester là : cela entraînait également une rapidité plus grande de l'écriture. Au départ, la tradition imposa de continuer à écrire sur l'argile : c'est ainsi qu'au XIII^e siècle à Ugarit, on trouve des tablettes inscrites en « cunéiforme alphabétique », à côté de celles inscrites en cunéiforme « classique ». Mais, très vite, on comprit que les avantages de la rapidité et de l'économie ne seraient véritablement exploités qu'en changeant de support. L'expérience égyptienne fut mise à profit par les Levantins : dès lors, les écritures alphabétiques furent notées à l'encre, sur des papyri, des peaux ou des tessons (ostraca). Dans ce contexte, les scribes mésopotamiens eurent tendance à rendre leur écriture plus complexe, comme si, ayant compris qu'une concurrence était impossible, ils avaient délibérément choisi de mettre l'accent sur le caractère ésotérique de leur savoir. De nombreux colophons du premier millénaire limitent strictement la communication du texte ^[87] :

« Que l'initié le montre à un (autre) initié : mais le non-initié ne doit pas le voir ! »

Corrélativement, la sagesse changea de nature : d'une qualité humaine au début du deuxième millénaire, elle devint révélation divine^[88]. La transformation de l'*Épopée de Gilgameš* en témoigne. L'éditeur de la version récente a ajouté vingt-huit lignes au début du prologue, qui insistent sur la sagesse du héros ; il l'a également complétée par le récit du Déluge, le sermon d'Uta-napištim (le Noé babylonien) et l'épilogue. Il a par ailleurs supprimé l'épisode de la cabaretière. Celle-ci, dans la version ancienne du texte, conseillait avec beaucoup de bon sens à Gilgameš de renoncer à sa quête de l'immortalité et de jouir du présent. Dans la version récente, en revanche, il n'est question que du savoir caché détenu par le survivant du Déluge et transmis à Gilgameš.

Notes du chapitre

[1] ↑ A. Sjöberg, « Der Vater und sein Missratener Sohn », *JCS* 25, 1973, p. 105-169 (l. 115-116).

[2] ↑ Voir la présentation collective dans l'article « Sumer » du *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, 72-73, Paris, 1999-2002, p. 78-359, ainsi que J. Bauer, R. K. Englund & M. Krebernik, *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*, Fribourg & Göttingen, 1998.

[3] ↑ La mise au point la plus récente est celle de N. Veldhuis, « How Did They Learn Cuneiform ? Tribute/Word List C as an Elementary Exercise », *Mél. Vanstiphout*, Leyde & Boston, 2006, p. 181-200.

[4] ↑ Voir H. Waetzoldt, « Keilschrift und Schulen in Mesopotamien und Ebla », dans

Erziehungs- und Unterrichtsmethoden im historischen Wandel, Schriftenreihe zum Bayrischen Schulmuseum Ichenhausen 4, Bad Heilbrunn, 1986, p. 36-50 ; A. Archi, « Transmission of the Mesopotamian Lexical and Literary Texts », *Quaderni di Semitistica* 18, 1992, p. 1-40.

[5] ↑ F. Pomponio, « “Archives” and the Prosopography of Fara », *ASJ* 5, 1983, p. 127-145.

[6] ↑ B. R. Foster, « Shuruppak and the Sumerian City State », *Mém. Diakonoff*, Winona Lake, 2005, p. 71-88 (p. 88).

[7] ↑ M. Civil, « An Early Dynastic School Exercise from Lagaš », *BiOr* 40, 1983, p. 559-566.

[8] ↑ H. Waetzoldt, *JAOS* 111, 1991, p. 638.

[9] ↑ Voir leur recensement par H. Waetzoldt *apud* P. D. Gesche, *Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend v. Chr.*, Münster, 2001, p. 15-16.

[10] ↑ La même raison explique également en partie au moins pourquoi on n’a pratiquement pas d’archives privées pour l’époque d’Ur III.

[11] ↑ Noter cependant que la réforme de l’écriture intervint dès le règne d’Ur-Nammu (H. Waetzoldt, *JAOS* 111, 1991, p. 638) ; et c’est à Ur-Nammu, non à Šulgi, qu’on doit en définitive attribuer le Code qui porte son nom. Il est donc possible qu’on prête trop à son fils, simplement parce que c’est à partir du milieu du règne de Šulgi que la documentation administrative devient très abondante.

[12] ↑ G. Visicato, *The Power and the Writing. The Early Scribes of Mesopotamia*, Bethesda, 2000.

[13] ↑ Le terme sumérien *é.dub.ba.a* est généralement traduit par « maison des tablettes » en raison de son équivalent akkadien *bît tuppim*, mais la finale en *.a* pose problème. Récemment, on a suggéré « maison qui attribue des tablettes » ou encore « maison dans laquelle des tablettes sont attribuées » ; cf. K. Volk, *ZA* 90, 2000, p. 3.

[14] ↑ Voir chapitre 1 p. 32, note 11.

[15] ↑ Hymne B de Šulgi, l. 272-275. Cette citation, de même que les deux suivantes, est faite d’après le texte sumérien de l’*Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (www.etcsl.orinst.ox.ac.uk).

[16] ↑ Hymne E de Šulgi, l. 53-61.

[17] ↑ Hymne E de Šulgi, l. 240-257.

- [18] ↑ Voir déjà D. Charpin, *Le Clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIX^e-XVIII^e siècles av. J.-C.)*, Genève-Paris, 1986.
- [19] ↑ Traduction de trois de ces textes par H. Vanstiphout, « School Dialogues », dans W. W. Hallo et K. L. Jr. Younger (éd.), *The Context of Scripture. Vol. I*, Leyde, 1997, p. 589-590.
- [20] ↑ Ce titre comme tous les autres sont des inventions modernes : la tradition mésopotamienne consistait à citer une œuvre d'après ses premiers mots (*incipit*) ; voir à ce sujet chapitre 6, p. 196.
- [21] ↑ M. Civil, « Sur les “livres d'écolier” à l'époque paléo-babylonienne », *Mél. Birot*, Paris, 1985, p. 67-78 (p. 72, Edubba D : 22-25).
- [22] ↑ Edubba A 6-10, trad. M. Civil, *loc. cit.* p. 75.
- [23] ↑ Edubba A 75-76, trad. M. Civil, *loc. cit.* p. 75-76.
- [24] ↑ Voir chapitre 1 p. 51.
- [25] ↑ D. Charpin, « L'archivage des tablettes dans le palais de Mari : nouvelles données », *Mél. Veenhof*, Leyde, 2001, p. 13-30 (p. 30 n. 56). Cet argument s'ajoute aux autres, d'ordre architectural, donnés par J. Margueron, *Recherches sur les palais mésopotamiens à l'Âge du Bronze*, Paris, 1982, p. 345-349 et Id., « Quelques remarques concernant les archives retrouvées dans le palais de Mari », *CRRAI* 30, Leyde, 1986, p. 141-152, spécialement p. 144.
- [26] ↑ D. Charpin, *Le Clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi*, p. 434-485.
- [27] ↑ M. Tanret, *Per aspera ad astra. L'apprentissage du cunéiforme à Sippar-Amnānum pendant la période paléobabylonienne tardive*, Gand, 2002.
- [28] ↑ Voir mon *Clergé d'Ur*, p. 420-434.
- [29] ↑ Voir désormais l'analyse très complète d'E. Robson, « The tablet house : a scribal school in Old Babylonian Nippur », *RA* 95, 2001, p. 39-66.
- [30] ↑ M. Civil, *MSL* 12, p. 27-28.
- [31] ↑ A. Cavigneaux, « Schultexte aus Warka », *BaM* 13, 1982, p. 21-30.
- [32] ↑ Indications dans W. Sallaberger, *ZA* 86, p. 179 n. 16.
- [33] ↑ A. George, « In Search of the é.dub.ba.a : The Ancient Mesopotamian School in Literature and Reality », *Mél. Klein*, Bethesda, 2005, p. 127-137.

- [34] ↑ Voir D. Charpin, « The functions of Mesopotamian temples », à paraître dans *BiOr*.
- [35] ↑ E. Robson, *Mesopotamian Mathematics, 2100-1600 BC. Technical Constants in Bureaucracy and Education*, Oxford, 1999.
- [36] ↑ Voir en dernier lieu J. Klein & T. Sharlach, « A Collection of Model Court Cases from Old Babylonian Nippur (CBS 11324) », *ZA* 97, 2007, p. 1-25.
- [37] ↑ M. Civil, « Sur les “livres d’écolier” à l’époque paléo-babylonienne », *Mél. Birot*, Paris, 1985, p. 67-78 (p. 70 et 72 l. 43-48).
- [38] ↑ M. Civil, « Lexicography », *Mél. Jacobsen*, Chicago, 1975, p. 123-157 (p. 145 n. 36). Pour les catalogues, voir les indications bibliographiques de H. L. J. Vanstiphout, « On the Old Babylonian Edubba », dans J. W. Drijvers & A. A. MacDonald (éd.), *Centres of Learning : Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East*, Leyde, 1995, p. 3-16 (p. 9 n. 20), et en dernier lieu A. Shaffer, « A New Look at Some Old Catalogues », *Mél. Lambert*, Bethesda, 2000, p. 429-436.
- [39] ↑ H. L. J. Vanstiphout, « How Did They Learn Sumerian ? », *JCS* 31, 1979, p. 118-126.
- [40] ↑ S. Tinney, « On the Curricular Setting of Sumerian Literature », *Iraq* 61, 1999, p. 159-172 ; les appellations « tétrade » et « décade » sont dues à cet auteur.
- [41] ↑ Dialogue Enki-mansum/Girni-isa l. 12.
- [42] ↑ B. R. Foster, « Late Babylonian Schooldays : An Archaizing Cylinder », *Mél. Kienast*, Münster, 2003, p. 79-87 (p. 86).
- [43] ↑ H. L. J. Vanstiphout, « The Old Babylonian Literary Canon : Structure, Function and Intention », dans G. Dorleijn & H. L. J. Vanstiphout (éd.), *Cultural Repertoires : Structure, Function, and Dynamics*, Louvain, 2003, p. 1-28.
- [44] ↑ Voir P. Michalowski, « Königsbriefe », *RLA* 6, 1981, p. 51-59, en attendant son édition de la *Royal Correspondence of Ur*.
- [45] ↑ De nombreux exemples ont été réunis par K. Radner, *Die Macht des Namens*, Wiesbaden, 2005, p. 244-250. Pour la période antérieure, cf. J. Klein, « On Writing Monumental Inscriptions in Ur III Scribal Curriculum », *RA* 89, 1986, p. 1-7.
- [46] ↑ G. Buccellati, « Through a Tablet Darkly. A Reconstruction of Old Akkadian Monuments Described in Old Babylonian Copies », *Mél. Hallo*, Bethesda, 1993, p. 58-71.
- [47] ↑ Voir les indications bibliographiques de H. L. J. Vanstiphout, « On the Old Babylonian Edubba », p. 8 n. 16.

- [48] ↑ K. Volk, « Methoden altmesopotamischer Erziehung nach Quellen der altbabylonischen Zeit », *Saeculum* 47, 1996, p. 178-216.
- [49] ↑ H. L. J. Vanstiphout, « The Twin Tongues. Theory, technique, and practice of bilingualism in Ancient Mesopotamia », dans H. L. J. Vanstiphout *et al.* (éd.), *All Those Nations ... Cultural Encounters within and with the Near East*, Groningen, 1999, p. 141-159.
- [50] ↑ Voir en dernier lieu W. Sallaberger, « Das Ende des Sumerischen. Tod und Nachleben einer altmesopotamischen Sprache », dans P. Schrijver & P.-A. Mumm (éd.), *Sprachtod und Sprachgeburt*, Brême, 2004, p. 108-140 ainsi que C. Woods, « Bilingualism, Scribal Learning, and the Death of Sumerian », dans S. Sanders (éd.), *Margins of Writing, Origins of Culture : New Approaches to Writing and Reading in the Ancient Near East*, Chicago, 2006, p. 91-120, et P. Michalowski, « The Lives of the Sumerian Language », *ibid.*, p. 159-184.
- [51] ↑ D. Charpin, « Le sumérien, langue morte parlée », *NABU* 1994/6.
- [52] ↑ G. Rubio, « Šulgi and the Death of Sumerian », *Mél. Vanstiphout*, Leyde & Boston, 2006, p. 167-179.
- [53] ↑ Voir l'édition commentée de ce texte dans N. Ziegler & D. Charpin, « Amurritisch lernen », *Mél. Hunger*, Vienne, 2007, p. 55-77.
- [54] ↑ Voir en dernier lieu J.-M. Durand, *LAPO* 16 22.
- [55] ↑ « Le livre dans lequel on apprendra à lire le latin est le psautier ; mais on ne mettra dans cette leçon que ceux qui sauront parfaitement lire dans le français » (J.-B. de La Salle, *Conduites des écoles chrétiennes*, Avignon, 1720, chapitre 3, article huitième « de la lecture du latin »).
- [56] ↑ Proverbe de la « collection 2 » n° 47 (B. Alster, *Proverbs of Ancient Sumer. The World's Earliest Proverb Collections*, Bethesda, 1997, p. 54).
- [57] ↑ Voir A. George, *Mél. Klein*, p. 128 et n. 2.
- [58] ↑ Voir en dernier lieu W. Sallaberger, « Wenn Du mein Bruder bist, ... » : *Interaktion und Textgestaltung in altbabylonischen Alltagsbriefen*, Groningue, 1999, p. 149-154.
- [59] ↑ M. Civil, « Bilingual Teaching », *Mél. Borger*, Groningue, 1998, p. 1-7.
- [60] ↑ *Edubba D* 36-38 (M. Civil, « Sur les “livres d'écolier”, p. 70).
- [61] ↑ N. Veldhuis, *AfO* 44/45, 1997-1998, p. 362b, à propos du lot de textes scolaires découvert dans une fosse près du temple de l'Eanna (« Scherbenloch »).

[62] ↑ N. Veldhuis, « Kassite Exercises : Literary and Lexical Extracts », *JCS* 52, 2000, p. 67-94.

[63] ↑ G. Beckman, « Mesopotamians and Mesopotamian Learning at Hattuša », *JCS* 35, 1983, p. 97-114.

[64] ↑ K. van der Toorn, « Cuneiform Documents from Syria-Palestine : Texts, Scribes, and Schools », *ZDPV* 116, 2000, p. 97-113. Pour Ugarit, voir W. H. van Soldt, « Babylonian Lexical, Religious and Literary Texts, and Scribal Education at Ugarit and its Implications for the Alphabetic Literary Texts », dans M. Dietrich & O. Loretz (éd.), *Ugarit : ein ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient : Ergebnisse und Perspektiven der Forschung*, Münster, 1995, p. 171-212.

[65] ↑ Y. Cohen, « Kidin-Gula – The Foreign Teacher at the Emar Scribal School », *RA* 98, 2004, p. 81-100.

[66] ↑ M. Civil, « The Texts from Meskene-Emar », *AulaOr* 7, 1989, p. 5-25.

[67] ↑ Ce fut l'objet de la thèse de P. D. Gesche, *Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend v. Chr.*, Münster, 2001, p. 8-27 (à compléter par N. Veldhuis, « On the Curriculum of the Neo-Babylonian School », *JAOS* 123, 2003, p. 627-633, et A. George, *AfO* 50, 2003/4, p. 403-406).

[68] ↑ Ils n'ont été publiés que tardivement : M. Civil, O. R. Gurney & D. A. Kennedy, *The Sag-Tablet. Lexical Texts in the Asmolean Museum ...*, Rome, 1986, p. 45-69 et pl. I-XXVII, ainsi que O. Gurney, *Literary and Miscellaneous Texts in the Ashmolean Museum*, Oxford, n^{os} 103-141. Voir S. Maul, *BiOr* 48, 1991, col. 858-860.

[69] ↑ A. Cavigneaux, *Textes scolaires du temple de Nabû ša harê*, Baghdad, 1981 (publication d'une sélection de 250 textes) ; Id., « Nabû ša harê und die Kinder von Babylon », *CDOG* 2, Berlin, 1999, p. 385-391.

[70] ↑ A. Cavigneaux, *Textes scolaires*, p. 49. Voir aussi Id., « Un colophon de Type Nabû ša Harê », *ASJ* 18, 1996, p. 23-30.

[71] ↑ Voir H. Hunger, *Spätbabylonische Texte aus Uruk I*, Berlin, 1976 ; E. von Weiher, *Spätbabylonische Texte aus Uruk, II-V*, Berlin, 1983-1998.

[72] ↑ Les tablettes publiées par P. Gesche, *Schulunterricht in Babylonien*, sont conservées au British Museum et proviennent d'acquisitions faites au XIX^e siècle, sans qu'on connaisse précisément leur origine et moins encore leur contexte archéologique ; la plupart semblent originaires de Babylone et de Sippar. Noter la découverte dans les fouilles récentes à Nippur de textes scolaires de la seconde moitié du VIII^e siècle (S. W. Cole, *The Early Neo-Babylonian Governor's Archive from Nippur*, Chicago, 1996) : listes de signes et listes lexicales (n^{os} 114-123), listes de noms propres à

finalité scolaire (n^{os} 124-127), un exemplaire de l'« Avis à un prince » (n° 128).

[73] ↑ Dans la lettre SAA X 160 : 49, on trouve la liste de cinq métiers énumérés dans cet ordre : scribes (*tušarrû*), lamentateurs (*kalû*), exorcistes (*âšipû*), devins (*bârû*), médecins (*asû*). La médecine n'est cependant généralement pas distinguée comme domaine particulier, bien qu'on trouve parfois la distinction entre « médecine » (*asûtu*) et « exorcisme » (*âšipûtu*).

[74] ↑ Voir chapitre 6.

[75] ↑ N. Veldhuis, « Reading the Signs », dans H. L. J. Vanstiphout *et al.* (éd.), *All Those Nations ...*, Groningue, 1999, p. 161-174.

[76] ↑ R. Leiderer, *Anatomie der Schafsleber im babylonischen Leberorakel. Eine makroskopisch-analytische Studie*, Munich, 1990.

[77] ↑ SAA X 160 : 36-43. Pour la datation de cette lettre sous Assarhaddon, cf. J. Fincke, *Afo* 50, p. 118 n. 56.

[78] ↑ SAA XVI 65. On sait de même qu'il était interdit de donner à son enfant le nom du roi régnant ou de l'un de ses prédécesseurs : voir L. Kataja, « A Neo-Assyrian Document on Two Cases of River Ordeal », *SAAB* 1, 1987, p. 65-68.

[79] ↑ J. A. Brinkman, « The Use of Occupation Names as Patronyms in the Kassite Period : A Forerunner of Neo-Babylonian Ancestral Names ? », *Mél. Leichty*, Leyde & Boston, 2006, p. 23-43.

[80] ↑ F. Rochberg-Halton, « Canonicity in Cuneiform Texts », *JCS* 36, 1984, p. 127-144.

[81] ↑ D. B. Weisberg, « An Old Babylonian Forerunner to *šumma ālu* », *HUCA* 40, 1969, p. 87-104.

[82] ↑ F. Joannès, « Un précurseur paléo-babylonien de la série *šumma ālu* », *Mél. De Meyer*, Gand, 1994, p. 305-312.

[83] ↑ Voir désormais l'introduction de S. M. Freedman, *If a City Is Set on a Height. The Akkadian Omen Series Šumma Alu ina Mēlê Šakin. Volume 1 : Tablets 1-21*, Philadelphie, 1998.

[84] ↑ I. L. Finkel, « Adad-apla-iddina, Esagil-kīn-apli, and the Series SA.GIG », *Mém. Sachs*, Philadelphie, 1988, p. 143-159.

[85] ↑ J. Friberg, « Mathematik », *RIA* 7, Berlin & New York, 1987-1990, p. 531-585 (qui parle de « stagnation » p. 583).

[86] ↑ W. G. Lambert, « The Laws of Hammurabi in the First Millennium », *Mél. Finet*,

Louvain, 1989, p. 95-98.

[87] ↑ Cf. R. Borger, « Geheimwissen », *RLA* 3, 1957-1971, p. 188-191. Voir les contributions à J. Servier (éd.), *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, Paris, 1998 (liste des contributions sur la Mésopotamie cunéiforme p. 1404).

[88] ↑ K. van der Toorn, « Why Wisdom Became a Secret : On Wisdom as a Written Genre », dans R. J. Clifford (éd.), *Wisdom Literature in Mesopotamia and Israel*, Atlanta, 2007, p. 21-29.

Chapitre 3. Les documents d'archives

Je voudrais donner dans ce chapitre quelques indications sur la forme particulière des documents d'archives mésopotamiens, puis sur les conditions de leur élaboration et de leur transmission. Ici, c'est une approche diplomatique des actes qui sera privilégiée. Lorsque j'étais étudiant en histoire et que je commençais à m'intéresser de près à la Mésopotamie ancienne, j'avais été frappé par cette formule de Georges Tessier : « La notion de diplomatique (...) s'applique en effet aussi bien à nos lois, décrets et arrêtés, à nos actes notariés, à nos effets de commerce, qu'aux tablettes de l'Antiquité babylonienne, aux papyrus gréco-romains et aux chartes médiévales ^[1]. » Et le passage se poursuit en déplorant que beaucoup de gens fassent « de la diplomatique sans le savoir » : c'est le cas de la plupart des assyriologues, et c'est bien regrettable. On commencera par présenter la forme des documents ; on verra ensuite les conditions de leur élaboration et de leur transmission et les modalités de la constitution des archives.

La forme des documents

Les tablettes cunéiformes les plus anciennes qui ont été retrouvées jusqu'à présent datent de la fin du quatrième millénaire av. J.-C. ^[2] ; on suspecte que les plus récentes datent du troisième siècle de notre ère ^[3]. Sur une période aussi longue, les évolutions furent considérables, qu'il s'agisse des caractères externes ou des caractères internes des documents ^[4].

Les caractères externes

On serait en peine de citer un manuel traitant de cette question ; tout au plus quelques études ponctuelles ont-elles été rédigées ^[5]. On en reste le plus souvent à l'expérience individuelle et à l'approche intuitive.

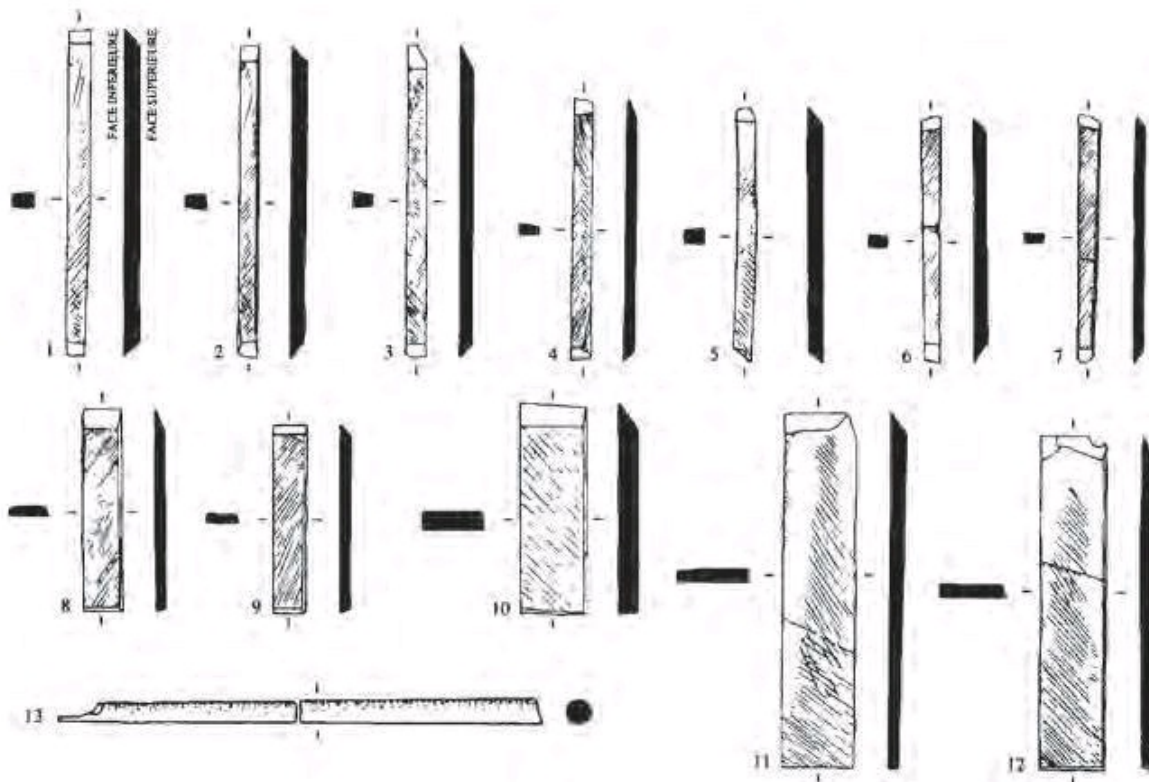
Le support

L'originalité la plus marquante de la civilisation mésopotamienne est assurément l'emploi quasi universel de l'argile comme support de l'écrit ^[6]. C'est cette matière qui est à l'origine de l'apparence même de l'écriture cunéiforme, dont les signes sont incisés dans la surface molle de la tablette à l'aide d'un calame taillé dans un roseau ^[7], en os ^[8] (fig. 15), ou en métal ^[9]. L'argile était une matière première peu coûteuse, ce qui ne veut pas dire que sa préparation n'exigeait pas d'efforts. Il

fallait en effet soigneusement l'épurer et la dégraisser, de façon à éviter qu'elle ne se fende en séchant. Il n'est donc pas sûr que le roi d'Ašnakkum exagère en déclarant ^[10] :

« Mes serviteurs se sont fatigués à force d'aller chez le chef des nomades et j'ai épuisé l'argile d'Ašnakkum pour les tablettes (= lettres) que je fais porter sans relâche. »

Fig. 15 – Calames en os retrouvés dans la maison d'Ur-Utu à Sippar-Amnanum (xvii^e siècle)



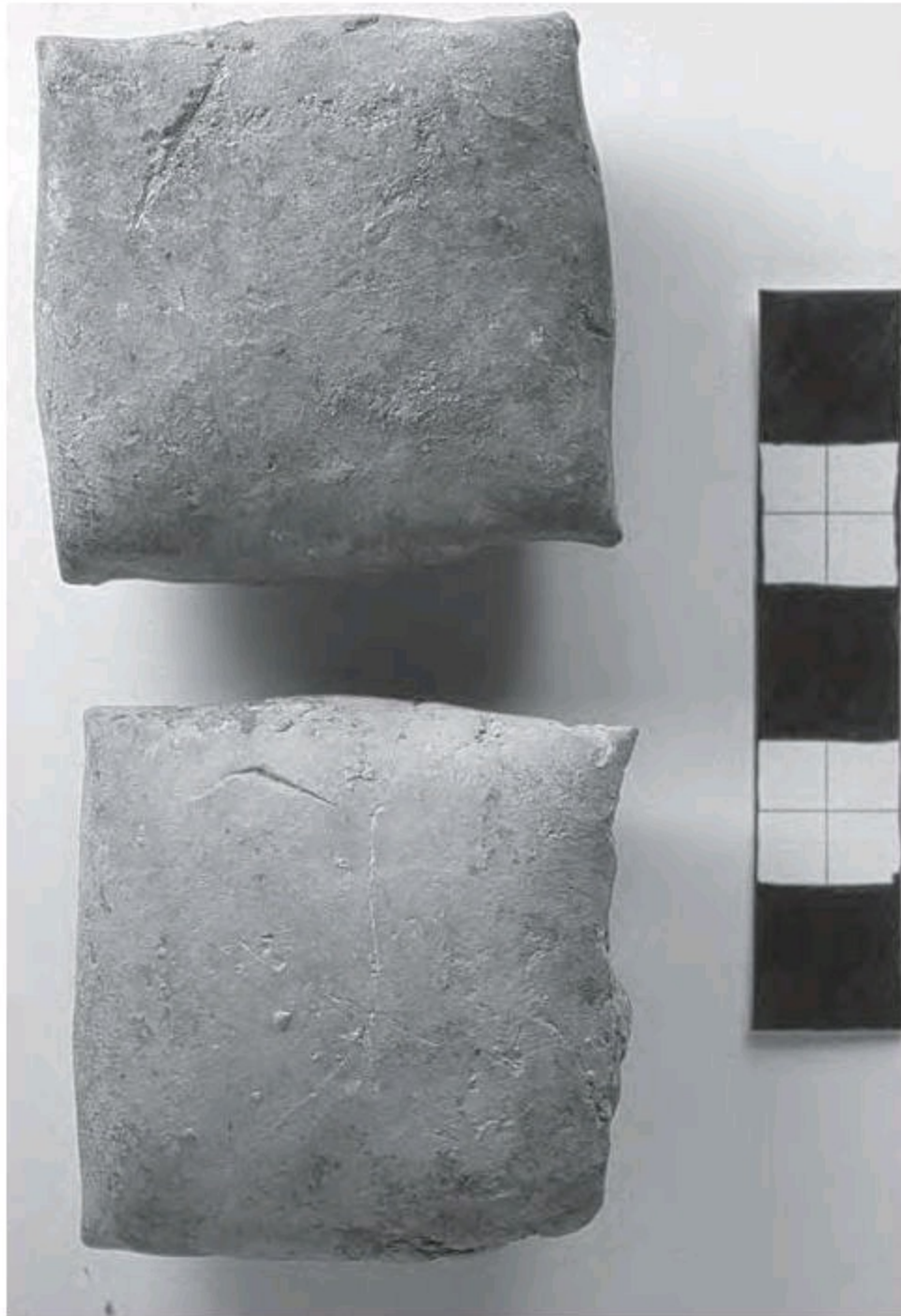
D'après M. Tanret, *Per aspera ad astra*, Gand, 2002, p. 25.

Un poste de travail destiné à la préparation de tablettes a été fouillé à Hammam et-Turkman, dans la vallée du Balih. Il s'agit d'un bassin circulaire profond de 50 cm, alimenté en eau par une

rigole depuis un puits ; à côté se trouvait un espace rectangulaire dans lequel on a retrouvé de l'argile purifiée, avec par endroits encore des traces de malaxage et des empreintes digitales ^[11]. L'allusion la plus explicite à la préparation d'une tablette figure dans un texte scolaire ^[12].

L'utilisation de l'argile présentait à la fois des avantages et des inconvénients ^[13]. La première contrainte était celle de l'espace : il fallait en effet que le scribe calcule à l'avance la surface qui lui serait nécessaire. On possède des tablettes qui ont été façonnées, mais n'ont jamais été inscrites ^[14] ; d'après leur format, on peut dans certains cas deviner la nature du texte qu'elles étaient destinées à véhiculer (fig. 16). On peut d'ailleurs se demander si dans tous les cas c'était le scribe lui-même qui fabriquait la tablette avant de l'inscrire : on peut penser à l'intervention d'auxiliaires. Dans ce cas, les observations d'empreintes digitales qui ont été faites à la surface des tablettes dans le but d'identifier les scribes seraient fallacieuses ^[15]. Une autre contrainte fondamentale résulte du fait que l'argile, une fois inscrite, sèche assez vite, rendant impossible toute modification ultérieure du texte. Exposée au soleil, une tablette durcit en quelques heures : par définition, un texte était donc écrit d'un seul jet ^[16].

Fig. 16 – Exemple de tablettes anépigraphes (palais de Mari, XVIII^e siècle av. J.-C.) : d'après leur format, elles étaient vraisemblablement destinées à l'écriture d'un petit texte de comptabilité

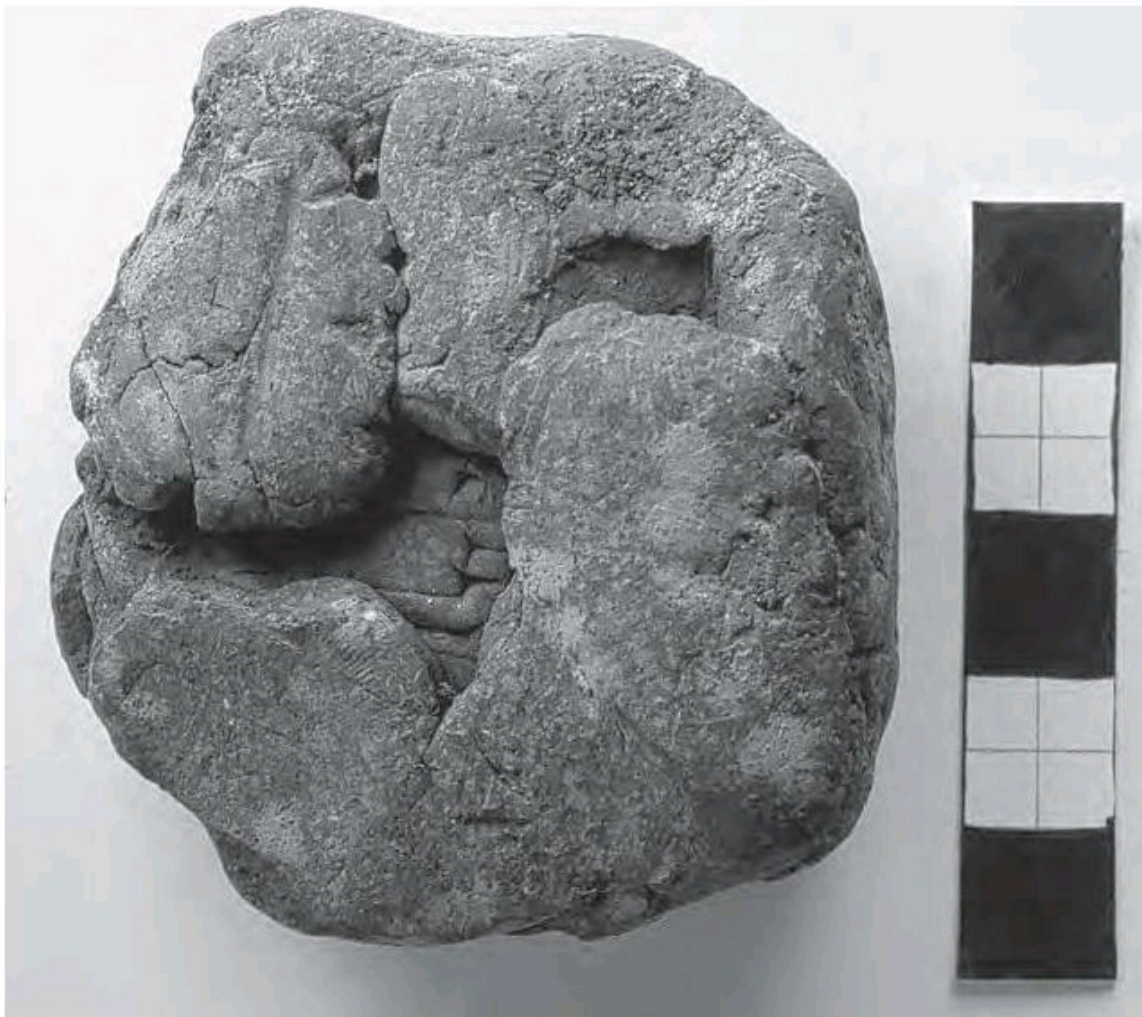


Cliché D. Charpin.

Contrairement à une idée très répandue, les tablettes n'étaient normalement pas cuites : ce traitement était essentiellement réservé à certains exemplaires de bibliothèque ^[17]. On a cru avoir retrouvé dans une cour du palais d'Ugarit (XIII^e siècle av. J.-C.) un four dans lequel diverses tablettes, dont des lettres (*reçues* par le roi !), auraient été mises à cuire ; il s'agit d'une erreur d'interprétation ^[18]. En revanche, de nombreux documents ont subi une cuisson plus ou moins forte lors de la destruction du bâtiment qui les abritait, souvent due à un incendie. Cette cuisson accidentelle a généralement entraîné une modification de la couleur de la tablette, selon que l'atmosphère était oxydante (dominante rouge) ou réductrice (dominante noire) ^[19] ; il en va de même pour la cuisson éventuellement pratiquée dans les musées pour permettre l'extraction des sels, néfastes à la conservation des tablettes.

L'absence de cuisson avait un intérêt pour les Anciens : on pouvait réutiliser l'argile des tablettes périmées en les humidifiant à nouveau ^[20]. Cette pratique est avant tout attestée dans les écoles, où les exercices étaient écrits sur quelques tablettes perpétuellement recyclées (voir chap. 2). Elle est également attestée dans des archives administratives (fig. 17) : après avoir dressé un récapitulatif, les scribes pouvaient recycler les petites tablettes écrites au jour le jour. On a donc parfois affaire à des archives qui se sont « autodétruites », jusqu'à la veille de la phase finale de leur existence.

Fig. 17 – Exemple de tablette économique en cours de recyclage (palais de Mari, XVIII^e siècle av. J.-C.)



Cliché D. Charpin.

À l'occasion, d'autres supports que l'argile furent utilisés. Lorsqu'on voulait solenniser un texte, on pouvait le transcrire sur la pierre. Tel est le cas des actes royaux de donation ou d'exemption de la seconde moitié du deuxième millénaire, désignés en babylonien par le terme de *kudurru*. Ces pierres comportent une inscription en deux parties. La première reproduit explicitement le texte de la tablette scellée par le roi ;

la seconde est formée par une série de malédictions contre celui qui n'en respecterait pas le contenu ou qui endommagerait le monument de quelque façon ^[21]. Une partie au moins des divinités invoquées dans le texte sont représentées par leur symbole sculpté dans la pierre (fig. 18) ^[22]. Les Hittites gravaient certains actes internationaux dans le métal (voir chap. 4).

Fig. 18 – *Kudurru* du roi Meli-šihu (époque médio-babylonienne). La donation avait été notifiée sur une tablette scellée par le roi. Le bénéficiaire en a fait graver une copie dans la pierre (revers) ; les symboles divins gravés sur la face correspondent aux divinités invoquées dans les malédictions





Paris, Musée du Louvre (Sb 22), Réunion des Musées Nationaux – (C) Photo RMN / © Daniel Arnaudet / Jean Schormans.

Les Hittites semblent par ailleurs avoir eu recours à des tablettes en bois recouvertes de cire pour des besoins économiques et administratifs ^[23] ; ce pourrait être la raison pour laquelle ce genre de textes est si peu attesté – mais de bonnes surprises ne sont pas à exclure ... L'emploi de la cire ne fut pas inconnu des Mésopotamiens ^[24] ; elle semble avoir surtout servi de support aux manuscrits d'œuvres « littéraires ». En témoignent des catalogues ^[25] qui énumèrent des écritoires à côté de tablettes « classiques ». Les supports étaient des tablettes en bois, qui pouvaient n'avoir qu'un seul élément (akkadien *daltu*), ou bien être des polyptyques (akkadien *le'u*) : la fouille de Nimrud, l'antique Kalhu, a livré, à côté de fragments d'écritoires en bois, un polyptyque en ivoire qui ne comptait pas moins de seize volets ^[26] (fig. 39).

Au premier millénaire, le parchemin fut utilisé en rouleau

(*magallatu*) comme support de l'écriture cunéiforme, notée à l'encre : il est mentionné dans un texte juridique ^[27], mais aussi comme servant à copier des textes divinatoires ^[28].

Il arrivait que l'on inscrive de la peau humaine, de façon exceptionnelle et seulement au premier millénaire : il s'agissait de tatouages destinés à permettre de retrouver des esclaves fugitifs, comportant des inscriptions en akkadien, mais aussi en araméen et même en égyptien ^[29].

L'écriture

C'est l'utilisation de l'argile comme support qui a donné à l'écriture « cunéiforme » sa caractéristique essentielle : l'évolution qui mena des dessins primitifs à une combinaison de coins ou de clous pour former un signe s'explique en effet par la difficulté qu'on éprouve à tracer des courbes dans une surface d'argile ^[30]. Cette écriture a connu une évolution considérable pendant les trois millénaires durant lesquels elle fut employée.

Paradoxalement, la paléographie du cunéiforme est longtemps restée sous-développée et elle le demeure dans une large mesure ^[31]. Cela s'explique en partie par les techniques de reproduction employées. Le coût des photographies et surtout les difficultés techniques que pose la photographie d'une tablette cunéiforme en raison de son caractère tridimensionnel sont deux

facteurs qui expliquent que, pendant longtemps, les assyriologues ont le plus souvent publié les documents sous forme de copies faites à la main. Or, si fidèles soient-elles, elles comportent inévitablement la perte de certaines informations. En outre, il n'est pas rare qu'elles ne respectent pas la mise en page de l'original, ni parfois même sa graphie : dans les cas les pires, la normalisation est telle que les copies sont en réalité des transcriptions déguisées ^[32]. Le cas des lettres néo-assyriennes, publiées entre 1892 et 1914 sous forme imprimée, n'est pas meilleur ...

La paléographie est victime du succès même de l'écriture cunéiforme, dont la durée d'emploi dépasse trois millénaires : elle a souvent été traitée de manière très – trop – générale. Si l'on consulte le classique *Manuel d'épigraphie akkadienne* de Labat ^[33], on constate que l'évolution de l'écriture cunéiforme y est traitée sur la page de gauche par très grandes tranches chronologiques ^[34] : troisième millénaire, première puis seconde moitié du deuxième millénaire (paléo- et médio-assyrien, paléo- et médio-babylonien) et enfin premier millénaire (néo-assyrien et néo-babylonien). Lorsqu'on se limite à une de ces périodes, on tombe dans un vide bibliographique abyssal ^[35]. En fait, la plupart des études portent davantage sur les différences géographiques perceptibles à un même moment ^[36] que sur l'évolution chronologique dans une même région ; et les remarques portent en général davantage sur le répertoire des signes utilisés (syllabaire) que sur leur forme ^[37]. Un projet d'ensemble est actuellement en cours à l'université de Birmingham sous la direction d'A. Livingstone, mais il n'a pas

encore abouti à des publications.

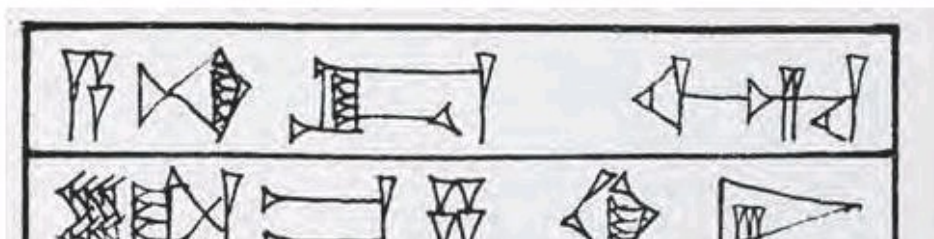
Un des rares auteurs qui aient abordé explicitement ce problème est Finkelstein, qui indiquait très justement^[38] : « Des assyriologues habitués à voir des tablettes d'origine géographique relativement limitée mais étalées sur plusieurs siècles ont généralement été capables de distinguer à première vue, sur la base de critères externes seulement, la date relative de n'importe laquelle de ces tablettes à l'intérieur de cet espace de temps. (...) Il est infiniment plus difficile, cependant, de formuler et d'exprimer ces distinctions avec quelque précision. » J'irai même plus loin : ceux qui ont travaillé pendant des années sur les archives de Mari sont devenus capables de reconnaître des « mains » de scribe ; c'est d'ailleurs l'une des façons qui permet de faire des « joints » entre les fragments de tablettes. Mais il est difficile de formuler une description suffisamment précise pour permettre à d'autres de bénéficier de cette expérience ; celle-ci reste malheureusement largement de l'ordre de l'intransmissible^[39].

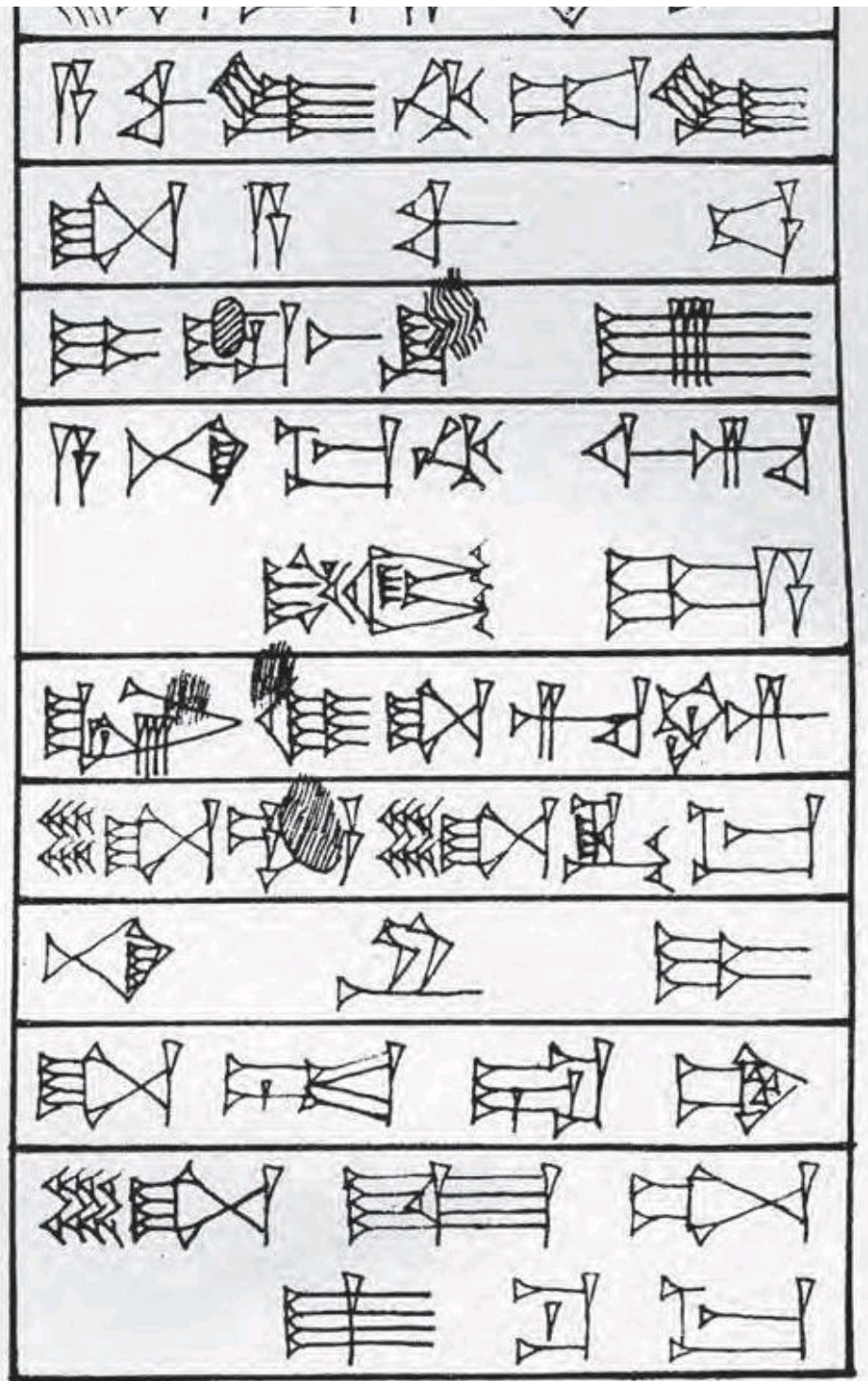
Curieusement, c'est surtout dans les domaines « périphériques » du monde cunéiforme que la paléographie s'est le plus développée, comme chez les Hittites^[40]. Dans ce dernier cas, les besoins ne résidaient pas dans l'étude des documents d'archives : il s'agissait essentiellement de parvenir à dater les copies des manuscrits de la bibliothèque royale. C'est d'ailleurs sans doute parce que les contrats et documents administratifs de Mésopotamie peuvent être datés assez aisément par d'autres moyens, que la paléographie est restée sous-développée. Ces

textes comportent en effet souvent une date ; à défaut, leur situation chronologique peut souvent être établie par une enquête prosopographique.

Comme partout, la paléographie doit tenir compte du support et du genre des textes. Les inscriptions sur pierre sont toujours d'une graphie très archaïsante par rapport à la cursive contemporaine. Un exemple fameux est celui du *Code de Hammu-rabi* : les caractères de la stèle du Louvre correspondent à peu près à la cursive des tablettes sumériennes du ^{xxiv}^e siècle av. J.-C., et pas du tout à celle de son temps (fig. 19). Par ailleurs, l'étude d'un lot d'archives provenant d'Isin m'a permis de constater les différences considérables de graphies à une même époque, le règne de Samsu-iluna (1749-1712 av. J.-C.), entre les textes « officiels », comme les contrats de vente, et les notices comptables : si les dates des textes n'étaient pas conservées, on pourrait facilement leur attribuer un écart d'un siècle. La question qui se pose est de savoir si ce sont les mêmes scribes qui ont écrit les deux catégories de textes ; il est pour l'instant difficile de répondre à cette question.

Fig. 19 – L'écriture monumentale archaïsante du *Code de Hammu-rabi* : extrait de l'épilogue (« Que l'homme lésé qui a un procès aille devant ma représentation en tant que roi juste ... »)





D'après E. Bergmann, *Codex Hammurabi Textus primigenius*, Rome, 1953, p. 33.

La paléographie a montré l'existence de quelques moments

« charnières » dans l'histoire de l'écriture cunéiforme : sous l'impulsion manifeste du pouvoir politique, une réforme soudaine est décidée. Deux moments privilégiés ont permis ce type d'observation. Il s'agit d'abord de l'empire d'Akkad (xxiv^e-xxiii^e siècle av. J.-C.). L'administration centrale imposa un style uniforme dans toute l'étendue de l'empire. Les archives locales montrent donc la coexistence de deux types de tablettes de comptabilité : celles à usage interne, écrites selon les vieilles habitudes, et celles destinées à être présentées aux inspecteurs impériaux, répondant aux nouveaux critères. Le caractère imposé de l'exercice a pu être observé dans le cas d'une grande tablette : le scribe la commença dans le « style impérial », puis changea d'avis vers le milieu et la termina selon sa façon habituelle d'écrire. On a fait remarquer que si la tablette avait été cassée, les deux fragments auraient été datés avec une différence chronologique d'au moins une génération ^[41].

Un autre cas a pu être observé dans le royaume de Mari à la fin du xix^e siècle av. J.-C. Le style des tablettes improprement appelées « Shakkanakku » disparut soudain au profit de tablettes plus « modernes », qui se conforment aux habitudes des scribes du royaume voisin d'Ešnunna ^[42]. On possède – fait rarissime dans l'histoire de l'écriture – un document administratif écrit selon les anciennes normes, qui fut recopié à la façon « moderne » ^[43] : la comparaison entre les deux montre que les changements portèrent à la fois sur la forme des tablettes, la configuration des signes et le syllabaire.

La « mise en page »

Parler de « mise en page » des tablettes est évidemment un abus de langage puisqu'on se réfère implicitement à un support particulier, la feuille, qu'il s'agisse de papyrus, de parchemin ou de papier. Or la tablette d'argile a comme caractéristique d'être en trois dimensions : pour éviter que la tablette ne soit trop fragile, son épaisseur devait être d'autant plus importante que sa surface était grande. On peut citer deux extrêmes : une tablette de 1,6·1,6 cm, mesurant 1,1 cm d'épaisseur, à côté d'autres de 36·33 cm dont l'épaisseur varie entre 4 et 5 cm. Ces contraintes physiques n'empêchent pas des variations significatives d'exister : ainsi, les coins peuvent être plus ou moins arrondis, ou au contraire pincés. Généralement, la face est presque plate et le revers davantage bombé mais d'autres configurations sont attestées. Les tablettes rondes sont la plupart du temps de type scolaire ; mais on rencontre des documents administratifs de forme plus ou moins ovale. Les tablettes peuvent également être à peu près carrées. La très grande majorité d'entre elles sont cependant rectangulaires : le plus souvent, l'écriture est parallèle au petit côté, mais le contraire se rencontre également. Le passage de la face au revers se fait en tournant la tablette, non comme une feuille, mais comme une pièce de monnaie ^[44] : de ce fait, le scribe peut utiliser les tranches inférieure et supérieure, mais aussi la tranche latérale gauche. Une marge peut être réservée pour les empreintes de sceaux, etc. Selon les genres de textes et les périodes, les pratiques sont très différentes. C'est

sans doute dans la période la plus archaïque que le maximum d'informations était véhiculé par la mise en page ^[45]. Le courant du troisième millénaire est marqué par une mutation fondamentale : alors que précédemment on écrivait en colonnes subdivisées en cases (fig. 20), l'écriture devint linéaire, les signes étant inscrits de gauche à droite ^[46]. Les grandes tablettes peuvent comme précédemment être subdivisées en colonnes ; elles se succèdent de gauche à droite sur la face, mais de droite à gauche sur le revers. Il n'existe normalement pas d'enjambement : non seulement le scribe termine son mot en fin de ligne, mais le plus souvent il s'efforce même de « justifier » sa mise en page. Si jamais la ligne est trop longue, le scribe pratiquera une indentation, façon de faire que nos usages réservent à l'écriture des vers. Les scribes syriens de la seconde moitié du deuxième millénaire ne respectent pas cette convention : sur leurs tablettes, il n'est pas rare que les lignes de la face se prolongent au-delà de la tranche droite, occupant une bonne partie du revers ^[47].

**Fig. 20 – Tablette présargonique (compte de grain)
découverte dans un bâtiment du chantier B de Mari (vers
2350). Les signes sont encore répartis en colonnes
subdivisées en cases**



**Cliché Mission archéologique de Mari ; musée de Dêr
ez-Zor (*MARI* 5, p. 118 n° 25).**

Les lettres posent un problème particulier, car ce sont par définition des textes de longueur très variable. Selon les périodes et les lieux, elles avaient une taille standardisée ou au contraire adaptée au contenu ^[48]. Comme cas extrême, on peut citer les usages de la chancellerie du roi de Larsa Rim-Sin (1822-1763 av.

J.-C.) : les lettres qu'on y écrivait sont toutes de très grande taille, de forme très allongée. De ce fait, le revers est le plus souvent dépourvu d'écriture ; parfois même, le texte n'occupe qu'une partie de la face ^[49]. On a bien l'impression de lettres dictées à un scribe qui, ne connaissant pas la longueur du message, employait un format « standard ». À l'époque néo-assyrienne, la taille des lettres était également fixe (fig. 21) ; très souvent, la totalité de l'espace disponible n'était pas utilisée ^[50]. Dans les archives de Mari, au contraire, les lettres sont de tailles très variées : on a bien l'impression que le scribe connaissait la longueur du message à inscrire avant de fabriquer la tablette ^[51]. Les archives des marchands assyriens en Cappadoce ont révélé quelques rares cas de lettres comportant une « deuxième page », décrite comme « supplément » (akkadien *šib-tum*) ^[52] ; un tel usage est également attesté à l'époque néo-assyrienne. Ainsi, une lettre de l'exorciste Adad-šum-ušur à Assarhaddon, SAA X 197, se poursuit-elle au numéro 198, qui commence par indiquer :

« Ceci est le reste des propos de la lettre précédente ».

Fig. 21 – Lettre néo-assyrienne. Il s’agit de la célèbre supplique d’Adad-šum-ušur à Assurbanipal lors de son avènement (K. 183 = *ABL* 2 = *SAA* X 226)



D’après R. Mattila (éd.), *Nineveh 612 BC. The Glory and Fall of the Assyrian Empire*, Helsinki, 1995, p. 141.

L’existence d’enveloppes est bien attestée : une fois la tablette sèche, le scribe la recouvrait d’une mince couche d’argile (ca. 2 mm) ^[53]. L’usage des enveloppes correspond à deux types de situation très différents : les lettres et les contrats. Dans le cas des lettres, il s’agissait évidemment de garder à leur contenu un caractère confidentiel : l’enveloppe, sur laquelle figurait seulement le nom du destinataire, était brisée par celui-ci lorsqu’il prenait connaissance du message. L’enveloppe

permettait également d'authentifier l'expéditeur, qui imprimait son sceau sur l'enveloppe (voir plus bas ainsi qu'au chap. 5 la fig. 34). Pour de brèves missives qui n'avaient aucun caractère confidentiel, on écrivait de petits billets, parfois directement scellés, souvent dépourvus d'adresse (*ze'pum* ^[54]). Mais on trouve également, à différentes périodes, des contrats mis sous enveloppe. Parfois ne figure sur l'enveloppe qu'un résumé, mais le plus souvent le scribe y recopiait la totalité du texte ^[55] : par la suite, si l'enveloppe s'était abîmée ou si on soupçonnait que son texte avait pu être falsifié, il suffisait aux juges de la faire briser pour accéder au texte de la tablette intérieure ^[56] (fig. 22). Les enveloppes offraient également une surface plus grande que les tablettes : on réservait donc une marge à gauche destinée à l'empreinte des sceaux. À la fin de l'époque paléo-babylonienne, les scribes ne mettaient plus les contrats sous enveloppe, mais présentaient les tablettes comme s'il s'agissait d'enveloppes ^[57] (fig. 30).

Fig. 22 – Un document juridique paléo-babylonien : le texte complet de la tablette intérieure est recopié sur l'enveloppe, sur laquelle sont également imprimés des sceaux-cylindres





**Paris, Musée du Louvre (AO 1648 = TCL I 98), Réunion
des Musées Nationaux – (C) Photo RMN / © Franck
Raux.**

Les sceaux ^[58]

Un sceau est l’empreinte sur une matière malléable d’images

et/ou de caractères gravés sur une matière dure (appelée matrice, ou également sceau) ; il était employé comme signe personnel d'autorité et de propriété ^[59]. Cette définition, empruntée à un médiéviste, vaut également pour les sceaux mésopotamiens, moyennant quelques modifications ^[60]. La principale tient au fait qu'au Moyen Âge les sceaux, imprimés dans la cire, étaient le plus souvent suspendus par divers moyens au parchemin qui servait de support au texte écrit. En revanche, dans la Mésopotamie antique, le(s) sceau(x) étai(en)t imprimé(s) sur la tablette d'argile elle-même ^[61] : texte écrit et empreinte(s) de sceau(x) se trouvaient donc sur un seul et même support. Selon les époques, les matrices ont revêtu des formes différentes : les sceaux-cylindres dominent les époques anciennes, peu à peu relayés par les bagues et les cachets.

Quant à l'usage de ces sceaux, il est comme partout triple : « Clore (et garantir l'intégrité ou le secret d'un texte), affirmer la propriété, authentifier un acte (en manifestant qu'il exprime bien la volonté d'un individu ou d'une personne morale) ^[62]. » On fermait ainsi un coffre, une jarre, ou une porte au moyen d'un morceau d'argile que l'on scellait (fig. 23). Comme on l'a déjà indiqué, les lettres étaient envoyées sous une enveloppe d'argile portant le nom de son destinataire et l'empreinte du sceau de son expéditeur (voir chap. 5). Enfin, les contrats étaient scellés au minimum par la personne qui s'engageait, souvent également par certains des témoins (voir chap. 4).

Fig. 23 – Étiquette ayant servi dans le palais de Mari à fermer un coffre où étaient conservées les tablettes du recensement du district de Saggaratum



Cliché Archives royales de Mari (M. 11520 ; cf. D. Charpin, *Mél. Veenhof*, p. 17).

Lorsqu'une tablette comporte l'empreinte d'un ou de plusieurs sceaux, l'épigraphiste qui publie le texte a souvent tendance à les négliger, ne signalant parfois même pas leur présence ; au mieux, il ne s'intéressera qu'à leur légende, laissant la copie et le commentaire des figures aux spécialistes de sigillographie. Nul ne niera qu'une division du travail est inévitable en raison des compétences nécessaires : mais une approche globale du document est nécessaire. Car, de leur côté, les sigillographes ont eu longtemps tendance à privilégier l'étude des matrices plutôt que celle des empreintes, infiniment plus difficiles à étudier. Toutefois, les empreintes offrent l'avantage de figurer sur des documents qui comportent le plus souvent une date, ou peuvent être chronologiquement assez précisément situés : ainsi, l'étude stylistique des sceaux peut-elle trouver là des points d'ancrage

très précis qui lui avaient souvent fait défaut. De ce point de vue, toute une série d'études récentes ont comblé le retard qui avait été pris ^[63]. On étudie également de façon de plus en plus précise la façon dont les sceaux étaient imprimés sur la tablette : avant ou après l'inscription du texte, à quel endroit, dans quel ordre, etc. ^[64].

Il résulte des combinaisons des différentes caractéristiques possibles une variété considérable. L'étude de lots d'archives particuliers permet d'établir des typologies : combinées à l'analyse du contenu des textes, elles débouchent sur des observations cruciales quant à l'origine et à la fonction des textes ^[65].

Les caractères internes

L'étude des caractères internes des documents mésopotamiens porte à la fois sur la langue employée par les scribes et sur les formulaires qu'ils suivaient pour la rédaction des textes.

La langue

À plusieurs moments de l'histoire du cunéiforme, on constate un décalage entre la langue écrite, utilisée pour la rédaction des

actes, et la langue qui était couramment parlée. Sans nulle prétention à l'exhaustivité, on analysera ci-dessous plusieurs situations particulièrement significatives ^[66] .

Les contrats du début du deuxième millénaire avant notre ère contiennent de nombreuses formules en langue sumérienne, à une époque où cette dernière a cessé d'être vivante ; progressivement, en commençant par la Babylonie du Nord, l'akkadien envahit les contrats. On retrouve donc là une problématique fort proche de celle des actes du Moyen Âge, où se mêlent peu à peu au latin des expressions empruntées à la langue vulgaire. De multiples variantes de cette situation ont existé selon les lieux et les époques, qui n'ont pas encore fait l'objet d'investigations systématiques ^[67] .

Un autre décalage s'observe à la même époque, en particulier dans les régions du centre et de l'ouest du Proche-Orient. Deux langues y étaient parlées : l'akkadien, mais aussi l'amorrite. Cette dernière appartient à la branche nord-ouest de la famille des langues sémitiques, alors que l'akkadien en constitue le rameau oriental. Aucun texte écrit en amorrite n'a jusqu'à présent été retrouvé : cette langue est seulement attestée par de nombreux noms propres, ainsi que par quelques termes techniques ^[68] . Il est clair que le poids de la tradition suméro-akkadienne a conduit les scribes à ne pas noter l'amorrite par écrit. Les préjugés culturels ont aussi dû jouer un rôle : l'amorrite était avant tout la langue parlée par les Bédouins venus de l'Ouest, méprisés par les sédentaires de Mésopotamie ^[69] .

Un écart analogue entre langue de culture écrite et langue parlée s'observe dans la seconde moitié du deuxième millénaire, dans les archives de Nuzi, petite ville qui appartenait au royaume d'Arrapha (région de Kirkuk, dans le nord-est de l'Irak actuel). Les textes sont rédigés dans un akkadien fortement contaminé par la langue parlée localement, le hourrite ^[70]. L'akkadien est également employé dans les textes rédigés à l'autre extrémité de l'empire du Mittani, Alalah ; c'est également le cas plus près de la capitale, à Tell Brak, où l'on a cependant retrouvé une lettre rédigée en hourrite ^[71]. On a récemment découvert en Syrie centrale, à Qatna, des textes qui offrent un curieux mélange d'akkadien et de hourrite à l'intérieur des phrases elles-mêmes ^[72].

Au premier millénaire, la situation se complique par l'apparition de nouvelles écritures, de type alphabétique, qui servent à noter des langues telles que l'araméen. Il est évident qu'écrire à l'encre en araméen était une tentation, face à la lourdeur de l'écriture cunéiforme traditionnelle. En témoigne un ostracon retrouvé à Aššur : sur ce tesson, un fonctionnaire assyrien en poste en Babylonie a écrit en araméen une longue lettre à un collègue d'Aššur. Des bas-reliefs néo-assyriens représentent d'ailleurs parfois côte à côte un scribe écrivant sur tablette et un autre dont le calame inscrit un texte sur papyrus ou sur cuir, le premier notant manifestement de l'akkadien, le second de l'araméen ^[73]. Toutefois, dans une missive écrite à un fonctionnaire en poste dans le sud de la Babylonie, à Ur, le roi néo-assyrien Sargon II refuse de recevoir du courrier écrit « sur peau (*sipru*) en araméen » ; il faut lui écrire « en akkadien », c'est-à-dire en

cunéiforme sur tablette d'argile ^[74] . On voit bien par cet exemple le lien entre support, écriture et langue d'une part ^[75] , et d'autre part le caractère symbolique qui pouvait s'attacher à l'usage du cunéiforme : la lettre de Sargon constitue une affirmation d'identité politique et culturelle très ferme et à ce titre remarquable par la conscience qu'elle implique des enjeux sous-jacents. Nul doute que cette détermination ait été un facteur essentiel pour expliquer la longévité du cunéiforme au premier millénaire. Ainsi, le petit-fils de Sargon, Assarhaddon, donna-t-il une formation de scribe aux fils de dignitaires babyloniens qu'il gardait comme otages à Ninive ^[76] ; néanmoins, dès son règne, la majorité de la correspondance officielle était en araméen ^[77] et ne nous a donc pas été conservée...

La rédaction des textes

Les contrats étaient rédigés en fonction de formulaires qui, à une époque donnée, variaient selon les régions : à l'époque paléobabylonienne, la façon de décrire les voisins d'un terrain vendu diffère selon qu'on est à Sippar ou à Larsa. Certaines clauses sont typiques de certaines villes et absentes des contrats rédigés ailleurs : ainsi, la clause de la transmission du bien vendu devant un pilon (*bukannum*) ne figure-t-elle qu'en Babylonie du Nord, jamais dans le Sud ^[78] .

On doit ici déplorer qu'il n'existe de nos jours que peu de

manuels qui présentent systématiquement les formules employées par les scribes pour chaque catégorie d'actes à une époque donnée : l'un des seuls est celui que J. N. Postgate a consacré à l'époque néo-assyrienne ^[79]. Pour l'époque paléo-babylonienne, on a quelques études, limitées à des genres spécifiques : contrats de vente ^[80] ou prêts ^[81]. La seule étude systématique du discours diplomatique entreprise jusqu'à présent a porté sur les traités et autres actes « internationaux » de la seconde moitié du deuxième millénaire ^[82].

Quoique moins rigide que celle des contrats, la rédaction des lettres répondait également à un certain nombre d'usages stricts, auxquels les correspondants peuvent faire allusion à l'occasion, comme dans cet exemple ^[83] :

« Quelle est cette conduite ? Même quand je t'écris selon les règles, tu ne m'envoies pas de réponse à ma lettre ! »

Les exercices scolaires qui ont été retrouvés confirment l'existence de modèles de lettres servant à décrire diverses situations (cf. chap. 2).

Élaboration et transmission des documents : l'étude des archives

On voudrait ici exposer de quelle manière les documents étaient

mis par écrit, puis conservés.

L'élaboration des documents

Les documents mésopotamiens sont avant tout le fruit de l'activité de scribes professionnels, dont on examinera le statut et la formation.

La succession des opérations

On n'a jamais retrouvé de minute d'acte privé ou public mésopotamien : il semble que les scribes procédaient directement à l'expédition du titre définitif. Celui-ci était validé par l'empreinte d'un ou de plusieurs sceaux : celui du débiteur, du vendeur ou de quiconque transférait un droit par le biais d'un contrat, auquel s'ajoutait éventuellement celui d'un ou de plusieurs témoins. Il fallait parfois faire parvenir à l'autorité responsable une tablette pour qu'elle y imprime son sceau ; cela suppose que la tablette ait été maintenue humide. Un texte mentionne explicitement cette pratique ^[84] :

« La tablette de l'état des tisseurs, lorsque j'ai établi leurs comptes, je l'ai donnée à ma dame. Que ma dame la scelle maintenant de son sceau, et qu'elle me la fasse porter avec

les tisseurs. »

Il arrivait qu'une des personnes tenues de sceller se trouve dépourvue de son sceau. Elle pouvait alors utiliser celui de quelqu'un d'autre ; le scribe mentionnait le fait en petits caractères à côté de l'empreinte ^[85] :

« Comme il ne porte pas son sceau, il a scellé avec le sceau d'Apilša. »

Le fait est parfois aussi signalé par l'expéditeur d'une lettre dans le corps de celle-ci ^[86] :

« J'ai rencontré Ipqatum à l'extérieur et j'ai donc scellé (cette lettre) avec le sceau de mon frère (Ipqatum). »

On trouve aussi parfois sur les tablettes l'empreinte de la frange d'un vêtement (*sissiktum*), voire l'impression d'un ongle (*šuprum*), qui étaient, comme le sceau, utilisés en tant que substitut de la personne ^[87] .

En principe, l'acte, rédigé en un seul exemplaire, était remis à la personne qui aurait éventuellement besoin d'un écrit pour prouver son droit : le créancier, l'acheteur d'un bien, le vainqueur d'un procès, etc. Les expéditions en plusieurs exemplaires sont liées à des circonstances juridiques particulières ^[88] : c'est le cas des échanges, où chacune des deux parties devait conserver la trace écrite de l'accord conclu. Dans le cas où l'on retrouve dans une même archive les deux exemplaires, il faut supposer que l'une des deux parties a par la

suite racheté le lot qu'elle avait d'abord échangé ^[89] .

Le statut des scribes

Beaucoup de contrats comportent, à la fin de la liste des témoins, le nom du scribe qui coucha le texte par écrit. Curieusement, les études prosopographiques à partir de ce type d'indications ne se sont développées que tout récemment ^[90] , et beaucoup reste encore à faire.

Le statut des scribes reste en effet encore fort mal connu. Sans doute quelques figures émergent-elles de l'ombre, comme le secrétaire particulier du roi de Mari Zimri-Lim, un certain Šu-nuhra-Halu, qui lisait le courrier adressé au souverain ^[91] et rédigeait les missives que celui-ci expédiait ^[92] . Mais, par ailleurs, nous ne savons même pas comment étaient rétribués les scribes qui rédigeaient les contrats des particuliers ^[93] .

Les traditions locales

Les scribes étaient formés à la rédaction des actes par la copie de formulaires (« *model contracts* »). On en a retrouvé de nombreux exemplaires dans les écoles de Nippur à l'époque paléo-babylonienne, caractérisés par l'absence de témoins et de date : à

la place, on trouve l'indication « ses témoins », « son mois », « son année » ^[94].

Le poids de la tradition finit par être plus fort encore chez les maîtres d'école que chez les « notaires ». On aboutit de la sorte au premier millénaire à une situation paradoxale : les formules qui étaient alors copiées par les apprentis scribes ne correspondaient plus à celles qui figuraient sur les contrats de la même époque, mais étaient encore celles utilisées dans la ville de Nippur dans la première moitié du deuxième millénaire ^[95].

La constitution des archives

On doit commencer par un aveu : l'attention aux archives en tant que telles a fait défaut pendant bien longtemps en assyriologie ^[96]. Il est vrai que l'archéologie à ses débuts ressemblait davantage à une chasse aux objets – tablettes comprises – qu'à une entreprise scientifique telle qu'on l'entend depuis quelques décennies : les archives de grands sites comme Ninive ou Sippar en ont fait les frais. En outre, les réserves des musées se sont constituées en grande partie de documents achetés sur le marché des antiquités, issus de découvertes fortuites ou de fouilles clandestines ; la situation reste à cet égard extrêmement préoccupante ^[97]. Ainsi s'explique que la publication des documents ait été le plus souvent opérée typologiquement, sans égard pour les ensembles dans lesquels

les tablettes avaient été découvertes, même lorsque leur enregistrement avait été correctement effectué ; le cas d'Ur est à cet égard tout à fait représentatif ^[98] .

Archives familiales et archives des grands organismes

Les archives dites privées, qu'il faudrait plus justement appeler archives familiales, couvrent souvent un ou deux siècles, jusqu'à six générations : parmi les plus beaux exemples, on peut citer les archives d'Ur-Utu à Sippar (xviii^e-xvii^e siècle av. J.-C.) ^[99] et celles des Egibi (vii^e-v^e siècle av. J.-C.) ^[100] . On y retrouve surtout les titres de propriété, transmis au fil des générations en même temps que les biens auxquels ils se rapportent, en particulier les terres ^[101] . Les textes concernant la dernière génération sont souvent plus abondants et variés, car un tri entre le périmé et le durable n'avait pas encore été opéré lorsque se produisit la destruction finale des maisons qui abritaient ces archives ^[102] . Celles-ci étaient, selon les cas, conservées dans des paniers, des coffres ou des jarres.

Il existe un grand contraste entre les archives privées et celles qu'on retrouve dans les palais : ces dernières ne couvrent en effet jamais qu'une période de temps très limitée. Ainsi, les archives exhumées dans le palais de Mari documentent le règne des deux derniers souverains, Yasmah-Addu et Zimri-Lim, soit

environ vingt-cinq ans avant la destruction qui intervint vers 1760 av. J.-C. Les études les plus récentes sur les archives d'Ebla (xxiv^e siècle av. J.-C.) tendent à réduire la durée de celles-ci à une trentaine d'années au maximum ^[103]. Les archives du palais d'Ugarit, au xiii^e siècle av. J.-C., couvrent un laps de temps un peu plus long, mais il semblerait qu'une partie des archives avait été mise au rancart à l'étage.

Il n'a jamais existé en Mésopotamie de véritables archives « publiques » ou encore d'archives « d'État ^[104] » : dans le palais d'Ebla au troisième millénaire ^[105], comme dans celui de Mari au deuxième ^[106] ou celui de Ninive au premier ^[107], on a affaire à des archives royales au sens d'« archives du roi ». Le souverain conservait notamment la correspondance qu'il recevait, tant de ses pairs que de ses fonctionnaires en poste en province ou en mission à l'étranger. La pratique est d'autant plus remarquable qu'à l'inverse, on ne gardait d'ordinaire pas de double des lettres que l'on envoyait. Les archives ne nous livrent donc que la correspondance passive des individus, quel que fût leur statut ^[108]. Les lettres n'étaient normalement pas situées ni datées : le messenger qui les apportait pouvait donner oralement les indications souhaitées sur la résidence de l'expéditeur et le moment de la rédaction de la lettre. Quand exceptionnellement une date figure, on n'indique que le jour et le mois de la rédaction, pratiquement jamais l'année : on voit donc à quel point le souci d'archivage des lettres semble loin des Anciens. Pourtant, les Babyloniens qui ont trié les archives de la chancellerie du palais de Mari ont pu distinguer les lettres de l'époque de Yasmah-Addu de celles de Zimri-Lim ^[109], ce qu'ils

n'auraient pu faire sans un classement préalable. Ce souci de conservation est d'autant plus étonnant que toutes les citations de lettres antérieures, qui ne remontent d'ailleurs jamais bien loin dans le temps, sont presque toujours faites de mémoire et non mot à mot. La correspondance des rois de la troisième dynastie d'Ur (xxi^e siècle av. J. C.) forme un cas particulier : on ignore en effet ce que les originaux sont devenus. Nous ne possédons que des copies, modernisées, effectuées par les apprentis scribes du début du deuxième millénaire ; certaines lettres avaient en effet été sélectionnées par les maîtres d'école, qui les faisaient recopier comme exercices par leurs élèves. Il semble clair qu'une arrière-pensée politique a gouverné ce choix : il s'agissait au départ pour des scribes au service des rois d'Isin de montrer à leurs apprentis la légitimité de la sécession d'Išbi-Erra, qui fonda une nouvelle dynastie à Isin. Ils n'hésitèrent pas à insérer dans le corpus des lettres apocryphes [\[110\]](#) .

Les archives des palais conservaient aussi la comptabilité interne : listes de rations d'huile ou de vêtements distribuées aux femmes du harem, ou aux visiteurs, dépenses effectuées pour la table du roi et de ses convives, etc. Les archives retrouvées à Ebla ou à Mari ont préservé des milliers de documents administratifs de ce genre. Les textes concernant l'ensemble du royaume sont rares : on citera comme exception les grandes tablettes de recensement, dressées dans les provinces et rassemblées dans la capitale [\[111\]](#) (fig. 23).

À partir du milieu du deuxième millénaire, le souverain gardait

également le texte des traités qu'il avait passés avec des souverains étrangers ^[112] : les sites de Hattuša ^[113] et d'Ugarit ^[114] en ont livré de nombreux exemplaires. En Assyrie, il semble que le sceau du dieu Aššur qui servait au premier millénaire à sceller les traités était conservé dans l'« hôtel de ville » (*bît âlim*), tandis que les textes de ce genre étaient écrits, scellés et conservés dans une annexe du temple de Nabu voisin ^[115] ; le titre de « porteur de la tablette des destins des dieux » de Nabu s'expliquerait par le fait que ce dieu supervisait l'établissement des plus importants documents d'État.

Archives vivantes et archives mortes

On parlera d'archives vivantes si l'accumulation des textes s'est poursuivie jusqu'au dernier moment. Ainsi, les archives du roi Zimri-Lim dans son palais de Mari ont-elles été tenues jusqu'à l'entrée des troupes babyloniennes dans le palais en 1760 av. J.-C. Mais, très souvent, les documents que retrouve l'archéologue constituent des archives mortes : il s'agit de textes qui avaient été mis au rebut par les Anciens eux-mêmes. On peut citer le cas des archives du temple de Ninurta à Nippur : des centaines de tablettes écrites entre 1875 et 1795 av. J.-C. ont été retrouvées lors des fouilles d'un bâtiment construit à l'époque parthe sur les ruines du temple d'Inanna ^[116]. Manifestement, en creusant le *tell* à la recherche d'argile à brique, les bâtisseurs étaient tombés sur un lot d'archives vieux de plus d'un millénaire et demi : ils

avaient jugé que les tablettes d'argile constitueraient un excellent matériau pour renforcer la plate-forme sur laquelle ils voulaient édifier une forteresse. Les exemples de ce genre abondent. Il n'est pas rare qu'un même bâtiment contienne à la fois des archives vivantes et des archives mortes. Dans le palais de Mari, plusieurs dizaines de documents comptables datant de Yasmah-Addu, antérieurs d'une quinzaine à une vingtaine d'années à la destruction du site, ont été découverts noyés dans l'argile à l'intérieur d'une banquette qui servait à soutenir de grandes jarres ; il s'agissait précisément de petits billets enregistrant des dépenses d'huile ^[117]. Les tablettes qui documentent les règnes de Yahdun-Lim et Sumu-Yamam, prédécesseurs de Yasmah-Addu, ont quant à elles été retrouvées sous le sol de certaines pièces : elles y avaient été jetées lorsqu'on fit un nouveau sol en terre battue, au moment où Yasmah-Addu s'installa dans le palais. Les textes dont les Anciens se débarrassaient de la sorte n'avaient qu'une valeur temporaire, comme les mémorandums, les petits textes de comptabilité, etc. : on en faisait le tri régulièrement.

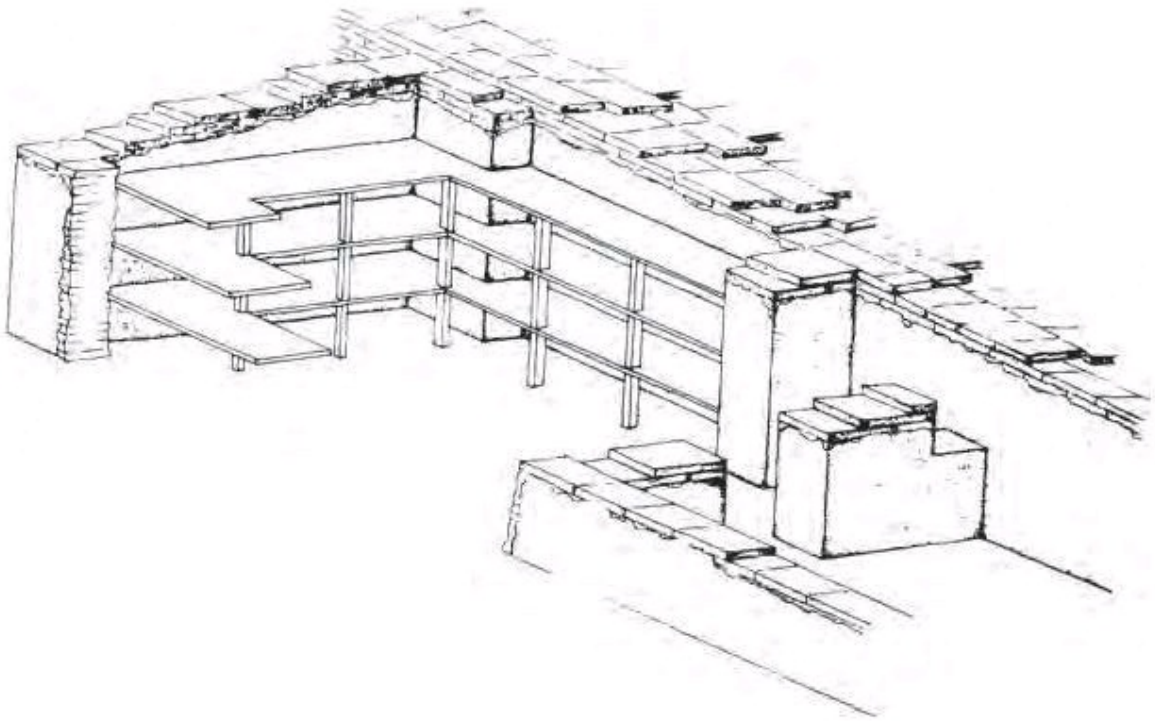
L'accès aux archives

Le problème que posent des archives, à toutes les époques, est celui de l'accès à l'information : comment y retrouver ce que l'on cherche ? Les Mésopotamiens avaient des techniques, il faut bien l'avouer, encore assez rudimentaires. À Ebla, les tablettes étaient stockées sur des étagères en bois, que l'on a pu reconstituer ^[118]

(fig. 24). Le plus souvent, elles étaient conservées dans des paniers ou des coffres ; ceux-ci étaient scellés et pourvus d'une étiquette, qui donnait une idée de leur contenu (fig. 23). L'un des cas les plus intéressants est celui des procès (sumérien *di.til.la*) de Girsu au ^{xxi}^e siècle av. J.-C. On a retrouvé des étiquettes de paniers à tablettes qui tendent à montrer que les procès étaient classés par années et par juges ^[119] ; ces textes servaient manifestement à conserver le souvenir de la jurisprudence et devaient pouvoir être lus en cas de besoin. On sait également qu'au début du deuxième millénaire les « juges du cloître » de Sippar, chargés de veiller aux intérêts des religieuses vouées au dieu Šamaš, conservaient dans leur maison des textes à valeur jurisprudentielle, comme un rescrit du roi Samsu-iluna ^[120]. On peut enfin signaler que trois des dix jarres qui contenaient les archives des offrandes du temple d'Aššur dans la seconde moitié du deuxième millénaire (650 tablettes au total) comportaient une inscription indiquant leur contenu, comme celle-ci ^[121] :

« Récipients des comptes des brasseurs du temple d'Aššur sous l'autorité d'Ezbu-lešir, le responsable des offrandes du temple d'Aššur, serviteur de Teglat-phalasar (I^{er}). »

Fig. 24 – La salle d’archives du palais d’Ebla : photo de la pièce lors de sa découverte et dessin reconstituant les étagères de bois où les tablettes étaient rangées



D’après P. Matthiae, *CRRAI* 30, p. 62 fig. 11.





On sait que les textes paléo-babyloniens sont datés par un système de « noms d'années » : chaque année était désignée par un « nom » qui commémorait un événement marquant de l'année précédente, de nature militaire, religieuse, etc. ; un tel système suppose bien entendu l'existence de listes pour connaître l'ordre de succession des formules. Or on a récemment constaté que les noms d'années de l'époque paléo-babylonienne tardive mentionnent systématiquement en tête de la formule le nom du souverain, ce qui n'est pas le cas des textes plus anciens. La raison d'un tel changement est claire : à mesure que le temps

passait, les archives grossissaient et il était de plus en plus difficile aux scribes de s'y retrouver. On a en outre la preuve de l'existence de tris chronologiques des archives privées : dans la maison d'Ur-Utu à Sippar-Amnanum (Tell ed-Dêr), on a retrouvé pas moins de quatre listes de noms d'années qui ont manifestement servi à mettre en ordre les titres de propriété du père d'Ur-Utu, au moment où le partage de ses biens suscita une grave querelle entre ses héritiers ^[122] .

La question se pose de savoir si les textes administratifs, une fois archivés, étaient vraiment consultés. Une étude des textes de « repas du roi » de Mari tend à montrer que les rédacteurs des récapitulatifs ne prenaient pas toujours la peine de consulter les petits billets rédigés au jour le jour et procédaient souvent à des estimations ^[123] . On a cependant des exemples contraires. Ainsi voit-on le roi Zimri-Lim donner par lettre des instructions pour que des coffres de tablettes de recensement soient sortis de leur lieu d'archivage et que les récapitulatifs lui soient envoyés ^[124] . Son intendant lui répondit :

« Mon seigneur m'a écrit au sujet des rôles de l'armée régulière, composés de personnes isolées et de domestiques-*gerseqqum* (originaires) du district, qui sont scellés au sceau de Sammetar. Suivant la lettre de mon seigneur, dame Inibšunu a ouvert la pièce scellée et les tablettes *qui s'y trouvaient*, ... Igmilum ... Il nous indiqua les deux coffres contenant les tablettes du district qui étaient scellées au sceau de Sammetar. Moi-même avec Ṭabat-šarrussu, je les ai sorties, de nos (*sic*) propres mains. Selon ce que mon seigneur

m'avait écrit, je n'ai ouvert aucun coffre. Ayant sorti les deux coffres, je les ai fait porter chez mon seigneur. »

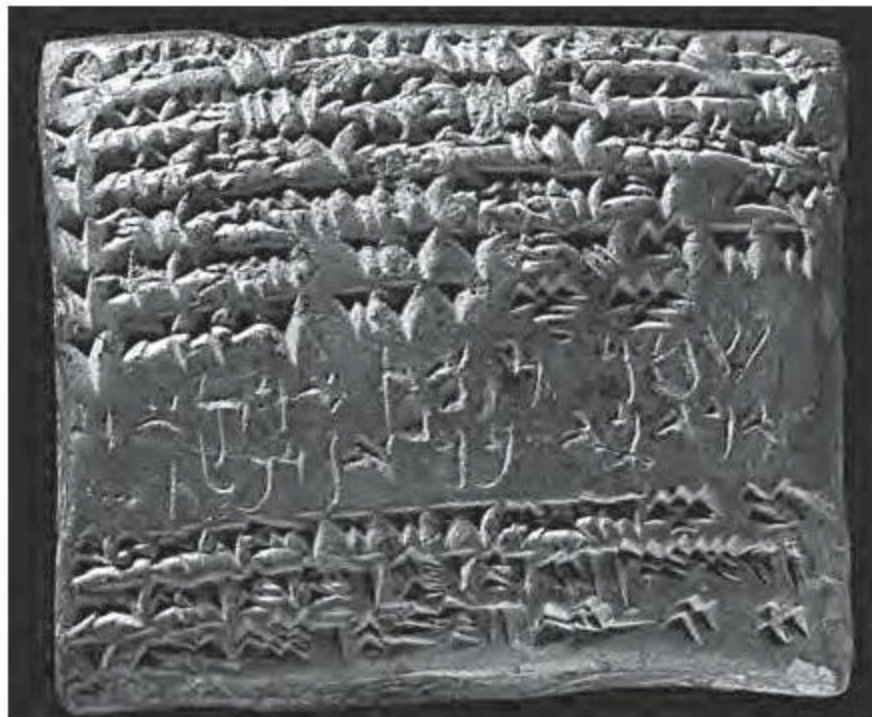
Le but du roi est clair : savoir sur quelles forces il pourra compter pour sa prochaine campagne militaire. Des listes font d'ailleurs le décompte, localité par localité, du nombre d'hommes enrôlables (information tirée des tablettes de recensement), du nombre d'hommes qui se sont effectivement rendus à la convocation royale et enfin du solde négatif ^[125]. De même voit-on Hammu-rabi écrire à Šamaš-hazir, gérant du domaine royal de Larsa, de venir le rejoindre à Sippar avec toutes les tablettes concernant les champs qui ont été attribués comme tenure depuis trois ans ^[126]. Les tablettes nominatives étaient bel et bien consultées en cas de besoin ^[127] :

« Le registre du palais a été examiné : Ahušina fils d'Etelliya n'y est pas inscrit pour une unité de travail ; il est inscrit comme remplaçant de Šumman-la-Šamaš. »

Dans le cas des archives privées, on peut à l'occasion constater que les créances non encore recouvrées faisaient l'objet d'un inventaire avant d'être confiées à un personnage chargé de faire payer les débiteurs retardataires ^[128].

Au premier millénaire, on trouve parfois sur la tranche des tablettes des résumés en araméen, inscrits avec un stylet dans l'argile ou à l'encre sur la surface (fig. 25) : cela montre à la fois que les tablettes devaient être consultables par la suite, mais aussi que pour le confort des scribes le recours à l'araméen s'imposait ^[129].

Fig. 25 – Tablette cunéiforme d'époque achéménide avec deux lignes inscrites en écriture araméenne. Ici, le résumé araméen a été incisé dans l'argile



D'après J. Quick (éd.), *Magnificent Objects from the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology*, Philadelphie, 2004, p. 141 n° 128.

Conclusion : mémoire et archives

Les périodes de rupture politique entraînaient la nécessité pour les conquérants de prendre connaissance des richesses acquises ; d'où la rédaction d'inventaires, comme ceux des trésors du palais de Mari au moment où Samsi-Addu, le père de Yasmah-Addu,

s'en empara ^[130]. Mais la mémoire des individus pouvait parfois suppléer aux lacunes de l'information écrite. Ainsi, lorsque, pour équiper ses armées, Samsi-Addu eut un soudain besoin d'importantes quantités de bronze, il voulut prendre les objets de ce métal qui se trouvaient dans la tombe de l'ancien roi de Mari Yahdun-Lim ; on interrogea donc les responsables de l'époque, qui purent donner le poids de ces objets – qui constitua une déception pour le souverain ^[131]. Un autre exemple figure dans une lettre d'un ministre de Hammu-rabi à Šamaš-hazir qui rapporte la réclamation d'un certain Gimillum ^[132] :

« “Dans le district de la localité de Mehrum se trouve le champ de ma famille. Parmi les vieilles tablettes du temple de Nisaba, j'ai vu ceci :

' – champ d'un *bur* quatre *ikû* du soldat Adallalum ;

– champ d'un *bur* quatre *ikû* du soldat Wardum Territoire Albana, district de Mehrum et Muhattat.'

Voilà ce qui était écrit sur une ancienne tablette de service-*ilkum*.”

Voilà ce qu'il m'a appris. À présent, je te l'envoie. Qu'il te conduise des hommes âgés, qui connaissent leur famille et le champ de leur famille et que les Anciens de la ville et les hommes âgés se tiennent et (l')établissent par l' "arme" du dieu de la ville. S'il te plaît, établis pour moi grâce à l' "arme" du dieu de la ville lequel d'Adallalum ou Wardum est son père et lequel des champs est le champ de sa famille. Envoie-moi

un rapport complet là-dessus, afin que je puisse envoyer une réponse à son message. »

Cette lettre montre une nouvelle fois à quel point la capacité à lire était plus répandue en Mésopotamie qu'on ne le croit généralement. En effet, Gimillum dit ce qu'il a *vu* sur les tablettes et il est capable de citer le passage concernant le champ de sa famille ; il n'est pas ici question de la médiation d'un scribe. Par ailleurs, on constate la complémentarité entre l'écrit et la mémoire : en dépit de l'existence d'un texte, il faut avoir recours au souvenir. On notera au passage la distinction qui est faite ici entre les « Anciens de la ville » (*šīb âlim*), au rôle officiel, et les « hommes âgés » (*awîlû labîrûtum*), détenteurs de la mémoire collective.

La lettre du roi hittite Hattusili III au roi de Babylone Kadašman-Enlil II montre qu'à partir de la seconde moitié du deuxième millénaire, l'idée que l'archivage des données permettait de suppléer à la mémoire des hommes mortels avait fait du chemin. Le roi hittite rappelle qu'il avait envoyé des lettres juste après la mort du père de l'actuel roi de Babylone ^[133] :

« À cette époque-là, mon frère était un enfant et ils ne t'ont pas lu les tablettes. À présent, les scribes de cette époque-là ne sont plus en vie, et les tablettes n'avaient même pas été archivées pour qu'on puisse te lire maintenant ces tablettes-là. »

On voit donc apparaître explicitement l'idée que l'écrit permet non seulement de communiquer à distance, mais aussi de le faire

à travers le temps : cela ne fut pas sans conséquences sur la vie juridique.

Notes du chapitre

[1] ↑ G. Tessier, *La diplomatique* (3^e éd.), coll. « Que Sais-je ? », Paris, 1966, p. 14.

[2] ↑ Voir la présentation synthétique de H. J. Nissen, P. Damerow & R. K. Englund, *Archaic Bookkeeping. Writing and Techniques of Economic Administration in the Ancient Near East*, Chicago et Londres, 1993. Voir également Ph. Talon & K. Van Lerberghe (éd.), *En Syrie aux origines de l'écriture*, Turnhout, 1998. En dernier lieu, R. K. Englund, « Texts from the Late Uruk Period », dans J. Bauer, R. K. Englund & M. Krebern timer, *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*, Fribourg & Göttingen, 1998, p. 15-233.

[3] ↑ M. J. Geller, « The Last Wedge », *ZA* 87, 1997, p. 43-95. Pour une vision critique, voir A. Westenholz, *ZA* 97, 2007, p. 294-309.

[4] ↑ Une vue générale est fournie par le catalogue d'une exposition qui s'est tenue au Grand Palais en 1982 : voir B. André-Leicknam et Ch. Ziegler (éd.), *Naissance de l'écriture*, Paris, 1982.

[5] ↑ Voir notamment les études exemplaires de J. N. Postgate, « Middle Assyrian Tablets : the Instruments of Bureaucracy », *AoF* 13, 1986, p. 10-39 (malheureusement dépourvue de toute illustration), et de K. Radner, « The Relation Between Format and Content of Neo-Assyrian Texts », dans R. Mattila (éd.), *Nineveh 612 BC. The Glory and Fall of the Assyrian Empire*, Helsinki, 1995, p. 63-77.

[6] ↑ Il est frappant de constater que les références à l'argile (*ṭidu*) comme support de l'écriture sont très rares dans les textes akkadiens : elles occupent à peine un quart de page dans le *CAD T*, p. 109.

[7] ↑ Beaucoup d'hypothèses aventureuses ont été écrites à propos des calames ; cf. l'état de la question dressé par G. R. Driver, *Semitic Writing* (3^e éd.), Londres, 1976, p. 23-26. Depuis, on retiendra notamment H. W. F. Saggs, « The Reed Stylus », *Sumer* 37, 1981, p. 127-128 ; voir également M. Powell, « Three Problems in the History of Cuneiform Writing : Origins, Direction of Script, Literacy », *Visible Language* 15/4, 1981, p. 419-440 (fig. 1-11).

[8] ↑ M. Tanret, *Per aspera ad astra*, Gand, 2002, p. 25-26 (avec d'utiles observations sur la façon de tenir le calame en main).

[9] ↑ Des calames en or ou en argent sont mentionnés dans des textes littéraires : s'agit-il d'exemplaires « de luxe », ou a-t-on affaire à une simple métaphore ? On a en tout cas retrouvé des stylets en bronze, que ce soit dans le palais d'Ugarit ou sur le site de Hammam et-Turkman. Voir en dernier lieu E. Bleibtreu, « Bemerkungen zum Griffel des Tontafelschreibers », *Mél. Kienast*, Münster, 2003, p. 1-5.

[10] ↑ *ARM XXVIII* 105 : 9-10.

[11] ↑ Voir D. J. W. Meijer, « A Scribal Quarter ? », *Mél. Larsen*, Leyde, 2004, p. 387-393.

[12] ↑ M. Civil, « Bilingual Teaching », *Mél. Borger*, Groningue, 1998, p. 1-7 (BM 54746 : 5'-10').

[13] ↑ Je résume ici mon étude « Corrections, ratures, annulations : la pratique des scribes mésopotamiens », dans R. Laufer (éd.), *Le texte et son inscription*, Paris, 1989, p. 57-62.

[14] ↑ Voir par exemple F. N. H. Al-Rawi & S. Dalley, *Old Babylonian Texts from Private Houses at Abu Habbah Ancient Sippir Baghdad University Excavations*, Londres, 2000 (n^{os} 3 [lot de plusieurs], 49 et 50).

[15] ↑ Voir D. Bonnetterre, « Pour une étude des dermatoglyphes digitaux sur des tablettes cunéiformes », *Akkadica* 59, 1988, p. 26-29.

[16] ↑ On observe d'ailleurs parfois, sur les grandes tablettes, que l'écriture change d'aspect vers la fin du texte : cette transformation est la conséquence du durcissement de l'argile. Parfois, des ajouts ont été faits dans l'argile alors que la tablette avait commencé à sécher : il est très facile de les repérer.

[17] ↑ Sur le problème de la cuisson des tablettes dans l'Antiquité, voir les références réunies par K. R. Veenhof, « Cuneiform Archives. An Introduction », *CRRAI* 30, Leyde, 1986, p. 1 n. 2, et en dernier lieu J. Fincke, *AfO* 50, 2003/4, p. 126.

[18] ↑ Voir la démonstration sans appel de J. Margueron, « Notes d'archéologie et d'architecture orientales 7. – Feu le four à tablettes de l'ex- “cour V” du palais d'Ugarit », *Syria* 72, 1995, p. 55-69.

[19] ↑ Certaines publications, sous prétexte d'approche « scientifique », indiquent la teinte des tablettes en utilisant des échelles de couleur ; cette précision n'est, on le voit, d'aucune utilité.

[20] ↑ X. Faivre, « Le recyclage des tablettes cunéiformes », *RA* 89, 1995, p. 57-66.

[21] ↑ Voir K. E. Slanski, *The Babylonian Entitlement narûs (kudurrus). A Study in Their Form and Function*, Boston, 2003, à compléter par D. Charpin, « La commémoration d'actes juridiques : à propos des *kudurrus* babyloniens », *RA* 96, 2002, p. 169-191, et J. A. Brinkman, « Babylonian Royal and Land Grants, Memorials of Financial Interest, and Invocation of the Divine », *JESHO* 49, 2006, p. 1-47.

[22] ↑ Voir en dernier lieu K. E. Slanski, « Representation of the Divine on the Babylonian Entitlement Monuments (*kudurrus*) : Part I : Divine Symbols », *Afo* 50, 2003/4, p. 308-323.

[23] ↑ La question se pose de savoir quelle écriture et quelle langue ont été notées sur le diptyque comportant des restes de cire découvert dans la fameuse épave d'Ulu Burun au large de la Turquie ; voir la série d'articles publiés dans *AnSt* 41, 1992. On trouve une seule mention de « tablette de cire » (*ṭuppa ša iškuri*) dans les archives d'Ugarit (*PRU* VI 18 : 23).

[24] ↑ Voir M. Stol, « Einige kurze Wortstudien », *Mél. Borger*, Groningue, 1998, p. 343-352, spécialement p. 343-344.

[25] ↑ S. Parpola, « Assyrian Library Record », *JNES* 42, 1983, p. 1-29.

[26] ↑ Voir D. J. Wiseman, « Assyrian Writing-Boards », *Iraq* 17, 1955, p. 3-13, ainsi que M. Howard, « Technical Description of the Ivory Writing-Boards from Nimrud », *Iraq* 17, 1955, p. 14-20. L'écriture sur ces tablettes de cire se faisait au moyen d'un calame différent de celui utilisé pour inscrire les tablettes d'argile ; voir U. Seidl, « Assurbanipals Griffel », *ZA* 97, 2007, p. 119-124.

[27] ↑ V. Donbaz & M. W. Stolper, *Istanbul Muraşû Texts*, Leyde, 1997, p. 101 n° 27 : 8 (huit parchemins font partie d'un prêt incluant terre, eau et animaux).

[28] ↑ Le CAD M ne donne qu'une référence à *magallatu* ; mais il en existe d'autres, signalées par une note brève (*RA* 72, 1978, p. 96).

[29] ↑ Voir M. Stolper, « Inscribed in Egyptian », dans M. Brosius & A. Kuhrt (éd.), *Studies in Persian History : Essays in memory of David M. Lewis*, Leyde, 1998, p. 133-143, et E. Reiner, « Runaway – seize him », *Mél. Larsen*, Leyde, 2004, p. 475-482.

[30] ↑ Vue d'ensemble bien illustrée par C. B. F. Walker, *Cuneiform, Reading the Past*, Londres, 1987 (traduction française « Le cunéiforme », dans L. Bonfante *et al.*, *La naissance des écritures*, Paris, 1994, p. 25-99). Plus technique, mais excellent : D. O. Edzard, « Keilschrift », *RLA* 5, 1976-1980, p. 544-568.

[31] ↑ Les aperçus sur la paléographie ne commencent d'ailleurs généralement au mieux qu'avec les plus anciennes écritures sémitiques alphabétiques. Comme l'avait bien observé Alphonse Dain, « on ne dira pas d'un savant qui étudie les cylindres

sumériens qu'il est paléographe. Il y a là, consacrée par l'usage, une restriction fâcheuse ». Et d'ajouter : « En fait, trois domaines seulement de la paléographie se sont constitués en science autonome : le domaine grec, le domaine romain et latin, le domaine de l'Occident médiéval et de la Renaissance » (« Introduction à la paléographie », dans Ch. Samaran (éd.), *L'Histoire et ses méthodes*, Paris, 1961, p. 530).

[32] ↑ La chose est bien connue en ce qui concerne, par exemple, les publications de tablettes de l'époque d'Ur III par N. Schneider ou le recueil d'actes néo-assyriens de C. H. Johns, *Assyrian Deeds and Documents*, 4 vol., Cambridge, 1898-1913.

[33] ↑ R. Labat, *Manuel d'épigraphie akkadienne (signes, syllabaires, idéogrammes)*, 1^{re} éd. Paris, 1948, 5^e éd. revue et corrigée par F. Malbran-Labat, Paris, 1976. Cet ouvrage repose lui-même en partie sur celui de Ch. Fossey, *Manuel d'assyriologie tome deuxième évolution des cunéiformes*, Paris, 1926.

[34] ↑ Il en va de même pour le livre de M.-J. Steve, *Syllabaire élamite. Histoire et paléographie, Civilisations du Proche-Orient Série II Philologie*, 1, Neuchâtel-Paris, 1992 ; la restriction du volume à une région géographiquement et culturellement bien délimitée fait toute son utilité.

[35] ↑ Voir P. T. Daniels, « Cuneiform Calligraphy », dans R. Mattila (éd.), *Nineveh 612 BC ...*, Helsinki, 1995, p. 81-90.

[36] ↑ L'étude pionnière est celle de R. D. Biggs, « On Regional Cuneiform Handwritings in Third Millennium Mesopotamia », *Orientalia* 42, 1973, p. 39-46. Voir récemment W. Sallaberger, « Die Entwicklung der Keilschrift in Ebla », *Mél. Orthmann*, Francfort, 2001, p. 436-445.

[37] ↑ Voir en ce qui concerne la période paléo-babylonienne l'introduction par A. Goetze de son ouvrage *Old Babylonian Omen Texts*, New Haven & Londres, 1947 ; cette étude n'a pas encore été remplacée en dépit d'approximations qu'on pourrait aujourd'hui corriger.

[38] ↑ J. J. Finkelstein, « The Hammurapi Law Tablet BE XXXI 22 », *RA* 63, 1969, p. 11-27 (p. 21-22 n. 2). La suite de la note donne quelques pistes pour définir ces évolutions à l'intérieur des trois siècles qu'a duré la première dynastie de Babylone (XIX^e-XVII^e siècle av. J.-C.).

[39] ↑ J'ai toutefois fait une tentative dans mon étude sur « L'akkadien des lettres d'Ilân-šurâ », *Mél. Finet*, Louvain, 1989, p. 31-40.

[40] ↑ Voir les ouvrages de référence de Ch. Rüster, *Hethitische Keilschrift-Paläographie*, Wiesbaden, 1972 ; Ch. Rüster & E. Neu, *Hethitische Keilschrift-Paläographie II (14./13. Jh. v. Chr.)*, Wiesbaden, 1975.

[41] ↑ Voir B. R. Foster, « Archives and empire in Sargonic Mesopotamia », *CRRAI* 30, Leyde, 1986, p. 46-52 (p. 49).

[42] ↑ Pour l'influence d'Ešnunna dans la réforme de l'écriture qui s'opéra alors à Mari, voir D. Charpin & N. Ziegler, *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite : essai d'histoire politique, Florilegium marianum V*, Paris, 2003, p. 40 et n. 99.

[43] ↑ Il s'agit de T. 509 et 510, publiés par J.-M. Durand, « La situation historique des Šakkanakku : nouvelle approche », *MARI* 4, 1985, p. 147-172.

[44] ↑ Du moins avant l'introduction de l'euro, qui a abandonné la façon traditionnelle d'ajuster droit et revers des pièces.

[45] ↑ Ce point a été très justement souligné par M. W. Green, « The Construction and Implementation of the Cuneiform Writing System », *Visible Language* 15/4, 1981, p. 345-372.

[46] ↑ Une autre question, qui fait encore l'objet de débats, porte sur l'orientation de l'écriture ; J. Marzahn s'est livré à des expérimentations très intéressantes, qu'il a exposées dans une communication à un colloque à Bagdad en mars 2001, restée inédite à ce jour.

[47] ↑ On peut, par exemple, consulter les planches du livre de J. G. Westenholz *et al.*, *Cuneiform Inscriptions in the Collection of The Bible Lands Museum Jerusalem, The Emar Tablets*, Groningue, 2000.

[48] ↑ J. Eidem, « The Clay They Wrote On – Old Babylonian Letters as Artefacts », *Mél. D. Oates*, Londres, 2002, p. 74-81.

[49] ↑ Voir M. Stol, *AbB* IX, p. 126 n. 197a.

[50] ↑ K. Radner, « The Relation Between Format and Content », p. 72.

[51] ↑ Et les observations sur les « mains de scribe » que l'on peut faire portent également sur la forme des tablettes : dans ce cas, c'est bien le scribe lui-même qui semble avoir façonné sa tablette. Pour la question de la rédaction des lettres sous la dictée ou non, voir le chapitre 5.

[52] ↑ K. R. Veenhof, « “Dying Tablets” and “Hungry Silver” : Elements of Figurative Language in Akkadian Commercial Terminology », dans M. Mindlin *et al.* (éd.), *Figurative Language in the Ancient Near East*, Londres, 1987, p. 41-75 (p. 67 n. 21) ; voir en dernier lieu K. R. Veenhof, « Archives of Old Assyrian Traders », dans M. Brosius (éd.), *Ancient Archives ...*, Oxford, 2003, p. 78-123 (p. 91).

[53] ↑ B. Kienast a indiqué que la tablette était recouverte d'une fine couche de farine avant que l'enveloppe soit façonnée (*ZAR* 2, 1996, p. 120), mais j'avoue ignorer si des

analyses de la fine poussière blanche qu'on voit parfois lorsqu'on ouvre une enveloppe ont été menées.

[54] ↑ Voir W. Sallaberger, “*Wenn Du mein Bruder bist, ...*” : *Interaktion und Textgestaltung in altbabylonischen Alltagsbriefen*, Groningue, 1999, p. 26.

[55] ↑ On doit observer que le texte de l'enveloppe se présente presque toujours tête-bêche par rapport à celui de la tablette intérieure. Ceci nous permet, dans le cas d'un document dont la moitié seulement a été conservée, d'avoir un texte complet.

[56] ↑ Pour un cas de ce genre, voir D. Charpin, « Lettres et procès paléo-babyloniens », dans F. Joannès (éd.), *Rendre la justice en Mésopotamie*, Paris, 2000, p. 69-111 (p. 72).

[57] ↑ Voir K. Van Lerberghe & G. Voet, « On “Quasi-Hüllentafeln” », *NAPR* 6, 1991, p. 3-8.

[58] ↑ Je résume ici mon étude « Des scellés à la signature : l'usage des sceaux dans la Mésopotamie antique », dans A.-M. Christin (éd.), *Écritures II*, Le Sycomore, Paris, 1985, p. 13-24.

[59] ↑ D'après Y. Metman, « Sigillographie », dans Ch. Samaran (éd.), *L'Histoire et ses méthodes*, Paris, 1961, p. 393-446 (p. 393).

[60] ↑ Voir en général l'excellente introduction de D. Collon, *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*, Londres, 1987 (nouvelle éd. revue, 2005). Deux colloques ont été consacrés à ces questions : voir McG. Gibson & R. D. Biggs (éd.), *Seals and Sealing in the Ancient Near East*, Malibu, 1977, et plus récemment W. W. Hallo & I. J. Winter (éd.), *Seals and Seal Impressions. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale Part II Yale University*, Bethesda, 2001.

[61] ↑ Parfois, le sceau était déroulé sur la totalité de la surface de la tablette.

[62] ↑ Y. Metman, « Sigillographie », p. 393.

[63] ↑ Il faudrait ici citer notamment les travaux de D. Beyer, F. Blocher, G. Colbow, C. Reichel, D. Stein et B. Teissier.

[64] ↑ Voir par exemple A. Hattori, « Seal Practices in Ur III Nippur », *CRRAI* 45/2, Bethesda, 2001, p. 71-99.

[65] ↑ Je songe en particulier ici au travail pionnier qui fut celui de J. Nougayrol sur les archives « internationales » retrouvées à Ugarit, dont une bonne partie a été rédigée ailleurs, notamment dans la capitale hittite de Hattuša ou dans la ville de Karkemiš : J. Nougayrol, *Textes accadiens des archives sud (Archives internationales)*, *PRU* IV, Paris, 1956, p. 2-6. Malheureusement, le fouilleur d'Ugarit, Claude Schaeffer, avait pris la

fâcheuse habitude de commenter lui-même l'aspect matériel des tablettes et de se réserver la publication des photographies, qui auraient été bienvenues dans le livre de J. Nougayrol ; elles ont été reproduites de manière dispersée, notamment dans *Ugaritica* III, p. 1-93, et *Ugaritica* V, p. 606-768.

[66] ↑ Pour l'analyse d'autres exemples, on peut renvoyer le lecteur à S. Sanders (éd.), *Margins of Writing, Origins of Culture : New Approaches to Writing and Reading in the Ancient Near East*, Chicago, 2005.

[67] ↑ Voir par exemple l'étude limitée aux contrats de vente de la région entre Sippar et Ešnunna au début de l'époque paléo-babylonienne par A. Skaist, « The Sale Contracts from Khafajah », *Mél. Artzi*, Bar-Ilan, 1990, p. 255-276.

[68] ↑ Voir M. Streck, *Das Amurritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit. Band 1*, Münster, 2000, et ma recension de cet ouvrage dans *AfO* 51, 2005/6, p. 282-292.

[69] ↑ Voir N. Ziegler & D. Charpin, « Amurritisch lernen », *Mél. Hunger*, Vienne, 2007, p. 55-77.

[70] ↑ Voir G. Wilhelm, *Untersuchungen zum Hurro-Akkadischen von Nuzi*, Neukirchen & Vluyn, 1970. Il est courant dans l'histoire de l'écriture que l'emprunt porte à la fois sur l'écriture et sur la langue qu'elle servait à noter. L'adaptation de cette écriture à la langue du peuple emprunteur ne se fait généralement que dans un deuxième temps : les Hourrites ne semblent pas en avoir éprouvé le besoin pour leurs actes, au contraire de leur correspondance (cf. ci-dessous note 267).

[71] ↑ G. Wilhelm, « A Hurrian Letter from Tell Brak », *Iraq* 53, 1991, p. 153-168. À cette lettre doit bien sûr être ajoutée la fameuse « lettre mittanienne », envoyée par le roi Tušratta au pharaon et découverte dans la capitale égyptienne d'alors, El Amarna (voir la traduction de G. Wilhelm, dans W. L. Moran, *The Amarna Letters*, Baltimore & Londres, 1992, p. 63-71 [EA 24]).

[72] ↑ Voir T. Richter, « Qatna in the Late Bronze Age. Preliminary Remarks », *SCCNH* 15, Bethesda, 2005, p. 109-126.

[73] ↑ Certains auteurs ont toutefois préféré considérer que le second scribe dessinait sur une feuille de papyrus ou de cuir : voir U. Seidl, « Assurbanipals Griffel », *ZA* 97, 2007, p. 119-124 (p. 119 n. 4).

[74] ↑ Voir M. Dietrich, *The Neo-Babylonian Correspondence of Sargon and Sennacherib*, Helsinki, 2003, n° 2.

[75] ↑ Les cas où le cunéiforme a été écrit à l'encre sur du cuir sont très rares et tardifs (cf. *supra* notes 223 et 224). En sens inverse, en revanche, on doit noter que le nombre de tablettes d'argile écrites en araméen ne cesse d'augmenter. De nouveaux

exemplaires ont été récemment découverts à Tell Shioukh Fawqani près de Karkemiš et à Tell Sheikh Hamad sur le bas Habur ; voir en dernier lieu A. Lemaire, *Nouvelles tablettes araméennes*, Genève-Paris, 2001.

[76] ↑ Cf. J. Fincke, « The Babylonian Texts of Nineveh ... », *AfO* 50, 2003/2004, p. 118.

[77] ↑ Cf. M. Luukko & G. Van Buylaere, *The Political Correspondence of Esarhaddon*, Helsinki, 2002, p. xvii.

[78] ↑ Voir chapitre 4.

[79] ↑ J. N. Postgate, *Fifty Neo-Assyrian Legal Documents*, Warminster, 1976 (malheureusement totalement dépourvu de photographies, pour des raisons d'économie ; une réédition illustrée de ce manuel serait hautement souhaitable).

[80] ↑ Voir le « classique » de M. San Nicolò, *Die Schlussklauseln der altbabylonischen Kauf- und Tauschverträge*, Munich, 1922 ; nouvelle édition revue et mise à jour par H. Petschow, Munich, 1974.

[81] ↑ A. Skaist, *The Old Babylonian Loan Contract. Its History and Geography*, Bar-Ilan, 1994. Cette tentative n'est malheureusement pas très réussie ; voir les recensions de M. Van De Mieroop, *JAOS* 116, 1996, p. 763-764, et D. Charpin, *AfO* 44/45, 1997/1998, p. 347-349.

[82] ↑ G. Kestemont, *Diplomatique et droit international en Asie occidentale, 1600-1200 av. J.C.*, Louvain-la-Neuve, 1974 (le titre est malheureusement tel que beaucoup de lecteurs comprennent « diplomatie » ; par ailleurs, les traductions des textes sont d'un « modernisme » parfois anachronique).

[83] ↑ *AbB* IX 264 : 7. Voir l'étude très intéressante de W. Sallaberger, "Wenn Du mein Bruder bist, ..." : *Interaktion und Textgestaltung in altbabylonischen Alltagsbriefen*, Groningue, 1999.

[84] ↑ S. Dalley et al., *The Old Babylonian Tablets from Tell al Rimah*, Londres, 1976, n° 107 : 12.

[85] ↑ D. Charpin & J.-M. Durand, *Documents cunéiformes de Strasbourg conservés à la Bibliothèque Nationale et Universitaire*, Paris, 1981, n° 107 : 15.

[86] ↑ K. Van Lerberghe & G. Voet, *Sippar-Amnānum. The Ur-Utu Archive. Volume 1*, Gand, 1991, n° 77 : 26.

[87] ↑ A. Finet, « Les symboles du cheveu, du bord du vêtement et de l'ongle en Mésopotamie », dans *Eschatologie et Cosmologie (= Annales du Centre d'Étude des Religions, 3)*, Bruxelles, 1969, p. 101-130.

[88] ↑ Voir notamment K. Van Lerberghe & G. Voet, « An Old Babylonian Clone », *Mél. De Meyer*, 1994, p. 159-168.

[89] ↑ Le phénomène est prouvé par les archives d'Ili-šukkal à Kutalla : voir D. Charpin, *Archives familiales et propriété privée en Babylonie ancienne : étude des documents de « Tell Sifr »*, Genève-Paris, 1980, p. 104.

[90] ↑ Voir notamment pour les périodes présargonique et sargonique (xxv^e-xxiii^e siècle av. J.-C.) la synthèse de G. Visicato, *The Power and the Writing. The Early Scribes of Mesopotamia*, Bethesda, 2000. On signalera aussi les approches plus limitées de P. Negri Scafa, « The Scribes of Nuzi », *SCCNH* 10, 1999, p. 63-80, et J. Ikeda, « Scribes in Emar », dans K. Watanabe (éd.), *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg, 1999, p. 163-186.

[91] ↑ J. M. Sasson, « Shunukhra-Khalu », *Mém. Sachs*, Philadelphie, 1988, p. 329-351.

[92] ↑ Voir mon livre *La correspondance à l'époque amorrite. Écriture, acheminement et lecture des lettres d'après les archives royales de Mari*, à paraître.

[93] ↑ Voir cependant M. Tanret, « The works and the days ... On scribal activity in Old Babylonian Sippar-Amnānum », *RA* 98, 2004, p. 33-62, à compléter par sa note « Shegels for the scribe », *NABU* 2005/73.

[94] ↑ Voir S. J. Lieberman, « Nippur : City of Decisions », *CRRAI* 35, Philadelphie, 1992, p. 127-136 (p. 130 et n. 18). Le décès prématuré de cet assyriologue ne lui a pas permis de publier le *Manual of Sumerian Legal Forms* qu'il préparait. Voir en dernier lieu J. Klein & T. Sharlach, « A Collection of Model Court Cases from Old Babylonian Nippur (CBS 11324) », *ZA* 97, 2007, p. 1-25.

[95] ↑ Voir B. Landsberger, *Die Serie ana ittišu*, *MSL* 1, Rome, 1937.

[96] ↑ Voir notamment le recueil d'études édité par K. R. Veenhof (éd.), *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30^e Rencontre Assyriologique Internationale Leiden, 4-8 July 1983*, Leyde, 1986, à compléter pour les périodes les plus récentes par O. Pedersén, *Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B.C.*, Bethesda, 1998. Voir aussi P. Matthiae (éd.), *Gli archivi dell'Oriente Antico*, *Archivi e Cultura* 29, 1996, et en dernier lieu M. Brosius (éd.), *Ancient Archives and Archival Traditions. Concepts of Record Keeping in the Ancient World*, Oxford, 2003.

[97] ↑ On songe par exemple aux tablettes illégalement exhumées à Meskene (environ 250 ont été actuellement publiées), après la fin des fouilles de sauvetage du site (en 1976) qui en avaient découvert ca. 450 – sans parler de la situation en Irak depuis la fin de la guerre du Golfe.

[98] ↑ Voir D. Charpin, *Le Clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (xix^e-xviii^e siècles av. J.-*

C.), Genève-Paris, 1986, et M. Van De Mieroop, *Society and Enterprise in Old Babylonian Ur*, Berlin, 1992.

[99] ↑ Voir notamment L. Dekiere, « La généalogie d'Ur-Utu, gala.mah à Sippar-Amnānum », *Mél. De Meyer*, Gand, 1994, p. 125-141, et C. Janssen, « When the House is on Fire and the Children are gone », *CRRAI* 40, Leyde, 1996, p. 237-246.

[100] ↑ Voir en dernier lieu C. Wunsch, *Das Egibi-Archiv I. Die Felder und Gärten*, Groningue, 2000, et K. Abraham, *Business and Politics under the Persian Empire : The Financial Dealings of Marduk-naṣir-apli of the House of Egibi (521-487 B.C.E.)*, Bethesda, 2004.

[101] ↑ Voir ci-dessous chapitre 4.

[102] ↑ Voir les différentes études réunies par F. Joannès, *Les phénomènes de fin d'archives en Mésopotamie*, *RA* 89, 1995.

[103] ↑ M. G. Biga, « The reconstruction of a relative chronology for the Ebla texts », *Orientalia* 72, 2003, p. 345-367.

[104] ↑ De ce point de vue, le titre choisi pour le corpus – par ailleurs remarquable – des documents néo-assyriens publié par l'Université d'Helsinki depuis 1987 (*State Archives of Assyria*) paraît malheureux.

[105] ↑ Voir la présentation d'A. Archi dans S. Cluzan *et al.* (éd.), *Syrie, mémoire et civilisation*, Paris, 1994, p. 108-119 (avec de nombreuses photos).

[106] ↑ Voir la présentation de J.-M. Durand, *Les Documents épistolaires du palais de Mari*, tome I, Paris, 1997, p. 25-40, ou de D. Charpin & N. Ziegler, *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite : essai d'histoire politique*, *Florilegium marianum* V, Paris, 2003, p. 1-28.

[107] ↑ Voir la présentation de S. Parpola, « The Imperial Archives of Nineveh », dans R. Mattila (éd.), *Nineveh 612 BC ...*, Helsinki, 1995, p. 15-25.

[108] ↑ Il existe bien entendu des exceptions, comme l'ont montré par exemple les archives d'Ur-Utu retrouvées dans sa maison de Tell ed-Dêr, l'antique Sippar-Amnānum ; voir C. Janssen, « Inanna-mansum et ses fils : relation d'une succession turbulente dans les archives d'Ur-Utu », *RA* 86, 1992, p. 19-52, spécialement p. 30-32. Un autre cas est fourni par S. W. Cole, *The Early Neo-Babylonian Governor's Archive from Nippur*, Chicago, 1996.

[109] ↑ Voir mon étude sur « La fin des archives dans le palais de Mari », *RA* 89, 1995, p. 29-40.

[110] ↑ Une étude récente a même mis en doute l'authenticité de la *totalité* de cette

correspondance, estimant qu'il s'agit entièrement de lettres apocryphes ; voir F. Huber, « La Correspondance Royale d'Ur, un corpus apocryphe », *ZA* 91, 2001, p. 169-206. L'analyse porte avant tout sur la langue des documents, le sumérien de ces lettres étant trop évolué à son avis pour pouvoir dater de la fin du troisième millénaire (voir encore *OBO* 160/4, p. 59-60 n. 145).

[111] ↑ Pour les recensements attestés par les archives de Mari, voir J.-M. Durand, *LAPO* 17, p. 332-353.

[112] ↑ Les traités qui ont été retrouvés antérieurement correspondent à des projets d'accords, pas au texte même des traités effectivement conclus ; voir chapitre 4.

[113] ↑ Voir les traductions commentées de G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, Atlanta, 1996.

[114] ↑ S. Lackenbacher, *Textes akkadiens d'Ugarit. Textes provenant des vingt-cinq premières campagnes*, Paris, 2002.

[115] ↑ A. George, « Sennacherib and the Tablets of Destiny », *Iraq* 48, 1986, p. 133-146 (p. 141).

[116] ↑ Les textes ont été publiés par R. M. Sigrist, *Les sattukku dans l'Ešumeša durant la période d'Isin et Larsa*, Malibu, 1984.

[117] ↑ D. Charpin, « Nouveaux documents du bureau de l'huile à l'époque assyrienne », *MARI* 3, 1984, p. 83-126 ; Id., « Nouveaux documents du bureau de l'huile (suite) », *MARI* 5, 1987, p. 597-599.

[118] ↑ P. Matthiae, « The Archives of the Royal Palace G of Ebla. Distribution and Arrangement of the Tablets according to the archaeological Evidence », *CRRAI* 30, Leyde, 1986, p. 53-71.

[119] ↑ B. Lafont, « Les textes judiciaires sumériens », dans F. Joannès (éd.), *Rendre la justice en Mésopotamie. Archives judiciaires du Proche-Orient ancien (III^e-I^{er} millénaires avant J.-C.)*, Paris, 2000, p. 35-68 (p. 38 note 2).

[120] ↑ Traduction en français et commentaire dans D. Charpin, « Lettres et procès », p. 86-88.

[121] ↑ J. N. Postgate, « Administrative archives from the City of Assur in the Middle Assyrian Period », *CRRAI* 30, Leyde, 1986, p. 168-183 (p. 170 et n. 8).

[122] ↑ M. Tanret, « As Years Went by in Sippar-Amnānum ... », *CRRAI* 45/1, Bethesda, 2001, p. 455-466.

[123] ↑ J. M. Sasson, « Accounting discrepancies in the Mari NÌ.GUB [NÍG.DU] texts »,

Mél. Kraus, Leyde, 1982, p. 326-341.

[124] ↑ *ARM XIII 14 (LAPO 17 652)*. Voir mon commentaire dans ma contribution sur « L'archivage des tablettes dans le palais de Mari : nouvelles données », *Mél. Veenhof*, Leyde, 2001, p. 13-30.

[125] ↑ *ARM XXIII 428 et 429*.

[126] ↑ *AbB IV 22*.

[127] ↑ *AbB XIII 46 : 11-16*. Pour d'autres références et la publication d'un exemple de copie (datée) d'un texte conservé dans les archives de la capitale, voir M. Stol, « A rescript of an Old Babylonian letter », *Mél. Veenhof*, Leyde, 2001, p. 457-465.

[128] ↑ Voir ma communication « Archivage et classification : un exemple à Mari sous Zimrî-Lîm », *CRRAI 51*, Chicago, sous presse.

[129] ↑ F. M. Fales, *Aramaic Epigraphs on Clay Tablets of the Neo-Assyrian Period*, Rome, 1986.

[130] ↑ D. Charpin, « Un inventaire général des trésors du palais de Mari », *MARI 2*, 1983, p. 211-214.

[131] ↑ Voir N. Ziegler, « Aspects économiques des guerres de Samsî-Addu », dans J. Andreau *et al.* (éd.), *Économie antique. La guerre dans les économies antiques*, Saint-Bertrand-de-Comminges, 2000, p. 14-33 (p. 18).

[132] ↑ *AbB IV 118*. Voir mon étude sur « The Functions of Mesopotamian Temples », *BiOr*, à paraître.

[133] ↑ A. Hagenbuchner, *Die Korrespondenz der Hethiter*, Heidelberg, 1989, p. 281-289 n° 204 : 17-20.

Chapitre 4. Le geste, la parole et l'écrit dans la vie juridique

Étant donné la place de l'écrit dans la civilisation mésopotamienne, il n'est pas surprenant qu'une part importante des documents d'archives soit de nature juridique. Pourtant, les contrats ne relevaient pas avant tout de l'écrit, bien au contraire : un contrat entre deux individus se caractérisait par la pratique de gestes symboliques engageant celui qui les accomplissait, en même temps que par l'énoncé de paroles solennelles, le tout en présence de témoins gardant en mémoire l'affaire conclue. L'existence d'une telle pratique ritualisée lors de la conclusion d'un contrat, ainsi que le recours, en cas de contestation, au témoignage et à la procédure du serment, voire de l'ordalie, font considérer le geste et la parole comme constitutifs d'un « prédroit » babylonien. Toutefois, le soin mis à conserver et à transmettre les documents juridiques (actes d'achat, d'adoption, d'héritage, etc.) montre l'importance qui s'attachait au texte écrit. Le deuxième millénaire apparaît de ce point de vue comme un tournant ; c'est pourquoi ce chapitre portera surtout sur cette période. C'est d'abord le droit privé qui vit une évolution dans les pratiques, accordant une place de plus en plus grande à l'écrit à l'époque paléo-babylonienne, comme le montre notamment l'abondance des archives familiales ; le droit international suivit à l'époque médio-babylonienne, avec

l'apparition de véritables traités écrits.

Gestes symboliques et paroles solennelles

La conclusion des contrats, que ce soit entre particuliers ou entre souverains, comportait souvent l'accomplissement de gestes symboliques. C'est lors de la prestation des serments que la complémentarité entre le geste et la parole s'observe au mieux.

La conclusion des contrats

Un premier exemple de geste symbolique accompli lors de la conclusion d'un contrat est fourni par les ventes d'esclaves et de terrains en Babylonie du Nord, qui comportent une clause particulière relative à l'objet de la transaction : « Il est passé devant le pilon (*bukânum*). » Selon l'interprétation la plus probable ^[1], un pilon était dressé sur le sol, formant une frontière symbolique de part et d'autre de laquelle se trouvaient respectivement le vendeur et l'acheteur : l'esclave vendu quittait le premier puis, passant devant ce pilon, rejoignait le second. Ainsi était symbolisé le transfert des droits de propriété sur l'esclave, et cela dès le troisième millénaire. L'utilisation d'une

telle procédure pour sanctionner la vente de biens fonciers, propre au début du deuxième millénaire, pose un problème, puisqu'elle n'était évidemment pas applicable à la lettre. On peut imaginer que, dans ce cas, c'était une motte de terre ou une brique – *pars pro toto* – que l'on faisait ainsi passer d'un côté à l'autre ; nous ne possédons cependant aucune indication explicite à ce sujet ^[2]. Certains auteurs en tirent argument pour conclure avec vraisemblance que cette formule s'était dès cette époque vidée de son contenu, et n'avait « plus d'autre sens que d'affirmer la due conclusion de l'affaire, sans nulle référence à un rituel véritablement accompli » ^[3]. De même, les tirages au sort mentionnés dans les textes de partage d'héritage n'étaient dans la réalité sans doute pas toujours effectués, vu la façon dont le « hasard » situe les lots de certains héritiers à côté des parcelles qu'ils possédaient déjà ^[4].

Certains contrats de vente portant sur un terrain situé en bordure d'un cours d'eau témoignent d'une pratique singulière. On y voit, au moment de la conclusion de l'affaire, l'acheteur jeter une motte de terre (*kirbânum*) dans l'eau ; la motte de terre, une fois immergée, se dissolvait lentement. Le symbolisme d'un tel acte n'est pas évident et a donné lieu à plusieurs interprétations. Il semble bien que, ce faisant, l'acheteur reconnaissait le caractère incertain de la limite entre la terre et l'eau et par là même s'engageait à ne pas se retourner contre le vendeur au cas où l'érosion fluviale diminuerait la superficie du terrain acheté ; il était lui-même protégé contre une éventuelle revendication du vendeur ; au cas inverse où la sédimentation augmenterait la surface acquise ^[5].

Les transferts de biens n'étaient pas les seuls actes juridiques qui donnaient lieu à de telles pratiques. On sait que, lors d'un mariage, une cérémonie avait lieu dans la maison de la fiancée, qui comportait un certain nombre de gestes symboliques (à un moment donné, la fiancée se couvrait la tête, etc.) ^[6], ainsi que la récitation de paroles solennelles ^[7]. Les contrats de mariage écrits ne nous fournissent pas la formule qui était ainsi prononcée, mais il semble que quelques textes littéraires s'en fassent l'écho, tel le mythe de Nergal et Ereškigal, où la reine des Enfers déclare au dieu : « Toi, sois mon époux ; moi, je serai ton épouse. » Sans doute a-t-on ici affaire à un cas particulier, puisque l'initiative vient de la déesse. Des documents magiques donnent la formule qui semble avoir été celle que normalement le mari prononçait ^[8] : « Toi, sois ma femme ; moi, je serai ton époux. » Or les contrats de mariage contiennent souvent des clauses relatives à un éventuel divorce. Celui-ci résulte du fait qu'un des époux dise à l'autre : « Tu n'es plus mon époux/épouse. » Cette formule apparaît donc en quelque sorte comme le négatif des paroles de consentement échangées lors du mariage. De même que le mariage, le divorce comportait également, outre l'énonciation de formules consacrées, un rituel particulier : l'époux qui répudiait sa femme coupait un morceau de la frange du vêtement (*sissiktum*) de son ex-épouse ^[9], alors que lors du rituel du mariage les franges des vêtements des conjoints étaient liées ^[10].

Autre changement de statut, et donc occasion de geste symbolique, l'affranchissement d'un esclave comportait une cérémonie sur laquelle quelques rares textes fournissent des

éléments. Après avoir « purifié » son esclave par un rite de lustration, l'ancien maître tournait la face de l'affranchi vers le soleil levant : sans doute s'agissait-il de marquer une sorte de nouvelle naissance. Les contrats d'affranchissement d'Ugarit comportent la formule ^[11] :

« (L'esclave) est pur de son état de servitude comme le soleil est pur. »

Un texte ajoute que le maître a procédé à une onction d'huile sur la tête d'une esclave ^[12]. Il faut noter que la portée symbolique de tous ces gestes n'est jamais explicitée par les documents qui en rapportent l'exécution ^[13]. Leur interprétation par les modernes a d'ailleurs parfois donné lieu à des controverses, et la certitude n'est pas encore atteinte dans tous les cas.

Le cas des serments

La complémentarité entre gestes et paroles est particulièrement nette dans le cas des serments. Habituellement, les scribes emploient l'expression « jurer un serment » (*nîšam tamûm*) ; mais on rencontre parfois « manger un serment » (*nîšam akâlum*), ce qui n'est pas sans étonner. On peut rapprocher cette expression de la formule bien connue « manger un *asakkum* » ; l'*asakkum* est habituellement traduit par « tabou ». Mais un contrat de Mari offre une variante intéressante ; on y indique que les contractants ont « mangé des plantes (*sar.meš*) », tandis

que dans un autre ils ont « juré par des plantes ». On peut donc aussi bien « jurer » que « manger » un serment-*nîšum*, un *asakkum* ou des « plantes » (*sar.meš*). Si l'on veut expliquer ces permutations, on est amené à penser que l'énoncé du serment s'accompagnait de l'ingestion de plantes, porteuses d'une malédiction au cas où le jureur transgresserait son serment. La « matérialisation » de la malédiction que les contractants appelaient sur eux-mêmes en cas de parjure pouvait s'effectuer au moyen d'autres gestes symboliques, comme le fait de manger et de boire, ou encore de s'enduire d'huile. Ces actes sont attestés dans différents contrats de Mari et de Terqa :

« Ils ont mangé du pain, bu de la bière et se sont enduits d'huile. »

G. Boyer avait commenté l'exemple de *ARM VIII 13*, alors unique, en ces termes : « Ce repas pris en commun par les parties, seules ou en compagnie des témoins, avait sûrement une signification juridique. On peut y voir le symbole d'une communauté de vie s'établissant entre commensaux et créant un lien de confraternité ^[14]. » J.-M. Durand a parlé d'une « petite fête » concluant une transaction foncière ^[15]. Ces rites festifs ^[16] pourraient cependant avoir aussi une autre dimension, de nature magique. Il s'agit de malédictions que l'on prononce contre soi-même tout en accomplissant un geste symbolique. Un premier exemple peut être pris en Anatolie au ^{xix}^e siècle. Dans le cadre de la conclusion d'un accord entre les marchands assyriens et un prince local, on répandait le contenu d'un gobelet en prononçant la formule suivante ^[17] :

« Si nous rejetons votre serment-*mâmîtum*, que notre sang soit répandu comme (le contenu de) la coupe. »

De façon analogue, la formule proférée lors d'un serment dans le monde hittite est ^[18] :

« [De même] que tu t'enduis d'huile, [de même] que ces malédictions soient enduites sur [toi] ! De même que tu revêts un vêtement, de même revêts ces malédictions ! »

On lit également dans les malédictions des serments de fidélité prêtés au roi néo-assyrien Assarhaddon ce passage très significatif ^[19] :

« De même que le pain et le vin pénètrent dans vos intestins, que de même ceux-ci (= les dieux mentionnés) fassent entrer ce serment dans vos intestins et dans ceux de vos fils et de vos filles », et plus loin ^[20] :

« De même que l'huile entre dans votre chair, que de même ceux-ci (= les dieux mentionnés) fassent entrer ce serment dans votre chair et dans celle de vos fils et de vos filles. »

Pour confirmer l'interprétation proposée, on doit noter qu'aucun des contrats de Mari qui présentent la clause du pain, de la bière ou du vin et de l'huile ne contient de clause d'irrévocabilité ni de serment : l'engagement était signifié par le geste symbolique effectué et sa mention dans le texte écrit. Le rapprochement entre les textes de Mari et les serments de fidélité à Assarhaddon peut sans doute être mené encore plus loin. Dans ces derniers, en

effet, on trouve également comme malédiction ^[21] :

« Que les grands dieux du ciel et de la terre fassent de l'eau et de l'huile votre *ikkibum*. »

Comme l'a montré K. R. Veenhof, « la signification pourrait être que l'eau et l'huile absorbées par le vassal dans la cérémonie de prestation du serment pouvaient devenir sa "destruction", pouvaient apporter son anéantissement, parce qu'il a brisé un "tabou" ^[22] ». Si l'on remplace *ikkibum* par *asakkum* – et l'on sait que les deux mots sont synonymes – on obtient exactement la définition de l'*asakkum* proposée plus haut. L'idée serait donc qu'au moment du serment on avalait une substance (plantes, pain, bière, vin) qui se transformait en force destructrice si on se parjurait, l'ensemble étant décrit par le terme *asakkum*. De nombreuses comparaisons sont possibles. On citera l'ordalie par les « eaux amères » que l'on fait boire à la femme soupçonnée d'adultère d'après *Nombres* 5, 12-28 ^[23]. On peut encore mentionner le serment militaire chez les Hittites ^[24], où l'on trouve de nombreuses auto-imprécations avec des analogies, telles que : de même que la levure fait gonfler un pain, de même celui qui transgressera le serment sera brisé et connaîtra une fin funeste, etc. Une étude comparative devrait englober saint Paul, qui déclare : « Quiconque mange le pain ou boit la coupe du Seigneur indignement sera coupable à l'égard du corps et du sang du Seigneur (...) car celui qui mange et qui boit, mange et boit un jugement contre lui-même » (*I Corinthiens* 11, 27 et 29).

On comprend donc pourquoi le terme *asakkum* était aussi

employé pour désigner des biens réservés à la divinité ou au roi ^[25] : celui qui s'en emparait était la proie de la force destructrice qui sommeillait en eux. La lettre *ARM XXVI/1 280* en donne une excellente illustration. Les trois fils de Batahrum sont morts soudainement le même jour et la rumeur publique insinue :

« Il y a chez cet homme [x mines] d'argent, *asa* [*kkum* du dieu ?/roi ?]. »

Il n'est pas exclu que le geste symbolique auquel font allusion les contrats de Mari ait été accompagné d'une imprécation du même type que dans les traités d'Assarhaddon, mais celle-ci ne semble jamais avoir été mise par écrit ^[26]. En revanche, le processus qui fait surgir l'*asakkum* intégré au corps du jureur en cas de parjure est explicitement décrit dans une malédiction du *Code de Hammu-rabi* ^[27] :

« Que Ninkarrak (...) fasse sortir de ses membres une maladie grave, un mauvais *asakkum*, un mal-*simmum* grave. »

Dans d'autres cas, le serment était prononcé en présence de symboles divins (parfois aussi qualifiés d'« armes divines »). Parmi les « armes » du dieu Šamaš, on note un filet, symbolisant les rayons du soleil qui peuvent s'emparer du malfaisant. C'est ce que montre un document paléo-babylonien de Sippar. Les autorités militaires voulaient que Abi-sum et Surarum prennent la relève ... d'un certain Šumum-libši, récemment décédé ; leur tante Lamassani affirma que celui-ci n'était pas leur père. Faute de témoins, l'affaire ne put être tranchée que par un serment

prêté par le « filet » de Šamaš ^[28] :

« Warad-Kubi, général des troupes de la campagne de Sippar, Qurrudum, lieutenant, Ina-palešu, lieutenant, Ibni-Sin, scribe, et les Anciens de son *arrum* n'ont pas accepté de s'approcher du filet. Mais Lamassani, religieuse-*nadîtum* de Šamaš, a déclaré par le filet : "Abi-šum et Šurarum n'ont pas été engendrés par Šumum-libši. C'est moi qui les ai élevés." Voilà ce qu'elle a déclaré. »

Ces symboles divins avaient un pouvoir religieux redouté : les plaignants, un groupe de militaires, n'osèrent prononcer le serment que les juges avaient exigé d'eux et c'est la défenderesse qui le fit, remportant du même coup le procès.

Gestes symboliques lors de la conclusion des alliances

Les gestes symboliques n'étaient pas limités à la sphère de ce que nous appelons le droit privé : ils se pratiquaient également dans le cadre des relations diplomatiques. Les alliances pouvaient être conclues lors d'une réunion des deux parties ; elles pouvaient aussi l'être à distance, par l'intermédiaire d'émissaires extraordinaires. La distinction entre ces deux façons de procéder est essentielle ^[29]. Lorsque des rois se réunissaient pour conclure une alliance, ils commençaient par se mettre d'accord sur leurs

engagements réciproques ; le rituel exécuté ensuite comportait l'énoncé solennel des paroles du serment que se faisaient les parties prenantes, et l'immolation d'un ânon (*hayâram qaṭâlum*) ^[30]. Aucun texte jusqu'à présent ne nous a livré le symbolisme de ce geste, fréquemment attesté ; on peut penser que chaque contractant s'identifiait à l'animal, acceptant d'avance d'être égorgé en cas de parjure. Lors de la conclusion d'une alliance entre le chef bédouin Ibal-El et diverses villes de cette région, les modalités donnèrent lieu à une controverse entre les participants : les délégués des trois villes proposèrent que soient immolés une chèvre et un chiot, ce qui scandalisa Ibal-El. Celui-ci obtint qu'un ânon soit sacrifié, pour respecter la façon de faire de son roi, Zimri-Lim. Malheureusement, les raisons symboliques sous-jacentes à ces pratiques ne sont nulle part explicitées. Ibal-El déclare avoir agi par « révérence » envers Zimri-Lim, ce qui suppose que l'ânon était un animal jugé plus noble ^[31]. Plusieurs textes font allusion à une alliance conclue « par le sang ^[32] » et l'un d'eux évoque le fait de se frotter de sang ^[33] : sans doute ce sang était-il celui de l'ânon sacrifié. D'autres textes font allusion à la coupe dans laquelle les rois qui s'allient ont bu, sans que la nature du liquide contenu dans cette coupe soit précisée. Un vassal du roi de Mari écrivit à Zimri-Lim pour dénoncer la conduite d'un autre de ses vassaux ^[34] :

« Une fois, cet homme a siégé devant mon seigneur et il a bu la coupe. L'ayant élevé, mon seigneur le compta parmi les nobles, le revêtant d'un habit et posant sur lui une perruque-*hupurtum*. Mais à son retour, il a déféqué dans la coupe où il avait bu et il est devenu l'ennemi de mon seigneur. »

La cérémonie d'alliance est ici décrite comme donnant lieu à des gestes symboliques ^[35] : le seigneur donne un vêtement et une perruque à son vassal ^[36] et ce dernier boit dans une coupe. Pour manifester la rupture de l'alliance, le vassal, une fois rentré chez lui, se livre à un geste non moins symbolique : il souille la coupe dans laquelle il avait bu lors de la cérémonie, mettant ainsi fin de manière métaphorique mais très claire au système de relations qui avait été établi auparavant ^[37] .

Lorsque les alliances étaient conclues à distance, les serments étaient prêtés séparément par chacun des deux souverains, qui effectuait le geste du « toucher de la gorge » (*lipit napištim*) ^[38] en présence de ses dieux et de ceux de son allié. On apprend ainsi que le roi d'Ešnunna (« le Prince ») a prêté un serment d'alliance au roi de Mari ^[39] :

« Dans la journée du 25 du mois *kinûnum* (vii), le Prince vient de prêter serment par les dieux : que mon seigneur se réjouisse ! Suite à ma présente tablette, je prendrai la tête des dieux de mon seigneur, des dieux et des ambassadeurs du Prince. Je rejoindrai mon seigneur et nous ferons prêter le serment par les dieux [à mon seigneur]. »

Aucun texte ne nous dit sous quelle forme ces dieux étaient présents : il ne s'agit sans doute pas de statues, mais de symboles, comme ces « grandes armes » auxquelles un ambassadeur fait allusion dans une lettre au roi de Mari ^[40] (fig. 26).

Fig. 26 – Exemple de représentation d'un symbole divin sur un sceau-cylindre : le taureau surmonté d'un foudre représente le dieu de l'orage, Adad



D'après D. Collon, *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals III. Isin-Larsa and Old-Babylonian Period*, Londres, 1986, pl. XX n° 246.

La rédaction de textes

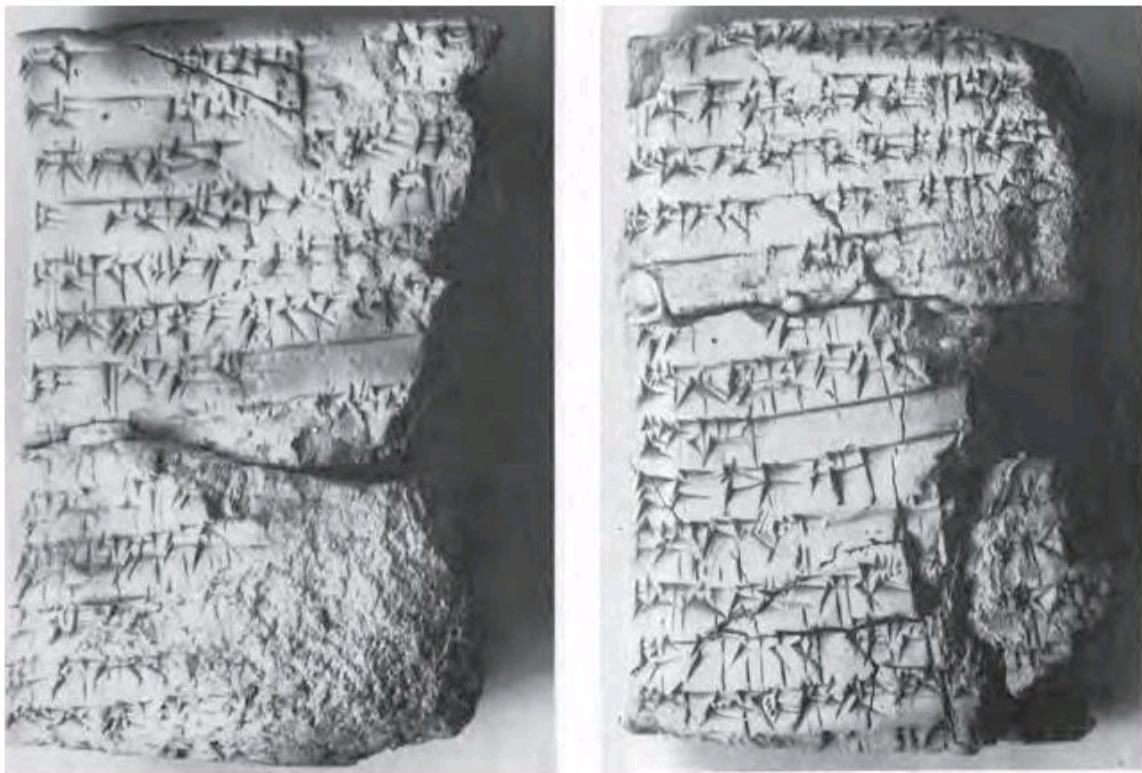
Était-il nécessaire qu'un accord soit mis par écrit pour qu'il soit valable ? À l'époque paléo-babylonienne, tel n'était pas le cas, ni pour les alliances conclues entre souverains, ni pour les contrats liant des particuliers.

Le cas des « traités »

En toute rigueur, le terme de « traité » devrait être évité pour qualifier les alliances conclues dans la première moitié du deuxième millénaire : on a en effet seulement affaire à des engagements personnels, qui ne duraient pas au-delà de la vie des contractants liés par un serment^[41]. Ces alliances ne donnaient lieu à la rédaction de textes que lorsqu'elles étaient conclues à distance : il fallait alors que les deux parties se mettent d'accord sur les engagements de chacune d'elles avant qu'elles ne procèdent à la prestation du serment. L'un des cas les mieux connus est celui des négociations entre Hammu-rabi et le roi d'Ešnunna Šilli-Sin^[42]. Les deux rois devaient échanger d'abord une « petite tablette », qui ne comportait que les clauses auxquelles chacun proposait à l'autre de souscrire (fig. 27). L'accord était parfois formulé d'une manière très générale : avoir mêmes ennemis et mêmes amis, venir au secours de celui qui serait attaqué, ne pas conclure de paix séparée. Dans certains cas, les clauses étaient plus détaillées, comme dans le traité soumis par Ibal-pi-El II d'Ešnunna à Zimri-Lim^[43]. Une fois l'accord établi, les rois devaient échanger une « grande tablette » ; certains exemples en ont été retrouvés, qui ont été qualifiés de « traités »^[44]. Ils s'ouvrent par une liste de divinités garantes de l'alliance, se poursuivent par les clauses de l'accord et s'achèvent par des malédictions au cas où ces clauses ne seraient pas respectées. Les textes qui nous sont parvenus ne sont que des propositions, qui étaient parfois discutées ; on ne sait pas toujours si elles ont été ratifiées telles quelles, ni parfois même si un serment a fini par être juré^[45]. Les discussions portaient sur les clauses de l'accord, parfois sur la liste des dieux

par qui prêter serment ^[46], voire même sur les malédictions ^[47]. Ces négociations n'ont laissé des traces écrites que lorsqu'elles se passaient à distance : quand les rois étaient réunis, ce type de discussion avait lieu par oral ^[48]. Le but de ces échanges de tablettes était seulement de mettre au point le texte qui devait être juré (oralement !) par chacun des rois qui s'engageait. Décrire les textes qui nous sont parvenus comme des « traités » n'est de ce fait pas approprié.

Fig. 27 – Un exemple de « petite tablette » de traité : on y trouve le serment que Zimri-Lim souhaitait que Hammurabi de Babylone lui prête lors de la conclusion de leur alliance contre l'Élam



Cliché Archives royales de Mari (M. 6435+8987, publié par J.-M. Durand, *Mél. Steve*, p. 113).

À partir de la seconde moitié du deuxième millénaire, les alliances n'engagèrent plus seulement les rois de leur vivant, mais également les générations suivantes ; du coup les textes mis par écrit devinrent de véritables traités dont la formulation était en principe inaltérable. Dans les malédictions, on trouve des indications selon lesquelles les dieux « puniront quiconque altérera les paroles de cette tablette ^[49] ». Lorsque Hattusili III renouvela avec Bentešina d'Amurru le traité qui avait existé entre Suppiluliuma et Aziru et que son prédécesseur Muwattalli n'avait pas respecté, il indiqua explicitement que sa tablette de traité reproduisait les termes de l'ancien traité ^[50]. Et l'on connaît des cas où on fait explicitement référence à un traité passé entre des rois antérieurs, dont les clauses sont manifestement toujours d'actualité : c'est ainsi que Mursili II, devant régler une affaire relative à des prisonniers avec Tuppi-Teššub d'Amurru, cita une clause extraite du traité qui avait été conclu entre son père Suppiluliuma et le roi d'Amurru, Aziru ^[51].

Cette transformation des traités, de protocoles de serments en véritables contrats, se marqua de plusieurs façons. Tout d'abord, les originaux furent désormais scellés ^[52]. Lorsqu'on a affaire à un traité entre un grand roi et son vassal, seul le premier scellait, manifestant par là son engagement ; le vassal, de son côté, prêtait serment. Lorsqu'il s'agit d'un traité égalitaire, chacun des rois scellait la tablette qui devait être envoyée à son partenaire. Tukulti-Ninurta I^{er} fit allusion au traité qui le liait avec le roi babylonien sous forme d'une « tablette inaltérable » avec sceaux de leurs prédécesseurs ^[53]. Dans le cas du traité entre Hattusili III et Ramsès II, l'exemplaire reçu par le pharaon portait des sceaux

hittites qui sont décrits dans la traduction égyptienne que nous en possédons : celui de Hattusili sur la face et celui de son épouse Puduhepa sur le revers ^[54] .

Le texte en lui-même gagna une valeur telle que si la tablette venait à être perdue, elle devait être reconstituée. Lorsque le traité entre le roi hittite Mursili et Talmi-Šarrumma d'Alep disparut, Muwattalli procéda à l'exécution d'une copie, qu'il scella avec son propre sceau ^[55] :

« Mon père Mursili fit une tablette de traité pour Talmi-Šarrumma, roi d'Alep, mais la tablette a été volée. Moi, le Grand Roi, j'ai écrit [pour lui] une autre tablette, je l'ai scellée de mon sceau et la lui ai donnée. »

Le palais d'Ugarit nous a livré un exemple de ce genre : il s'agit d'une proposition d'alliance qui avait été faite par le roi de Karkemiš Šarri-Kušuh à Niqmaddu d'Ugarit. La tablette que nous possédons porte le sceau d'Ini-Teššub, petit-fils de Šarri-Kušuh, et s'achève ainsi ^[56] :

« Cette tablette avait été scellée du temps du grand-père du roi, mais elle a été cassée. À présent, le roi Ini-Teššub en a scellé une copie. »

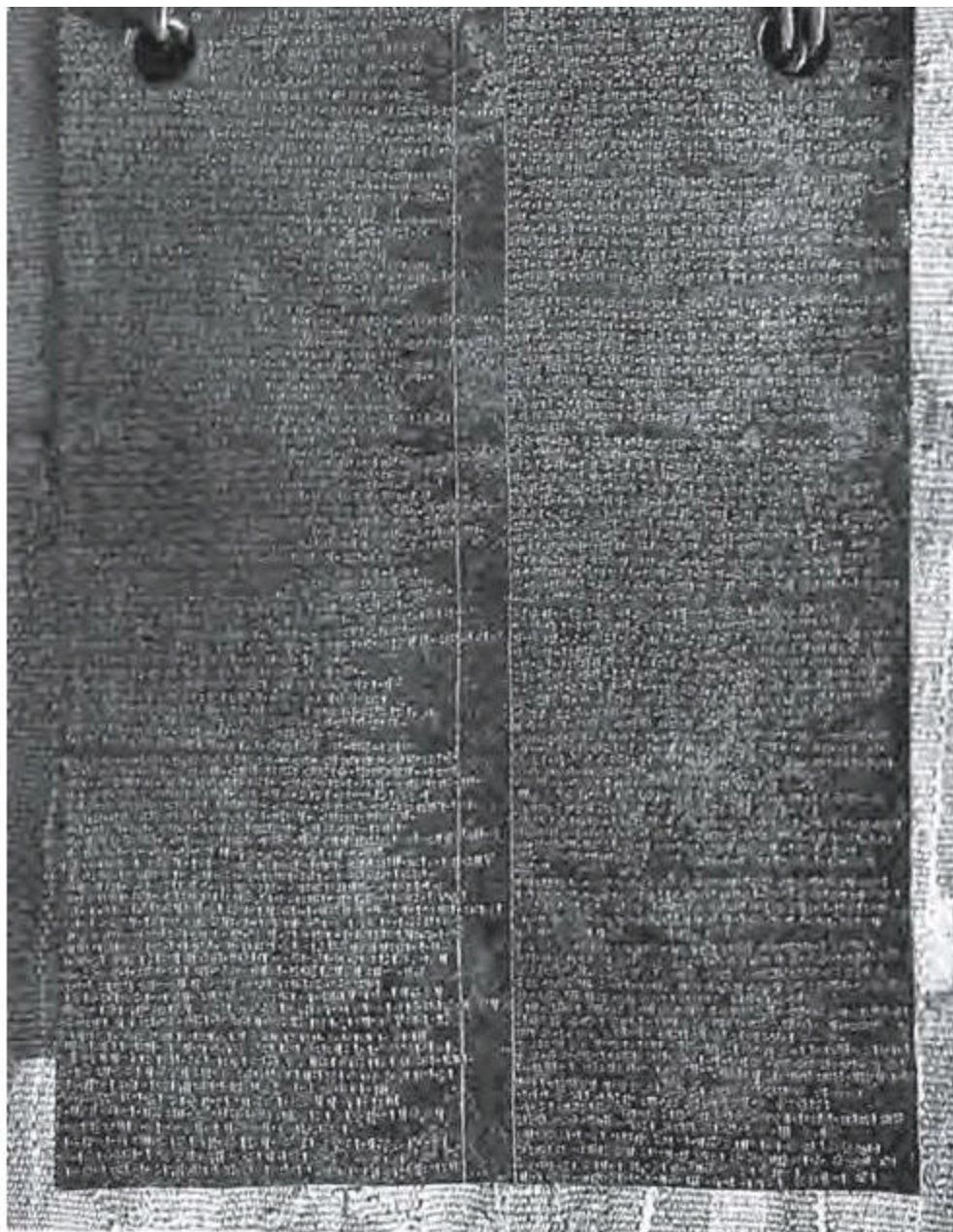
On voit ici en droit international une conduite qui est documentée dès l'époque paléo-babylonienne en droit privé : la reconstitution d'un document juridique disparu. Le but est le même : éviter les contestations futures, notamment concernant les limites territoriales, qu'il s'agisse des bornes d'un champ ou

des frontières d'un pays ^[57] .

Par ailleurs, on procéda à la solennisation du document lui-même, dont le texte était parfois recopié sur métal : on sait que le fameux traité conclu entre Hattusili III et Ramsès II fut inscrit dans l'argent, même si nous n'en possédons qu'une copie en argile ^[58] . Une tablette de bronze de grandes dimensions, pesant 5 kg, reproduisant le texte du traité du roi hittite Tudhaliya IV avec Kurunta de Tarhuntašša, a été retrouvée il y a quelques années à Hattuša ^[59] (fig. 28). Dans certains cas, le texte même du traité pouvait être déposé dans un temple ^[60] , voire copié en plusieurs exemplaires ^[61] déposés dans plusieurs temples ^[62] . À l'époque paléo-babylonienne, les anciens « traités » pouvaient être conservés : mais lorsque Hammu-rabi consulta les tablettes des alliances conclues par ses prédécesseurs, c'était à titre documentaire, nullement parce que ces tablettes avaient encore une valeur actuelle ^[63] .

Fig. 28 – Tablette de bronze reproduisant le texte du traité du roi hittite Tudhaliya IV avec Kurunta de Tarhuntašša, découverte dans la capitale hittite de Hattuša





D'après P. Neve, *Hattuša : Stadt der Götter und Tempel ; neue Ausgrabungen in der Hauptstadt der Hethiter*, Mayence, 1993, p. 21 fig. 38.

Le recours à l'écrit dans les contrats privés

Opposer la sphère de l'oral, dans laquelle se seraient mues les coutumes locales, au domaine de l'écrit, qui apparaîtrait comme caractéristique du pouvoir central, est une tentation à laquelle certains n'ont pas su résister. Ainsi quelques juristes ont-ils vu dans des paragraphes du *Code de Hammu-rabi* l'obligation imposée par le roi de fixer par écrit des contrats (mariage, fermage, etc.) sous peine d'invalidité. Cette interprétation est aujourd'hui abandonnée : nulle part, en droit paléo-babylonien, la rédaction d'un contrat n'apparaît comme nécessaire à sa validité ^[64].

Le cas des mariages le montre clairement : il n'y a pas de formulaire fixe pour ce type de textes, qui décrivent tous des situations plus ou moins exceptionnelles (femmes qui sont d'anciennes esclaves affranchies, ou encore polygamie, etc.). La rédaction du contrat avait alors pour but de protéger les droits de ceux qui se trouvaient dans une situation particulièrement fragile ^[65].

L'historien doit être attentif au fait que ce genre de textes ne nous donne souvent que ce qui était considéré comme essentiel, sans refléter le réel dans sa totalité. Les documents de partage d'héritage sont de ce point de vue très caractéristiques : ils ne font nullement l'inventaire de la totalité des biens du défunt. C'est ce que des documents postérieurs à la division de l'héritage

nous permettent de constater :

- soit parce qu'un partage ultérieur montre que certains biens comme des champs étaient restés en indivision ^[66] ;
- soit parce que les biens de certains types ont été répartis entre les héritiers sans que cela ait été indiqué par écrit dans l'acte de partage, comme le montre un inventaire qui commence ainsi ^[67] :

« Document scellé des outils de la part d'Idin-Eštar, qui n'ont pas été placés dans la tablette de partage. »

On constate d'ailleurs à cet égard que les coutumes locales diffèrent ; les scribes de Nippur sont les plus complets dans l'énumération des biens partagés par les héritiers ^[68].

Le recours à l'écrit s'imposa aussi du fait de la mortalité des témoins. Dans le cas des dévolutions d'héritage à quelqu'un que l'on adoptait, des années pouvaient s'écouler entre l'acte d'adoption et la mort du parent adoptif ; or c'est précisément à ce moment que les droits de l'adopté sur l'héritage risquaient d'être contestés, en particulier par des membres de sa famille adoptive. Les Babyloniens comprirent que le texte écrit avait une durée de vie supérieure à celle des témoins, ce qui était rendu possible par l'existence de tablettes d'argile peu fragiles, d'autant qu'elles étaient protégées par une enveloppe. Même lorsque les témoins étaient encore vivants, ils pouvaient avoir oublié des détails essentiels de la transaction à laquelle ils avaient assisté. Tel est le cas des témoins du mariage de Geme-Asalluhi. Au moment où

celle-ci souhaita divorcer, on les interrogea sur le contenu de la dot et ils s'avouèrent incapables d'en donner une description ^[69] :

« Nous savons que la dot a été donnée, mais beaucoup de temps s'est écoulé, et nous n'en savons plus le montant. »

Les tablettes pouvaient être elles-mêmes l'objet de manipulations symboliques, comme le montre l'exemple suivant. La vie économique à l'époque paléo-babylonienne était ponctuée de mesures de « redressement » (*mîšarum*) prises par le souverain, qui consistaient notamment en annulations de dettes. Suite à la proclamation d'un tel édit, les créanciers étaient tenus d'apporter devant une commission leurs titres de créances, et ceux-ci étaient solennellement brisés. Lors d'une telle occasion, en l'an 13 de Hammu-rabi, une créancière déclara avoir perdu sa tablette. Pour qu'elle ne puisse par la suite faire valoir ce titre contre ses débiteurs, si d'aventure elle le retrouvait, on brisa une motte de terre (*kirbânum*), substitut de la tablette disparue dont la valeur était dès lors annulée. Mais en même temps, afin de mieux protéger les débiteurs, on leur remit un texte décrivant la cérémonie, et spécifiant que si par la suite la créancière tentait de faire valoir la tablette retrouvée, celle-ci serait considérée comme fausse, et brisée ^[70]. Les deux pratiques – accomplissement d'un acte symbolique et rédaction d'un texte – n'étaient donc nullement ressenties comme exclusives l'une de l'autre.

La preuve écrite

Cette complémentarité apparaît également en matière de procédure judiciaire, à propos de l'administration de la preuve.

Un procès daté du règne d'Ammi-ditana (1683-1647) servira ici d'exemple ^[71]. Une certaine Ilšu-hegal avait acheté un terrain bâti de 72 m². Quelques années plus tard, elle en revendit la moitié à une nommée Belessunu pour quinze sicles d'argent ; la vente donna lieu à la rédaction d'un contrat sur lequel, en tant que vendeur, Ilšu-hegal apposa son sceau. Par la suite, Ilšu-hegal contesta la propriété du terrain à Belessunu et à son époux, affirmant qu'ils ne lui avaient pas remis le prix convenu. Les juges lui demandèrent de prouver qu'elle n'avait pas reçu cette somme, en produisant des témoins ou une reconnaissance de dette, ce qu'elle fut incapable de faire. La procédure ne s'arrêta cependant pas là ; le mari de Belessunu apporta le contrat de vente. On interrogea alors les témoins dont le nom figurait sur ce document ; ceux-ci confirmèrent que les quinze sicles d'argent avaient bien été versés, ce qu'Ilšu-hegal fut forcée d'avouer. Du fait qu'elle avait renié son propre sceau, on lui imposa un châtement. Ce texte montre parfaitement qu'il n'y avait pas d'opposition entre preuve écrite et preuve testimoniale, puisque les juges ont à la fois « écouté » le contenu de la tablette d'achat apportée par le mari de Belessunu et interrogé les témoins dont le nom figurait sur cette tablette. Les discussions des juristes modernes pour savoir si l'ancien adage « lettres passent témoins » était ou non valable dans le domaine mésopotamien sont le type même du faux problème ^[72].

Cette absence d'opposition se marque jusque dans le vocabulaire

employé. Ainsi trouve-t-on parfois des indications du genre : « Garde ma tablette en témoignage (*šîbûtum*). » De même, pour évoquer le contenu d'un texte, utilisait-on l'expression « la bouche de la tablette » (*pî ṭuppim*) ou « la parole de la tablette » (*awât ṭuppim*). Enfin, dans les procès-verbaux apparaît fréquemment la mention : « Les juges ont entendu la tablette ^[73]. » On ne saurait donc opposer la parole vivante des témoins (malheureusement mortels) à la lettre morte du texte (pérenne) : à défaut de pouvoir questionner la tablette, du moins peut-on écouter la parole inaltérable qu'elle conserve.

Lorsque faisaient défaut à la fois preuve écrite et preuve testimoniale, on avait recours à la procédure du serment probatoire. Un procès qui eut lieu sous Hammu-rabi en fournit un exemple caractéristique. Il s'agit d'un habitant d'Isin qui a dû se réfugier avec sa famille en une autre ville en raison des événements militaires, et qui a un procès avec son frère ^[74]. Le texte précise : « Il n'a pu apporter ni tablette, ni témoins », ce que son statut d'exilé permet de comprendre : archives et témoins étaient restés à Isin. Les juges décident alors de lui faire prêter serment par Šamaš (dieu de la justice) et par la divinité de sa ville, soit Gula : le serment est ici nettement considéré comme un pis-aller.

L'importance croissante de l'écrit

L'importance attachée à la conservation et à la transmission des titres de propriété montre cependant à quel point pouvoir bénéficier d'une preuve écrite ne semblait pas négligeable, et ce souci semble s'être accru au cours de la période paléo-babylonienne.

L'analyse des dispositions prises par un individu suite à la perte d'un document offre un bon exemple de cette évolution. Une première attitude est documentée par un procès ayant lieu sous le roi de Larsa Rim-Sin. Un particulier, pour faire valoir son droit sur un héritage, est obligé de prêter serment en ces termes ^[75] :

« (Je jure) que suis le fils de Sin-magir, qu'il m'a adopté et que mon document scellé n'a pas été détruit. »

Cette dernière affirmation a pour but d'écarter la possibilité d'une rupture du contrat d'adoption, qui se serait traduite par des paroles de renonciation et le bris de la tablette. L'individu en question ne peut manifestement pas apporter la tablette relatant son adoption par Sin-magir, sans doute parce que celle-ci est détruite ou égarée. Mais il jure que l'adoption n'a jamais été invalidée : la parole donnée se substitue ici à l'écrit défaillant. Or, environ un demi-siècle plus tard, on connaît un cas analogue où une personne adoptée a perdu sa tablette d'adoption ^[76]. La municipalité se réunit alors, et l'on organisa une procédure en reconstitution de l'acte perdu : cela montre que la seule possibilité de recourir au serment de l'intéressée ou des témoins n'était plus ressentie comme donnant des garanties suffisantes.

La disparition de la clause du pilon (*bukânum*) dans les contrats

de vente à partir de 1730 environ peut également s'expliquer, dans ce contexte, comme un progrès de l'écrit sur les pratiques symboliques. D'autres explications ont été avancées, comme l'influence des formulaires de la Babylonie du Sud (où cette clause n'existait pas) à la suite de la conquête de cette région par Hammu-rabi ^[77]. Cependant, considérer la disparition de cette clause comme un simple changement rédactionnel suppose que la formule s'était déjà auparavant vidée de toute référence à un geste véritablement accompli, ce qui n'est pas prouvé (cf. *supra*). En fait, l'abandon de ce geste symbolique, et la disparition dans les contrats de la clause correspondante, pourrait fort bien témoigner de l'importance croissante de l'écrit en matière juridique à la fin du XVIII^e siècle et au XVII^e.

De l'autorité accrue de l'écrit témoigne également la généralisation de la transmission des titres de propriété lors de la tradition d'un bien, qu'il s'agisse d'un échange, d'un héritage ou d'une vente : celui qui recevait le bien emportait en même temps les tablettes antérieures qui s'y rapportaient ^[78]. Prenons le cas d'un individu qui avait acheté une maison : il conservait dans ses archives l'acte d'achat qui lui avait été remis. À sa mort, celui de ses fils qui héritait la maison recevait cette tablette, et, s'il vendait la maison, il transmettait à l'acheteur la tablette d'achat antérieure : le nouveau possesseur avait donc dans ses archives deux actes d'achat relatifs à cette maison. Une telle pratique avait à l'évidence pour but d'affermir les droits du nouveau propriétaire, le précédant, en cas de procès, ne pouvant se prévaloir d'un titre de propriété dont il avait dû se dessaisir. Lorsque le vendeur ne pouvait fournir à l'acheteur le ou les

documents relatifs au bien transmis, un constat était dressé, stipulant que, au cas où ces tablettes seraient retrouvées, elles appartiendraient de droit au nouvel acheteur ^[79] :

« Du fait qu'il n'y a pas de tablette d'achat ni de titre de propriété antérieur, si une tablette d'achat ou un titre de propriété antérieur est produit à l'extérieur, il appartiendra à Beletum, la religieuse *nadîtum* de Šamaš, fille d'Ipquša. »

De nombreux exemples montrent bien l'importance que les Babyloniens accordaient à la preuve écrite. Ainsi, dans une affaire ayant trait à l'héritage de sa tante, une religieuse-*nadîtum* s'estima lésée. Elle avait reçu de sa tante ses titres de propriété ; mais, comme c'était souvent le cas, ses archives étaient conservés par son père. Aussi jugea-t-elle plus sage d'attendre l'arrivée de celui-ci avant de se lancer dans un procès ^[80] :

« Mes tablettes sont aux mains de mon père : tant que mon père ne viendra pas, je ne ferai pas de procès. »

Un tel exemple montre bien l'importance de l'écrit dans l'esprit de cette religieuse pour établir ses droits. On peut même interpréter la mise en ordre des archives d'Ur-Utu révélée par la fouille de sa maison comme liée au procès qui l'opposa aux autres héritiers de son père, ce qui suppose bien que les textes furent alors relus ^[81] .

Engagement et authentification : l'impression de sceaux

Les contrats n'étaient pas seulement mis par écrit : ils étaient aussi authentifiés par une ou plusieurs empreintes de sceaux.

Importance du scellement

L'importance du scellement en matière juridique est très claire. Devait sceller la tablette celui qui abandonnait un droit, ou au contraire qui prenait un engagement : le vendeur qui renonçait pour toujours au bien aliéné, ou encore le débiteur qui s'obligeait à rembourser son créancier, etc. Très souvent, figurait en outre l'empreinte du sceau d'un certain nombre des témoins dont les noms étaient inscrits sur le contrat, et qui étaient en quelque sorte garants de l'authenticité de l'acte. Un contrat en bonne et due forme, scellé par le vendeur, était considéré comme inattaquable en justice, comme le montre cette affaire. Un certain Yahgunum, après avoir vendu un terrain à Etel-pi-Marduk, prétendit empêcher celui-ci d'y construire une maison. Bien que le nouveau propriétaire eût déjà engagé des frais, Yahgunum put faire pression sur lui de façon telle qu'il s'engagea à cesser ses travaux. Mais Etel-pi-Marduk alla voir les autorités à Babylone, qui déconseillèrent à Yahgunum de persévérer dans son attitude, car n'importe quel tribunal trancherait l'affaire en

faveur de l'acheteur ^[82] :

« Dis à Yahgunum : ainsi (parle) Ibbi-Sumuqan. Que le dieu Šamaš te fasse vivre ! En ce qui concerne Etel-pi-Marduk, fils d'Ikšudappašu, à qui tu as vendu un terrain il y a trois ans, et à qui tu as fait prêter serment par le roi lorsqu'il a entrepris d'y construire une maison et que tu as de ce fait contraint à renoncer à son projet, – il m'a apporté une tablette, selon laquelle il t'a acheté le terrain. Je l'ai vue et elle est sans ambiguïté : l'empreinte de ton sceau et (le nom de) cinq témoins sont inscrits sur la tablette. S'il montre cette tablette à des juges, pourraient-ils transgresser la loi en ta faveur ? Voilà pourquoi je t'écris cette lettre : rends le terrain à Etel-pi-Marduk, afin que ses investissements ne soient pas perdus et qu'il puisse bâtir sa maison. Si tu le désires, viens ici à Babylone et vois ce qu'il en est de ton cas. »

Il existait en Babylonie ancienne, comme dans le Moyen Âge occidental, des sceaux *bene cognitum et famosus*, comme le montre cet exemple ^[83] :

« Vous avez scellé (ce contrat) avec le sceau du grand prêtre-šangûm de Šamaš, du grand prêtre-šangûm d'Aya et avec vos sceaux (...) Si le sceau du grand prêtre-šangûm de Šamaš, du grand-prêtre šangûm d'Aya et vos sceaux sont contestés, de qui le sceau sera-t-il accepté ? »

On comprend que la perte d'un sceau par son propriétaire ait été jugée grave, au point de faire immédiatement l'objet d'un certificat de perte ^[84] :

« Le 1 du mois xi, un sceau au nom de Šilli-Uraš a été perdu. »
(Suivent les noms de quatre témoins et la date.)

On voit par ailleurs un certain Sin-mušallim racheter le sceau de son père à un marchand pour un sicle d'argent ; un certificat fut alors établi, comme quoi il n'était pas responsable des contrats scellés avec ce sceau entre la mort de son père et le moment où il le racheta ^[85] .

Les sceaux et leur légende

À l'époque paléo-babylonienne, les sceaux-cylindres comportaient le plus souvent à la fois une vignette et une légende. Cette dernière définissait le propriétaire du sceau d'une manière triple. Tout d'abord, par son nom ; ensuite, par le nom de son père ; enfin, en tant que serviteur d'un roi ou d'une divinité ^[86] . Chacun de ces éléments doit être examiné en détail.

L'indication du nom du propriétaire du sceau peut être fort précieuse pour l'historien dans certains cas, par exemple lorsque la tablette ne cite pas le nom complet de l'individu, mais son hypocoristique (diminutif).

Le deuxième élément qui figure sur la légende d'un sceau est le patronyme, selon la façon habituelle de se définir en Babylonie ancienne, où l'usage du « nom de famille » était inconnu et où on se définissait par rapport à son père : là encore, il s'agit d'une

information qui peut ne pas figurer dans le texte et qui est essentielle pour la prosopographie.

La troisième ligne de la légende indique le roi ou la divinité dont le propriétaire du sceau se dit « serviteur ». Pendant longtemps a régné une controverse sur le sens de ces indications. Il apparaît maintenant clairement que l'individu qui se déclare « serviteur » d'une divinité n'est pas un desservant du temple de celle-ci, mais un particulier qui fait référence à la divinité patronne de sa famille ^[87] ; les personnages qui appartenaient à l'administration palatiale étaient quant à eux décrits comme serviteurs du roi.

La légende d'un sceau comporte parfois le titre de son propriétaire, qui n'est pas toujours indiqué dans le texte. La promotion de certains « fonctionnaires » peut être repérée grâce à l'apparition d'un nouveau titre sur son sceau ^[88] .

Importance croissante donnée à la légende des sceaux

Il nous faut tout d'abord constater la banalisation de l'iconographie des sceaux-cylindres à la fin du troisième millénaire et au début du deuxième : les « scènes de présentation » ou le « personnage à la masse d'arme » se mettent à pulluler (fig. 29). Du coup, les scribes prennent grand soin d'imprimer les cylindres à la surface des tablettes de façon que la

légende soit visible (au grand dam des spécialistes d'iconographie contemporains). Il n'y avait donc pas déroulement du cylindre, mais impression de la partie de celui-ci où figurait la légende ^[89].

Fig. 29 – Matrice d'un sceau-cylindre paléo-babylonien et déroulement moderne dans l'argile. L'image représente le roi (« personnage à la masse d'arme ») devant des divinités. La légende a été répartie en trois lignes entre les figures : « Ibni-Amurru / fils d'Ilimaahi / serviteur du dieu Amurru »



D'après D. Collon, *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*, Londres, 1987, page de titre.

Il existe une autre preuve – négative – de l'importance croissante accordée au nom du propriétaire du sceau : les cas où celui-ci ne permet pas d'identifier son propriétaire. Plusieurs situations doivent être envisagées.

Il peut d'abord s'agir de sceaux à légende religieuse, comportant une prière à la louange d'une divinité. On peut aussi avoir affaire à des sceaux anépigraphes. Dans l'un ou l'autre cas, il est impossible de déterminer à qui appartient le sceau. L'empreinte était donc souvent accompagnée par le scribe d'une mention en petits caractères indiquant le nom du propriétaire du sceau ^[90] (fig. 30), mais ce n'est pas toujours le cas ^[91].

Fig. 30 – Tablette en forme d'enveloppe (Sippar, ^{xvii}^e siècle) : les sceaux ont été déroulés sur la tranche gauche. En haut, n'est imprimée que la légende du premier sceau. En dessous, le sceau étant dépourvu de légende, on a imprimé l'image et inscrit par-dessus la mention : « sceau de Sin-iddinam » (qui est un juge, figurant au sixième rang des témoins de ce contrat de vente)





D'après H. Klengel, *Mél. De Meyer*, p. 171.

Parfois, un sceau pourvu d'une légende ordinaire ne correspond à aucune des parties prenantes du contrat ou à aucun des témoins. On peut avoir affaire à un sceau utilisé par quelqu'un d'autre que son propriétaire, souvent un membre de sa famille. Parfois, le scribe ressent le besoin de préciser le fait, comme en YOS VIII 71, où figure l'indication qu'Idin-Ea utilise le sceau de son père Balmunamhe parce que son propre sceau n'est pas disponible. Mais dans d'autres cas le scribe ne signale rien. Ainsi, en *BIN* 7 214, le vendeur est-il Damiq-ilišu fils de Ana-Damutaklaku, tandis que la seule empreinte de sceau qui figure sur la tablette est celle de Amer-ilišu, fils de Ana-Damutaklaku : en dépit de l'absence de mention, il est clair que le vendeur a scellé avec le sceau de son frère ^[92]. Il s'agit dans ces cas d'usages occasionnels, qui peuvent résulter de l'indisponibilité momentanée du sceau, comme dans ce texte où le débiteur utilise le sceau d'un témoin. L'enveloppe indique : « N'ayant pas

de sceau, il a scellé avec le sceau d'Apilša. » On pourrait croire qu'il s'agit de quelqu'un trop pauvre pour posséder un sceau, mais la tablette offre une variante qui permet d'écarter cette interprétation : « N'ayant pas son sceau sur lui, il a scellé avec le sceau d'Apilša ^[93] . » Autre possibilité : la perte récente, signalée par l'expéditeur d'une lettre ^[94] :

« Mon sceau-cylindre a été perdu à Maškan, c'est pourquoi j'ai scellé (l'enveloppe de cette lettre) avec le sceau de quelqu'un d'autre. »

Parfois, des individus utilisent en permanence des sceaux qui ne sont pas à leur nom : il s'agit alors de sceaux hérités. En effet, si le mort était assez souvent enterré avec son sceau, celui-ci pouvait aussi être transmis au fils aîné, moins sans doute par un sordide souci d'économie que pour manifester la continuité familiale : il existe des cas où la transmission d'un sceau par héritage dans une famille dure pendant plusieurs générations. Ainsi trouve-t-on sur un contrat de l'an 13 d'Ammi-šaduqa (1634) l'empreinte du sceau de Sin-iddinam, que celui-ci fit graver environ un siècle et demi plus tôt, sous le règne de Hammu-rabi ; une étude généalogique a permis d'établir que ce sceau appartenait alors à un certain Ibni-Sin, arrière-petit-fils de Sin-iddinam ^[95] .

Un cas particulier est offert par des sceaux qu'on appelle parfois, d'une manière d'ailleurs inexacte, des « sceaux *bur.gul* ». Il s'agit de sceaux-cylindres gravés par un lapicide (en sumérien *bur.gul*) dans l'argile ou une pierre tendre et qui ne contiennent que le

nom du contractant ainsi que son patronyme ; sur ce type de sceau, ne figure jamais l'indication du roi ou de la divinité dont l'individu est le serviteur. Lorsque plusieurs personnes s'engagent, leur nom figure sur un seul sceau, comme dans le cas des adoptions ou des partages d'héritage ; en revanche, la tablette ne comporte pas d'empreintes du sceau des témoins. Dernière caractéristique, ces sceaux sont totalement dépourvus d'iconographie (fig. 31). Ces sceaux sont utilisés pour une transaction unique. On connaît ainsi un cas où deux transactions furent menées par la même personne à peu d'intervalle : or on constate que le sceau *bur.gul* employé la seconde fois n'est pas le même que celui qu'on trouve imprimé sur le premier contrat ^[96]. Pour quelle raison ces sceaux étaient-ils employés ? C'est difficile à dire. Parfois, il semble qu'on y avait recours lorsque l'individu qui devait sceller ne possédait pas de sceau-cylindre ^[97]. C'est le cas des tablettes d'Uruk autorisant la sortie d'esclaves, sous la caution de membres de leur famille : lorsque le garant est un homme, on trouve l'empreinte d'un sceau ordinaire, mais lorsque c'est une femme, il s'agit d'un sceau *bur.gul* ^[98]. On connaît cependant au moins un exemple d'empreinte d'un sceau *bur.gul* au nom d'un individu, dont on possède par ailleurs l'empreinte du sceau personnel. On constate par ailleurs que l'usage de ces sceaux *bur.gul* était limité à certaines régions ^[99]. En tout cas, ce type de sceau a pour nous le grand intérêt de montrer en quoi se résume, à l'époque paléo-babylonienne, une empreinte de sceau : avant tout, il s'agit d'imprimer dans l'argile le nom de celui qui s'engage.

Fig. 31 – Exemple d’empreinte de sceau *bur.gul* au revers d’un contrat, entre la liste des témoins et la date. La matrice comporte seulement deux lignes : « Amurrum-malik, fils d’Erissu-matum ». Il s’agit du vendeur ; aucun témoin n’a scellé (Nippur, an 13 de Samsu-iluna [1737])



D’après A. Poebel, *BE* VI/2 pl. VII n° 8 (text n° 33).

On voit donc comment, à l’époque babylonienne ancienne, l’accent fut délibérément mis sur le nom du propriétaire du sceau : l’iconographie ne fut plus alors considérée comme un instrument d’identification efficace. Le phénomène n’est pas isolé : on constate à nouveau que la civilisation babylonienne

accorda alors à l'écrit une place privilégiée. Cet exemple nous montre en outre qu'il faut se garder d'une vision linéaire de l'évolution : en effet, les sceaux du premier millénaire sont, le plus souvent, dépourvus de légende, et, lorsque celle-ci existe, il s'agit d'une prière. Dans tous les cas, l'identification du propriétaire du sceau se faisait alors au moyen d'une légende inscrite par le scribe.

Conclusion

Le dossier présenté ici dans ses grandes lignes montre à quel point les oppositions brutales du type prédroit/droit, monde du rite et du serment d'une part, monde de l'écrit de l'autre, doivent être nuancées. Cependant, une analyse diachronique permet de souligner la place croissante tenue par l'écrit, en même temps que le recul ou l'abandon de certaines pratiques symboliques, comme le passage devant le *bukânum*. Une telle évolution est sans doute à mettre en rapport avec celle du monde judiciaire. On a parlé à ce propos du règne de Hammu-rabi comme d'un tournant, marquant une « sécularisation » de la justice ^[100]. À ce terme impropre, il conviendrait plutôt de substituer celui de « professionnalisation » : il existe désormais des juges de fonction, qui se décrivent sur leur sceau comme « serviteur du roi ».

Mais on doit également tenir compte d'un phénomène essentiel,

qui est celui du continuum historique : pendant plus de trois siècles, la Babylonie du Nord a connu une grande stabilité dans son peuplement. Grâce à leurs archives, nous pouvons suivre certaines familles sur plusieurs générations ^[101]. Dès lors, la mémoire collective se révéla insuffisante pour garantir le droit des individus, et le recours à l'écrit s'imposa d'autant plus que le temps passait ^[102]. Dans la seconde moitié du deuxième millénaire, il s'étendit au domaine des relations diplomatiques, avec l'apparition de véritables traités.

Notes du chapitre

[1] ↑ D. O. Edzard, « Die *bukânum*-Formel der altbabylonischen Kaufverträge und ihre sumerische Entsprechung », *ZA* 60, 1970, p. 8-53. Voir depuis M. Malul, « The *bukannum*-Clause – Relinquishment of Rights by Previous Right Holders », *ZA* 75, 1985, p. 66-77.

[2] ↑ La motte de terre fonctionnait comme substitut d'une ville dans le cadre des pratiques divinatoires : lorsqu'un devin devait prendre les présages au sujet d'une ville sans pouvoir s'y rendre en personne, il avait besoin d'une motte de terre provenant de cette ville comme support de son interrogation. Voir à ce sujet les remarques de J.-M. Durand, *ARM XXVI/1*, Paris, 1988, p. 41-43. La pratique est analogue au prélèvement d'une mèche de cheveux (*šartum*) et d'une frange de vêtement (*sissiktum*) dans le cas d'une interrogation oraculaire portant sur un individu absent (Id., *ibid.*, p. 40).

[3] ↑ J. Bottéro, *Annuaire de l'École pratique des hautes études, IV^e section*, Paris, 1970-1971, p. 112.

[4] ↑ D. Charpin, *Archives familiales ...*, p. 176-178.

[5] ↑ Telle est l'interprétation proposée par K. R. Veenhof, « An Old Babylonian Deed of Purchase of Land in the De Liagre Böhl Collection », *Mél. Böhl*, Leyde, 1973, p. 359-379, spécialement p. 364-368.

[6] ↑ Cf. S. Greengus, « Old Babylonian Marriage Ceremonies and Rites », *JCS* 20, 1966,

p. 55-72. Voir depuis les pratiques syriennes attestées notamment à Alep (*ARM XXVI/1* 10 : 15, commenté par J.-M. Durand, p. 103).

[7] ↑ Je ne suis pas convaincu par les arguments de R. Westbrook contre la théorie de S. Greengus, qu'il a exposés dans son livre *Old Babylonian Marriage Law*, Horn, 1988, p. 49-50.

[8] ↑ S. Lackenbacher, « Note sur l'ardat-lilî », *RA* 65, 1971, p. 126 (face, II : 13-15) et p. 153.

[9] ↑ J. J. Finkelstein, « Cutting the *sissiktu* in Divorce Procedure », *WO* 8, 1975/ 1976, p. 236-240. Voir aussi K. R. Veenhof, « The Dissolution of an Old Babylonian Marriage According to *CT* 45, 86 », *RA* 70, 1976, p. 153-164.

[10] ↑ C'est un aspect des choses qui manque à l'étude de R. Westbrook. Là encore, nous n'avons pas d'attestation directe de ce geste, mais seulement le parallèle (à mon avis très clair) des textes décrivant la conclusion d'une alliance entre deux rois.

[11] ↑ S. Lackenbacher, *Textes akkadiens d'Ugarit*, Paris, 2002, p. 328-333.

[12] ↑ Voir F. Thureau-Dangin, « Trois contrats de Ras-Shamra », *Syria* 18, 1937, p. 245-255 (= *LAPPO* 20, p. 332), et le commentaire de S. Lafont, « Nouvelles données sur la royauté mésopotamienne », *RHDFE* 73, 1995, p. 473-500 (p. 487).

[13] ↑ Voir la liste dressée par A. D. Kilmer, « Symbolic Gestures in Akkadian Contracts from Alalakh », *JAOS* 94, 1974, p. 177-183, en particulier note 24 ; et les références données par S. Greengus, « The Old Babylonian Marriage Contract », *JAOS* 89, 1969, p. 505-532 (p. 515 n. 7).

[14] ↑ *ARM VIII*, p. 195. Voir depuis le commentaire de K. R. Veenhof, *BiOr* 23, 1966, p. 309b-310a.

[15] ↑ Voir son commentaire dans *MARI* 1, p. 89.

[16] ↑ Ils sont attestés dès le troisième millénaire ; voir les exemples réunis par I. J. Gelb, P. Steinkeller & R. M. Whiting, *Earliest Land Tenure Systems in the Near East : Ancient Kudurrus*, Chicago, 1991, p. 243-244 § 7.12.5.7, et P. Steinkeller, *Sale Documents of the Ur-III-Period*, Stuttgart, 1989, p. 143. Voir en général M. Malul, *Studies in Mesopotamian Legal Symbolism*, Neukirchen-Vluyn, 1988.

[17] ↑ S. Çeçen & K. Hecker, « *Ina mātika eblum*. Zu einem neuen Text zum Wegerecht in der Kültepe-Zeit », *Mél. von Soden*, Neukirchen-Vluyn, 1995, p. 31-41. Traduction française par C. Michel, *LAPPO* 19, p. 150 n° 87 (mais il n'y a pas de raison de supposer que la coupe était remplie de sang : n'importe quel liquide suffisait pour l'analogie).

[18] ↑ Texte cité par A. M. Kitz, « An Oath, Its Curse and Anointing Ritual », *JAOS* 124,

2004, p. 315-322.

[19] ↑ S. Parpola & K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, Helsinki, 1988, p. 52 § 72.

[20] ↑ Id., *Ibid.*, p. 56 § 94.

[21] ↑ SAA II, p. 51 : 523.

[22] ↑ *BiOr* 23, 1966, p. 313.

[23] ↑ Cf. S. Démare[-Lafont], « L'interprétation de Nb 5,31 à la lumière des droits cunéiformes », *CRRAI* 33, Paris, 1987, p. 49-52, en particulier les références bibliographiques, p. 49 n. 1.

[24] ↑ N. Oettinger, *Die Militärischen Eide der Hethiter*, 1976, en particulier p. 8-9.

[25] ↑ *ARM* I 101 : 6 ; VII 105 : 2 ; XXII 196 : 2 ; XXII 234 : 7.

[26] ↑ Noter cependant, dans un procès paléo-babylonien, cette phrase prononcée par la personne qui jure : « Si on me voit dans d'autres dispositions, qu'on me traite (comme il convient) du fait que j'aurai méprisé un serment par le roi » (BM 13912, publié par M. Anbar, *RA* 69, p. 121 n° 8 : 14 ; trad. dans *Lettres et procès*, p. 96 n° 51).

[27] ↑ li 50sq.

[28] ↑ BM 96998 : 41-51 (texte publié et superbement commenté par K. R. Veenhof, « Fatherhood is a Matter of Opinion. An Old Babylonian Trial on Filiation and Service Duties », *Mél. Wilcke*, Wiesbaden, 2003, p. 313-332) ; à compléter par ma note « Šurârum est-il le fils de son père ? À propos d'un procès à Sippar-Amnânum », *NABU* 2005/3. Voir en général E. Dombardi, *Die Darstellung des Rechtsaustrags in den altbabylonischen Prozessurkunden*, Stuttgart, 1996, p. 84-86 « Rituale vor den Göttersymbolen ».

[29] ↑ Voir mon étude sur « Une alliance contre l'Élam et le rituel du *lipit napištim* », *Mél. Perrot*, Paris, 1990, p. 109-118, prolongée désormais par J.-M. Durand dans *LAPO* 16, p. 429-458, et B. Lafont « Relations internationales, alliances et diplomatie au temps des rois de Mari », *Amurru* 2, Paris, 2001, p. 213-328 (p. 262-293).

[30] ↑ Voir les exemples réunis et commentés par B. Lafont, « Relations internationales ... », p. 263-271.

[31] ↑ Voir mon étude sur « Un souverain éphémère en Ida-Maraş : Išme-Addu d'Ašnakkum », *MARI* 7, 1993, p. 165-192, spécialement p. 168-170. Cependant, nous savons que Zimri-Lim eut recours à des chèvres au début de son règne (cf. ma note sur « Le sacrifice de chèvres lors d'alliances sous le règne de Zimri-Lim », *NABU* 2003/48).

[32] ↑ J.-M. Durand, « Unité et diversités au Proche-Orient à l'époque amorrite », *CRRAI* 38, Paris, 1992, p. 97-128, spécialement p. 116-117.

[33] ↑ Voir le texte de Tell Leilan L. 87-937 : 4'-21', cité par J. Eidem dans son compte rendu de *LPO* 16 dans *Syria* 76, 1999, p. 296-297.

[34] ↑ *FM* II 122 : 39-44 (en adoptant la traduction de J. Sasson *apud* B. Lafont, « Relations internationales ... », p. 250 n. 162). Voir M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », *FM* II, Paris, 1994, p. 235-272, à compléter par M. Guichard & D. Sevaliè, « Akîn-amar, Kabiya et la “guerre de Bunû-Eštar” », *NABU* 2003/6. Pour le rôle de la coupe dans les cérémonies d'alliance, voir B. Lafont, « Relations internationales ... », p. 267.

[35] ↑ Pour d'autres exemples, voir les références citées dans *OBO* 160/4, p. 299.

[36] ↑ On doit noter ici l'intuition très juste dont avait fait preuve E. Cassin : « La coiffe, le turban, la perruque représentent l'individu dont ils exaltent l'aspect physique et intensifient le rayonnement. Ils sont donc des objets tout désignés pour les procédures d'investiture » (*Le semblable et le différent. Symbolismes du pouvoir dans le Proche-Orient ancien*, Paris, 1987, p. 279).

[37] ↑ On peut se demander s'il s'agit d'une façon imagée de s'exprimer (comme l'estime M. Guichard dans *FM* III, p. 240 n. h) ou de l'inversion d'un geste symbolique (cf. P. Michalowski, « The Drinking of Gods : Alcohol in Mesopotamian Ritual and Mythology », *HANES* 6, Padoue, 1994, p. 27-44, spéc. p. 35-37). Voir de manière plus générale M. Guichard, « Violation du serment et casuistique à Mari », dans S. Lafont (éd.), *Jurer et maudire : pratiques politiques et usages juridiques du serment dans le Proche-Orient ancien, Méditerranées 10-11*, 1997, p. 71-84.

[38] ↑ Voir B. Lafont, « Relations internationales ... », p. 271-276. Depuis, J.-M. Durand a proposé que *napištum* soit un terme désignant le sang (« Assyriologie », *Annuaire du Collège de France*, 2000-2001, p. 693-705).

[39] ↑ Inédit A. 2028, cité par D. Charpin, « Un traité entre Zimri-Lim de Mari et Ibâl-pî-El II d'Ešnunna », *Mél. Garelli*, Paris, 1991, p. 139-166 (p. 163).

[40] ↑ A. 3354⁺, cité dans *Mél. Garelli*, p. 163 n. 60 ; voir les autres références dans B. Lafont, « Relations internationales ... », p. 277 n. 238.

[41] ↑ D. Charpin, « Guerre et paix dans le monde amorrite et post-amorrite », *CRRAI* 52, Wiesbaden, sous presse.

[42] ↑ *ARM* XXVI/2 372 : 4-26 ; voir mon commentaire dans *ARM* XXVI/2, p. 144-145.

[43] ↑ D. Charpin, « Un traité entre Zimri-Lim de Mari et Ibâl-pî-El II d'Ešnunna », *Mél.*

Garelli, Paris, 1991, p. 139-166 (le texte du traité a été retraduit par J.-M. Durand dans *LAPO* 16 292).

[44] ↑ Neuf textes ont été conservés : quatre à Mari et cinq à Tell Leilan (pour le détail des références, voir B. Lafont, « Relations internationales ... », p. 283-289).

[45] ↑ Voir « Une alliance contre l'Élam et le rituel du *lipit napištim* », dans *Mél. Perrot*, Paris, 1990, p. 109-118 (spéc. p. 116-118) ; voir depuis B. Lafont, « Relations internationales ... », p. 283-293.

[46] ↑ Voir *ARM XXVI/2* 372 : 56-57.

[47] ↑ On relèvera ainsi la surprise que manifesta Hammu-rabi devant les malédictions contenues dans le projet de traité qu'Itûr-Asdu lui soumit au nom de Zimri-Lim ; cf. A. 2968+, publié par M. Guichard, « “La malédiction de cette tablette est très dure !” Sur l'ambassade d'Itûr-Asdû à Babylone en l'an 4 de Zimrî-Lîm », *RA* 98, 2004, p. 13-32.

[48] ↑ Un bon exemple est donné par *ARM XXVI/2* 404.

[49] ↑ G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, Atlanta, 1996, p. 153 n° 28A § 11.

[50] ↑ G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 96-97 § 7.

[51] ↑ G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 157 n° 30 § 10.

[52] ↑ Rappelons qu'aucun traité paléo-babylonien n'est scellé, en dépit de ce qui est indiqué dans *RIME* 4, p. 753 et 755 (cf. *RA* 86, 1992, p. 89).

[53] ↑ B. R. Foster, *Before the Muses*, Bethesda, 2005, p. 307 iii : 30'.

[54] ↑ G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 95. Noter E. Edel, *Der Vertrag zwischen Ramses II. von Ägypten und Hattušili III. von Hatti*, Berlin, 1997, p. 102 n. 32, qui renvoie à K. Watanabe, « Mit Gottessiegeln versehene hethitische “Staatsverträge” », *ASJ* 11, 1989, p. 261-276 (p. 261), pour la question de savoir comment techniquement une tablette en argent peut être scellée.

[55] ↑ G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 88 n° 14 § 2.

[56] ↑ *PRU* IV, p. 54-55 RS 17.334 : 20-23.

[57] ↑ C'est ce qu'indique le traité de Hattusili III avec Ulmi-Teššub de Tarhuntassa (G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 107 n° 18B § 14).

[58] ↑ Cf. E. Edel, *op. cit.* note 72. Pour d'autres références, voir G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 103.

[59] ↑ Voir H. Otten, *Die Bronzetafel aus Bogazköy : Ein Staatsvertrag Tuthalijas IV*, Wiesbaden, 1988. Traduction anglaise par G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 108-117 (n° 18C) (avec bibliographie).

[60] ↑ Certains textes de traité comportent une clause relative à l'obligation d'en relire régulièrement le contenu. Voir par exemple G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 76 n° 11 § 28 (restitué) ; p. 86 n° 13 § 16 (trois fois par an en l'occurrence). Voir les remarques de V. Korošček, *Hethitische Staatsverträge*, Leipzig, 1931, p. 101 sq.

[61] ↑ Sept copies avec sceau des dieux (G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, p. 117 n° 18C § 28).

[62] ↑ Ces éléments de solennisation (copie de l'acte sur un support plus noble que l'argile, dépôt de cette copie dans un temple) ne sont pas sans rappeler la façon dont, à la même époque, les actes de donations royales ont été traités en Babylonie : les tablettes originales, scellées par le roi, ont été recopiées sur pierre, avec adjonction de malédictions et d'une iconographie, pour devenir des *kudurrus*. On doit ici souligner que cette évolution ne semble pas avoir affecté les donations royales en Syrie ou dans le monde hittite (cf. D. Charpin, « La commémoration d'actes juridiques : à propos des *kudurrus* babyloniens », *RA* 96, 2002, p. 169-191, spéc. p. 174 n. 38 [Hattuša et Ugarit] et p. 181 [Terqa]) ; mais il se peut fort bien que la dissymétrie des sources soit due au hasard des découvertes et qu'un jour on découvre aussi des copies sur pierre ou sur métal en Syrie ou dans le monde hittite.

[63] ↑ M. Guichard, « “La malédiction de cette tablette est très dure !” ... », *RA* 98, 2004, p. 30.

[64] ↑ Telle est la conclusion de l'étude fondamentale de S. Greengus, « The Old Babylonian Marriage Contract », *JAOS* 89, 1969, p. 505-532.

[65] ↑ Voir R. Westbrook, *Old Babylonian Marriage Law*, Horn, 1988.

[66] ↑ Voir l'exemple de la famille de Šilli-Eštar à Kutalla (*Archives familiales ...*, p. 62-67).

[67] ↑ D. Charpin & J.-M. Durand, *Documents cunéiformes de Strasbourg ...*, Paris, 1981, n° 102a : 3.

[68] ↑ E. Prang, « Sonderbestimmungen in altbabylonischen Erbteilungsurkunden aus Nippur », *ZA* 70, 1981, p. 36-51.

[69] ↑ Voir BM 16764 édité par M. Jursa, *RA* 91, 1997, p. 135-145 ; traduction française et commentaire dans ma contribution « Lettres et procès paléo-babyloniens », p. 94-95 n° 49. La procédure de reconstitution d'originaux perdus montre les limites du souvenir en l'absence de documents écrits : dans *CT* 47 63, les noms de deux voisins

d'une terre sont restés en blanc (l. 14, 15).

[70] ↑ Voir ma traduction commentée de ce texte dans « Lettres et procès paléobabyloniens », p. 89-90 n° 45. Un autre exemple de motte de terre détruite à la place d'une tablette figure en *TIM* IV 40 (transcr.-trad. par W. F. Leemans, *Mél. Garelli*, Paris, 1991, p. 327) ; voir aussi *CT* VI 47a (= *MHET* II/1 44), signalé par A. Goddeeris, *OLA* 109, p. 149.

[71] ↑ Copie de ce texte dans *TCL* I 157 ; transcription et traduction par F. Thureau-Dangin, *RA* 7, 1910, p. 121-127 ; commentaire juridique par E. Cuq à la suite de l'article précité.

[72] ↑ Voir à ce sujet G. Boyer, « La preuve dans les anciens droits du Proche-Orient », *Mélanges d'histoire du droit oriental*, Paris, 1965, p. 181-200 et plus récemment G. Cardascia, « Réflexions sur le témoignage dans les droits du Proche-Orient ancien », *RHDFE* 73, 1995, p. 549-557, ainsi que B. Kienast, « Mündlichkeit und Schriftlichkeit im keilschriftlichen Rechtswesen », *ZAR* 2, 1996, p. 114-130.

[73] ↑ Voir E. Dombradi, *Die Darstellung des Rechtsaustrags in den altbabylonischen Prozessurkunden*, Stuttgart, 1996, p. 88-89 (et pour la production de témoins, p. 86-88).

[74] ↑ Traduction complète du texte et commentaire dans « Lettres et procès paléobabyloniens », p. 77-78 n° 36.

[75] ↑ D. Charpin, *Archives familiales et propriété privée en Babylonie ancienne*, Paris-Genève, 1980, p. 243 n° 58 : 10-12.

[76] ↑ Copie dans *CT* 47 63 ; traduction du texte et commentaire dans « Lettres et procès paléo-babyloniens », p. 74-76 n° 34.

[77] ↑ C. Wilcke, « Zu den spät-altbabylonischen Kaufverträgen aus Nord-Babylonien », *WO* 8, 1975/1976, p. 254-285, en particulier p. 267-269 ; voir en dernier lieu M. Tanret & K. De Graef, « Puzzling with Numbers. The Late Old Babylonian SI.BI Clause », *AfO* 50, 2003/2004, p. 56-80.

[78] ↑ Voir plus de détails sur cette pratique dans mon étude « Transmission des titres de propriété et constitution des archives privées en Babylonie ancienne », *CRRAI* 30, Leyde, 1986, p. 121-140 (repris et mis à jour dans le chapitre 5 de mon livre *Writing, Law and Kingship : Essays on Old Babylonian Mesopotamia*, Chicago, sous presse).

[79] ↑ D. Arnaud, *Altbabylonische Rechts- und Verwaltungsurkunden*, Berlin, 1989, n° 111 : 19-23 (cf. *RA* 88, 1994, p. 80-81).

[80] ↑ *AbB* XI 55.

[81] ↑ M. Tanret, « As Years Went by in Sippar-Amnānum ... », *CRRAI* 45/1, Bethesda,

2001, p. 455-466.

[82] ↑ *AbB* III 82 ; traduction française et commentaire dans « Lettres et procès ... », p. 77 n° 35.

[83] ↑ *AbB* XI 90 : 18-19 et 27-29.

[84] ↑ H. Klengel, « Eine altbabylonische Verlustanzeige », *Orientalia* 37, 1968, p. 216-219 ; pour un exemple analogue à l'époque d'Ur III, cf. W. W. Hallo, « Seals Lost and Found », dans McG. Gibson & R. D. Biggs (éd.), *Seals and Sealing in the Ancient Near East*, Malibu, 1977, p. 55-60.

[85] ↑ F. van Koppen, « Redeeming a Father's Seal », *Mél. Walker*, Dresde, 2002, p. 147-172.

[86] ↑ Voir d'une manière plus générale I. J. Gelb, « Typology of Mesopotamian Seal Inscriptions », dans McG. Gibson & R. D. Biggs (éd.), *Seals and Sealing in the Ancient Near East*, Malibu, 1977, p. 107-126.

[87] ↑ D. Charpin, « Les divinités familiales des Babyloniens d'après les légendes de leurs sceaux-cylindres », *Mél. Kupper*, Liège, 1990, p. 59-78.

[88] ↑ Pour un exemple, voir D. Charpin & D. Beyer, « Les sceaux de Yasîm-sûmû », *MARI* 6, 1990, p. 619-624 : les empreintes les plus anciennes mentionnent simplement le titre de « scribe » de ce fonctionnaire du palais de Mari, tandis que les plus récentes comportent son titre de « comptable-archiviste ».

[89] ↑ Pour l'époque d'Ur III, voir par ex. les observations de I. Winter, confirmées par H. Waetzoldt, *JAOS* 111, 1991, p. 640b.

[90] ↑ Pour cette pratique, voir les observations de G. Voet et K. Van Lerberghe, *BiOr* 51, 1994, col. 441. Ces auteurs ont relevé des différences chronologiques. Au début de l'époque paléo-babylonienne, les mentions sont écrites sous l'empreinte, perpendiculairement aux figures, et avec le même ductus que le texte principal ; à l'époque paléobabylonienne tardive, les mentions sont inscrites sur les empreintes elles-mêmes, verticalement entre les figures, et avec un ductus plus petit.

[91] ↑ La prosopographie permet souvent néanmoins d'identifier le propriétaire du sceau : voir les exemples de Sippar étudiés par G. Voet & K. Van Lerberghe, « Sealing in Philadelphia and Elsewhere », *Acta Archaeologica Lovaniensia* 32, 1993, p. 43-58.

[92] ↑ Noter que dans l'inédit AO 11152, Damiq-ilišu, une nouvelle fois vendeur, utilise son propre sceau.

[93] ↑ D. Charpin & J.-M. Durand, *Documents cunéiformes de Strasbourg ...*, Paris, 1981, n° 107A : 12-13 et 107 : 15-16.

[94] ↑ *AbB* XI 77 : 24.

[95] ↑ K. Van Lerberghe & G. Voet, « A Long Lasting Life », *Mél. Sjöberg*, Philadelphie, 1989, p. 525-538.

[96] ↑ L’empreinte du sceau de *BIN* VII 64 occupe trois lignes, deux seulement dans l’inédit AO 11147. Cela confirme ce que d’autres exemples analogues ont déjà montré, à savoir que les cachets de type *bur.gul* étaient confectionnés (en argile) au moment même de la rédaction du contrat et ensuite détruits (voir *Archives familiales ...*, p. 14 et note d).

[97] ↑ Dans un cas de ce genre, l’individu pouvait aussi imprimer sur la tablette son ongle (*šuprum*), ou encore la frange de son vêtement (*sissiktum*). Le sceau-cylindre peut donc d’une certaine manière être considéré comme un « signe extérieur de richesse » ; voir L. Gorelick & A. J. Gwinnett, « The Ancient Near Eastern Cylinder Seal as Social emblem and Status Symbol », *JNES* 49, 1990, p. 45-56.

[98] ↑ Voir D. Charpin & J.-M. Durand, « Notes de lecture : Texte aus dem Sînkāšid Palast », *MARI* 7, 1993, p. 367-375.

[99] ↑ W. F. Leemans, « La fonction des sceaux apposés à des contrats vieux-babyloniens », *Mél. Kraus*, Leyde, 1982, p. 219-244.

[100] ↑ R. Harris, « On the Process of Secularization under Hammurapi », *JCS* 15, 1961, p. 117-120.

[101] ↑ L’exemple le plus riche est celui des archives d’Ur-Utu, découvertes dans sa maison de Sippar-Amnanum ; voir la bibliographie dans *OBO* 160/4, p. 438-439.

[102] ↑ La rupture que l’on suppose entre la période paléo-babylonienne et la période kassite qui suivit pourrait avoir été moins importante qu’on ne le croit généralement ; voir mon étude sur « La commémoration d’actes juridiques : à propos des *kudurrus* babyloniens », *RA* 96, 2002, p. 169-191 (en particulier p. 184-185).

Chapitre 5. La correspondance

Dans l'esprit des scribes mésopotamiens du début du deuxième millénaire, l'écriture fut inventée pour les besoins de la communication à longue distance entre rois. C'est ce que nous apprend un passage célèbre de l'épopée *Enmerkar et le seigneur d'Aratta*^[1] : parce que le message à transmettre au seigneur d'Aratta était trop complexe et le messenger incapable de le répéter correctement, le roi d'Uruk Enmerkar inventa l'écriture cunéiforme. Peu importe que notre point de vue sur la question soit différent de celui des Anciens : ce qu'il faut ici souligner, c'est que la communication épistolaire entre souverains semblait aux scribes paléo-babyloniens la justification première de l'écriture. C'est pourquoi ce chapitre sera consacré à la correspondance diplomatique de cette époque, avant tout connue grâce aux vestiges du palais de Mari^[2].

Les archives laissées dans ce bâtiment par les Babyloniens lorsqu'ils le détruisirent en 1759 av. J.-C. couvrent une période d'environ vingt-cinq ans, pendant laquelle le trône fut successivement occupé par Yasmah-Addu puis par Zimri-Lim. À côté de très nombreux documents administratifs, on y a retrouvé plusieurs milliers de lettres, dont environ deux mille cinq cents sont actuellement intégralement publiées ; elles sont complétées par les découvertes faites dans d'autres sites de Syrie et d'Irak septentrional^[3]. Le contenu de toutes ces lettres a fait l'objet de

nombreuses études, mais aucun travail n'a jusqu'à présent été consacré à la façon même dont ces lettres ont été écrites par leur expéditeur ou pour le compte de celui-ci, acheminées à leur destinataire, puis lues par ou à celui-ci ; or ces données sont évidemment à prendre en compte par l'historien pour une bonne compréhension de la correspondance. On l'aura compris : l'avantage de cette situation documentaire est qu'on est assuré de l'authenticité de toutes ces lettres, ce qui n'est pas toujours le cas pour d'autres lieux ou périodes. Il existe en effet, dans le corpus mésopotamien, des textes apocryphes, comme la fameuse lettre de Gilgameš ^[4], ou encore une lettre attribuée à Samsu-iluna ^[5]. Le statut de la correspondance des rois de la troisième dynastie d'Ur (XXI^e siècle) est difficile à établir, étant donné qu'on n'en possède que des copies postérieures de deux à trois siècles : comme l'a écrit le meilleur connaisseur de ce corpus, « bien qu'il soit possible que tous ces textes soient fictifs, il est plus probable que l'essentiel de cette correspondance soit basé sur des textes d'archives réels, mais révisés, et que d'autres textes du même type aient été écrits longtemps après la mort des rois d'Ur ^[6] ».

L'essentiel de ce chapitre concerne l'écriture et la lecture de la correspondance royale, c'est-à-dire les lettres envoyées par des rois ou reçues par eux ; mais j'ai parfois également envisagé le cas de lettres qui ne font pas partie de la correspondance royale *stricto sensu* ^[7].

L'écriture des lettres

L'écriture des lettres semble avoir suivi deux modèles principaux : la dictée, ou la rédaction par un scribe. La tablette une fois inscrite, le scribe la relisait à son maître, y apportait éventuellement quelques corrections, puis la mettait sous enveloppe, qu'il scellait avec le sceau-cylindre de l'expéditeur. La lettre était alors prête à être envoyée à son destinataire.

Des lettres écrites en akkadien

Il faut commencer par souligner ce fait essentiel que toutes les lettres retrouvées dans les archives du palais de Mari sont rédigées en langue akkadienne, à une exception près (une lettre en hourrite). Aucune n'est rédigée en amorrite ; cette langue sémitique de l'Ouest ne nous est connue que par des noms propres et quelques termes techniques ^[8]. La question se pose donc de savoir si l'akkadien, langue sémitique de l'Est, était parlé dans le royaume de Mari et chez ses voisins, ou si l'on a un cas de bilinguisme dans lequel l'akkadien était la langue de culture écrite, tandis que l'amorrite aurait été la langue parlée. Les avis sur ce sujet sont très variés ; les élites étaient probablement capables de parler à la fois l'amorrite et l'akkadien ^[9], ce qui explique la possibilité de lettres dictées. Un texte récemment publié montre que le roi de Mari Yasmah-Addu ne parlait que l'akkadien, étant incapable de s'exprimer en amorrite, mais que la plupart des membres de son entourage étaient bilingues ^[10].

Dictée ou rédaction ?

Dans certains cas, le scribe semble avoir écrit directement sous la dictée. Plusieurs lettres du roi Samsi-Addu, où celui-ci vitupère contre son fils Yasmah-Addu, ont manifestement été dictées sous l'emprise de la colère ; certaines phrases ne sont même pas complètes, d'autres comportent de longues incises, dans d'autres encore le verbe ne se trouve pas en position finale, etc. Un exemple explicite de dictée nous vient de la ville d'Andarig. Un prophète-*âpilum* du dieu Šamaš y fit au représentant de Mari cette demande ^[11] :

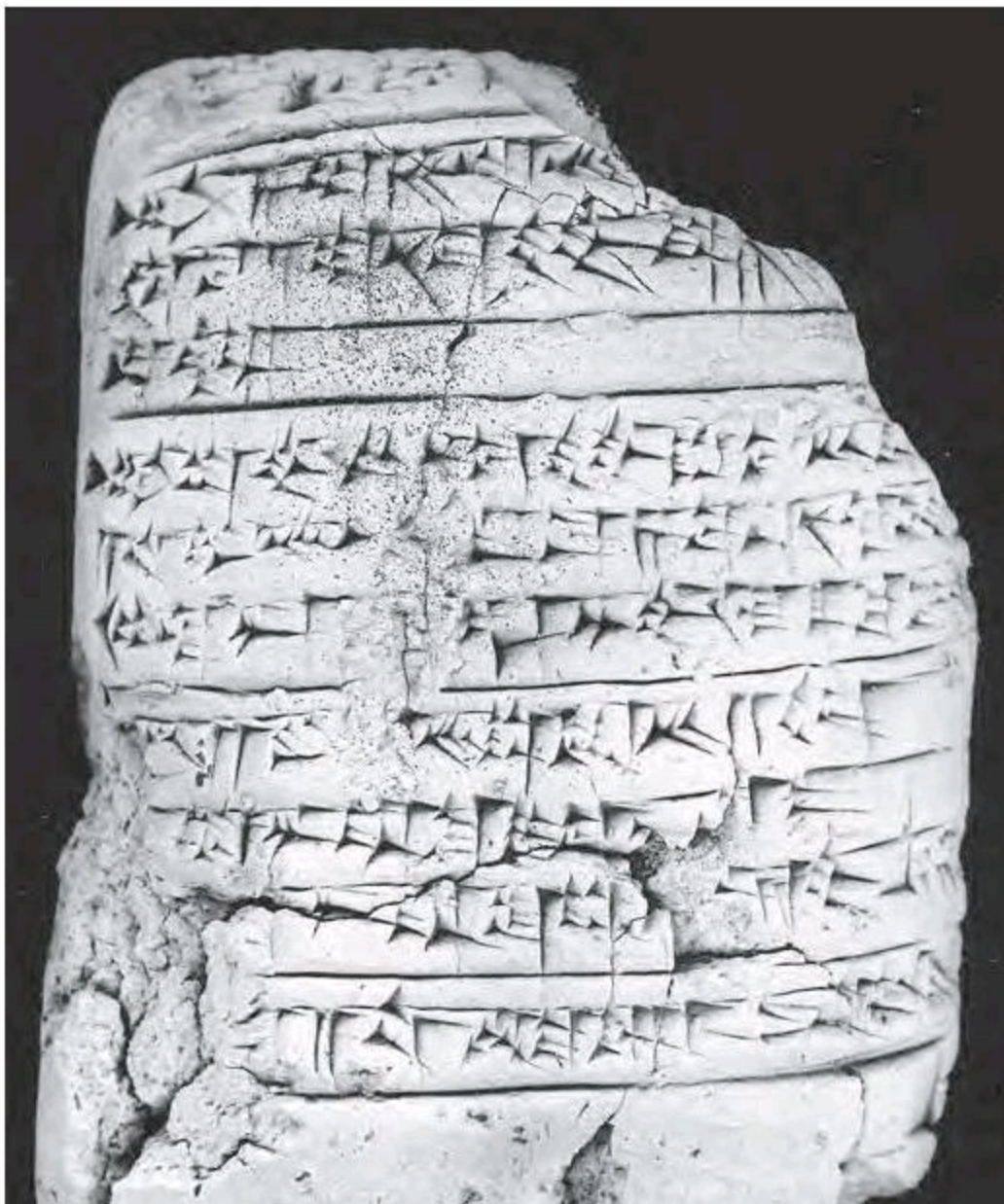
« Envoie-moi un scribe discret, que je (lui) fasse écrire le message que le dieu Šamaš a envoyé par mon intermédiaire pour le roi. »

Cependant, le souverain se contentait le plus souvent d'indiquer à son secrétaire l'essentiel du message à écrire ; quelques tablettes contiennent les notes prises lors de tels entretiens ^[12]. Elles servaient de canevas au texte définitif établi par le scribe (fig. 32). Ce dernier était donc un véritable rédacteur : le style des lettres répond d'ailleurs à une rhétorique assez rigide – et c'est ce qui nous permet aujourd'hui de restaurer les passages lacunaires. Ne pas écrire sous la dictée, mais rédiger sur des indications de son maître, évitait au scribe diverses contraintes, comme la rapidité dans l'inscription du texte ^[13] ou la prévision de la taille de la tablette en fonction de la longueur du message ^[14]. Il se pourrait que certaines lettres, non envoyées à

leur destinataire, aient été des brouillons.

Fig. 32 – Exemple de mémorandum, dont on remarque la forme peu soignée. Le scribe a réparti les différents sujets en paragraphes séparés par un double trait. Par exemple, il a noté à l'avant-dernier paragraphe :

« Relativement au fait d'écrire à Babylone à propos des deux esclaves qui se trouvent à Babylone avec Ahizu. »





**Cliché Archives royales de Mari (A. 3209 : 23-25 ; publié
par F. Joannès, *Mél. Birot*, p. 108-109).**

La qualité de la rédaction du scribe était variable. On peut citer le cas extrême de certaines suppliques dont le style est particulièrement recherché : c'est le cas de la lettre bilingue (suméro-akkadienne) envoyée par un scribe désireux de rentrer dans les bonnes grâces de Zimri-Lim peu après l'avènement de celui-ci ^[15]. Išme-Dagan se plaint en revanche à son frère Yasmah-Addu d'avoir reçu une lettre qui n'était pas explicite ^[16], reproche que Samsi-Addu lui adresse également ^[17]. On comprend, dans ces conditions, qu'un travail tel que celui de la rédaction des lettres royales ne pouvait être accompli par n'importe quel scribe ; il s'agissait d'une tâche de confiance, que seul un proche du souverain était à même de remplir ^[18]. Parfois, un roi pouvait vouloir garder une affaire confidentielle ; il lui fallait donc avoir recours à un autre scribe que son secrétaire habituel. Ainsi, Hammu-rabi d'Alep, désirant écrire secrètement à Zimri-Lim, demanda-t-il l'aide de Šu-nuhra-Halu, alors en mission à Alep, comme celui-ci le raconte à son maître ^[19] :

« Voici ce qu'il (= Hammu-rabi d'Alep) m'a dit : "Il y a une affaire secrète dont je veux t'entretenir. (Demain), à l'aube, approche-toi de la porte du Palais pour que je te la dise, que tu l'écrives sur une tablette et la fasses porter à ton seigneur." Voilà ce qu'il m'a dit. »

Manifestement, le jeune roi d'Alep n'avait qu'une confiance limitée dans la discrétion de son propre scribe. Or, dans l'affaire dont il est ici question, la reine mère était intéressée en première ligne ; Hammu-rabi redoutait vraisemblablement que son secrétaire l'en informe aussitôt. On notera à ce sujet qu'il n'existe pas, à notre connaissance, un « serment des scribes » analogue au « serment des devins » dont le texte a été conservé dans les archives de Mari ^[20], par lequel les scribes auraient été contraints à observer le « secret professionnel » comme leurs collègues devins. Étant donné la multiplication des serments, à l'époque paléo-babylonienne comme aux époques postérieures, cette absence doit sans doute être imputée au hasard des fouilles ^[21].

Certaines lettres font explicitement allusion au fait que le texte aurait pu être plus développé, mais qu'il est inutile de s'étendre davantage sur le sujet. Le ministre Habdu-malik légitime même la brièveté d'un rapport par la nécessité de ne pas dépasser les limites d'une tablette ^[22] :

« Je suis allé à Karana et j'ai transmis à Asqur-Addu toutes les instructions que mon seigneur m'avait données. Pourquoi m'attarderais-je davantage à écrire à mon seigneur ? Afin que les informations ne soient pas si abondantes pour qu'on ne puisse les écrire sur une tablette, j'ai résumé l'essentiel de l'affaire et l'ai écrit à mon seigneur. »

Dans certains cas extrêmes, l'information qui était donnée était claire pour le seul destinataire, comme dans cette lettre de Samsi-

Addu au roi de Šušarra ^[23] :

« Dis à Kuwari : ainsi parle ton seigneur. J'ai écouté les lettres que tu m'as envoyées. Je ferai tout ce que tu m'écris. »

La tablette ne comporte rien d'autre, pour notre plus grande frustration ...

Traditionnellement, on considère que seuls des scribes professionnels étaient capables d'écrire. Comme on l'a déjà vu au chapitre 1, de nombreux indices, en particulier dans les archives de Mari, montrent qu'il n'en était rien : non seulement des administrateurs, mais aussi des généraux étaient capables de lire et, éventuellement, d'écrire. Certaines lettres de médiocre qualité doivent être interprétées comme ayant été écrites par leurs expéditeurs sans l'intermédiaire d'un scribe.

En vue de la rédaction d'une lettre, il pouvait arriver que le roi sollicite l'avis d'un conseiller, ou qu'un proche lui soumette des suggestions. On voit ainsi Zimri-Lim demander à son ministre Sammetar de le rejoindre pour rédiger une réponse à une lettre de Hammu-rabi ^[24] :

« Une tablette m'est arrivée de Babylone ; viens, que nous écoutions cette tablette, que nous discussions et que nous y répondions ! »

On possède aussi une tablette où, à l'inverse, Sammetar soumet à Zimri-Lim une proposition de lettre à envoyer au roi d'Alep ^[25] .

Le formulaire des lettres

Au sein des « documents de la pratique », on oppose traditionnellement textes juridiques et économiques d'une part, lettres d'autre part, en soulignant que les premiers ont un caractère essentiellement formulaire, alors que les dernières sont beaucoup plus vivantes. Toutefois, les lettres appartiennent à un genre littéraire qui a aussi ses règles, même si elles apparaissent moins contraignantes ; on sait d'ailleurs que l'apprentissage du métier de scribe comportait la copie de lettres ^[26]. Plus que d'un véritable formulaire, il faut plutôt parler de « formules », qui concernent en particulier l'adresse et la conclusion, ainsi qu'un certain nombre de figures rhétoriques récurrentes. Certaines règles de rédaction relèvent de la bienséance : ainsi, un inférieur doit-il toujours affecter de croire que son supérieur est au courant de l'affaire à propos de laquelle il écrit. Quand on énumère des lieux, on doit citer d'abord ceux qui sont les plus lointains de celui à qui on s'adresse en terminant par les plus proches ^[27].

La formule initiale d'une lettre paléo-babylonienne trahit les origines orales de la transmission du message. En effet, les premières lignes sont invariablement formulées en deux parties ^[28] : « À X, dis : ainsi (parle) Y. » À qui s'adresse l'impératif « dis » ? On considère en général que la formule garde le souvenir du stade oral des origines et s'adresse donc au messenger ^[29]. Deux exemples le confirment, qui rapportent

comment des diplomates transmirent oralement un message de leur maître. On voit ainsi comment les envoyés d'Išme-Dagan auprès de Hammu-rabi de Babylone s'acquittèrent de leur mission ^[30] :

« On leur a demandé des nouvelles. Ils ont ainsi délivré leur rapport : "Ainsi (parle) ton serviteur Išme-Dagan (etc.)." »

De la même façon, lorsque le ministre du roi Šarraya donne par oral à un roi voisin un message de son souverain, il dit ^[31] :

« Ainsi (parle) Šarraya. »

Ces exemples montrent bien que la première partie de l'adresse est rédigée à l'attention du messenger. Le destinataire est identifié en tête, par son nom, son titre ou par les deux. En général, les lettres écrites par un sujet à son roi commencent par la formule « à mon seigneur » ; lorsque suit le nom du roi (« à mon seigneur Zimri-Lim »), c'est que l'expéditeur est un étranger.

La deuxième partie de l'adresse identifie l'expéditeur ; il peut être désigné par un titre plutôt que par son nom, ou bien son nom peut être suivi par une épithète qui le situe par rapport au destinataire. C'est très souvent un sujet du roi qui s'adresse à son souverain et est défini comme « ton serviteur ». Comme le reste de la lettre est rédigé à la troisième personne, l'emploi de la deuxième personne montre que la deuxième partie de l'adresse constitue un discours mis dans la bouche du messenger qui parle au destinataire. C'est ensuite seulement que l'on trouve les paroles que l'expéditeur destine directement à son

correspondant.

Le type de formulation utilisé ne devait rien au hasard : la façon qu'avait un roi de s'adresser par lettre à un autre roi était régie par une étiquette très stricte. Quelques textes montrent qu'il existait bel et bien des règles, auxquelles les Anciens étaient fort attentifs : selon sa position hiérarchique, un roi s'adressait à un autre roi en tant que « père », « frère », « fils » ou « serviteur ». On pouvait mettre à profit les événements politiques pour se hausser dans la hiérarchie des rois. C'est ce que fit Samsi-Addu à l'égard du roi d'Ešnunna ^[32] :

« Dans tous ses messages à Hammu-rabi, Išme-Dagan s'adresse à lui comme à son seigneur. C'est l'attitude de son père : primitivement, toutes les lettres de son père s'adressaient à l'Ešnunnéen comme à son seigneur, puis, une fois qu'il eut (re)pris tout le pays suite aux ennuis de l'Ešnunnéen, il lui donna dès lors du "frère". À l'heure actuelle, il est vraisemblable que tel est le calcul d'Išme-Dagan : ce n'est qu'en paroles qu'il acquiesce aux désirs de Hammu-rabi. »

L'adresse n'est jamais suivie de bénédictions dans des lettres adressées aux rois ou écrites par eux ; elles sont en revanche de règle dans la correspondance privée ^[33]. Les usages conduisent souvent à rassurer le destinataire sur l'état de ce qui pourrait le préoccuper. Ainsi, les gouverneurs, mais aussi d'autres responsables locaux, indiquent-ils généralement : « Le district va bien. » Les généraux en campagne notent de leur côté : « La

troupe va bien : que mon seigneur ne s'inquiète pas ! » Ces formules figurent souvent après l'adresse ; elles sont parfois utilisées pour conclure la lettre. Très fréquemment, l'expéditeur indique en terminant qu'il a besoin d'une réponse, souvent de façon urgente. En tout cas, ne pas répondre est un grave manque de respect, comme l'écrivit Samsi-Addu à son fils ^[34] :

« Pourquoi ne m'as-tu pas fait porter de réponse à ma tablette ? Ne pas faire porter de réponse à une tablette, n'est-ce point une forme de mépris et de négation de l'autre ? Est-ce là ton éthique ? »

Que des considérations de bienséance aient pesé sur le code qui régissait l'écriture de la correspondance est dit explicitement par Hammu-rabi dans une lettre à une de ses sœurs ^[35] :

« J'ai pris connaissance de la tablette de toi que tu m'as fait porter. Tu m'y écrivais : "Pourquoi ne m'as-tu pas écrit au sujet de ta maladie ?" Il y en a pour qui la maladie est un sujet de correspondance avec leur(s) frère(s). Moi, j'écris des nouvelles heureuses : "J'étais malade, maintenant, je suis en bonne santé." »

Contrairement à nos usages, les lettres n'étaient normalement pas situées dans le temps ni dans l'espace : on peut penser que le porteur de la tablette livrait oralement ces informations, qui nous font aujourd'hui si cruellement défaut. Lorsque des lettres sont datées, elles ne comportent que l'indication du jour et du mois, presque jamais de l'année. Cela prouve bien que l'indication de la date est étrangère à un quelconque souci

d'archivage, à la différence des textes administratifs ou juridiques. En tout cas, les subordonnés devaient se dépêcher de mettre leurs supérieurs au courant. Sinon, ils pouvaient recevoir une lettre d'une ironie cinglante, comme celle-ci, envoyée par le ministre de l'économie à des gestionnaires du palais de Mari ^[36] :

« Il faut qu'il y ait régulièrement chez moi des tablettes de vous me donnant des nouvelles du palais et des ateliers. En effet, j'ai pris connaissance de la tablette de vous que vous m'avez fait porter concernant le renvoi des gens : en fait, j'étais informé avant même que votre tablette ne me parvienne ! »

Relecture

Que la lettre ait été dictée ou non, une fois la tablette inscrite, le scribe devait la relire devant son maître, avant de la placer sous enveloppe. Ce point confirme ce qui a été dit plus haut concernant l'emploi de la langue akkadienne, puisqu'une telle relecture n'avait de sens que si l'expéditeur était capable de comprendre ce que lisait le scribe. Lors de la relecture, l'expéditeur indiquait parfois des changements à apporter au texte ; c'est ainsi sans doute qu'il faut interpréter les cas où certains mots, voire même des lignes entières, ont été effacés et réécrits (fig. 33). Qu'un certain nombre de fautes (signes oubliés, etc.) aient subsisté dans les lettres malgré cette étape de la

relecture est sans doute un phénomène inévitable lié à la « lecture globale » que les scribes devaient pratiquer tout comme nous. Un épisode nous montre qu'en l'absence de relecture un scribe avait confondu un toponyme avec un autre, de sorte que le roi reçut une fausse information sur la prise d'une ville par l'ennemi ^[37].

Fig. 33 – Passage d'une lettre où l'on voit très clairement un repentir de scribe : celui-ci effaça deux lignes pour en réinscrire trois dans le même espace, en plus petits caractères



Cliché Archives royales de Mari (A. 486+, publié par P. Villard, *FM* [I], p. 141).

Les scribes ne conservaient normalement pas de double des lettres qu'ils avaient écrites. Ce qui a été gardé comme lettres écrites *par* les rois de Mari à des gens extérieurs à la capitale ^[38], ce sont soit des brouillons ^[39], soit des lettres qui pour une raison ou pour une autre n'ont pas été envoyées. La quasi-inexistence de doubles explique d'ailleurs un trait de rhétorique constant dans les lettres : le rappel initial d'une missive antérieurement envoyée par la personne à qui on répond.

Mise sous enveloppe et scellement

Une fois la lettre rédigée et relue, elle était mise sous enveloppe. Un des textes légendaires sur Sargon d'Akkad présente l'invention de l'enveloppe par le roi Ur-Zababa de Kiš d'une manière radicale, comme un moyen d'envoyer à la mort à son insu le messenger porteur de la lettre, en l'occurrence son échanson Sargon ^[40] :

« À cette époque, l'écriture sur tablette existait, mais les enveloppes n'existaient pas (encore). Le roi Ur-Zababa écrivit une tablette pour Sargon, créature des dieux, qui causerait sa mort (*i.e.* celle du messenger, Sargon), et l'envoya à Lugalzagesi à Uruk. »

Le thème a eu une belle descendance ... Il souligne ici l'intérêt principal des enveloppes de lettres : soustraire le texte aux yeux des intermédiaires. Ne figurait sur l'enveloppe que le nom du destinataire, car l'expéditeur pouvait être identifié grâce à la légende de son sceau (fig. 34) ; cela constitue d'ailleurs une différence avec les périodes plus récentes où, les sceaux étant dépourvus de légende, le nom de l'expéditeur est indiqué sur l'enveloppe ^[41] .

La fonction d'authentification est explicitement indiquée par Šimatum, qui réclame à son père Zimri-Lim un sceau en

présent ^[42] :

« Que mon seigneur, l'Étoile, me fasse porter un sceau de lapis-lazuli à mon nom ! Lorsque j'enverrai un message, on ne me montrera plus de dédain en disant : "Il n'y a pas l'empreinte de son sceau !" »

Il pouvait arriver qu'une lettre sous enveloppe soit ouverte par quelqu'un d'autre que son destinataire. Ainsi, un fonctionnaire crut-il devoir avertir le roi de Mari qu'il avait lu une lettre destinée à Šumšu-liter, car ce collègue était absent ^[43] :

« Mon seigneur a fait porter ici une tablette pour Šumšu-liter, à propos de céréale-*burrum*. Il était parti : j'ai (donc) ouvert cette tablette et en ai pris connaissance. »

Par définition, les enveloppes étaient détruites par le destinataire lorsqu'il voulait prendre connaissance de la lettre qui lui était adressée ; cela explique la rareté des enveloppes conservées, totalement ou en partie. Des empreintes du sceau de Zimri-Lim ont été retrouvées sur des fragments d'enveloppe de lettre dans le palais de Mari ^[44], mais aussi dans celui de Qaṭṭara ^[45]. On sait qu'il existait plusieurs matrices du sceau de Zimri-Lim, utilisées par différents services de l'administration. En revanche, le scellement des lettres se faisait avec un sceau différent, dont il n'existait qu'un seul exemplaire. Cet usage se poursuit par la suite : l'expression *kunuk šarrim ša šiprêti* servait aux époques médio- et néo-babyloniennes à désigner un tel « sceau du roi (destiné aux) lettres », dont on précise parfois qu'il n'existe pas de duplicat ^[46].

Fig. 34 – Enveloppe d’une lettre de Zimri-Lim à Tiš-ulme. Sur la face, on peut lire : « À Tiš-ulme ». On voit le déroulement du sceau-cylindre de l’expéditeur sur la face et sur le revers (le rebord de la matrice a laissé un sillon assez profond), ainsi que sur les tranches. Le sceau comporte une scène classique (« guerrier à la masse » face à une déesse protectrice) et une légende de six lignes





Cliché Archives royales de Mari (cf. D. Charpin et J.-M. Durand, *MARI* 4, p. 337).

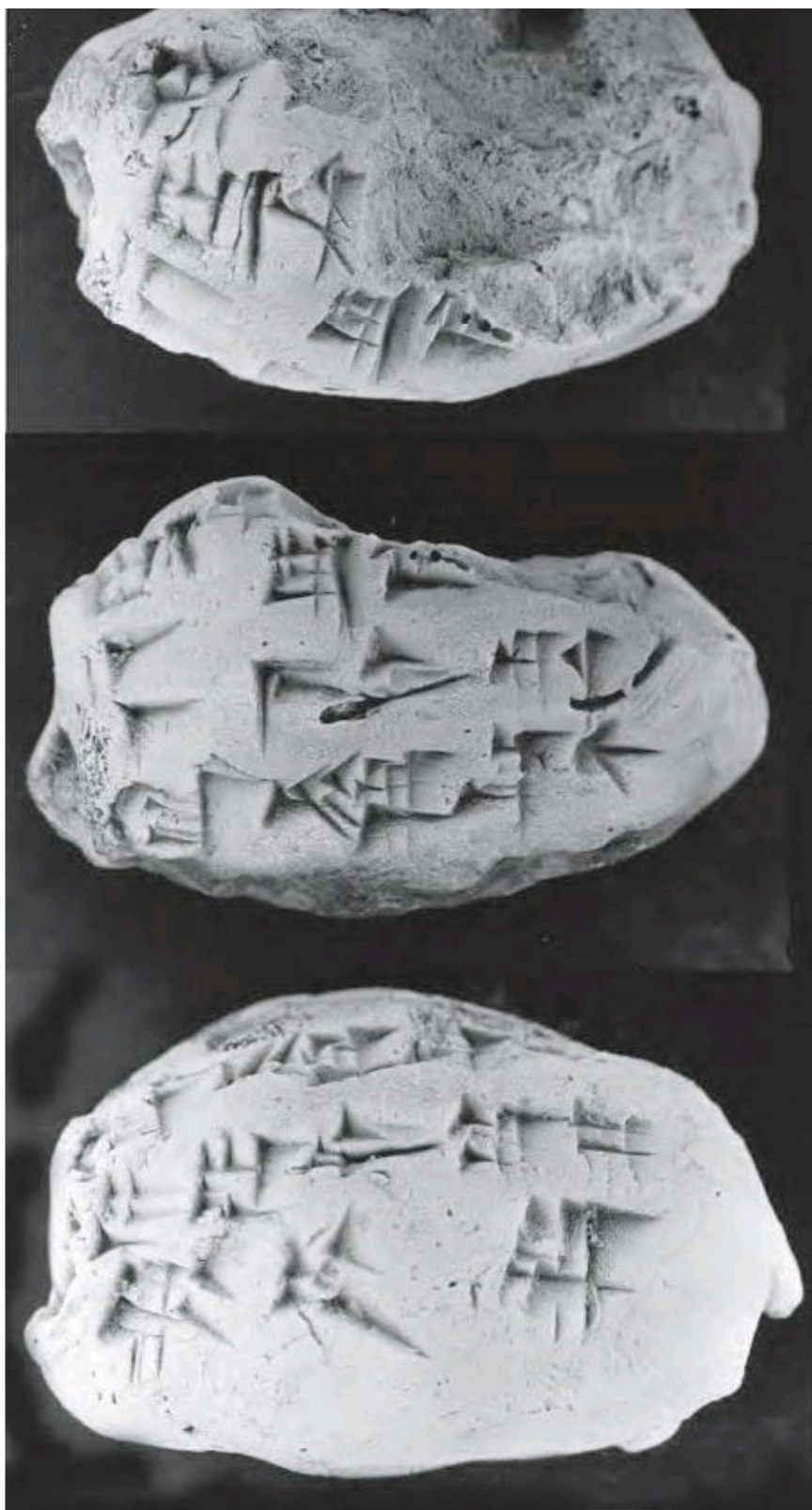
Une fois la tablette mise sous enveloppe, il était trop tard pour y ajouter quoi que ce fût, et si une information supplémentaire devait être portée à la connaissance du roi, il fallait rédiger une nouvelle lettre. C'est ce que signale explicitement Buqaqum ^[47] :

« Ma tablette venait d'être mise sous enveloppe lorsque des courriers, quatre hommes d'Askur-Addu, sont arrivés en disant : "... »

Un document tout à fait particulier nous permet de voir comment la chancellerie royale stockait les lettres en instance d'expédition. Il s'agit d'une étiquette de panier à tablettes, qui comportait ce libellé (fig. 35) ^[48] :

Fig. 35 – Étiquette de panier à tablettes en forme d'olive ; on voit sur la gauche la trace de la cordelette qui servait à fermer le récipient. L'inscription indique que quatre lettres y furent stockées avant leur expédition





Cliché Archives royales de Mari (M. 8762, publié par D.

Charpin, *Mél. Veenhof*, p. 21).

« Quatre [tablettes] que l'on doit lire à [*Iddiyatum*], Yasim-El, Menirum et Belšunu ; elles sont prêtes. »

Nous avons affaire à des lettres préparées pour des personnages en poste dans la région du Djebel Sindjar : manifestement, ces quatre lettres devaient être expédiées ensemble dans un sac. Soit un seul messenger devait les porter à chacun de ces quatre personnages, dans une sorte de « tournée » passant par Andarig et Karana, soit le courrier était acheminé par relais, et à la fin les tablettes envoyées à chacun de leurs destinataires.

Lorsque le roi était en déplacement, il n'était pas toujours aisé de savoir où adresser son courrier. En témoigne cette lettre écrite par Ušur-awassu à Yasmah-Addu ^[49] :

« De plus, relativement au fait que je n'ai pas fait porter jusqu'à présent [...] de tablette à mon seigneur, que le cœur de mon seigneur n'y trouve rien à redire. Jusqu'à présent, ceux qui m'ont apporté une tablette de mon seigneur et connaissaient le lieu de résidence de mon seigneur, ne sont pas retournés là où demeure mon seigneur. Je n'ai (donc) pas (pu) faire porter de tablette de moi à mon seigneur. Maintenant, depuis qu'on connaît le lieu de résidence de mon seigneur à Qabara, puissent les nouvelles du palais ainsi que mes tablettes arriver régulièrement auprès de mon seigneur. »

L'acheminement du courrier

Les conditions dans lesquelles les lettres étaient acheminées à leur destinataire étaient très variées ^[50]. Nous commencerons par examiner la riche nomenclature décrivant le métier de « messenger », puis nous verrons comment coexistaient des porteurs investis d'une mission personnelle et un service de la poste chargé d'acheminer le courrier par un système de relais. Nous soulignerons enfin les dangers que ces messagers pouvaient rencontrer, en particulier en temps de guerre.

Une nomenclature très riche

La nomenclature désignant les personnes qui transportaient le courrier est très riche et les nuances entre les différents termes employés ne sont pas encore totalement éclaircies. Une première distinction est claire : on a d'une part de véritables messagers (*mâr šiprim*) et d'autre part de simples « porteurs de tablettes » (*wâbil tuppim*), dont on réclame généralement le retour immédiat. Un texte inédit, qui récapitule l'enrôlement des soldats effectué dans les jardins de Saggaratum à la fin de la neuvième année de Zimri-Lim, est doublement important. Tout d'abord, parce qu'on y retrouve les deux catégories distinguées ci-dessus sous une autre terminologie, qui sépare les « chargés de messages » (*ša šipirâtim*) des « coureurs » (*lâsimum*). D'autre

part, ce document nous donne le chiffre des hommes qui furent mobilisés au moment où Zimri-Lim partit avec toute son armée pour aider le roi d'Alep : il n'y avait pas moins de 100 *ša šipirâtim* et 64 *lâsimum*. Ces chiffres sont inattendus : jamais jusqu'à présent on n'aurait cru qu'un tel nombre de messagers ait existé dans le royaume de Mari. Ces données peuvent être confirmées par un document limité au seul district de Saggaratum, qui atteste l'existence dans cette région de 19 *ša šipirâtim* et 22 *lâsimum*.

Porteurs personnels ou système de relais ?

Dans le cadre des relations diplomatiques, les messagers recevaient souvent une tablette à leur départ et la portaient jusque chez le roi auquel la lettre était destinée. Cependant, à partir du moment où le courrier a été mis par écrit, il n'a plus été nécessaire de le confier à un seul messenger qui fasse la totalité du trajet séparant l'expéditeur du destinataire. De fait, l'existence de véritables relais est attestée, qui permettaient un acheminement plus rapide du courrier, dans la mesure où l'on a affaire à des courriers qui alternent, non à des messagers qui doivent prendre un minimum de repos ^[51].

Les fonctionnaires étaient tenus de répondre au roi par retour du courrier : ils précisaient souvent quand ils avaient reçu la lettre à

laquelle ils répondaient, ce qui dans certains cas constituait une excuse pour une réponse tardive. Ainsi Mukannišum ajouta-t-il à la fin d'une de ses lettres ^[52] :

« Il ne faudrait pas que mon seigneur dise : "Mukannišum a été négligent envers ces lances." Lorsque la tablette de mon seigneur m'est arrivée, c'était la nuit ; les verrous du palais étaient mis et je n'ai pas (pu) faire sortir ces lances. »

Par ailleurs, certains délais anormaux dans l'acheminement du courrier sont parfois signalés ^[53] .

Les dangers du transport

Comme toute entreprise importante, l'envoi de messagers était précédé d'une consultation oraculaire, notamment en période d'hostilités. Ainsi Asqudum indique-t-il ^[54] :

« J'ai pris les présages pour le salut des messagers : ils ne sont pas bons. Je les prendrai à nouveau pour eux. Lorsque les présages seront devenus favorables, je les expédierai. »

Des itinéraires particuliers étaient suivis par les messagers en temps de guerre. Nombreux sont les textes qui l'indiquent, comme cette lettre de Samsi-Addu ^[55] :

« Les routes sont dangereuses et les messagers doivent voyager en cachette. »

Si les oracles étaient mauvais et qu'il y avait urgence, on pouvait faire escorter les messagers, comme le suggère Išme-Dagan ^[56] :

« Lorsque tu me feras porter cette lettre, donne des ordres stricts pour qu'on (la) fasse protéger durant le transfert. Fais prendre les oracles pour le salut des porteurs de cette lettre, ou bien que trente de tes serviteurs les escortent jusqu'au fleuve et qu'ils retournent (ensuite) chez toi. »

Suite à une attaque de nomades dans la steppe, on tint à rassurer le roi de Mari sur le courrier qui lui avait été envoyé depuis Qaṭna ^[57] :

« Nos messagers, les Qaṭnéens et les tablettes sont en bon état ; une escorte [les a accompagnés] jusqu'à Tadmor (Palmyre). »

En dépit de ces précautions, il arrivait que les messagers soient arrêtés par l'ennemi et le courrier qu'ils transportaient intercepté : c'est ainsi qu'on a retrouvé dans le palais de Mari des lettres adressées « à mon seigneur » qui n'avaient pas le roi de Mari comme destinataire ^[58]. Nous connaissons au moins un exemple où Zimri-Lim donna explicitement l'ordre d'intercepter du courrier ^[59] :

« À propos d'Asqur-Addu, mon seigneur m'a écrit en ces termes : "Pourquoi les tablettes [d'Asqur-Addu] continuent-elles de passer et ne (les) saisissez-vous pas ?" Voilà ce que mon seigneur m'a écrit. »

On possède même une tablette dans laquelle est enregistrée la récompense donnée à une personne qui avait intercepté une lettre ^[60]. Les rois savaient parfaitement le risque qu'ils encouraient en confiant à l'écrit leurs messages. Šadum-Labua, roi d'Ašnakkum, pour se disculper d'accusations qu'il juge calomniatrices, énumère les fautes ou imprudences qu'il aurait pu commettre ^[61] :

« Ai-je écrit à une ville ennemie et a-t-on intercepté mes tablettes ? »

Le plus souvent, les lettres ainsi saisies étaient transportées par des messagers ^[62]. Mais, par prudence, du courrier pouvait être confié à des marchands, qui jouissaient normalement d'une immunité ^[63] ; en fait, il arrivait qu'ils soient fouillés et que les lettres dont ils étaient porteurs soient confisquées ^[64]. Ainsi, Meptum fit-il arrêter une caravane de marchands venus d'Ešnunna ^[65] :

« Je les ai fouillés à la recherche de tablettes en me disant : "Il n'est pas impossible qu'ils fassent passer des tablettes pour quelque part." »

Le recours à des marchands pour le transport de courrier en période de guerre était un phénomène courant. On connaît un exemple de marchand paléo-assyrien arrêté parce que accusé d'avoir transporté une lettre de l'ennemi ; il devait payer beaucoup d'or, pour éviter d'être exécuté ^[66]. Par ailleurs, dans son épopée, le roi médio-assyrien Tukulti-Ninurta accuse les marchands de collaborer avec ses ennemis les Kassites ^[67].

La délivrance du courrier

On connaît quelques cas où la délivrance du courrier donna lieu à une erreur. C'est ainsi que le secrétaire de Samsi-Addu écrivit au fils de celui-ci ^[68] :

« Avec les tablettes qu'ils ont apportées pour le roi (= Samsi-Addu) depuis Qatna, les messagers qatnéens ont apporté au roi par erreur une tablette destinée à mon seigneur (= Yasmah-Addu). L'ayant ouverte, j'ai constaté qu'elle était écrite à mon seigneur et ne l'ai donc pas fait écouter au roi. À présent, voici que je viens de faire porter cette tablette à mon seigneur. »

Il était d'usage que les messagers reçoivent une gratification à leur arrivée chez le destinataire. Après s'être plaint de son état de dénuement, le roi d'Ašlakka écrit à Zimri-Lim ^[69] :

« Voilà que j'avais emprunté deux sicles d'argent, et j'ai (voulu) les donner aux messagers de mon seigneur, mais ils n'ont pas accepté en disant : "C'est trop peu !" »

On connaît encore de nos jours des réactions de dépit devant un bakchich trop bas, jugé offensant ...

La lecture des lettres

Les lettres pouvaient être lues au roi de différentes façons, selon la nature de la correspondance : intérieure ou diplomatique. On faisait parfois suivre des lettres à un destinataire non prévu au départ, ou en recopiait des extraits ou la totalité. On verra enfin comme une bonne partie des messages envoyés dans l'Antiquité ne peut aujourd'hui être connue, car pour différentes raisons on ne souhaitait pas les mettre par écrit.

La lecture de la correspondance royale

Les façons dont le roi se faisait lire les lettres qui lui étaient adressées pouvaient varier selon que leurs auteurs étaient des fonctionnaires ou d'autres rois. Lorsqu'il s'agissait du courrier administratif, les messagers n'étaient normalement pas admis en présence du monarque : ils laissaient la lettre « à la porte du palais ». C'est seulement dans les cas urgents qu'ils pouvaient avoir accès au souverain. On voit donc le rôle très important que jouait le secrétaire royal, qui donnait lecture à son maître de cette correspondance. Parmi ces personnages, le mieux connu est Šu-nuhra-Halu, secrétaire de Zimri-Lim ^[70]. Il arrivait fréquemment que les expéditeurs joignent à leur lettre destinée au roi une seconde lettre adressée à Šu-nuhra-Halu, dans laquelle ils résumaient ou recopiaient la première. De cette façon, Šu-nuhra-Halu pouvait à l'avance prendre connaissance du contenu du message qu'il aurait à lire et éventuellement attirer l'attention du roi sur tel ou tel point ; ce genre de missive

s'achevait souvent par l'annonce de l'envoi d'un présent. À l'époque néo-assyrienne, on se contentait de bénédictions ^[71] :

« Qui que tu sois, ô scribe, qui liras (cette lettre) : n'(en) dissimule rien au roi ton maître. Dis du bien de moi au roi ton maître pour qu'ensuite les dieux Bel et Nabu disent du bien de toi au roi. »

La pratique consistant à envoyer une tablette au roi et un double à son secrétaire est aussi attestée pour d'autres proches du roi, comme Dariš-libur ^[72] :

« Dis à Mukannišum : ainsi (parle) Dariš-libur. J'ai pris connaissance de la tablette de toi que tu m'as fait porter. Celle que tu m'as envoyée à l'intention du roi, je la lui ai communiquée. Il y a prêté grande attention. Le roi t'a envoyé réponse à ta tablette, avec instructions détaillées. »

Ici, c'est Dariš-libur qui joue un rôle semblable à celui que tient d'habitude Šu-nuhra-Halu ; sans doute le roi est-il alors en voyage, accompagné par Dariš-libur. On a vu plus haut que ce dernier savait écrire (chap. 1) : il pouvait donc servir de secrétaire au roi et lui lire les lettres qui lui furent adressées lors de son voyage ^[73]. Son rôle auprès du roi apparaît aussi dans la lettre que lui écrivit la princesse Tizpatum ^[74] :

« Dis à Dariš-libur : ainsi (parle) Tizpatum, ta fille. Si tu es réellement un père pour moi, fais-moi en l'occurrence une faveur : j'ai écrit au roi au sujet de ma mère-nourrice. Il faut que mon père intervienne en faveur de ma requête.

Interviens en faveur de ma requête ! Qu'on ne garde pas ma mère-nourrice ! Autre chose : voici que je te fais porter plusieurs litres de pain d'épices pour ton ordinaire. »

L'accompagnement de la requête par un présent est une habitude qu'ont les correspondants de Šu-nuhra-Halu.

Une lettre d'Ibal-Addu à Šu-nuhra-Halu nous montre que les messages destinés à Zimri-Lim devaient être au préalable écoutés par son secrétaire, même lorsqu'ils étaient transmis par oral, et non sous forme d'une tablette ^[75] :

« Voilà que je t'ai transmis un rapport complet par Ladin-Addu. Prête grande attention à son rapport et conduis-le devant le roi. »

Certains correspondants accusent implicitement Šu-nuhra-Halu de « censurer » certaines parties des lettres qu'ils adressent au souverain, comme le général Yasim-Dagan qui le menace de venir lire en personne sa lettre au roi ^[76]. D'autres au contraire flattent le puissant secrétaire de Zimri-Lim ^[77] :

« Lorsque je me trouvais à Mari auprès de mon seigneur, et que tu étais mon ami et que tu combattais de mon côté, j'ai pu constater ta puissance. Tout ce que tu disais devant mon seigneur était agréé ; rien ne passait outre ton avis. »

Lorsqu'il s'agit de lettres échangées entre des rois, le processus était en général toujours le même : le souverain donnait ses instructions (*têmam wu'urum*) à ceux que nous appelons

« messagers » (*mâr šiprî*), mais qui sont en réalité des diplomates ^[78]. Ceux-ci, après avoir rejoint le destinataire, exposaient ce *ṭêmun*, qu'il s'agisse de la lecture d'une tablette ou de la récitation d'un message oral appris par cœur.

Dans la plupart des cas, les « messagers » étrangers étaient introduits auprès du roi lors d'une audience, au cours de laquelle ils lisaient eux-mêmes la tablette dont ils étaient porteurs. Certains messagers insistent sur l'attention dont leur message a fait l'objet ^[79] :

« Pendant que Yanšib-Addu délivrait le message de mon seigneur, Hammu-rabi [...] tout le temps qu'il délivra le message ne cessa de l'écouter et n'ouvrit pas la bouche ; il resta très attentif jusqu'à ce qu'il eût terminé son message. Lorsque le message fut terminé, il nous adressa la parole en ces termes : "(...)" »

Dans certains cas, les messagers, en fonction de la situation qu'ils trouvaient à leur arrivée, gauchissaient quelque peu les propos qu'ils étaient chargés d'exprimer, ou complétaient l'information du destinataire ^[80] :

« On m'a apporté une tablette scellée au nom d'Ibal-Addu. Le serviteur d'Ibal-Addu m'a donné (en outre) cette information orale. »

Dans un certain nombre de cas, la lecture des messages ne se faisait pas lors d'une audience ouverte, mais en secret. Ainsi Iddiyatum, envoyé en mission militaire auprès du roi de Karana,

signale-t-il à Zimri-Lim que des messagers du roi de Kurda sont venus mais qu'il n'a pu assister à l'entrevue au cours de laquelle ils ont délivré leur message ^[81]. On connaît aussi les plaintes d'un autre envoyé du roi de Mari, Yamšum. Celui-ci ne fut plus admis au conseil secret de Haya-sumu et n'entendit donc plus les nouvelles qu'apportaient des messagers étrangers ^[82]. Yamšum expliqua même que Haya-sumu refusa de se faire lire en sa présence le courrier envoyé par Zimri-Lim ^[83] :

« Mon seigneur a fait porter une tablette à Haya-sumu. Mon seigneur m'a écrit ceci : "Qu'on ouvre la tablette devant toi, et écoutela !" Il (= Haya-sumu) a reçu la tablette, mais je n'ai pas (pu) écouter le contenu de la tablette. »

Lorsque le roi voyageait, son secrétaire gardait dans un coffre les tablettes qui avaient été reçues par le souverain ; il les archivait dans le palais à son retour ^[84]. Cela explique que bien des lettres retrouvées à Mari ont en fait été adressées au roi quand il était hors de son palais : c'est le cas des missives des reines, de l'intendant Mukannišum, etc. Il peut arriver dans ce cas que nous possédions à la fois la lettre adressée au roi et la réponse que fit celui-ci ^[85].

Lettres que l'on fait suivre ou copie

Certaines lettres ont été lues plusieurs fois. Il arrivait ainsi que Samsi-Addu transmette à l'un de ses fils une lettre qui lui avait

été adressée, comme dans cet exemple ^[86] :

« Voilà que je te fais porter la tablette que Şuprerah m'a fait porter : écoute-la ! »

Certains fonctionnaires jugeaient utile de faire suivre au roi du courrier qu'ils avaient reçu, avec une lettre d'accompagnement. On peut citer comme exemple cette missive de La'um ^[87] :

« Voilà que j'ai mis sous scellés la tablette de Yašub-El qu'il a fait porter chez moi relativement aux habitants ; je viens de la faire porter chez mon seigneur. Que mon seigneur en prenne connaissance (lit. : l'écoute). »

C'était en particulier le cas lorsqu'un gouverneur de province recevait une lettre d'un roi étranger ^[88]. Le serment prêté par Sumuhadu contient cette clause ^[89] :

« Je jure qu'une tablette – bonne ou mauvaise – ne m'est pas arrivée d'un pays étranger ou de chez un roi étranger sans que je l'aie montrée à Zimri-Lim, mon seigneur ; je jure aussi que je n'ai pas fait envoyer ni n'ai envoyé une tablette à un roi étranger ou à un pays étranger ! »

Le gouverneur devait prendre connaissance de la lettre venue de l'étranger, puis la transmettre au roi. Une lettre du gouverneur de Qaṭṭunan Zakira-Hammu offre un bon exemple d'une telle conduite. Après avoir reproduit le contenu d'une lettre qu'il avait reçue du roi d'Andarig Qarni-Lim, il ajoute ^[90] :

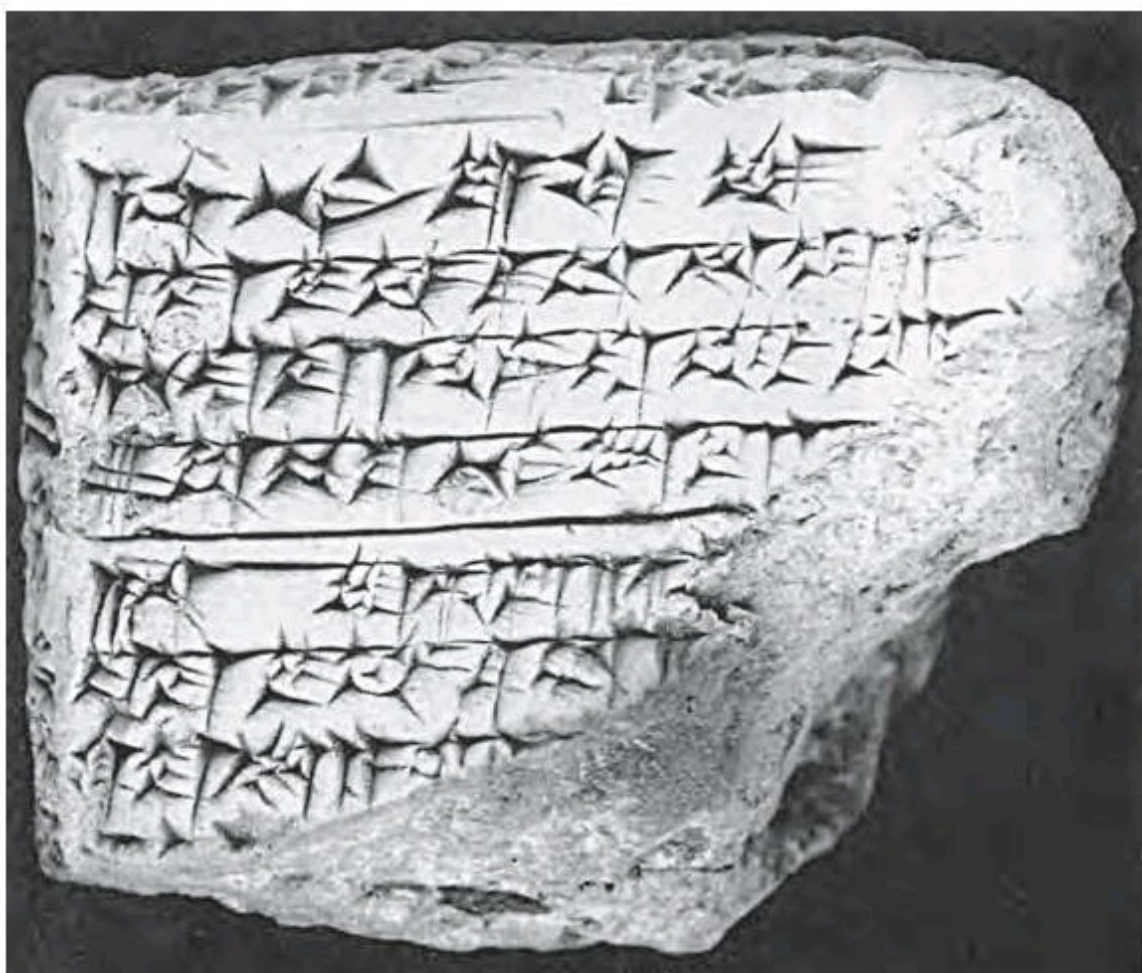
« Voici que je viens d'envoyer le messenger de Qarni-Lim chez

mon seigneur. En outre, j'ai scellé la tablette de Qarni-Lim qui est arrivée chez moi, et je l'ai fait porter à mon seigneur. »

Dans un cas de ce genre, la tablette aura circulé entre Andarig et Qaṭṭunan au sceau de son expéditeur, Qarni-Lim, puis entre Qaṭṭunan et Mari, au sceau de son *destinataire*, Zakira-Hammu, qui fit suivre la lettre à un tiers, en l'occurrence le roi de Mari, avec un mot d'accompagnement.

Parfois, on conservait l'original, dont on recopiait le contenu, en partie ou en totalité ^[91] (fig. 36) : une fraction importante de la correspondance qui ne nous est pas directement parvenue peut ainsi être reconstituée, au moins partiellement. Le cas le plus extraordinaire que je connaisse est constitué par *FM* II 116. Le roi d'Apum Turum-natki avait envoyé une lettre à Zimri-Lim. Ce dernier écrivit à Sumu-hadu et joignit à sa missive la lettre de Turum-natki. Sumu-hadu, écrivant aux Benjaminites, cita dans sa lettre les propos de Turum-natki. Enfin, Sumu-hadu rendit compte à Zimri-Lim de sa mission par une lettre où il recopia la lettre qu'il avait écrite aux Benjaminites : nous ne possédons naturellement que cette dernière tablette, mais elle nous permet d'en connaître trois autres ...

Fig. 36 – Exemple de copie d’une lettre dans une lettre. À la suite de l’adresse (l. 1-2 : « Dis à mon seigneur : ainsi parle Itur-Asdu ton serviteur »), l’expéditeur annonce (l. 3-4) : « Voici la copie de la lettre que j’ai fait porter à [Turib-adal] : que mon seigneur en prenne connaissance (lit. l’écoute). » Après un double trait, on lit (l. 5-6) : « Dis à Turib-adal : ainsi parle Itur-Asdu ton frère. » La suite est cassée



Cliché Archives royales de Mari (J.-M. Durand, *Mél. Garelli*, p. 25 et 29).

Lettres écrites et messages oraux

Pour parer au risque d'interception du courrier, dans certains cas, les messages n'étaient pas mis par écrit. La princesse Atrakatum, sœur de Zimri-Lim, révéla à son frère l'existence d'un complot à la cour de son mari Sumu-dabi, le roi benjaminite de Samanum, qu'elle souhaitait exposer en détail lors d'une rencontre avec Zimri-Lim ^[92] :

« Autre chose : le Bédouin, scheich que mon seigneur avait une fois envoyé à Sumu-dabi et à qui il (= Sumu-dabi) avait offert des vêtements, un beau jour, au milieu de la nuit, est entré ici et a rapporté à Sumu-dabi toutes sortes de choses. Lorsque j'aurai une entrevue avec mon seigneur, je lui répéterai toutes les paroles de celui-là. S'il n'en est pas ainsi et si l'affaire lui presse, qu'il m'écrive ce qu'il doit en être : je ferai écrire sur une tablette le détail de ce que cet homme a dit, et je la ferai porter à mon seigneur. »

On trouve à plusieurs reprises exprimée la notion que certaines choses ne peuvent être mises par écrit. Samsi-Addu s'adressa en ces termes à Yasmah-Addu ^[93] :

« Au sujet de ce que Samsi-Dagan t'a raconté, voilà que tu m'as écrit : "Il ne convient pas d'écrire de telles choses sur une tablette." Pourquoi donc cela ? Fais-le et envoie-la moi ! Sinon, (il y a bien) un homme de confiance qui puisse emporter un message oral (lit. qui prenne les paroles dans la bouche).

Donne-lui tes instructions et expédie-le-moi, pour qu'il expose ces choses par-devant moi ! »

La réticence de Yasmah-Addu à écrire à propos de certains sujets semble une constante. Il indiqua en effet à propos d'un général qui avait posé des problèmes qu'il lui faudrait rendre visite à Samsi-Addu ^[94] :

« Démettre un général est une grande affaire. Ça va faire un voyage de moi chez le roi ! Je me suis (en effet) dit : "Comment entretenir par message (écrit) le roi concernant une affaire de renvoi ?" Le jour où je t'ai envoyé cette tablette de moi, je pars pour chez le roi. Je t'enverrai tous détails de chez lui. »

Les messagers qui transmettaient un message purement oral devaient faire la preuve de leur mission, comme le montre cette lettre d'accréditation envoyée par Haya-sumu à Zimri-Lim ^[95] :

« Voilà que j'ai donné des instructions complètes à Aqbu-abum, mon serviteur, et je viens de l'envoyer chez toi. Prête grande attention aux instructions que je lui ai données. (...) Donne-lui promptement des instructions et renvoie-le-moi. À part lui, il n'y en a pas un autre à mon service qui convienne pour ce genre de mission. »

Certains personnages insistent sur leur désir de recevoir une réponse écrite au courrier qu'ils envoient. On lit ainsi dans une lettre au roi de Šušarra cette demande ^[96] :

« Que tes nouvelles ne m'arrivent pas par un message oral (lit.

“dans une bouche”) : envoie-les-moi par écrit (lit. “dans une tablette”) ! »

Le danger de la communication purement orale fut d'ailleurs explicitement souligné par Samsi-Addu en une occasion : ce que lui avait dit un envoyé venu d'une ville assiégée était-il vrai ou non ? Samsi-Addu explique les différents tests pratiqués qui lui ont permis d'avoir confiance dans les propos de cet envoyé ^[97] :

« Il m'a donné comme indication un anneau-*hullum* que j'avais donné au messenger Mutušu. En outre, Etellini, un collègue de Mutušu, était malade à Arrapha : il m'a parlé de la maladie de cet homme. Il m'a donné ces deux indications et de la sorte j'ai eu confiance en ses paroles. »

L'envoi de messagers dépourvus de tablette écrite pouvait être source de problèmes. Ainsi, des messagers dépêchés par le roi d'Ekallatum Išme-Dagan à Babylone furent-ils gênés par la présence à l'audience d'envoyés de Zimri-Lim, vis-à-vis duquel leur maître souhaitait formuler des griefs. Hammu-rabi, sentant qu'ils lui dissimulaient une partie de leur rapport, tenta en vain de les faire parler. Il fit alors venir le Babylonien qui avait accompagné les messagers d'Išme-Dagan depuis la capitale de ce dernier ^[98] :

« Après qu'il eut répété le rapport que les messagers d'Išme-Dagan avaient délivré, il le compléta en ces termes : “(...)” »

Tous avaient dû apprendre par cœur le message qu'Išme-Dagan destinait à Hammu-rabi, puisque le Babylonien commença par

répéter la même chose que les messagers ékallatéens.

Un cas très intéressant, où le message oral est volontairement trompeur, et où la vérité est mise par écrit, est fourni par une lettre du chef nomade Ibal-El ^[99] :

« Lorsque mon seigneur m'expédiera chez moi un messenger, que mon seigneur m'envoie par oral le message suivant : "Que tes gens soient rassemblés ! Assurément, moi, je vais à Der (ou là où le voudra mon seigneur)." Qu'il m'envoie ce message par oral, mais sur une tablette, qu'il me dise la vraie route qui sera suivie par mon seigneur. »

Le passage n'a de sens que si, à l'arrivée d'un messenger, Ibal-El devait écouter en présence d'un certain nombre de gens les nouvelles délivrées oralement par celui-ci ; la ruse qu'il suggéra au roi suppose en outre qu'il devait lire (ou se faire lire) ensuite le vrai contenu de la tablette qu'on lui apporterait. Il apparaît donc que le messenger, en l'occurrence, devrait parcourir en personne la distance qui séparait le roi d'Ibal-El et qu'il recevrait à son départ des instructions particulières.

Il arrivait qu'un ordre du roi soit transmis par oral seulement. Le fonctionnaire à qui il était destiné ne manquait pas de le souligner, de façon à dégager sa responsabilité en cas de problème ultérieur ^[100] :

« Iši-Ahu, le courrier, homme de Zibnatum, est arrivé chez moi, n'étant pas porteur d'une tablette de mon seigneur. Il a dit : "Par ordre de mon seigneur, appose les scellés sur la

demeure de Bannum et de Zakura-Abum.” »

Souvent, on demandait confirmation écrite d’un fait qu’on avait appris par la rumeur. Témoin cette lettre d’un gouverneur de Qaṭṭunan ^[101] :

« Je n’ai appris que par la rumeur publique la venue de mon seigneur à Qaṭṭunan. Si mon seigneur vient, que m’arrive rapidement une tablette de lui pour que je puisse être prêt avant son arrivée. »

Parfois, un responsable exprimait explicitement son désir d’avoir un ordre écrit du roi avant d’obéir. C’est ainsi que la reine Šibtu écrivit à Zimri-Lim ^[102] :

« Mukannišum est arrivé et il m’a dit ceci : “Cet or, c’est à moi qu’il a été assigné.” Je lui ai répondu ceci : “Tant qu’une tablette de mon seigneur ne sera pas arrivée, je ne remettrai pas l’or.” L’or a-t-il été assigné à Mukannišum ? Que vienne une tablette de mon seigneur si je dois lui remettre (cet) or. »

Conclusion

On trouve chez Thucydide un passage bien intéressant sur les avantages qu’offre l’envoi d’une lettre écrite par rapport à celui d’un message oral ^[103] :

« Il (= Nikias) avait toujours eu l’habitude, en d’autres

circonstances, d'envoyer de fréquents messages pour tenir ses concitoyens informés de la marche des opérations. Mais il s'agissait cette fois d'une communication particulièrement importante, car il estimait que la situation était critique et qu'il lui fallait au plus vite obtenir soit le rappel du corps expéditionnaire, soit l'envoi de renforts considérables, pour qu'elle ne devînt pas tout à fait désespérée. Craignant que les émissaires ne donnassent pas une idée exacte de ce qui se passait, soit parce qu'ils ne sauraient pas s'expliquer, soit par défaillance de mémoire, soit enfin par désir de prononcer des paroles susceptibles de plaire au peuple, il leur confia un message écrit. C'était, selon lui, le meilleur moyen de faire connaître aux Athéniens toute sa pensée sans qu'elle fût déformée par les messagers, et de leur permettre ainsi de prendre une décision en toute connaissance de cause. Les émissaires se mirent donc en route, porteurs de sa lettre et munis d'instructions sur ce qu'ils auraient à dire. »

Le présent chapitre aura montré que les rois mésopotamiens, tout « barbares » qu'ils fussent, avaient compris les avantages de l'écrit bien avant les Grecs ! On voit en effet le degré de sophistication que les échanges de correspondance avaient atteint dans le Proche-Orient du deuxième millénaire et l'importance qui s'attachait à la communication écrite à cette époque ^[104]. Ce n'étaient pas seulement les rois les plus puissants qui faisaient écrire leurs messages : les chefs nomades faisaient de même, ce qui nous permet pour une fois de les connaître autrement que par le prisme déformant des écrits des sédentaires à leur sujet. Les femmes également avaient recours à

l'écrit : bien sûr, ce sont avant tout celles qui appartenait à l'élite qui sont ainsi attestées, mais le corpus de leurs lettres est considérable. C'est enfin parce que certains prophètes ne pouvaient communiquer directement au roi le message des dieux que plusieurs dizaines de prophéties nous sont connues, grâce à des lettres ^[105] .

On comprend le sentiment exprimé par une femme de l'époque de Samsi-Addu, lorsqu'elle écrivait que, grâce au courrier, les distances étaient en quelque sorte abolies ^[106] :

« À présent, j'ai peur qu'Akatiya ne dise : "Mari est loin." Elle n'est pas loin du tout : la ville de Mari est, par rapport à Aššur, comme les faubourgs d'Aššur. Et la Ville (= Aššur) est proche pour ce qui est du courrier. »

Une lettre originale du Zagros retrouvée à Shemshara fournit un autre exemple d'expression du sentiment de proximité qu'ont éprouvé les Anciens grâce à la correspondance, qui était dans ces régions et à cette époque un phénomène nouveau ^[107] :

« Bullattal m'a apporté de tes nouvelles et je me suis beaucoup réjoui : j'ai eu l'impression que toi et moi nous nous étions rencontrés et embrassés ! Et moi-même, je vais bien : réjouis-toi ! »

En lisant ce passage, on sourit en songeant aux sentiments analogues que beaucoup de nos contemporains ont éprouvés au moment où le courrier électronique s'est développé ... Par ailleurs, l'élargissement considérable du nombre de ceux qui

étaient capables de lire et d'écrire (cf. chap. 1) explique la transformation radicale de la correspondance au cours des quatre siècles qui vont de la chute d'Ur (ca. 2000) à celle de Babylone (ca. 1600). Si l'on compare une lettre écrite à Ešnunna vers 1950 ^[108] avec une lettre de Mari postérieure de deux siècles, on ne peut qu'être frappé par l'évolution : on passe d'un formulaire raide et de textes laconiques à ce qui peut parfois être considéré comme une verbosité excessive. L'une des caractéristiques du genre épistolaire paléo-babylonien réside dans l'importance qu'y tiennent les citations de propos tenus : il est clair que la capacité à reproduire les discours est une dimension très importante de l'évolution de l'écriture, qui a été trop souvent négligée jusqu'à présent. Considérons à nouveau l'épopée *Enmerkar et le seigneur d'Aratta* par laquelle on a débuté ce chapitre : il s'agit d'un récit étiologique de la naissance des échanges entre rois à longue distance, mais aussi de leur corrélat, la correspondance diplomatique ^[109]. Je ne peux donc partager le point de vue de H. Vanstiphout, qui a cherché à faire coïncider les idées des Anciens sur l'origine de l'écriture avec nos conceptions actuelles ^[110] :

« Ainsi le commerce à longue distance est-il considéré comme dépendant de l'écriture, ce qui implique uniquement le sumérien. Et de fait, les tout premiers documents cunéiformes, écrits en sumérien sans aucun doute, sont ce que nous appelons de type administratif et économique. Les scribes (...) suggérèrent le fait indubitable que l'écriture fut inventée pour des raisons économiques, et non intellectuelles. »

Ce commentaire oppose de façon trop générale les raisons « intellectuelles » et « économiques », en négligeant de prendre en compte la nature précise des textes. Or le genre épistolaire apparaît assez tardivement dans l'histoire de la « littérature cunéiforme », puisque les lettres les plus anciennes qui nous soient parvenues ne datent que de la fin de l'époque protodynastique, vers 2350, soit plus de huit siècles après l'apparition de l'écriture ^[111]. Ce n'est pas un hasard : c'est seulement à ce moment que l'écriture avait suffisamment évolué dans son fonctionnement pour permettre la notation de textes de ce genre. P. Michalowski a justement décrit les textes « littéraires » de Fara et Abu Salabikh (ca. 2500) : « Ces textes étaient destinés à quelqu'un qui connaissait les compositions par cœur et ils ne peuvent donc être décrits comme des instruments de communication autonomes ^[112]. » On voit donc que la correspondance, du fait qu'elle cherche à *transmettre à autrui* des *discours* originellement tenus par oral, constitue un usage dérivé, secondaire, de l'écriture – mais qui devint largement majoritaire au début du deuxième millénaire, au point d'être considéré comme ayant donné naissance à l'écriture ; et ce n'est sûrement pas un hasard si cette période est aussi celle qui vit l'apogée de la notation phonétique de la langue ^[113].

Notes du chapitre

[1] ↑ Voir H. Vanstiphout, « Enmerkar's Invention of Writing Revisited », *Mél. Sjöberg*, Philadelphie, 1989, p. 515-524 ; voir ci-dessus, l'introduction p. 17-18.

- [2] ↑ Pour une approche du même type portant sur le premier millénaire, voir P. Villard, « Acheminement et réception de la correspondance royale dans l'empire néoassyrien », dans L. Capdetray & J. Nelis-Clément (éd.), *La circulation de l'information dans les États antiques*, Bordeaux, 2006, p. 17-32.
- [3] ↑ Voir D. Charpin & N. Ziegler, *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite : essai d'histoire politique*, Paris, 2003, p. 20-27.
- [4] ↑ Voir en dernier lieu A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford, 2003, p. 117-119.
- [5] ↑ F. N. H. Al-Rawi & A. R. George, « Tablets from the Sippar Library III. Two Royal Counterfeits », *Iraq* 56, 1994, p. 135-148 ; 78 cf. *RA* 100, 2006, p. 191.
- [6] ↑ P. Michalowski, *Letters from Early Mesopotamia*, Atlanta, 1993, p. 4. Pour une position plus radicale, voir depuis F. Huber, « La Correspondance Royale d'Ur, un corpus apocryphe », *ZA* 91, 2001, p. 169-206.
- [7] ↑ Pour la correspondance entre particuliers, voir surtout W. Sallaberger, «*Wenn Du mein Bruder bist, ...*» : *Interaktion und Textgestaltung in altbabylonischen Alltagsbriefen*, Groningue, 1999.
- [8] ↑ Voir M. Streck, *Das Amurritische Onomastikon der altbabylonischer Zeit*, Münster, 2000, et ma recension de cet ouvrage dans *AfO* 51, 2005/6, p. 282-292.
- [9] ↑ J.-M. Durand, « Unité et diversités au Proche-Orient à l'époque amorrite », *CRRAI* 38, Paris, 1992, p. 97-128 (p. 123-126).
- [10] ↑ N. Ziegler & D. Charpin, « Amurritisch lernen », *Mél. Hunger*, Vienne, 2007, p. 55-77.
- [11] ↑ *ARM* XXVI/2 414 : 30-33 ; nous possédons ce message, à savoir *ARM* XXVI/ 1 194.
- [12] ↑ F. Joannès, *ARM* XXIII, p. 87-104 ; Id., « Nouveaux mémorandums », *Mél. Birot*, Paris, 1985, p. 97-113.
- [13] ↑ D'où une qualité littéraire supérieure, mise en relief par A. Finet, « Allusions et Réminiscences comme source d'Information sur la Diffusion de la Littérature », *CRRAI* 32, Berlin, 1986, p. 13-17.
- [14] ↑ Le fait que les lettres des rois de Larsa soient toujours écrites sur de grandes tablettes, où le texte n'occupe le plus souvent qu'un quart à la moitié de la surface, pourrait être un indice que ces missives ont été écrites sous la dictée.
- [15] ↑ *LAPO* 16 22. On peut aussi rappeler la lettre *OBTR* 150 (cf. B. Foster, « Letters and Literature : a Ghost's Entreaty », *Mél. Hallo*, Bethesda, 1993, p. 98-102).

- [16] ↑ *ARM* IV 86 (= *LAPO* 17 772).
- [17] ↑ *ARM* I 18 (= *LAPO* 16 43).
- [18] ↑ Voir l'inédit A. 3611 cité chapitre 1 p. 49 note 72.
- [19] ↑ *FM* VII 45 : 9-14. Apparemment, la procédure suivie par Hammu-rabi n'est pas la dictée : il « dit » l'affaire à Šu-nuhra-Halu, qui doit ensuite la mettre par écrit.
- [20] ↑ *ARM* XXVI/1 1.
- [21] ↑ Noter d'ailleurs le parallèle entre l'art du scribe (*tupšarrûtum*) et celui du devin (*bârûtum*) qu'on trouve dans l'inédit A. 2583 (cité au chapitre 1 p. 46 note 63).
- [22] ↑ *ARM* XXVI/2 394 : 3-8.
- [23] ↑ *ShA* 1 25.
- [24] ↑ *ARM* XXVI/1 276 : 6-10.
- [25] ↑ A. 1101 (= *LAPO* 16 230) ; voir en dernier lieu J. M. Sasson, « The King and I. A Mari King in Changing Perception », *JAOS* 118, 1998, p. 453-470, spécialement p. 462.
- [26] ↑ Voir chapitre 2.
- [27] ↑ Cf. ma note « Centre et périphérie », *NABU* 1995/86.
- [28] ↑ *Ana X qibi-ma umma Y-ma*.
- [29] ↑ F. R. Kraus, *Vom mesopotamischen Menschen der altbabylonischen Zeit und seiner Welt*, Amsterdam & Londres, 1973, p. 40.
- [30] ↑ *ARM* XXVI/2 384 : 18'-19'.
- [31] ↑ *ARM* XXVI/1 127 : 18.
- [32] ↑ *ARM* II 49 : 6-11 (= *LAPO* 16 309).
- [33] ↑ S. Dalley, « Old Babylonian Greeting Formulae and the Iltani's Archive from Rimah », *JCS* 25, 1973, p. 79-88.
- [34] ↑ Inédit A. 4320 : 13'-17'.
- [35] ↑ *ARM* X 169 = *LAPO* 18 1267.
- [36] ↑ *ARM* XIII 53 = *LAPO* 16 66.
- [37] ↑ Voir A. 427, publié dans D. Charpin, « "Lies natürlich ..." À propos des erreurs

de scribes dans les lettres de Mari », *Mél. von Soden*, Neukirchen-Vluyn, 1995, p. 43-56 ; voir le commentaire détaillé de J. M. Sasson, « The Burden of Scribes », *Mém. Jacobsen*, Winona Lake, 2002, p. 211-228.

[38] ↑ Je ne parle pas ici des lettres envoyées par le roi lors d'un voyage à un fonctionnaire du palais ou à un membre de sa famille.

[39] ↑ C'est le cas, par exemple, des « plaidoyers *pro domo* » de Yasmah-Addu (voir J.-M. Durand, *MARI* 5, p. 175) ou de ARM I 109, d'après J.-M. Durand, *LAPPO* 16 70.

[40] ↑ J. S. Cooper & W. Heimpel, « The Sumerian Sargon Legend », *JAOS* 103, 1983, p. 67-82, spécialement p. 76-77 l. 53-56 (en suivant B. Alster, « A Note on the Uriah Letter in the Sumerian Sargon Legend », *ZA* 77, 1987, p. 169-173).

[41] ↑ Cf. par exemple SAA XV 288 et son enveloppe 289. Cette dernière comporte, outre l'empreinte du sceau de l'expéditeur, deux lignes d'écriture : « Au lieutenant mon seigneur, ainsi (parle) ton serviteur Aššur-rešiwa. »

[42] ↑ ARM X 95 : R. 7'-11' (= *LAPPO* 18 1225).

[43] ↑ ARM V 64 (= *LAPPO* 16 231) : 4-9.

[44] ↑ Cf. D. Charpin, « Les légendes de sceaux de Mari : nouvelles données », dans G. Young (éd.), *Mari in Retrospect*, Winona Lake, 1992, p. 59-76, en particulier p. 70-71 § 3.2.3.

[45] ↑ *OBTR*, p. 250 n° 5.

[46] ↑ D. Charpin, « La commémoration d'actes juridiques : à propos des *kudurrus* babyloniens », *RA* 96, 2002, p. 169-191 (p. 180-181).

[47] ↑ ARM XXVI/2 490 : 4-7.

[48] ↑ M. 8762, publié dans D. Charpin « L'archivage des tablettes dans le palais de Mari : nouvelles données », *Mél. Veenhof*, Leyde, p. 13-30 (p. 21).

[49] ↑ ARM XXVI/2 291 : 10-26.

[50] ↑ B. Lafont, « Le fonctionnement de la poste et le métier de facteur d'après les textes de Mari », *Mél. Astour*, Bethesda, 1997, p. 315-334.

[51] ↑ Voir ARM XXVI/1 29 : 4-9.

[52] ↑ ARM XIII 8 (= *LAPPO* 16 104).

[53] ↑ Le plus bel exemple est fourni par la lettre ARM III 59 [= *LAPPO* 16 329] ; voir le commentaire de B. Lafont, « Le fonctionnement de la poste ... », p. 326.

- [54] ↑ *ARM XXVI/1* 87.
- [55] ↑ *ShA 1 2* : 39-40.
- [56] ↑ *FM III 14* : 18-25.
- [57] ↑ F. Joannès, « Palmyre et les routes du désert au début du deuxième millénaire av. J.-C. », *MARI* 8, 1997, p. 393-416 (p. 401 n° 2).
- [58] ↑ Voir en particulier *ARM XXVI/1* 168-172.
- [59] ↑ *ARM XXVIII 117* : 5-8.
- [60] ↑ M. 11368, publié par L. Marti dans *FM X*, sous presse. Il s'agit d'une lettre expédiée par Samiya ; voir à ce sujet *FM V*, p. 167.
- [61] ↑ *ARM XXVIII 103* : 11-12.
- [62] ↑ Voir les exemples réunis par B. Lafont, *CRRAI* 38, p. 172.
- [63] ↑ D. Charpin, « La circulation des commerçants, des nomades et des messagers dans le Proche-Orient amorrite (xviii^e siècle av. J.-C.) », dans C. Moatti (éd.), *La mobilité des personnes*, Rome, 2004, p. 51-69.
- [64] ↑ Voir les exemples réunis dans D. Charpin & J.-M. Durand, « Aššur avant l'Assyrie », *MARI* 8, 1997, p. 367-392, spécialement p. 378-379.
- [65] ↑ A. 16 (= *LAPO* 18 912) : 25-27.
- [66] ↑ C. Günbatti, « The river ordeal in ancient Anatolia », *Mél. Veenhof*, Leyde, 2001, p. 151-160.
- [67] ↑ Cf. la traduction de B. R. Foster, *Before the Muses*, Bethesda, 2005, p. 303 (ii : 1'-10').
- [68] ↑ A. 2701 : 5-19 (D. Charpin, « “Lies natürlich ...” À propos des erreurs de scribes dans les lettres de Mari », *Mél. von Soden*, Neukirchen-Vluyn, 1995, p. 43-56).
- [69] ↑ *ARM XXVIII* 49.
- [70] ↑ J. M. Sasson, « Shunukhra-Khalu », *Mém. Sachs*, Philadelphie, 1988, p. 329-351. Pour le secrétaire du roi néo-assyrien Assarhaddon chargé de lire au souverain son courrier, voir K. Radner, *Die Macht des Namens*, Wiesbaden, 2005, p. 7.
- [71] ↑ *SAA XVI* 32.
- [72] ↑ *ARM XVIII 26* (= *LAPO* 16 124).

[73] ↑ On notera cependant que Dariš-libur n'écrit pas explicitement qu'il a lu la tablette au roi (*šušmûm*) ; il dit qu'il la lui a apportée (*tuhhûm*). Je ne connais pas de parallèle à ce passage : faut-il comprendre que Zimri-Lim lut lui-même la lettre ?

[74] ↑ *ARM* X 105 (= *LAPO* 18 1238).

[75] ↑ *ARM* XXVIII 75 : 4-9.

[76] ↑ A. 4215 (= *LAPO* 16 65).

[77] ↑ *ARM* XXVIII 109 : 5-8.

[78] ↑ B. Lafont, « Messagers et ambassadeurs dans les archives de Mari », *CRRAI* 38, Paris, 1992, p. 167-183.

[79] ↑ *ARM* XXVI/2 449 : 7-12.

[80] ↑ *ARM* XIII 144 (= *LAPO* 16 304) : 19-21.

[81] ↑ *ARM* XXVI/2 521 : 42-44.

[82] ↑ *ARM* XXVI/2 307, 308 et 309.

[83] ↑ *ARM* XXVI/2 315 : 4-7.

[84] ↑ Il existe bien entendu des exceptions : on possède ainsi une lettre reçue par Yasmah-Addu à Tuttul (Tell Bi'a), restée sur place au lieu d'être emportée pour être archivée à Mari (KTT 375).

[85] ↑ On peut donner comme exemples *ARM* X 16 et X 136 (= *LAPO* 18 1158 et 1157) ; X 131 (= *LAPO* 18 1154) et XXVI/1 242. Voir aussi le cas de A. 1285 et *ARM* XIII 10 (= *LAPO* 16 136 et 134).

[86] ↑ *ARM* I 16 (= *LAPO* 16 301) : 5-8.

[87] ↑ *ARM* V 78 (= *LAPO* 17 631) : 5-11.

[88] ↑ J.-M. Durand, *Mél. Garelli*, Paris, 1991, p. 28-29.

[89] ↑ M. 6182 (= *LAPO* 16 51) : 8-16.

[90] ↑ Voir *ARM* II 79 = XXVII 69 : 29-33.

[91] ↑ Voir par exemple *ARM* I 24+ (= *LAPO* 16 330) : 3-8 ou *ARM* XXVI/1 25.

[92] ↑ *ARM* X 91 (= *LAPO* 18 1186) : 3'-15'.

[93] ↑ *ARM* I 76 (= *LAPO* 16 58) : 20-29.

- [94] ↑ *ARM V 18 (= LAPO 17 458).*
- [95] ↑ *ARM XXVIII 85 : 5-12 et 15-20.*
- [96] ↑ *ShA 1 50 : 29-30.*
- [97] ↑ *ShA 1 11 : 25-34.*
- [98] ↑ *ARM XXVI/2 384 : 52'-53'.*
- [99] ↑ Inédit A. 836.
- [100] ↑ *FM II 49 : 5-10.*
- [101] ↑ *FM II 47 : 4-11.*
- [102] ↑ *ARM X 18 (= LAPO 18 1132) : 5'-14'.*
- [103] ↑ *La guerre du Péloponnèse*, VII 8 ; trad. D. Roussel, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1964, p. 1191.
- [104] ↑ Et on peut aussi se réjouir des rapides progrès de nos connaissances, si l'on songe que la première lettre paléo-babylonienne a été publiée il y a à peine plus de cent ans (B. Meissner, *BA 2*, 1893, p. 557 *sq.*, d'après Ungnad, *VAB VI*, p. 11) ...
- [105] ↑ D. Charpin, « Prophètes et rois dans le Proche-Orient amorrite : nouvelles données, nouvelles perspectives », *FM VI*, Paris, 2002, p. 7-38.
- [106] ↑ A. 1248 : 29-34 (inédit cité par J.-M. Durand, *MARI 4*, 1985, p. 410 n. 155).
- [107] ↑ *ShA 1 65 : 5-12.*
- [108] ↑ Voir R. M. Whiting, *Old Babylonian Letters from Tell Asmar*, Chicago, 1987.
- [109] ↑ Il est frappant de constater que l'invention des enveloppes était également considérée par les scribes paléo-babyloniens comme liée à la correspondance : voir plus haut p. 171. En réalité les enveloppes les plus anciennes que nous possédons concernent des contrats.
- [110] ↑ *Epics of Sumerian Kings. The Matter of Aratta*, Atlanta, 2003, p. 54.
- [111] ↑ Cf. P. Michalowski, *Letters from Early Mesopotamia*, Atlanta, 1993, p. 2.
- [112] ↑ P. Michalowski, « The Libraries of Babel : Text, Authority, and Tradition in Ancient Mesopotamia », dans G. Dorleijn & H. L. J. Vanstiphout (éd.), *Cultural Repertoires : Structure, Function*, Louvain, 2003, p. 105-129.

[113] ↑ Voir déjà le chapitre 1 ; on reviendra sur ce point en conclusion. On notera la remarque très importante de P. Michalowski sur cette question : « Il n'est pas surprenant que les premières lettres soient en sémitique "éblaïte", découvertes sur le site syrien de Tell Mardikh, l'ancienne Ebla. À cette époque, le cunéiforme avait été adapté à la notation du sémitique, utilisant un syllabaire assez complet. Les lettres, par définition, sont adressées à des destinataires absents, et le message doit être complètement compréhensible et autonome » (« The Libraries of Babel ... »).

Chapitre 6. Œuvres « littéraires » et bibliothèques

Le souci du sensationnel a parfois empêché une juste appréciation des découvertes archéologiques. De même que l'appellation d'« école » a souvent été utilisée de manière impropre, comme on l'a vu au chapitre 2, celle de « bibliothèque » n'a pas toujours été employée de façon adéquate. Il faut donc commencer ce chapitre par quelques définitions. Les deux notions d'archives et de bibliothèques ne sont en effet pas toujours distinguées comme il convient, alors qu'elles diffèrent tant par leurs natures que par leurs objets. Les bibliothèques sont des collections d'œuvres classées ; les archives sont l'accumulation des traces écrites laissées par les activités d'une personne, d'une collectivité ou d'un organisme. Les bibliothèques manifestent donc une volonté de rassemblement et d'organisation, qui n'existe pas dans le cas des archives ^[1]. Le malheur veut que très peu de bibliothèques et d'archives aient été retrouvées *in situ* par des fouilles modernes, de sorte que le contexte archéologique de la grande majorité des tablettes qui sont actuellement dans les musées est inconnu ; d'où le flou qui préside à bien des appréciations. On a parfois voulu distinguer les tablettes de bibliothèques des documents d'archives par un critère matériel, leur cuisson ; ce n'est vrai qu'à certaines époques, comme la période médio-assyrienne, où les tablettes de

bibliothèques ont été volontairement cuites. J. Reade a en revanche indiqué que les tablettes de la fameuse « bibliothèque d'Assurbanipal » ne doivent leur cuisson qu'à l'incendie qui détruisit Ninive en 612 av. J.-C. ^[2].

C'est donc généralement en fonction du contenu que s'opère la distinction : dès qu'on trouve un groupe de tablettes qui ne sont pas des documents d'archives, on parle de « textes littéraires » et de « bibliothèque », non sans exagération comme on le verra. Nous commencerons par présenter la bibliothèque d'Assurbanipal, en raison de son caractère emblématique ; ce sera l'occasion de se défaire de quelques idées préconçues. Nous analyserons ensuite les « bibliothèques privées » : il s'agit en fait de fonds de manuscrits conservés par des lettrés à leur domicile. Nous terminerons par les bibliothèques de temples, pour lesquelles nous avons la chance de disposer d'un exemple récemment fouillé.

Un préalable : les notions d'œuvre et d'auteur

On l'a vu : qui dit « bibliothèque » dit « collections d'œuvres classées ». Il faut donc tout d'abord préciser le statut des œuvres et de leurs auteurs dans l'ancienne Mésopotamie.

Des œuvres généralement anonymes

Aussi étrange que cela puisse paraître, le nom des auteurs de la plupart des œuvres de la littérature mésopotamienne est inconnu – et le restera à jamais ^[3]. Rares sont les cas contraires, et il s'agit toujours d'un artifice. Le nom de l'auteur peut se trouver inséré dans l'œuvre elle-même : tel est le cas de l'hymne à Gula de Bulluṣsa-rabi, ou encore de l'épopée d'Erra. Dans cette dernière, le scribe Kabti-ilani-Marduk prétend avoir noté le poème avec soin après qu'il lui eut été transmis par la divinité lors d'un rêve. C'est une des façons en Mésopotamie de présenter l'inspiration divine, et qui ne vaut pas seulement pour la littérature : les rêves pouvaient aussi être prémonitoires. Dans d'autres cas, on a affaire à des poèmes acrostiches. Si l'on met bout à bout la première syllabe de chaque ligne de la *Théodicée*, on peut lire ^[4] :

« Moi, Saggil-kinam-ubbib, l'exorciste, je suis un dévot du dieu et du roi. »

On possède un catalogue de la bibliothèque d'Assurbanipal dans lequel certaines œuvres littéraires ou savantes sont mises en relation avec le nom d'un dieu ou d'un sage ^[5]. On y attribue ainsi les corpus des exorcistes (*âšipûtu*), des lamentateurs (*kalûtu*) et bien d'autres textes au dieu Ea (« de la bouche d'Ea »). Certaines œuvres sont également attribuées à des personnages légendaires, comme Uanna-Adapa (Oannès). Dans ces cas, il ne s'agit pas véritablement d'auteurs : on plaçait ces textes sous le

patronage d'un dieu ou de sages primordiaux, de façon à souligner leur antiquité et leur autorité indiscutable. Dans certaines incantations, l'exorciste dit explicitement ^[6] :

« Cette incantation n'est pas la mienne, c'est l'incantation des dieux Ea et Asalluhi. »

Manifestement, on espérait ainsi atteindre une plus grande efficacité. Mais d'autres œuvres sont mises en rapport avec des personnages « historiques » ^[7] :

« La série de Gilgameš : de la bouche de Sin-leqe-unneni, l'ex[orciste]. »

Cela veut-il dire que Sin-leqe-unneni est l'auteur de l'épopée de Gilgameš ? L'histoire de ce texte est en fait très complexe ; les assyriologues disposent de suffisamment de manuscrits d'époques diverses pour la reconstituer, ce qui constitue un avantage manifeste par rapport aux travaux comparables portant sur les écrits bibliques ou sur les récits homériques ^[8]. On considère aujourd'hui que Sin-leqe-unneni est un lettré ayant vécu à Uruk dans la seconde moitié du deuxième millénaire, qui joua un rôle important dans la fixation de la version récente du texte : un travail d'« éditeur » plus que d'« auteur » selon nos catégories.

On ne peut pour autant évacuer la notion d'auteur. Certains textes ont une individualité telle, en termes de langue, de style et d'unité de contenu, qu'on ne peut douter de leur attribution à une personnalité précise : tel est le cas de l'*Épopée d'Erra*

mentionnée ci-dessus. Un certain nombre d'œuvres font allusion aux conditions dans lesquelles elles ont pris naissance : elles évoquent les circonstances de leur création, l'approbation divine et le souhait que le texte soit transmis à l'avenir. Cependant, d'autres compositions sont manifestement le résultat de nombreuses transformations au cours des siècles, impliquant l'intervention de plusieurs individus : on peut alors parler d'auteurs multiples. À partir d'un certain moment, un choix fut effectué entre les différentes versions d'une œuvre : on parle alors de texte « canonique », ce qui peut donner lieu à des ambiguïtés^[9]. En effet, il n'existait pas en Mésopotamie de corpus de textes ayant reçu une sorte de reconnaissance officielle : rien d'équivalent aux « textes sacrés » qui fondent les religions juive, chrétienne ou musulmane. Le terme « canonique » est utilisé par les assyriologues pour désigner les textes de la tradition qui reçurent à partir du milieu du deuxième millénaire une forme fixe : les grands recueils furent constitués en « séries » (*iškarû*) divisées en tablettes numérotées de façon consécutive. À côté, on trouve du « matériel supplémentaire » (*ahû*), qui était complété par l'enseignement oral des maîtres, parfois noté par écrit, avec cette indication :

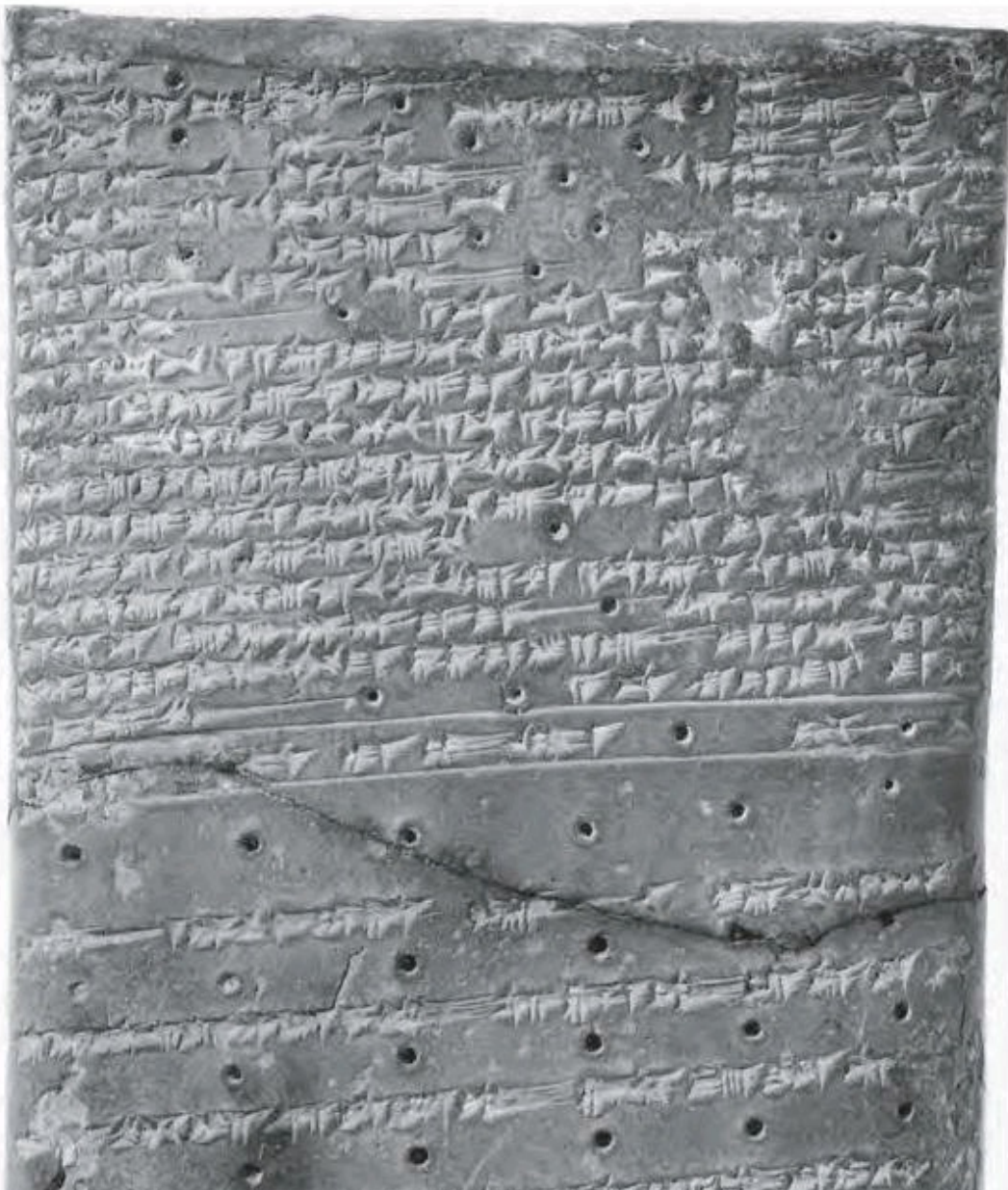
« D'après l'enseignement [lit. "la bouche"] d'un maître » (*ša pî ummâni*).

La définition des œuvres

La notion d'œuvre est elle-même bien différente de ce que nous entendons par là dans le monde occidental moderne. À commencer par l'absence de titres : les œuvres étaient généralement désignées par leurs premiers mots (ce qu'on décrit par le terme latin d'*incipit*). Ainsi, l'*Épopée de Gilgameš* était-elle citée comme *Ša nagba îmurû* (« Celui qui a vu l'Abîme ... ») ^[10], le *Poème babylonien de la Création* comme *Enûma eliš* (« Lorsqu'en haut ... »), etc. Cette pratique est également celle de la Bible hébraïque : *Bereshit* (« Au commencement ») est le nom du livre que la tradition grecque désigne comme la *Genèse*. Cette façon de faire survit au Vatican, où les encycliques pontificales sont désignées par leur *incipit*, comme *Populorum progressio* de Paul VI en 1967, ou encore *Mit brennender Sorge* de Pie XI trente ans plus tôt. L'*incipit* est un des éléments que l'on trouve dans les colophons ^[11]. Il s'agit de courts textes placés à la fin des tablettes, et qui permettent d'identifier l'œuvre ; au premier millénaire, les colophons prirent un développement considérable (fig. 37). On y indiquait la ligne d'appel de la tablette suivante, lorsque l'œuvre occupait plus d'une tablette, son numéro dans la série et le « titre » de celle-ci, ainsi que le nombre de lignes. Souvent, le scribe précisait la source à partir de laquelle il avait effectué sa copie du texte et donnait le nom de son commanditaire ainsi que le sien. Parfois, le scribe mentionnait le but de son travail : « pour lire », « pour apprendre », « pour sa propre instruction ». On trouve même à l'occasion des notations anecdotiques, comme ce colophon de Nabu-zuqup-kena où il est indiqué qu'il a écrit sa tablette « rapidement pour (la) lire ». Le colophon s'achevait souvent par des bénédictions et des

malédictions. Lorsqu'on y trouve le nom du scribe, celui de son père et celui de son ancêtre, on dispose de données très précieuses pour reconstituer les familles de scribes.

Fig. 37 – Tablette littéraire avec « trous de cuisson ». La moitié inférieure est occupée par le colophon, aux lignes très espacées ; il indique que cette tablette a été copiée pour le palais d'Assurbanipal





D'après C. Walker, *Cuneiform*, p. 25 fig. 11 (DT 1).

Panorama des « textes de bibliothèque »

La définition des œuvres se fait souvent de manière négative : il s'agit de textes qui ne sont ni des documents d'archives, ni des inscriptions commémoratives. C'est évidemment une façon de faire peu satisfaisante. Mais on doit avouer que trouver les critères permettant de définir les œuvres souvent décrites comme « littéraires et religieuses » n'est pas aisé. La raison est simple : l'approche des Anciens n'était manifestement pas la même que la nôtre, de sorte qu'appliquer les différentes catégories issues des recherches occidentales sur les genres littéraires n'est pas jugé satisfaisant ^[12].

Les « œuvres de référence » étaient formées de deux grandes catégories : les recueils et les listes. Le corpus des experts était constitué par de grands recueils, composés invariablement d'une

succession de paragraphes de structure identique. La première proposition énonce une constatation (on parle de « protase »), la seconde sa conséquence (« apodose »). Dans un recueil de présages tirés de l'observation de naissances anormales (tératologie), on relève ainsi ^[13] :

« Si un nouveau-né malformé (*izbu*) a deux têtes et que la seconde est sur sa queue et a quatre oreilles : il y aura de la discorde dans le pays. »

Un recueil médical indique de façon analogue ^[14] :

« S'il est malade un jour et pose sans cesse ses mains sur son ventre, se plaint en criant puis étire sans cesse ses mains : il mourra. »

On a donc une énumération de situations particulières, jamais la formulation de règles générales. Cette présentation casuistique vaut pour la totalité des domaines : les « codes » de lois sont rédigés selon le même schéma. Ces recueils peuvent être regroupés en quelques grandes catégories. La plus importante est constituée par les compilations de présages, chaque technique divinatoire ayant son ou ses « manuels » ^[15]. Le devin spécialiste d'hépatoscopie se référait à la série *bârûtu* qui décrivait les anomalies du foie ^[16], l'astrologue à l'*Enûma Anu Enlil* ^[17], etc. Des recueils étaient consacrés aux rêves ^[18], aux naissances anormales ^[19] ou aux symptômes médicaux ^[20]. Le grand compendium *Šumma âlu* était consacré à tous les présages fortuits, livrant de temps à autre d'intéressants aperçus sur la vie quotidienne ^[21]. La physiognomonie cherchait à prédire l'avenir

d'un individu d'après ses caractéristiques physiques ^[22]. Ces recueils constituent la très grande majorité des textes « savants » qui nous ont été préservés. Les anthologies modernes ne permettent guère de s'en rendre compte, car ils n'y ont généralement pas de place : ces textes sont d'une monotonie telle que leur lecture engendre vite l'ennui. Ils n'étaient d'ailleurs pas faits pour être lus, mais pour être consultés ; leur copie servait aux futurs spécialistes à se former à leur discipline.

Un autre pan considérable était formé par la littérature conjuratoire de l'exorciste (*âšipu*), chargé d'écarter le mal qui frappe son patient. Des grands rituels comme *Šurpu* ou *Maqlû* nous permettent d'entrer dans l'univers de la magie et de la sorcellerie ^[23]. Les *namburbi* servaient à écarter la menace prédite par un présage ^[24] ; les hémérologies fournissaient des listes de jours fastes ou non pour telle ou telle activité ^[25].

Les « lamentateurs » (*kalû*) étaient chargés de l'exécution des chants liturgiques, souvent accompagnés par des instruments de musique ^[26]. Ils étaient les héritiers d'un corpus en langue sumérienne, dont il existe parfois des traductions en akkadien, permettant de voir que ces textes étaient toujours compris au premier millénaire ^[27]. La nomenclature des hymnes et prières est très riche, mais souvent difficile à comprendre ^[28].

Les savants mésopotamiens avaient une grande sensibilité aux problèmes linguistiques et ont développé une activité philologique sans égale dans toute l'Antiquité ; les listes lexicales constituent donc une part importante des textes de

bibliothèque ^[29]. Le bilinguisme suméro-akkadien n'est bien sûr pas étranger à ce phénomène, absent d'Égypte. Selon nos catégories, le sumérien et l'akkadien sont deux langues totalement étrangères l'une à l'autre. Mais tel n'était pas le sentiment des Anciens : ils croyaient au contraire qu'il existait une « relation harmonieuse » entre les deux langues ^[30]. Une bonne partie des commentaires qui se développèrent au premier millénaire repose sur des jeux de lecture des signes cunéiformes : les syllabes d'un mot akkadien pouvaient être lues comme autant d'idéogrammes sumériens, livrant un sens différent ^[31]. Ainsi, un savant qui cherchait à entrer au service d'Assurbanipal mit-il en avant sa capacité à interpréter les présages. Pour démontrer sa compétence, il cita un présage astrologique et en livra l'explication ^[32] :

« "Si Jupiter se tient dans les Poissons, le Tigre et l'Euphrate se rempliront de boue." IDIM (signifie) "boue", (mais) IDIM (signifie aussi) "source", SA₅ (signifie) "être plein". Il y aura (donc) prospérité et abondance dans le pays. »

À première lecture, le fait que les deux grands fleuves se remplissent de boue devrait être considéré comme un présage néfaste. Cependant, le mot akkadien pour « boue » qui figure dans le présage est *sakîku*, qui peut aussi s'écrire au moyen de l'idéogramme sumérien IDIM ; mais IDIM a également une lecture *nagbu*, qui signifie « source ». L'auteur de la lettre en conclut que, malgré les apparences, le présage est en réalité favorable. L'art d'interpréter les présages pouvait donc parfaitement se conjuguer avec le souci de plaire au souverain,

en le rassurant sur le succès de son règne.

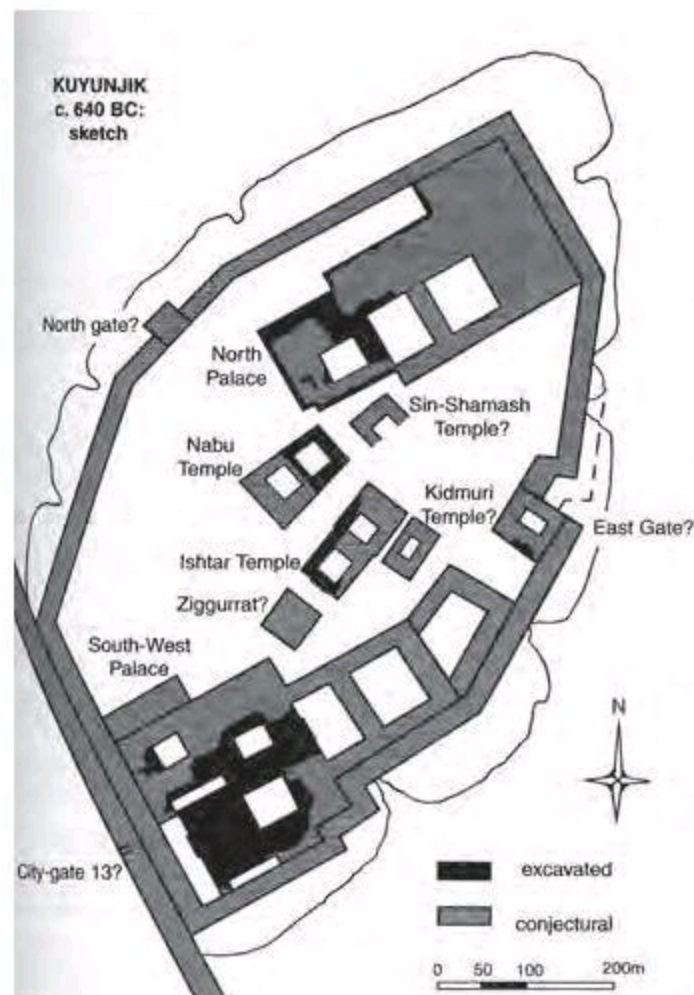
Ce que nous considérons comme de la littérature était une catégorie somme toute fort restreinte ^[33]. Notre goût modéré pour les proverbes et les admonitions ne doit pas nous le dissimuler : le plus important aux yeux des Anciens était sûrement formé par les recueils de sagesse. Nous sommes davantage intéressés par les épopées comme celle de *Gilgameš*, les textes mythologiques ou les contes folkloriques. Le problème est celui des conditions d'élaboration de cette littérature : la nature même de nos sources permet davantage de connaître la réception des œuvres que le contexte de leur création. Comme l'a très justement souligné A. George, à part l'*Enûma eliš*, qui était récitée à deux occasions durant l'année cultuelle à Babylone, « le domaine de la pédagogie est le seul contexte prouvé pour la littérature écrite », tout en ajoutant qu'il s'agit dans la plupart des cas d'un contexte manifestement secondaire ^[34].

La bibliothèque d'assurbanipal à ninive

La redécouverte de la bibliothèque d'Assurbanipal à Kouyunjik, un des sites de l'antique Ninive (fig. 38), à partir de 1850, est tenue pour beaucoup comme marquant la véritable naissance de l'assyriologie. Il est vrai que l'abondance des textes (plus de trente mille tablettes et fragments inventoriés) et leur qualité ont

permis d'élargir considérablement le corpus qui était jusqu'alors disponible : sur ce total, un cinquième seulement est formé de documents d'archives (lettres, textes administratifs ou juridiques, etc.), le reste étant constitué de textes « littéraires ».

Fig. 38 – Plan de l'acropole de Ninive. Les tablettes de la « bibliothèque » proviennent essentiellement du palais sud-ouest (« South-West Palace ») et du palais nord (« North Palace »)



D'après J. Reade, *RIA IX*, p. 391.

Histoire d'une découverte

Les fouilleurs du XIX^e siècle étaient plus préoccupés de la quantité des tablettes récoltées, destinées au British Museum, que de précisions sur leur provenance exacte ; aussi les renseignements que nous possédons sur l'emplacement d'origine des tablettes sont-ils fort maigres. Certains faits sont néanmoins assurés ^[35]. Tout d'abord, on retiendra que la persévérance est une qualité essentielle en archéologie. Le premier fouilleur de Ninive fut en effet P.-É. Botta, dès 1842 ; comme il n'y trouva pas grand-chose, il se déplaça à Khorsabad, avec le succès que l'on sait. Mais s'il avait continué son travail initial, le Louvre aurait été le bénéficiaire de découvertes qui font aujourd'hui la gloire du British Museum ... Le premier groupe de tablettes a été découvert par Layard en mai 1850 dans les pièces 40 et 41 ainsi que le couloir 49 du palais sud-ouest, fondé par Sennachérib, mais réoccupé par Assurbanipal ; ce lot arriva à Londres en 1851. En 1853, Rassam découvrit un autre ensemble dans le palais nord d'Assurbanipal, qui rejoignit le British Museum en 1854. Malheureusement, le catalogage de ces quelque vingt mille tablettes et fragments se fit dans des conditions difficiles, de sorte que les deux lots ont été manifestement mélangés. Dans les deux cas, il semble qu'aient été trouvés sur le site des documents d'archives ainsi que des textes de bibliothèque. On considère généralement cette situation comme résultant du pillage que les Mèdes firent à Ninive, lorsqu'ils prirent et détruisirent la ville en 612 ; récemment, il a été proposé que le mélange soit en réalité

consécutif à la chute des tablettes depuis des pièces situées à l'étage du palais sud-ouest ^[36].

Une nouvelle étape eut lieu vingt ans plus tard, suite à la découverte extraordinaire, par un assistant du British Museum nommé George Smith, d'un récit babylonien du Déluge ^[37]. Dans son travail d'inventaire, Smith avait mis de côté une série de fragments de tablettes à contenu mythologique et s'intéressa en particulier à l'un d'eux :

« Regardant en bas de la troisième colonne, mon œil tomba sur l'indication que le bateau échoua sur les montagnes de Nizir, suivie par le récit de l'envoi de la colombe, du fait qu'elle ne put se poser et revint. Je vis aussitôt que j'avais découvert une partie au moins du récit chaldéen [= babylonien] du Déluge. Je procédai alors à la lecture complète du document, et découvris qu'il avait la forme d'un discours du héros du Déluge à une personne dont le nom semblait être Izdubar [façon dont on lisait alors le nom de Gilgameš]. Je me rappelai une légende appartenant au même héros Izdubar K. 231, qui, par comparaison, se révéla appartenir à la même série, et je commençai alors à rechercher tous les morceaux manquant des tablettes. [G. Smith décrit les difficultés de la tâche.] Ma recherche, cependant, se révéla fructueuse. Je trouvai un fragment d'une autre copie du Déluge, contenant à nouveau l'envoi des oiseaux, et progressivement collectai d'autres fragments de cette tablette, les assemblant l'un après l'autre jusqu'à ce que j'eusse achevé la plus grande partie de la seconde colonne. Des fragments d'une troisième copie

apparurent, qui, après avoir été rejoints, complétèrent une partie considérable de la première et de la sixième colonne. J'avais alors le récit du Déluge dans l'état où je le rendis public à la Société d'Archéologie biblique, le 3 décembre 1872. [G. Smith raconte alors l'intervention des propriétaires du *Daily Telegraph*, qui lui permit de rouvrir la fouille de Kouyunjik.] Peu après que j'eus commencé à fouiller à Kouyunjik, sur le site du palais d'Assurbanipal, je trouvai un nouveau fragment du récit chaldéen du Déluge commençant à la première colonne de la première tablette, rapportant l'ordre de construire et remplir l'arche, et remplissant pratiquement complètement la lacune la plus considérable de l'histoire. »

Lors de sa première campagne, G. Smith ne trouva que trois cents fragments, mais le *Daily Telegraph* estima que sa mission était remplie. Le British Museum permit à Smith de retourner à Kouyunjik en 1874, où deux mille trois cents tablettes supplémentaires furent exhumées ; il mourut en 1876, lors d'une troisième mission. Son travail fut poursuivi par Rassam en 1878-1880 : trois mille fragments supplémentaires furent alors découverts. Pendant toutes ces années, de très nombreuses tablettes provenant de Babylonie étaient aussi arrivées à Londres, de sorte que le travail sur les textes de Kouyunjik n'avança guère. C'est seulement à partir de 1887 que le travail d'inventaire fut systématiquement mené par Bezold, qui publia un catalogue en cinq volumes de 1889 à 1899 qui reste un monument très utile ^[38] ; il comptait alors 14 230 numéros en « K. », sans compter d'autres collections plus petites.

En 1903, King et Campbell Thompson furent envoyés à Ninive, d'où ils rapportèrent encore huit cent cinquante tablettes, qui furent inventoriées dans un premier supplément au *Catalogue* de Bezold avec des fragments laissés de côté par celui-ci ^[39] .

Campbell Thompson retourna à Ninive en 1927-1932, dans l'espoir de mettre au jour la bibliothèque du temple de Nabu dont l'existence semblait assurée par de nombreux colophons de tablettes déjà découvertes. Il trouva en effet les fondations de ce bâtiment, mais ne dégagea que trois tablettes explicitement décrites comme ayant fait partie de la collection du temple de Nabu. Le reste des douze cents textes ou fragments qu'il rapporta à Londres provient de divers emplacements ; leur inventaire n'a été publié qu'en 1968 ^[40] . La découverte inattendue dans un placard du British Museum de près de cinq mille fragments a fait l'objet du troisième et dernier supplément au *Catalogue* de Bezold ^[41] . En 1997, le numéro le plus élevé était K. 22247 ; le total des autres collections se monte à 9 102 numéros ^[42] .

On voit donc l'état extrême de désordre de cet ensemble, qui est dû à la fois aux conditions antiques de leur conservation et aux circonstances de leur découverte.

La bibliothèque vue à travers les colophons d'Assurbanipal

Pour en savoir plus, il faut se tourner vers les textes eux-mêmes. On trouve des descriptions de cette « bibliothèque » essentiellement dans les colophons des tablettes qui ont été retrouvées à Kouyunjik ^[43] ; il en existe plus d'une vingtaine de types différents ^[44]. Le plus bref est une simple marque de propriété, parfois estampée sur les tablettes à l'aide d'une matrice ^[45] :

« Palais d'Assurbanipal, roi de l'univers, roi d'Assyrie. »

D'autres développent les épithètes du souverain et sa généalogie et soulignent la dévotion du roi au dieu de l'écriture, Nabu ^[46] :

« Palais d'Assurbanipal, roi d'Assyrie, fils d'Assarhaddon, roi de l'univers, roi d'Assyrie, gouverneur de Babylone, roi du pays de Sumer et d'Akkad, roi des rois de Kuš et Mušur (= de la Nubie et de l'Égypte), roi des quatre rives du monde, fils de Sennacherib, roi de l'univers, roi d'Assyrie, – qui a confiance en Aššur et Mulissu, Nabu et Tašmetu. Celui qui a confiance en toi ne connaîtra pas la honte, ô Nabu ! »

Certains colophons soulignent le rôle joué par le roi dans la constitution de sa propre bibliothèque ^[47] :

« Palais d'Assurbanipal, grand roi, roi puissant, roi de l'univers, roi d'Assyrie, dont les yeux rivalisent avec ceux de Marduk, le roi des dieux, à qui Nabu et Tašmetu ont montré de la compassion et qu'ils ont élevé comme un père et une mère. Il a écrit (cette tablette), l'a collationnée et l'a placée à l'intérieur de son palais pour s'y référer et la lire. Celui qui a

confiance en toi ne connaîtra pas la honte, ô Nabu ! »

Les colophons de ce genre commencent par indiquer que les tablettes appartiennent au « palais d'Assurbanipal » et précisent éventuellement qu'elles ont été placées par le roi à l'intérieur de son palais pour sa propre lecture ^[48]. Assurbanipal précise : « pour ma lecture royale » (*ana tâmarti šarrûtiya*), « pour (la) lire (et) me (la) faire lire » (*ana tâmarti šitassiya*), « pour que je (l')examine » (*ana tamrirtiya*), ou encore à la troisième personne « pour s'y référer (lors) de sa lecture » (*ana tahsisti šitassišu*). La conclusion est donc claire : on a affaire à la bibliothèque *privée* d'Assurbanipal, qui n'oublie pas qu'il est roi d'Assyrie, certes, mais se présente comme n'importe quel lettré érudit de son temps. Nulle part il n'est précisément question d'une « bibliothèque » (*girginakku*) du palais royal : le terme n'est employé que pour les tablettes déposées dans le temple de Nabu, comme on le verra plus bas.

Le but : contrôler les avis de son entourage et protéger le roi

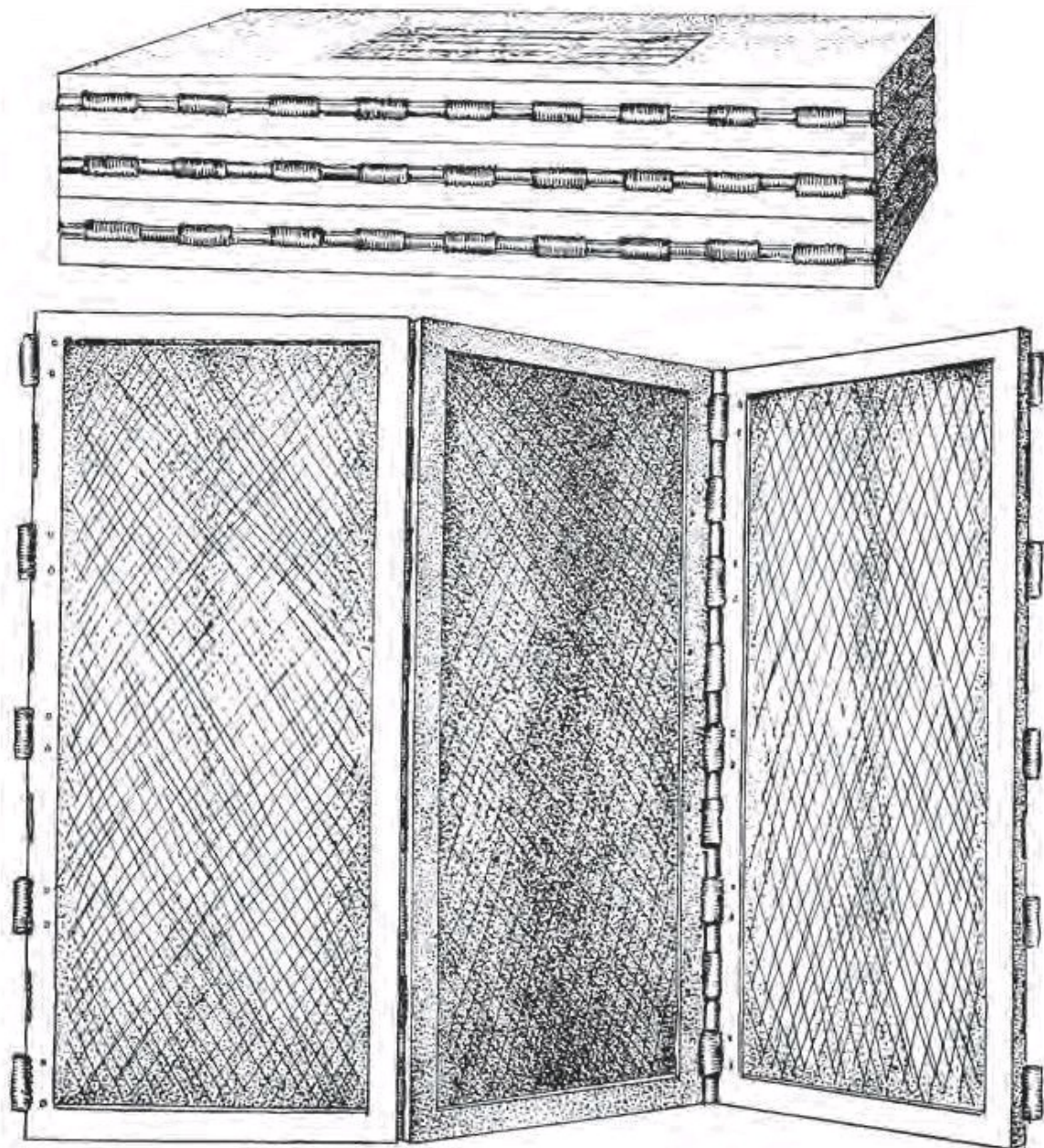
Selon la définition d'Oppenheim, cette bibliothèque était avant tout destinée à fournir aux exorcistes, devins et autres médecins de l'entourage royal les moyens de remplir leur fonction : faire en sorte qu'aucun malheur ne puisse frapper la personne royale. Le savoir qu'il s'agissait de réunir était donc avant tout de nature

religieuse.

Cette orientation est perceptible dans la composition même de la bibliothèque ^[49]. À vrai dire, l'estimation est rendue difficile par plusieurs facteurs. Tout d'abord, il faut évaluer ce que représente ce qui a été retrouvé par rapport à ce qui existait dans l'Antiquité. Par chance, les scribes des textes « littéraires » ne recouraient pas encore à cette époque au support du papyrus ou du parchemin, de sorte qu'il n'y a pas de perte à déplorer pour cette raison, contrairement aux documents d'archives contemporains. En revanche, nous savons que de nombreux textes étaient conservés sur des écritoirs, planchettes de bois ou d'ivoire recouvertes de cire, qui ont bien entendu disparu (fig. 39). Il faut en outre déplorer l'état de mutilation dans lequel ont été retrouvées les tablettes d'argile ; beaucoup étaient cassées en de nombreux fragments (jusqu'à une soixantaine dans certains cas). Le remembrement de cette masse progresse constamment : 5 351 raccords ont pu être effectués jusqu'à présent, mais le travail est encore loin d'être achevé. Quelques tendances peuvent cependant être fixées : un quart environ relevait de la divination, avec ses différentes « séries » (astrologie, présages fortuits, tératologie, etc.) ; 20 % des tablettes livraient rituels, incantations et prières ; 20 % étaient consacrées à la lexicographie. Les textes qui ont fait la célébrité de cette bibliothèque, comme l'épopée de Gilgameš avec son récit du Déluge, ne représentaient au total qu'une quarantaine de tablettes. On doit d'ailleurs souligner que même les textes que nous considérons comme des « œuvres littéraires » avaient parfois un but pratique : c'est ainsi que le mythe d'*Erra* était parfois inscrit sur des amulettes destinées à

protéger leurs porteurs de la peste ^[50] .

Fig. 39 – Dessin reconstituant une écritoire découverte à Nimrud. De façon exceptionnelle, des éléments intacts de ce polyptyque en ivoire ont été récupérés dans un puits, dont l'humidité a permis la conservation. Sur l'extérieur de la première planchette était gravé : « Palais de Sargon ». Le texte qui était inscrit dans la cire était celui de la série astrologique *Enûma Anu Enlil*



D'après *Iraq* 17, p. 17.

Qu'il n'y ait eu de la part du roi aucune volonté encyclopédique est également rendu clair par quelques lettres qui nous renseignent sur la façon dont cette bibliothèque a été constituée, comme celle de ce scribe qui écrit ^[51] :

« Je lirai les tablettes en présence du roi mon seigneur et tout ce qui plaira au roi, je l'y placerai. Tout ce qui ne plaira pas au roi, je l'en enlèverai. Les tablettes dont je parle sont dignes d'être conservées pour toujours. »

On voit ici un choix être opéré : les critères d'une telle sélection sont ici peu explicites. Cependant, le souverain écrit lui-même ses instructions à un fonctionnaire habitant la ville babylonienne de Borsippa ^[52] :

« Ordre du roi à Šadunu. Je vais bien, sois heureux ! Le jour où tu liras cette tablette, prends avec toi Šumay fils de Šum-ukin, son frère Bel-eṭir, Aplay fils d'Arkat-ili et les savants de Borsippa que tu connais, et rassemble toutes les tablettes qui se trouvent dans leurs maisons ainsi que toutes les tablettes qui sont placées dans l'Ezida (le temple de Nabu). Recherche pour moi : les tablettes des amulettes pour le roi, (...) quatre amulettes pour la tête du lit du roi et les pieds du lit du roi ; le rituel "Mur en bois-*eru*" pour la tête du lit du roi ; les incantations "Ea et Asalluhi utilisent pleinement la sagesse pour moi" (...) et tous les textes dont on pourrait avoir besoin dans le palais, autant qu'il en existe, ainsi que les tablettes rares, qui sont connues de vous et qui n'existent pas en

Assyrie – et envoyez-les moi. J'écris en même temps à l'administrateur du temple et au gouverneur pour que personne ne vous refuse de tablettes dans toute maison où vous aurez à intervenir. Et si des tablettes ou rituels, que moi-même je ne vous aurais pas mentionnés et que vous trouviez, sont bons pour mon palais, prenez-les et envoyez-les-moi ! »

De façon tout à fait extraordinaire, nous possédons la réponse que les érudits de Borsippa firent à cette demande du roi (ou à une autre analogue) ^[53] :

« Les habitants de Borsippa consciencieux vont renvoyer au roi leur seigneur le message qu'il leur a envoyé en ces termes : "Écrivez la totalité de l'art du scribe, qui est dans le trésor de Nabu mon seigneur et envoyez-le-moi !" Peut-être le roi se dit-il que nous sommes des gens qui, comme les Babyloniens, négligent (cet ordre) par des paroles d'insoumission. Maintenant, nous ne négligeons pas l'ordre du roi. Nous travaillons dur jour et nuit pour exécuter la mission du roi notre seigneur : nous écrivons sur des écritaires en bois-*musukkannu*, nous répondons *rapidement*. Mais en ce qui concerne l'écriture en sumérien, le commentaire à propos duquel tu as écrit, il n'existe que celui de l'Esagil (le temple de Marduk à Babylone). Qu'une enquête soit faite devant le roi notre seigneur : [tu dois] écrire aux habitants de Babylone. »

On ne sait si les savants de Borsippa ont feint de mal comprendre les ordres reçus : il est question dans leur réponse d'envoyer des

copies des textes, non les originaux comme dans la lettre du roi citée plus haut. Par ailleurs, le texte révèle une sorte de rivalité opposant les savants de Borsippa à leurs collègues de Babylone. Un autre texte, copie d'une lettre envoyée par Assurbanipal au début de son règne, montre qu'il avait alors demandé aux savants de Babylone de copier de nombreux textes pour son compte ; il indique également qu'il envoya à cet effet une très importante somme d'argent ^[54].

Les catalogues

L'existence de catalogues est un des éléments qui permettent de parler de bibliothèque. Dans le cas de Ninive, nous connaissons au moins l'existence de « registres d'acquisitions », pour prendre une nomenclature contemporaine. Ils ont confirmé les informations de la lettre citée plus haut : le roi décida tout simplement de rassembler dans sa capitale des tablettes prises à des bibliothèques qui existaient déjà chez des lettrés de son royaume ^[55].

Ces trois catalogues recensent un total d'environ deux mille tablettes et trois cents écritaires (*lê'u*). Ils confirment la faible place qu'occupaient les « belles-lettres » (mythes, épopées, etc.), puisque seulement dix tablettes relèvent de ce genre. Les textes les plus représentés appartiennent à l'exorcisme, l'astrologie, la tératologie, la divination par les présages fortuits, la médecine,

l'oniromancie, l'hépatoscopie. Il semble que la plupart des tablettes ainsi énumérées étaient originaires de Babylonie. Et, de fait, la bibliothèque de Ninive contient de nombreuses tablettes dont l'origine babylonienne se décèle immédiatement par les différences qui existaient alors entre les écritures cunéiformes babylonienne et assyrienne ^[56] .

Ces tablettes étaient cataloguées en 23 sections, représentant chacune les tablettes et écritures provenant de la bibliothèque d'un lettré : de 2 à 435 selon les cas. Il est clair que la totalité de leur bibliothèque ne leur fut pas enlevée : ces savants devaient pouvoir continuer leur activité. Mais le fait que la majorité des personnes citées soient des Babyloniens ainsi que la date du catalogue (647 av. J.-C.) permettent de comprendre la situation : on a affaire à un véritable butin de guerre, au lendemain de la victoire d'Assurbanipal sur les Babyloniens révoltés. Cependant, des tablettes issues de bibliothèques assyriennes entrèrent également dans la bibliothèque royale, comme celles que le scribe Nabu-zuqup-kena avait copiées à Kalhu entre 716 et 683. Une partie de ces tablettes fut « donnée » plus ou moins volontairement au roi par son fils Adad šum-ušur, tandis que le reste demeura à Kalhu, où on l'a retrouvé lors des fouilles du site.

La copie de nouveaux manuscrits

Le souverain ne se contenta cependant pas de concentrer toutes

ces tablettes dans sa capitale ; il fit également entreprendre un vaste travail de copie. En témoignent les colophons de certaines tablettes qui montrent qu'elles ont été copiées pour la bibliothèque royale ^[57] :

« Palais d'Assurbanipal, roi de l'univers, roi d'Assyrie, à qui les dieux Nabu et Tašmetu ont donné un vaste entendement ^[58], qui possède un œil clair. Ce qui est essentiel dans l'art du scribe, œuvre que nul parmi les rois qui m'ont précédé n'avait appris à faire, les remèdes concernant le corps depuis le front jusqu'aux ongles, extraits annexes aux séries, enseignement précieux, médecine des dieux Ninurta et Gula, tout ce qui existe, – je l'ai écrit sur des tablettes, vérifié et collationné ; pour les lire et qu'on me les lise, je les ai installées à l'intérieur de mon palais. »

Il faut comprendre que le roi a *fait copier* ces tablettes, selon la rhétorique obligée de l'époque : de la même façon, si l'on en croit les inscriptions royales, c'est le souverain en personne qui a creusé des canaux à travers les montagnes pour alimenter Ninive en eau, etc. On doit ajouter qu'il n'existait chez les scribes mésopotamiens aucun sentiment comparable à la « bibliophilie » moderne : lorsqu'ils découvraient une tablette ancienne intéressante, ils en recopiaient le contenu, mais ne se souciaient guère de l'original. C'est ainsi qu'Ašaredu écrivit à Assurbanipal ^[59] :

« La tablette qu'utilise le roi est endommagée et incomplète. Maintenant, j'ai écrit et rapporté de Babylone une ancienne

tablette utilisée par le roi Hammu-rabi et une inscription antérieure au roi Hammu-rabi. »

Ce qui compte, c'est bien le texte, non le manuscrit : Ašaredu a rapporté à Ninive, non pas la « vieille tablette », mais la transcription qu'il a effectuée sur place. On peut également citer une lettre où Akkulanu rapporte qu'il a écrit des tablettes à partir d'écritoirs babyloniennes et assyriennes ^[60]. Il est par ailleurs remarquable que les scribes à qui Assurbanipal confia la constitution de sa bibliothèque ne se contentèrent pas de recopier tels quels les originaux qui leur étaient confiés. Leur travail d'*éditeurs* se voit particulièrement bien dans les textes de présages. C'est alors seulement que la série « divination » (*bârûtu*) fut constituée en tant que telle ; des présages supplémentaires furent ajoutés, dans lesquels le roi est présenté comme juste et glorieux ^[61].

Les tablettes du temple de Nabu

Certains colophons montrent qu'il existait, en plus de la bibliothèque palatiale, une autre située dans le temple de Nabu ^[62] :

« J'ai écrit sur des tablettes, vérifié et collationné la sagesse d'Ea, la science de l'exorciste, le secret des sages, qui convient parfaitement pour apaiser le cœur des grands dieux, d'après des exemplaires d'Assyrie et de Babylonie et je les ai déposées

dans la bibliothèque (*girginakku*) de l'Ezida, temple du dieu Nabu, mon seigneur, à l'intérieur de Ninive. Ô Nabu, roi de la totalité du ciel et de la terre, regarde donc favorablement cette bibliothèque et donne chaque jour ta bénédiction à Assurbanipal, ton serviteur qui révère ta divinité, afin que je loue sans cesse ta divinité. »

On voit donc comment cette bibliothèque finit par fonctionner à deux niveaux. Concrètement, elle permettait aux savants de l'entourage royal d'avoir à leur disposition les instruments de référence qui leur permettaient d'accomplir leur tâche avec le maximum d'efficacité. Mais, symboliquement, elle constituait une offrande votive au dieu Nabu, qui en retour assurerait la protection religieuse du souverain.

Conclusion

Assurbanipal n'est pas un précurseur des « souverains éclairés » de l'âge des Lumières et la bibliothèque qu'il constitua dans sa capitale n'est pas le fruit d'une volonté encyclopédique. Sans doute ce roi, dans plusieurs de ses inscriptions, se vante-t-il d'être un fin lettré (voir chap. 1) ; il est certain qu'il a reçu une éducation poussée avant d'être choisi comme prince héritier, et qu'il n'a pas cessé par la suite de s'intéresser à tous les aspects de l'« art du scribe ». Cependant, l'affirmation a aussi une valeur symbolique : aucun domaine n'est étranger au roi, même pas

celui de l'écrit. Le souverain est un scribe accompli de même qu'un guerrier émérite, comme il le dit dans une inscription où il rappelle la formation qu'il a reçue lorsqu'il fut choisi par son père comme héritier de la couronne d'Assyrie ^[63] :

« Au milieu de la joie et de l'allégresse, j'entrai dans la Maison de l'Administration (*bît redûti*), endroit bâti avec art, lien du royaume, où Sennacherib, le père du père qui m'a engendré, a exercé le pouvoir comme prince héritier, puis comme roi ; où Assarhaddon, mon propre père, est né, a grandi, a exercé le pouvoir sur l'Assyrie (...) ; et où moi-même, Assurbanipal, j'ai appris la sagesse de Nabu, l'art du scribe dans sa totalité ; j'ai suivi les enseignements de tous les maîtres, autant qu'il y en a. J'ai appris à tirer à l'arc, à monter à cheval, à conduire un char et à tenir les rênes. »

Assurbanipal n'est donc pas un « protecteur des Lettres et des Arts » qui décida de fonder à Ninive un centre du savoir total de l'époque. Il s'agissait pour lui de disposer d'un outil de référence lui permettant de vérifier personnellement ce que les devins et autres érudits à son service lui écrivaient. Cet intérêt d'un souverain pour la divination n'est pas nouveau : déjà au début du deuxième millénaire on voit des rois comme Samsi-Addu ou son fils Išme-Dagan discuter l'interprétation de présages ^[64]. Mais, avec Assurbanipal, il atteignit un degré inégalé, comme il se plut à le souligner lui-même.

Les précurseurs

Assurbanipal ne fut pas le premier roi néo-assyrien à vouloir constituer une bibliothèque. On a retrouvé à Kalhu une écritoire comportant le texte d'un présage astrologique, dont le cadre en ivoire portait l'inscription : « Palais de Sargon » (fig. 36). Cela laisse penser qu'une « bibliothèque » existait déjà dans le palais de la capitale assyrienne de cette époque. Des lettres de l'époque d'Assarhaddon montrent également ce roi réunissant des manuscrits ^[65].

Les exemples de bibliothèques royales antérieures au premier millénaire qu'on cite habituellement sont tantôt mal documentés, tantôt erronés. Il est parfois question d'une bibliothèque fondée par le roi d'Ur Šulgi. L'idée paraît d'autant plus séduisante qu'on a vu comment Šulgi avait été le premier des souverains mésopotamiens à se prétendre lettré : Assurbanipal l'aurait donc imité sur les deux plans. Cette bibliothèque (*gīr.gin.na*) serait notamment l'endroit où furent déposées les tablettes d'hymnes, pour l'usage des musiciens ^[66]. Cependant, une autre traduction du terme *gīr.gin.na* a été récemment proposée, qui exclut toute allusion à une bibliothèque fondée par Šulgi ^[67].

C'est donc en dehors de la Mésopotamie qu'il faut regarder pour trouver la première bibliothèque royale dont l'existence ne peut être mise en question : au cœur de l'Anatolie, dans leur capitale de Hattuša, les rois hittites disposaient à la fois d'archives royales et d'une bibliothèque ^[68]. Cette dernière fut manifestement avant tout constituée pour des raisons religieuses : les rituels y tiennent une place prépondérante. L'existence d'une bibliothèque royale en Assyrie, antérieure de plusieurs siècles à celle d'Assurbanipal,

a été suggérée par Weidner en 1953 ; la réalité de cette « bibliothèque de Teglath-phalasar I^{er} (1114-1076) » est aujourd'hui mise en question. Environ cent soixante tablettes ont été identifiées comme ayant appartenu à cette hypothétique collection ; beaucoup d'entre elles ont été écrites par les enfants d'un scribe royal, d'autres par divers spécialistes (devins, exorcistes, etc.), et il est possible qu'on ait en réalité affaire au fonds de manuscrits d'une famille ^[69].

Des fonds de manuscrits dans les maisons des lettrés

Peut-on parler de « bibliothèques privées » en Mésopotamie ? Si l'on s'en tient à la définition donnée plus haut, on doit admettre qu'il n'existe nulle part de « collection d'œuvres classées ». J'ai déjà proposé il y a vingt ans d'introduire dans les études sur la Mésopotamie la notion plus exacte de *fonds de manuscrits* qu'un médiéviste définit comme « très voisine de celle du fonds d'archives : un fonds de manuscrits est l'ensemble des livres ou documents manuscrits intéressant l'histoire intellectuelle – entendue au sens le plus large – de la collectivité, de la famille ou de l'individu qui les a copiés, fait copier, reçus en hommage ou réunis ^[70] ». D'une certaine manière, la « bibliothèque » d'Assurbanipal correspond à cette définition, et le fait que les manuscrits semblent avoir été trouvés mêlés aux documents

d'archives pourrait confirmer cette conclusion. Telle est en tout cas la situation de la quasi-totalité des « bibliothèques privées » découvertes jusqu'à présent.

L'époque paléo-babylonienne

Je ne reviendrai pas ici sur le cas d'Ur à l'époque paléo-babylonienne : les maisons habitées par des membres du personnel du temple de Nanna/Sin ont livré à la fois leurs archives et leurs fonds de manuscrits datant du XVIII^e siècle ^[71] ; on verra plus bas qu'il en était de même à Nippur. D'autres découvertes ponctuelles ont été effectuées (fig. 40). Une des plus intéressantes a été faite récemment sur le cours moyen de la Diyala à Tell Hadad, l'antique Me-Turan ^[72]. Alors que des textes « littéraires » ont été découverts en de nombreux endroits sur ce site, les textes magiques ont été retrouvés exclusivement dans une zone dénommée « Area II », qui semble avoir été une maison privée. Elle pourrait avoir abrité un exorciste, mais on ne peut identifier de qui il s'agit tant qu'une analyse en profondeur des nombreux documents d'archives découverts dans la maison n'aura pas été menée. On en reste pour l'instant à des questions : « Durant l'époque paléo-babylonienne, les textes magiques étaient relativement rares dans les sites méridionaux. Mais ici, à Me-Turan, nous les trouvons dans la même maison que les “belles-lettres”. Est-il possible que la collection de Me-Turan soit la première bibliothèque professionnelle de référence

attestée ? ^[73] » Il n'est pas encore possible de répondre ; on doit en revanche retenir la présence quasi exclusive de textes en sumérien, ce qui en dit long sur le rayonnement de la culture « classique » loin du pays de Sumer.

Fig. 40 – Découverte dans la maison du chef lamentateur à Isin d'une jarre contenant une tablette d'incantations amoureuses (époque paléo-babylonienne)



D'après B. Hrouda (éd.), *Der alte Orient. Geschichte und Kultur des alten Vorderasien*, Munich, 1991, p. 280.

Les bibliothèques de la seconde moitié du deuxième millénaire

La Babylonie n'a presque rien livré en matière de bibliothèques datant de la seconde moitié du deuxième millénaire. Le fait, manifestement dû au hasard des fouilles, mérite d'autant plus d'être relevé que les lettrés semblent avoir été alors très actifs : de nombreuses séries ont commencé à être constituées à cette époque. C'est paradoxalement beaucoup plus à l'ouest, en Syrie, que des exemples de bibliothèques ont été retrouvés. Il en existe plusieurs à Ugarit, comme celle de Rap'anu. On doit également mentionner les découvertes plus récentes effectuées entre 1972 et 1976 sur ^[74] l'Euphrate à Emar. Le bâtiment M¹ a révélé de nombreux textes « de bibliothèque » ^[75]. La nature du bâtiment dans lequel ces tablettes ont été découvertes est discutée ; le fouilleur a parlé d'un « temple du devin », ce qui est un concept totalement étranger aux réalités tant syriennes que proprement mésopotamiennes. D'un strict point de vue architectural, on a fait remarquer qu'il s'agissait simplement d'une maison ; on y a retrouvé à la fois les archives d'une famille de devins et un fonds de manuscrits lié à leur activité.

Les bibliothèques du premier millénaire

Lorsque le roi Assurnazirpal II transféra sa capitale à Kalhu

(Nimrud), Aššur perdit son rôle politique, mais n'en demeura pas moins une très importante métropole religieuse, jusqu'à sa destruction par les Mèdes en 614. On y a en particulier retrouvé la maison d'une famille d'exorcistes, ayant vécu au VII^e siècle, qui a conservé un important fonds de manuscrits ayant appartenu à Kišir-Aššur, ainsi qu'à son fils et à un de ses neveux. Au total, près de douze cents tablettes et fragments ont été retrouvés, lors des fouilles anciennes, mais aussi dans les années 1990 ^[76]. Il s'agit surtout de rituels, incantations et recueils médicaux, autrement dit des textes ayant un rapport direct avec la profession de leurs propriétaires. Mais on trouve également des prières, ainsi que des textes historiques, littéraires, lexicaux, etc. On peut également citer la bibliothèque de Qurdi-Nergal, découverte par une équipe anglo-turque en 1951 à Sultantepe, l'antique Huširina ^[77], etc.

Ces fonds de manuscrits sont en bonne partie constitués par des copies effectuées par ces érudits lors de leur apprentissage. Lorsqu'on peut identifier leur spécialité, on constate qu'ils copièrent à la fois des textes directement liés à leur art, mais aussi bien d'autres : on ne doit pas oublier que, pour les Anciens, toutes ces disciplines n'en formaient qu'une seule, la « sagesse ^[78] », domaine des dieux Ea et Nabu. De sorte que par la suite ils n'étaient éventuellement amenés à consulter qu'une partie des tablettes qu'ils gardaient chez eux. C'est pourquoi Assurbanipal put confisquer sans problème une partie des fonds de manuscrits des savants babyloniens : ne leur furent enlevées que les tablettes correspondant aux disciplines qui n'étaient pas directement de leur compétence ^[79].

Les bibliothèques de temples

Les difficultés pour évaluer le rôle que les temples ont joué dans l'élaboration et la conservation de la tradition écrite en Mésopotamie sont multiples. La principale tient au fait que nous ne possédons que quelques rares cas où des tablettes ont été retrouvées en place dans leur contexte originel ; ils montrent que, le plus souvent, les tablettes n'avaient pas un colophon spécifique qui indiquerait leur appartenance à la bibliothèque d'un temple. De la sorte, il n'est pas possible d'attribuer avec certitude à tel ou tel temple les tablettes retrouvées hors contexte.

Les pseudo-bibliothèques de temples au deuxième millénaire

On peut lire çà et là que des bibliothèques de temples ont existé en Babylonie à l'époque paléo-babylonienne, notamment à Nippur ou à Šaduppum ; tous les cas qui ont été cités jusqu'à présent reposent sur des erreurs d'interprétation. L'exemple le plus célèbre dans les annales de l'assyriologie est constitué par les fouilles de Nippur. Hilprecht prétendit avoir découvert la bibliothèque du temple d'Enlil du début du deuxième millénaire ^[80] ; l'importance des découvertes qu'il fit explique

l'enthousiasme perceptible dans ses écrits. Cependant, la suite des recherches a montré que cette partie du site, si riche qu'elle fut dès le début de son exploration dénommée *Tablet Hill* (« la colline aux tablettes »), était en fait occupée par un quartier d'habitation : les nombreuses tablettes « littéraires » étaient exclusivement des exercices des apprentis scribes retrouvés dans les demeures des membres du clergé qui se livraient sous Samsu-iluna à une formation dans leur domicile ^[81]. Les conséquences de cet état de fait sont très importantes : on voit clairement qu'il n'y a jamais eu de volonté de « sauver la littérature sumérienne de l'oubli ». Celle-ci était de nature *essentiellement* orale ^[82]. Par ailleurs, le corpus entier de la littérature sumérienne n'est connu qu'à travers des copies scolaires : on n'a jusqu'à présent retrouvé aucun manuscrit d'une qualité telle que l'on puisse le considérer comme un « modèle de maître ». L'édition moderne des textes sumériens ne peut donc établir des *stemma* comme on le fait pour les copies d'œuvres de l'Antiquité gréco-romaine : les exemplaires que nous possédons ne sont en effet généralement pas des copies d'autres manuscrits, mais des notations d'œuvres sues par cœur, écrites directement par l'élève ou sous la dictée du maître. La situation changea par la suite.

On trouve souvent l'indication qu'il y aurait eu à Šaduppum une sorte de bibliothèque dans le temple de Nisaba et Haya ^[83]. En fait, le bâtiment dans lequel certaines de ces tablettes ont été trouvées est le temple principal de la ville, voué à sa divinité poliade, nommée Bel-gašer ^[84].

Les temples de Nabu : bibliothèques ou dépôts votifs ?

Les scribes sumériens avaient une divinité tutélaire, à savoir la déesse Nisaba, décrite comme celle qui donne la sagesse et qui attribue une belle « main » au scribe. Il arrivait assez souvent qu'un apprenti, ayant terminé de copier le texte que son maître lui avait confié comme exercice, rajoute à la fin une courte doxologie : ^d*nisaba zà.mí* « louange à Nisaba ». Parfois, ces doxologies associent le dieu Haya à sa parèdre. Ce n'est que dans la seconde moitié de la période paléo-babylonienne qu'apparaît dans certaines familles de scribes une dévotion envers le dieu Nabu, fils de Marduk et dieu de Borsippa, qui devint par la suite le patron des scribes ^[85] ; il fut à partir de l'époque kassite représenté sous la forme d'un stylet, attribut de sa fonction. Les apprentis scribes prirent l'habitude de lui vouer des tablettes comme leurs prédécesseurs le faisaient avec Nisaba et Haya ^[86] (fig. 41).

Fig. 41 – Copie néo-babylonienne d’une inscription de Hammu-rabi. Le colophon (au revers) indique que la copie a été faite à Babylone par le scribe Rimut-Gula d’après un original trouvé dans le temple Enamtila ; il a voué sa copie au dieu Nabu et l’a placée dans l’Ezida de Borsippa, où Rassam l’a découverte au XIX^e siècle



D’après C. Walker, *Cuneiform*, p. 25 fig. 10 (BM 46543 = *RIME* 4, p. 336-337 n° 3).

Le temple de Nabu de Kalhu (Nimrud)

Les fouilles du temple de Nabu à Kalhu (Nimrud) ont eu lieu de 1955 à 1957, puis en 1985-1986. Face aux « cellas » de Nabu et Tašmetu, de l'autre côté de la cour, s'étendait une rangée de pièces baptisée NT11, NT12 et NT13 : c'est là que furent retrouvées de nombreuses tablettes « littéraires ». Il semble qu'à l'origine la bibliothèque se trouvait en NT12, une pièce de 8·4 m située exactement en face de l'entrée de la cella de Nabu ; elle fut sans doute créée lors de la rénovation de l'Ezida de Kalhu par Adadnirari III vers 800. Elle connut une première destruction au moment du sac de Kalhu, entre 616 et 612. Malheureusement, des fosses furent creusées à cet endroit à l'époque achéménide : ce qui était encore une belle bibliothèque néo-assyrienne ensevelie sous les décombres du bâtiment qui l'avait abritée devint alors un ramassis de fragments plus ou moins gravement endommagés, retrouvés en majorité dans la pièce NT12, mais aussi dans les environs. De ce fait, on n'a aucun indice sur la façon dont les tablettes étaient à l'origine conservées. La situation est donc l'inverse du temple de Nabu de Dur-Šarrukin (Khorsabad) : on y a retrouvé dans deux pièces les niches dans lesquelles des tablettes étaient conservées, malheureusement vides (fig. 42) ^[87].

Fig. 42 – Niches de la bibliothèque du temple de Nabu de Khorsabad (fouilles américaines de 1936)



D'après G. Loud & C. B. Altman, *Khorsabad Part II. The Citadel and the Town*, OIP 40, Chicago, 1938, pl. 19C.

Le contenu de cette bibliothèque n'offre rien que de classique ^[88]. Comme de bien entendu, la divination se taille la part du lion : présages astronomiques (n^{os} 1-30), tératologiques (n^{os} 31-35), tirés de la vie quotidienne (n^{os} 36-49) ; hémérologies et ménologies (n^{os} 50-60) ; extispicine (n^{os} 61-63) ; divers (n^{os} 64-69) ; présages « médicaux », physiognomonie (n^{os} 70-79) et non identifiés (n^{os} 80-89). On trouve aussi des textes magiques et médicaux (n^{os} 90-164) ; des prières et hymnes (n^{os} 165-184) ; des rituels (n^{os} 185-190), etc. Les textes « littéraires » (n^{os} 197-207) sont peu nombreux, surtout si on compare la situation avec celle

de la « bibliothèque » de Sultantepe, d'importance numérique à peu près comparable. On trouve également en abondance des listes lexicales (n^{os} 208-245). Aucune tablette ne comporte de colophon qui indiquerait son appartenance au temple de Nabu ; ceux qui ont été préservés renvoient à des exorcistes ou à des scribes, certains étant membres de la famille de Nabu-zuqup-kena.

Le temple de Nabu *ša harê* à Babylone

À part les tablettes votives, le temple a été retrouvé vide, à une exception près : dans un four de la pièce 15, on a retrouvé un fragment du rituel du Nouvel An ainsi qu'une prière au dieu Ea ^[89]. Ces tablettes sont bien différentes des exercices retrouvés par milliers dans le bâtiment déjà examinés au chapitre 2 : elles sont sans doute les seuls vestiges de la bibliothèque qui se trouvait dans le temple et dont rien d'autre ne nous est parvenu (fig. 43).

Fig. 43 – Le temple de Nabu ša harê à Babylone. Les tablettes scolaires qu'on y a découvertes ont été retrouvées incorporées dans les réfections du bâtiment effectuées sous le règne de Nabuchodonosor



Cliché D. Charpin.

La bibliothèque du temple de Šamaš à Sippar

On pourrait avoir tendance à penser que les bibliothèques n'existaient que dans les temples de Nabu, divinité protectrice des scribes. Ce serait une erreur : certains colophons révèlent l'existence à Uruk d'une bibliothèque d'Eštar. Mais l'exemple le

plus célèbre est celle du temple de Šamaš à Sippar, qui a été découverte par une mission de l'université de Bagdad en 1985-1987 ^[90]. La pièce ne mesurait que 4,40 sur 2,70 mètres. On y a retrouvé une structure pour abriter les tablettes analogue à celles découvertes par les fouilles américaines de Khorsabad ^[91]. Les niches destinées à abriter les tablettes formaient une sorte de meuble le long du mur du fond (six niches en largeur) et des murs latéraux (quatre niches en largeur) ; selon les endroits, il y avait de deux à quatre niches en hauteur. Les niches mesuraient 17 cm de haut, 30 cm de large et 70 cm de profondeur. Les tablettes n'y étaient pas disposées comme sur les rayonnages de bibliothèques modernes, mais couchées sur le côté et rangées comme des fiches dans un fichier ; on a retrouvé jusqu'à soixante tablettes dans une niche. Malheureusement, toutes les niches n'étaient pas remplies, de sorte que c'est seulement huit cents tablettes qui ont pu être exhumées ^[92].

Au total, on n'a guère découvert de nouveautés. De nombreuses listes lexicales, les séries divinatoires habituelles, des hymnes et prières, rien de cela n'est original. La place restreinte des textes « littéraires » est également sans surprise : on a des tablettes d'*Atrahasis*, du *Lugale* et de l'*Enûma eliš*. Ce qui est plus spécial, mais caractéristique de l'époque, c'est l'intérêt porté au passé ^[93]. On a retrouvé des copies de documents authentiques, généralement effectuées en modernisant l'écriture. Il s'agit essentiellement d'inscriptions royales paléo-babyloniennes : dédicace du roi de Larsa Zabaya, prologue du *Code de Hammurabi* et deux autres inscriptions de ce roi, inscription d'Ammitana. On relève également des lettres bilingues de Kurigalzu et

de Nabuchodonosor I^{er}, ainsi que quelques documents apocryphes. Les textes qui semblent nouveaux sont très limités : une prière, un hymne, deux lamentations. Il n'est pas exclu qu'on en trouve un jour des duplicats dans les réserves de quelque musée ; c'est ce qui s'est passé pour le *Conte du pauvre homme de Nippur*, découvert dans la bibliothèque de Sultantepe, mais dont des duplicats ont été identifiés par la suite.

Il s'agit jusqu'à présent du seul cas où l'on puisse réellement parler d'une bibliothèque. Il est évidemment regrettable que nous n'ayons aucune information sur l'usage qui en était fait. Les questions ne manquent pas : qui pouvait y accéder ? Dans quel but ? Comment était organisée la consultation des tablettes ? Nous ne pouvons actuellement répondre à aucune d'entre elles.

D'autres bibliothèques de temples ont existé, mais n'ont pas été retrouvées lors de fouilles scientifiquement menées. Une bonne partie de la bibliothèque de l'Esagil d'époque tardive a été achetée au XIX^e siècle et se trouve actuellement au British Museum [\[94\]](#).

Le problème des lecteurs

Toutes ces tablettes étaient-elles consultées après avoir été copiées ? La question, que nous avons posée au chapitre 3 à propos des documents d'archives, doit l'être à nouveau pour les textes de bibliothèque. Curieusement, le problème des lecteurs

n'est presque jamais envisagé, alors qu'il me paraît crucial. De nombreux colophons maudissent celui qui emporterait une tablette ^[95]. La menace est terrible pour un scribe, puisqu'il s'agit souvent de cécité :

« Celui qui emporterait cette tablette, que Šamaš emporte ses yeux ! »

Dans d'autres cas, le coupable est même menacé de mort :

« Que Nabu tue rapidement celui qui emporterait cette tablette ! »

En termes modernes, on pourrait conclure que le prêt n'était pas envisagé. Cette impression pourrait être confirmée par cette recommandation d'un colophon séleucide d'une tablette du sanctuaire *Bît-Rêš* d'Uruk ^[96] :

« Celui qui vénère Anu et Antu doit vénérer (cette tablette) et la respecter. Il ne doit pas la voler en l'emportant ni l'emprunter par distraction ; (sinon) il doit la rapporter le lendemain au domicile de son propriétaire ! »

Un colophon de Sultantepe livre par ailleurs cette injonction ^[97] :

« Ne maltraite pas la tablette, ne désorganise pas la bibliothèque ! »

La recommandation évoque certains bibliothécaires contemporains qui ont fini par prendre les lecteurs en aversion, les accusant d'abîmer « leurs » livres ^[98] ... On est cependant pris

d'un doute sur la justesse de cette interprétation. Il faut remettre ces malédictions dans leur contexte : on en trouve d'analogues à propos de toutes sortes d'objets votifs, les tablettes n'étant qu'une catégorie particulière. Dans le colophon qui suit, il est tout simplement interdit de porter atteinte aux biens de l'Eanna, le temple d'Eštar à Uruk ^[99] :

« L'érudit qui ne changera pas une ligne et (re)placera (cette tablette) dans la bibliothèque (*girginakku*), qu'Eštar le regarde favorablement ! Mais celui qui (la) fera sortir de l'Eanna, qu'Eštar le poursuive avec colère ! »

Le statut de la tablette comme offrande votive placée sous la sauvegarde des dieux est confirmé par un colophon d'Assurbanipal. Ce texte rappelle des inscriptions commémoratives « classiques » par le motif de l'exploit jamais accompli précédemment et s'achève par une malédiction semblable à celle qu'on pourrait trouver à la fin d'une stèle ^[100] :

« Palais d'Assurbanipal, roi de l'univers, roi d'Assyrie, qui se fie en Aššur et Mulissu, à qui Nabu et Tašmetu ont donné un large entendement, qui a acquis un œil clair, le plus haut niveau de l'art du scribe, ce que personne n'a appris parmi les rois qui m'ont précédé. La sagesse de Nabu, les signes cunéiformes autant qu'il en existe, je l'ai écrit sur des tablettes, vérifié et collationné et je les ai installées à l'intérieur de mon palais pour les lire (et) me les faire lire. Celui qui se fie en toi ne connaîtra pas la honte, ô roi des dieux, Aššur ! Celui qui emporterait (cette tablette) ou bien

inscrirait son nom à la place du mien, qu'Aššur et Mulissu le maudissent furieusement (et) avec rage et que son nom (et) sa descendance (lit. semence) disparaissent du pays ! »

On doit pour finir noter qu'il n'existe aucune description d'un spécialiste se rendant dans une bibliothèque pour y consulter un ouvrage.

Conclusion

Deux faits doivent être soulignés. Tout d'abord, la très claire dépendance culturelle de l'Assyrie par rapport à Babylone. Deux moments sont particulièrement significatifs. Le premier se situe au XIII^e siècle sous Tukulti-Ninurta I^{er}, après que ce roi eut vaincu Kaštiliaš IV : parmi le butin qu'il emporta de Babylone à Aššur figurent de nombreuses tablettes ^[101]. Une autre phase cruciale eut lieu sous Assurbanipal, comme on l'a vu plus haut. Domination politique peut s'allier à dépendance culturelle : on se rappelle le passage fameux d'Horace *Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit agresti Latio*, ce qui, traduit librement, donne : « La Grèce conquise a conquis son farouche vainqueur, et apporta la civilisation aux paysans latins. » La comparaison, comme toujours, n'implique pas une identité dans les situations, mais elle est néanmoins très suggestive.

Il faut également relever un phénomène dont la plupart des spécialistes ne sont pas toujours conscients : à partir du XII^e

siècle, la culture mésopotamienne se sclérosa peu à peu. Elle mit plus d'un millénaire à s'éteindre complètement. Le rayonnement géographique du cunéiforme se restreignit : il n'en reste quelques traces à l'ouest de l'Euphrate qu'en lien direct avec la présence politique des rois assyriens, puis babyloniens ; mais on n'y trouve aucun centre qui rappelle Ebla au III^e millénaire. Les lettrés se sont peu à peu refermés sur un corpus clos. On constate que les listes lexicales reçoivent leur forme définitive à la fin du deuxième millénaire ; or c'est précisément à ce moment que sont ébauchés les premiers commentaires. Si fascinant que soit ce genre littéraire, qui apparaît pour la première fois dans l'histoire des civilisations, il n'en est pas moins l'indice d'une fermeture. Il est par ailleurs frappant de constater que toutes les bibliothèques contiennent pratiquement les mêmes textes. Le phénomène avait surpris lorsque fut exhumée la bibliothèque de Sultantepe en 1951-1952 et qu'on compara son contenu avec celui de la bibliothèque d'Assurbanipal ; ce fait a été confirmé récemment par la découverte de la bibliothèque du temple de Šamaš à Sippar. C'est heureux pour la reconstitution des textes : chaque nouvelle découverte fournit en effet de nouveaux manuscrits d'œuvres déjà connues, dont ils permettent de combler certaines lacunes. En effet, *aucun* texte de la littérature mésopotamienne n'est actuellement reconstitué dans son intégralité. Cependant, on doit souligner à quel point cette situation diffère de celle attestée dans la première moitié du deuxième millénaire, où les textes littéraires akkadiens ne sont souvent connus que par un seul manuscrit : le processus de « canonisation » n'avait pas encore commencé ^[102]. Ce sont paradoxalement les périodes les

plus créatives qui sont les moins bien connues. À la fin du premier millénaire, la culture mésopotamienne meurt dans les sanctuaires où elle s'est réfugiée. Cela ne signifie pas que les dernières générations de scribes n'aient pas été actifs : mais il ne faut pas confondre activité et vitalité ...

Notes du chapitre

[1] ↑ Il faut ici préciser que la volonté de rassemblement et de classement existe de fait pour les archives dans le cas d'institutions modernes telles que les « Archives Nationales » : j'entends ici par archives les *fonds* que de tels services collectent et conservent.

[2] ↑ J. Reade, « Archaeology and the Kuyunjik archives », *CRRAI* 30, Leyde, 1986, p. 219. Certaines tablettes « de bibliothèque » comportent d'ailleurs ce qu'on considère souvent comme des trous de cuisson, destinés à favoriser l'évaporation de l'eau depuis le cœur de la tablette (voir fig. 37) ; cette interprétation n'est toutefois pas assurée.

[3] ↑ B. Foster, « On Authorship in Akkadian Literature », *Annali* 51/1, 1991, p. 17-32.

[4] ↑ W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960, p. 63.

[5] ↑ W. G. Lambert, « Ancestors, Authors and Canonicity », *JCS* 11, 1957, p. 1-14 ; Id., « A Catalogue of Texts and Authors », *JCS* 16, 1962, p. 59-77.

[6] ↑ KAR 114 rev. 4, cité par W. G. Lambert, *JCS* 16, p. 73.

[7] ↑ *JCS* 16, p. 66 (K. 9717+ : 10).

[8] ↑ Voir désormais A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Oxford, 2003, p. 3-54. Voir la présentation très vivante des différentes étapes par A. George, « Gilgamesh and the Literary Traditions of Ancient Mesopotamia », dans G. Leick (éd.), *The Babylonian World*, New York & Londres, 2007, p. 447-457.

[9] ↑ F. Rochberg-Halton, « Canonicity in Cuneiform Texts », *JCS* 36, 1984, p. 127-144.

[10] ↑ De façon exceptionnelle, un colophon indique : « 6^e tablette de “Celui qui a tout

vu», série de Gilgameš » (BAK, p. 85 n° 255). La version récente a ajouté 28 lignes au début du prologue. La version paléo-babylonienne était donc connue avec un *incipit* différent : « Surpassant tous les rois » (*Šûtur eli šarrî*).

[11] ↑ H. Hunger, *Babylonische und assyrische Kolophone*, Neukirchen-Vluyn, 1968 (ci-dessous BAK).

[12] ↑ Voir en dernier lieu A. George, « The Epic of Gilgameš : Thoughts on Genre and Meaning », dans J. Azize & N. Weeks (éd.), *Gilgameš and the World of Assyria*, Louvain, 2007, p. 37-65 (avec abondante bibliographie commentée).

[13] ↑ E. Leichty, *The Omen Series Šumma Izbu*, New York, 1970, p. 105 (tablette 8 : 42').

[14] ↑ N. P. Heeßel, *Babylonisch-assyrische Diagnostik*, Münster, 2000, p. 172 et 181 (*Sakikku* tablette 16 : 2).

[15] ↑ Voir les présentations générales de J. Bottéro, « Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne », dans J.-P. Vernant *et al.*, *Divination et Rationalité*, Paris, 1974, p. 70-197 ; Id., « Divination et esprit scientifique », *La Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, 1987, p. 157-169. La bibliographie récente figure dans la synthèse de S. M. Maul, « Omina und Orakel », *RIA* 10, Berlin/New York, 2003, p. 45-88.

[16] ↑ Voir en dernier lieu U. S. Koch, *Secrets of Extispicy. The Chapter Multabiltu of the Babylonian Extispicy Series and Niširti bārûti. Texts mainly from Assurbanipal's Library*, Münster, 2005.

[17] ↑ Voir en dernier lieu E. Reiner, in collaboration with D. Pingree, *Babylonian Planetary Omens. Part Four*, Leyde/Boston, 2005 (avec bibliographie antérieure).

[18] ↑ S. A. L. Butler, *Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals*, Münster, 1998 ; voir J. Bottéro, « L'oniromancie », *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, 1987, p. 133-156.

[19] ↑ Voir J. Bottéro, « La tératomancie babylonienne », *Mythes et Rites de Babylone*, Genève-Paris, 1985, p. 1-28.

[20] ↑ Voir en dernier lieu M. J. Geller, *Renal and Rectal Disease Texts*, Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen, Band VII, Berlin, 2005. Il existe depuis 2003 un *Journal des Médecines Cunéiformes* (www.oriental.cam.ac.uk/jmc).

[21] ↑ S. M. Freedman, *If a City Is Set on a Height. The Akkadian Omen Series Šumma Alu ina Mēlê Šakin. Volume 1 : Tablets 1-21*, Philadelphie, 1998.

[22] ↑ La série *Alamdimmû* a été éditée par B. Böck, *Mesopotamische Morphoskopie*,

Vienne, 2000.

[23] ↑ Voir T. Abusch, *Mesopotamian Witchcraft*, Leyde/Boston/Cologne, 2002.

[24] ↑ S. Maul, *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*, Mayence, 1994. Commode résumé par Id., « How the Babylonians Protected Themselves against Calamities Announced by Omens », dans T. Abusch & K. van der Toorn (éd.), *Mesopotamian Magic*, Groningue, 1999, p. 123-130.

[25] ↑ La série *iqqur îpuš* doit être rééditée par A. Livingstone ; voir provisoirement son étude « The Magic of Time », dans T. Abusch & K. van der Toorn (éd.), *Mesopotamian Magic*, Groningue, 1999, p. 131-138.

[26] ↑ Voir N. Ziegler (éd.), *La Musique au Proche-Orient ancien*, Dossiers Archéologie et sciences des origines 310, Dijon, 2006.

[27] ↑ Le corpus des compositions dites *balag* a été publié par M. E. Cohen, *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia*, Potomac, 1988 (à compléter par R. Borger, *BiOr* 47, 1990, p. 5-39).

[28] ↑ M.-J. Seux, *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, 1976.

[29] ↑ M. Civil, « Lexicography », *Mél. Jacobsen*, Chicago, 1975, p. 123-157.

[30] ↑ Selon l'interprétation la plus récente de l'expression controversée *lišân mithurti* ; voir J. Klein, « The Origin and Development of Languages on Earth : The Sumerian Versus the Biblical View », *Mém. Cagni*, Naples, 2000, p. 563-584.

[31] ↑ Voir par exemple J.-M. Durand, « Un commentaire à TDP I, AO 17661 », *RA* 73, 1979, p. 153-170 (à compléter par *JCS* 34, 1982, p. 231-241). Pour deux exemples récemment publiés, voir I. L. Finkel, « On an Izbu VII Commentary », *Mél. Leichty*, Leyde & Boston, 2006, p. 139-148, et S. M. Freedman, « BM 129092 : A Commentary on Snake Omens », *ibid.*, p. 149-166. Voir E. Frahm, *Origins of Interpretation*, Münster, à paraître.

[32] ↑ SAA X 160 : 14-16.

[33] ↑ Voir la très bonne présentation récente de B. R. Foster, *Akkadian Literature of the Late Period*, Münster, 2007.

[34] ↑ A. George, « The Epic of Gilgameš : Thoughts on Genre and Meaning », p. 41.

[35] ↑ Voir J. Reade, « Archaeology and the Kuyunjik archives », *CRRAI* 30, Leyde, 1986, p. 213-222 ; C. B. F. Walker, « The Kouyunjik collection of cuneiform texts : Formation, problems, and prospects », dans M. F. Fales & B. J. Hickey (éd.), *Austen*

Henry Layard tra l'Oriente e Venezia, Rome, 1987, p. 183-193 ; J. E. Reade, « Ninive (Nineveh) », *RLA* 9, Berlin & New York, 1998-2001, p. 421-427.

[36] ↑ L. Battini, « La localisation des archives du palais sud-ouest de Ninive », *RA* 90, 1996, p. 33-40, redonnant vie à une hypothèse bien oubliée de G. Smith de 1875.

[37] ↑ D. Charpin, « 1872 : la Bible avait donc copié ! », *Dossiers d'Archéologie* 204, 1995, p. 2-5.

[38] ↑ C. Bezold, *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum*, Londres, 1889-1899, 5 vol.

[39] ↑ L. W. King, *Supplement to the Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum*, Londres, 1914.

[40] ↑ W. G. Lambert & A. L. Millard, *Second Supplement to the Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum*, Londres, 1968. Ces textes et fragments n'ont pas reçu de numéro en K.

[41] ↑ W. G. Lambert, *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum. Third Supplement*, Londres, 1992.

[42] ↑ J. Reade, *RLA* 9, p. 421.

[43] ↑ Voir *BAK*. Leur intérêt a été bien compris par S. J. Lieberman, « Canonical and Official Cuneiform Texts : Towards an Understanding of Assurbanipal's Personal Tablet Collection », *Mél. Moran*, Atlanta, 1990, p. 305-336 (p. 317-320).

[44] ↑ Un exemple a déjà été cité au chapitre 1, p. 35 n. 19.

[45] ↑ *BAK*, p. 97 n° 317 (Asb. Typ a).

[46] ↑ *BAK*, p. 100 n° 322 (Asb. Typ h).

[47] ↑ *BAK*, p. 100 n° 323 (Asb. Typ i-k).

[48] ↑ S. J. Lieberman, « Canonical and Official Cuneiform Texts ... », p. 318.

[49] ↑ L. Oppenheim, *La Mésopotamie. Portrait d'une civilisation*, Paris, 1970, p. 26-29.

[50] ↑ E. Reiner, « Plague Amulets and House Blessings », *JNES* 19, 1960, p. 148-155.

[51] ↑ *ABL* 334 = *SAA* X 373 : 4-13. Voir les références analogues réunies par G. Frame & A. George, « The royal libraries of Nineveh », p. 278-279.

[52] ↑ *CT* XXII 1 (j'ai ici pratiqué deux coupures dans la longue liste des textes). On possède deux copies rigoureusement identiques de cette lettre ; il ne s'agit donc pas

d'un original, mais son authenticité et le fait que la lettre émane d'Assurbanipal n'ont pas à être mis en doute ; voir en dernier lieu G. Frame & A. R. George, « The royal libraries of Nineveh », p. 280-281.

[53] ↑ BM 45642 : 8-14 (G. Frame & A. R. George, « The royal libraries of Nineveh », p. 267-269).

[54] ↑ BM 28825, publiée par G. Frame & A. R. George, « The royal libraries of Nineveh », p. 272-275.

[55] ↑ S. Parpola, « Assyrian Library Records », *JNES* 42, 1983, p. 1-29. Les textes ont été repris dans F. M. Fales & J. N. Postgate, *Imperial Administrative Records, Part I Palace and Temple Administration*, Helsinki, 1992, n^{os} 49-56.

[56] ↑ J. Fincke, « The Babylonian Texts of Nineveh. Report on the British Museum's Ashurbanipal Library Project », *AfO* 50, 2003/4, p. 111-149.

[57] ↑ *BAK*, p. 103 n° 329 (Asb. Typ q).

[58] ↑ Lit. « de larges oreilles ».

[59] ↑ SAA X 155 : 5-13.

[60] ↑ SAA X 101 : 7-10.

[61] ↑ U. Jeyes, « Assurbanipal's *bārûtu* », *CRRAI* 39, Heidelberg, 1997, p. 61-65.

[62] ↑ *BAK*, p. 102 n° 328 (Asb. Typ o).

[63] ↑ Prisme A (i 23-34) ; R. Borger, *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*, Wiesbaden, 1996, p. 16 et 208-209 (A § 3).

[64] ↑ Voir A. 3340, cité par J.-M. Durand, *ARM XXVI/1*, p. 53-54, ainsi que *ARM IV* 54 (= *LAPO* 18 952).

[65] ↑ J. Reade, *RLA* 9, p. 423b.

[66] ↑ Cf. en dernier lieu A. George, *Mél. Klein*, Bethesda, 2005, p. 133.

[67] ↑ S. Richardson, « *gir₃-gen-na* and Šulgi's "Library" : Liver Omen Texts in the Third Millennium BC (I) », *CDLJ* 2006/3, p. 1-9.

[68] ↑ O. Pedersén, *Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B.C.*, Bethesda, 1998, p. 44-55.

[69] ↑ S. M. Maul, « Die Reste einer mittelassyrischen Beschwörerbibliothek aus dem Königspalast zu Assur », *Mél. Wilcke*, Wiesbaden, 2003, p. 181-194.

- [70] ↑ Voir G. Ouy, dans Ch. Samaran (éd.), *L'histoire et ses méthodes*, Paris, 1961, p. 1091 (cité dans *Le Clergé d'Ur*, p. 430-431).
- [71] ↑ Voir D. Charpin, *Le Clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIX^e-XVIII^e siècles av. J.-C.)*, Genève-Paris, 1986.
- [72] ↑ A. Cavigneaux, « A Scholar's Library in Meturan ? With an edition of the tablet H 72 (Textes de Tell Haddad VII) », dans T. Abusch & K. van der Toorn (éd.), *Mesopotamian Magic*, Groningue, 1999, p. 251-273.
- [73] ↑ P. Michalowski, « The Libraries of Babel : Text, Authority, and Tradition in Ancient Mesopotamia », dans G. Dorleijn & H. L. J. Vanstiphout (éd.), *Cultural Repertoires : Structure, Function*, Louvain, 2003, p. 105-129.
- [74] ↑ Les textes ont été présentés par D. Arnaud, « La bibliothèque d'un devin syrien à Meskéné-Emar (Syrie) », *CRAIBL*, 1980, p. 375-388 et publiés par Id., *Textes de la bibliothèque. Transcriptions et traductions, Recherches au pays d'Aštata. Emar 6/4*, Paris, 1987. Voir également M. Dietrich, « Die akkadische Texte der Archive und Bibliotheken von Emar », *UF* 22, 1990, p. 25-48.
- [75] ↑ Voir la présentation de D. Fleming, *Time at Emar. The Cultic Calendar and the Rituals from the Diviner's House*, Winona Lake, 2000, en particulier p. 13-47.
- [76] ↑ S. M. Maul, « Wie die Bibliothek eines Assyrischen Gelehrten wiederersteht », dans J. Marzahn & B. Salje (éd.), *Wiedererstehendes Assur. 100 Jahre deutsche Ausgrabungen in Assyrien*, Mayence, 2003, p. 175-182.
- [77] ↑ Voir O. Pedersén, *Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B.C.*, Bethesda, 1998, p. 178-179.
- [78] ↑ S. Parpola, « Mesopotamian Astrology and Astronomy as Domains of Mesopotamian "Wisdom" », dans H. D. Galter (éd.), *Die Rolle der Astronomie in den Kulturen Mesopotamiens*, Graz, 1993, p. 47-59 (accessible via <http://knp.prs.heacademy.ac.uk/bibliography>).
- [79] ↑ S. Parpola, *JNES* 42, p. 9.
- [80] ↑ H. V. Hilprecht, *The Earliest Version of the Babylonian Deluge Story and The Temple Library of Nippur*, Philadelphie, 1910.
- [81] ↑ L'étude de cas la plus détaillée est celle de E. Robson, « The tablet house : a scribal school in Old Babylonian Nippur », *RA* 95, 2001, p. 39-66.
- [82] ↑ M. Civil, « Reading Gilgameš », *Mél. del Olmo Lete*, Sabadell, 1999/2000, p. 179-189.

[83] ↑ Par exemple : « D'autre part, à Šaduppûm (Tell Abu Harmal), des textes lexicaux et littéraires ont été retrouvés à l'intérieur du temple de Nisaba et son époux Haya, les divinités sumériennes patronnes de l'art du scribe » (C. J. Lucas, « The Scribal Tablet-House in Ancient Mesopotamia », *History of Education Quarterly* 19/3, 1979, p. 305-332 [p. 311]).

[84] ↑ Voir mon *Clergé d'Ur*, p. 354-355.

[85] ↑ D. Charpin, « Les divinités familiales des Babyloniens d'après les légendes de leurs sceaux-cylindres », *Mél. Kupper*, Liège, 1990, p. 59-78.

[86] ↑ Le remplacement n'est pas complet : Nabû et Nisaba peuvent être associés, comme dans le colophon de KAR 31 r. 27 : *Nabû u Nisaba bēlē É mumme* (cf. H. Hunger, *BAK* n° 192) ou la défense : MU ^dAG u ^dŠE.NAGA MU *šaṭ-ru l[a tapaššit]* « Par Nabû et Nisaba, n'efface pas mon nom inscrit ! » (réf. K. Radner, *Die Macht des Namens*, p. 170 n. 915).

[87] ↑ G. Loud & C. B. Altman, *Khorsabad Part II. The Citadel and the Town*, Chicago, 1938, p. 46, ainsi que pl. 19c [H 5] et 24d [H 15].

[88] ↑ D. J. Wiseman & J. A. Black, *Literary Texts from the Temple of Nabû*, Londres, 1996 ; voir W. G. Lambert, « Literary Texts from Nimrud », *AfO* 46/47, 1999/2000, p. 149-155.

[89] ↑ A. Cavigneaux, « Nabû ša *harê* und die Kinder von Babylon », *CDOG* 2, Berlin, 1999, p. 388.

[90] ↑ W. Al-Jadir, « Découverte d'une bibliothèque dans le temple de la ville de Sippar (Abu Habbah) », *CRRAI* 34, Ankara, 1998, p. 707-715 (et pl. 207-213).

[91] ↑ Voir ma note « Les mots et les choses : *girginakku* "bibliothèque" », *NABU* 2007 n° 60.

[92] ↑ Leur publication par F. Al-Rawi en collaboration avec différents collègues a été entreprise dans une série d'articles de la revue *Iraq* ; le plus ancien est paru dans *Iraq* 52, 1990, p. 1-13.

[93] ↑ Voir le chapitre 7.

[94] ↑ Voir en dernier lieu P.-A. Beaulieu, « The Astronomers of the Esagil Temple in the Fourth Century BC », *Mél. Leichty*, Leyde & Boston, 2006, p. 5-22. Pour un essai de reconstitution de son contenu, cf. P. Clancier, *Les bibliothèques en Babylonie au I^{er} millénaire av. J.-C.*, thèse de doctorat de l'université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis, Paris, 2005 (une version révisée de ce travail consacré aux bibliothèques d'époques achéménide et hellénistique doit paraître prochainement).

[95] ↑ Références dans le *CAD* T p. 18. L'étude déjà ancienne de G. Offner, « À propos de la sauvegarde des tablettes en Assyro-Babylonie », *RA* 44, 1950, p. 135-143, a des relents d'anachronisme ; voir depuis les références réunies par H. Hunger, *BAK*, p. 12-14.

[96] ↑ *BAK*, p. 42 n° 96 : 4.

[97] ↑ *STT* 38 iv 12, cf. *BAK*, p. 111 n° 354. Le *CAD* traduit de manière un peu différente : « Do not handle the tablet improperly lest you damage the tablet collection. »

[98] ↑ Que les bibliothécaires qui liraient ceci me pardonnent – mais j'ai rencontré des cas d'une telle déformation professionnelle ...

[99] ↑ *BAK*, p. 46 n° 106.

[100] ↑ *BAK*, p. 97-98 n° 318 (Asb. Typ c-e).

[101] ↑ La liste en est donnée dans son épopée (citation *apud* J. Fincke, *AfO* 50, p. 123-124 n. 108).

[102] ↑ En revanche, la situation est largement analogue en ce qui concerne la littérature en sumérien : les corpus sont pratiquement identiques dans les différents endroits où des manuscrits ont été retrouvés.

Chapitre 7. Messages pour les dieux et pour la postérité

Les textes examinés jusqu'à présent avaient un but essentiellement pratique : ils étaient liés à l'activité d'administrateurs chargés de gérer des magasins ou des terres, ou encore de marchands gardant trace de leurs transactions ; il s'agissait aussi des titres de propriété des particuliers, conservés dans leurs maisons, ou encore de lettres. On a également vu comment les textes dits « littéraires » étaient en fait le produit de la formation reçue par les apprentis scribes et n'étaient conservés dans des bibliothèques que de manière très exceptionnelle. Il existe une dernière catégorie de sources, qu'on qualifie généralement d'« historiographiques », auxquelles est consacré le présent chapitre : ces textes ont été rédigés par les Anciens pour perpétuer le « nom » de leur commanditaire^[1], avec l'idée de transmettre un message dans l'au-delà, qu'il s'agisse de communiquer avec les dieux ou avec la postérité. On essaiera ici de retracer l'évolution qui conduisit des inscriptions de fondation et dédicaces du troisième millénaire aux annales et chroniques du premier millénaire.

Dédicaces et inscriptions de

Dédicaces et inscriptions de fondation

Dédicaces et inscriptions de fondation sont généralement étudiées ensemble sous la rubrique « inscriptions commémoratives », ce qui n'est sans doute pas très juste. Le terme d'« inscription », souvent utilisé pour distinguer ces textes des documents de la pratique, n'a guère de sens lorsqu'il s'agit de la civilisation mésopotamienne. Dans la plupart des cultures, le support de l'écriture, dans ses emplois quotidiens, est souple : papyrus, parchemin, papier sont inscrits à l'encre. Au contraire, l'inscription est réservée à la gravure dans un support résistant (pierre, métal, etc.) de textes destinés à durer. Mais en Mésopotamie l'écriture cunéiforme est toujours inscrite, car tridimensionnelle. La différence réside uniquement dans la nature du support : l'argile était utilisée pour les textes les plus courants, la pierre (et le métal) étant explicitement réservés à ceux auxquels on voulait conférer une solennité particulière et une durée aussi longue que possible. À la fin du mythe du *Lugal.e*, le dieu Ninurta fixe le destin de toutes sortes de pierres. Il s'adresse à la diorite, matière première de la plupart des statues, en ces termes ^[2] :

« Le roi qui voudra établir son renom pour une vie de jours lointains et fabriquer une représentation de lui pour des jours distants, te fera te tenir (= toi, la diorite) dans l'Eninnu, le temple plein de splendeur, à l'endroit de la libation, où tu seras placée selon (ton) destin (sous forme d'une statue). »

Un exemple montre la conscience qu'on avait du caractère durable de la pierre par rapport à l'argile : un *kudurru* en pierre daté de Merodach-baladan I^{er} raconte comment le bénéficiaire d'une donation de Nazi-Maruttaš avait fait transcrire l'acte royal sur un monument en argile (*narû ša hašbi*), qu'il plaça dans un temple. Environ un siècle et demi plus tard, le mur du temple s'écroula, provoquant la destruction du monument ; l'héritier du premier bénéficiaire fit alors graver dans la pierre une nouvelle copie de l'acte royal ^[3] .

Dédicaces d'objets votifs

On doit distinguer les ex-voto proprement dits des objets votifs, ces deux catégories étant inscrites avec une dédicace à une divinité.

Les véritables ex-voto

Le mécanisme, si l'on peut dire, est bien connu : on promet à un dieu un présent s'il aide à obtenir ce qu'on désire. Une fois ce but atteint, il faut remplir sa promesse : l'objet offert constitue un ex-voto au sens strict du terme.

Les circonstances lors desquelles de tels vœux étaient formulés

sont variées. Les particuliers pouvaient souhaiter la guérison, le succès d'une entreprise commerciale, etc., mais on connaît avant tout les demandes de victoire adressées par des souverains. C'est ainsi que Samsi-Addu offrit à Itur-Mer, principale divinité de Mari, un trône pour le remercier de lui avoir livré sa ville ^[4] :

« Lorsque Itur-Mer eut écouté ma prière et ma demande, et qu'il m'eut donné sans réserve le pays de Mari, les Bords-de-l'Euphrate et les territoires qu'il contrôle, j'accomplis mon vœu : j'ai offert pour la splendeur de sa divinité un grand trône en bois d'érable, où on a soigneusement gravé son nom avec de l'or. »

Des proches du roi pouvaient aussi se livrer à des vœux de même type ^[5] :

« [À la déesse Eštar], qui [...], qui écoute les prières, sa maîtresse, – Izamu, la musicienne qui intercède pour son seigneur Yasmah-Addu, lorsque Eštar ma maîtresse [eut entendu] mes prières et [exaucé] ma demande, je lui ai voué sa statue : je lui ai voué une statue qui a été parachevée avec art. »

Éventuellement, les dieux réclamaient leur dû. On voit ainsi le dieu Šamaš intervenir auprès du roi Zimri-Lim en faveur d'autres divinités par l'intermédiaire d'un prophète ^[6] :

« Le dieu Nergal, seigneur de Hubšalum, au cours de la défaite (des ennemis), s'est tenu à tes côtés et au côté de ton armée. Tout ce que tu lui avais promis ainsi qu'une grande

épée de bronze, fais-le faire et qu'on l'apporte à Nergal, seigneur de Hubšalum. »

Les objets voués aux différentes divinités avaient généralement un rapport avec leur « spécialité ». À Nergal, divinité guerrière, on offrait souvent une épée, ou encore une masse d'armes. Il en allait différemment avec Gula, déesse de la médecine. Celle-ci avait le chien comme animal fétiche, comme d'autres divinités guérisseuses de l'Antiquité ; on offrait donc des chiens en ex-voto à Gula, pour la remercier d'une guérison ^[7].

L'ex-voto n'était pas forcément une statue, ni même un objet : il pouvait s'agir éventuellement d'un être vivant. C'est ainsi qu'après une victoire le roi pouvait offrir aux dieux une part du butin, qui pouvait consister en esclaves ^[8]. On peut également citer le cas de rois qui vouèrent une de leurs filles comme prêtresse ou religieuse à une divinité qui en avait exprimé le désir ; les exemples ne sont pas rares. On possède même la lettre que le dieu Šamaš adressa à Zimri-Lim pour lui réclamer un trône, mais aussi sa fille ^[9] :

« Ainsi (parle) Šamaš. Je suis le maître du Pays. Que l'on expédie rapidement à Sippar, ville de vie, un grand trône pour la demeure de ma plénitude et ta fille que je t'ai réclamée. »

De fait, nous possédons plusieurs lettres envoyées par cette fille lorsqu'elle devint *nadîtum* du dieu Šamaš ^[10] ; ces religieuses étaient considérées comme des épouses secondaires du dieu, dont la parèdre, la déesse Aya, était l'épouse principale (*kallatum*).

Faire un vœu pouvait se révéler dangereux, si l'on oubliait de s'acquitter de sa promesse. En témoigne une lettre du devin Asqudum à Yasmah-Addu ^[11] : suite à la maladie du fils de Binum, Asqudum avait procédé à une consultation oraculaire sur la cause de cette affection et avait obtenu comme réponse : « Promesse au dieu Sin. » La question se posa de savoir si c'était Yasmah-Addu ou son père Samsi-Addu qui avait ainsi oublié de remplir son vœu, provoquant la colère divine. Un autre exemple provient de Šubat-Enlil. Lorsque Till-Abnu y devint roi, un certain Ea-malik le mit en garde, en lui rappelant la conduite de son prédécesseur – qui connut une fin prématurée ^[12] :

« Précédemment, avant de monter sur son trône, Mutiya avait fait ce vœu à plusieurs reprises : “Si je monte sur mon trône, je donnerai à Belet-Nagar, ma dame, de l'argent, de l'or, des vases en argent, des vases en or, et des femmes [...]” Voilà le vœu qu'il a fait à plusieurs reprises. Mais lorsque cet homme est monté sur son trône, il ne s'est pas soucié de la déesse et il ne vit jamais le visage de la déesse. »

Ea-malik conseilla donc au nouveau roi d'accéder aux demandes qui venaient de lui être adressées par la déesse.

Les objets votifs

À côté des ex-voto au sens strict, certaines dédicaces reflètent

une démarche différente : on faisait entrer dans le temple un objet ou une statue représentant le dédicant, pourvu d'une inscription portant une prière à la divinité. La dédicace d'une statue offerte par le fils et successeur du célèbre Gudea en offre un bon exemple (fig. 44) ^[13] :

« Pour Nin-gizzida, son dieu, Ur-Ningirsu, le prince de Lagaš, le fils de Gudea, prince de Lagaš qui a construit le temple Eninnu de Ningirsu, a façonné sa (propre) statue. Il a nommé cette statue "Je suis celui que son dieu aime : que ma vie soit longue !" et l'a fait entrer dans son temple. »

Fig. 44 – Statue d'Ur-Ningirsu avec dédicace au dieu Ningizzida. La tête appartient au Metropolitan Museum et le corps au musée du Louvre : la statue reconstituée séjourne alternativement à New York et à Paris





Paris, Musée du Louvre (AO 9504), Réunion des Musées Nationaux – (C) Photo RMN / © Jacques L'Hoir / Jean Popovitch.

Parfois, ce n'était pas une statue du roi lui-même qui était introduite dans le temple, mais celle d'un de ses prédécesseurs. Une inscription du roi de Larsa Sin-iddinam nous donne la clé de ce comportement : il fit façonner une statue de son père Nur-Adad, qu'il fit placer dans la cour du temple de Šamaš et « voua pour sa propre vie ». Il s'agissait d'obtenir l'intercession de cette statue auprès du dieu, comme le montre l'apostrophe que lui adressa Sin-iddinam ^[14] :

« Toi, statue du pasteur juste, tiens-toi quotidiennement dans le sanctuaire de l'Ebabbar pour prolonger les jours de ma vie ! »

Les objets voués aux dieux étaient le plus souvent des statues, mais également des armes, des trônes, et même des curiosités comme des coquillages. Les simples particuliers pouvaient également offrir des objets aux divinités ; leurs dédicaces comprennent le plus souvent une prière pour leur souverain. Un bon exemple est fourni par le célèbre chien votif découvert à Tello, voué à Ninisina, une des figures de la déesse Gula (fig. 45) ^[15] :

« Pour Ninisina, la dame, la bonne ..., sage médecin, sa dame, pour la vie de Sumu-El, le roi d'Ur, Abba-duga, le lú-mah, fils d'Urukagina, le chef de musique de Girsu, a voué pour elle avec louange (cette statuette) dénommée : "Chien fidèle, support d'un pot de plante-de-vie". »

Fig. 45 – Statuette vouée à Ninisina (*alias* Gula) pour la vie du roi Sumu-El. Sur le dos du chien, on remarque une sorte de petit vase, qui devait servir à contenir une préparation médicinale à base de plantes (le « pot de plante-de-vie » dont parle l’inscription)



Paris, Musée du Louvre (AO 4349), Réunion des Musées Nationaux – (C) Photo RMN / © Hervé Lewandowski.

La dédicace d’objets votifs pour la vie du nouveau roi pouvait également constituer un témoignage d’acceptation de leur sort par les populations dont l’ancien souverain avait été vaincu. Tel est le cas d’une figurine en bronze dite de « l’adorant de Larsa » (fig. 46). La dédicace est la suivante ^[16] :

« À Amurrum, son dieu, pour la vie de Hammu-rabi, roi de Babylone, et pour sa propre vie, Lu-Nanna, [...], fils de Sîn-le'i, a façonné une statuette de cuivre (en attitude) de suppliant, le visage plaqué or, et la lui a vouée pour (qu'elle représente) son serviteur. »

Fig. 46 – L'orant dit de Larsa : le dédicant est représenté genou droit à terre, main droite levée à la hauteur de la bouche, le visage et les mains étant plaqués or. Sur le socle, un relief représente un individu dans la même posture, devant une divinité assise sur un trône : la statuette est donc en quelque sorte « mise en scène »





**Paris, Musée du Louvre (AO 15704), Réunion des
Musées Nationaux – (C) Photo RMN / © Franck Raux.**

Il s'agit donc bien de l'intercession d'un particulier auprès du dieu Amurru en faveur du roi. Il est intéressant de noter qu'on a affaire à un habitant de l'ancien royaume de Larsa, annexé par Hammu-rabi : on peut donc songer à une manifestation de ralliement. Parfois, il ne s'agit plus de politique, mais de soucis familiaux. De façon touchante, une épouse du roi de Larsa Rim-Sin offrit un bol en diorite à la déesse Eštar pour obtenir la guérison de sa fille ^[17] :

« Pour sauver Liriš-gamlum de la main des êtres funestes et maléfiques, pour transférer les maladies *asakkum* et *ašbur* qui sont dans son corps à [un démon] qui ne craint rien, pour expulser le ..., quelque chose qui est dans son œil, pour protéger sa vie, – moi, la servante qui respecte (Eštar), j'ai voué (ce vase) pour la vie de Liriš-gamlum, ma fille, et pour ma propre vie. »

De quelle manière était rédigée l'inscription qui figurait sur ces objets ? On a la preuve que les rois tenaient à être associés de

manière étroite au choix du texte ^[18]. Lorsque Zimri-Lim fit porter à Alep une statue de lui-même qu'il destinait au temple du dieu de l'orage, il écrivit à son intendant ^[19] :

« Donc en ce qui concerne l'inscription votive à faire écrire [*sur la statue*], fais porter rapidement chez moi l'inscription votive qu'a faite [Un Tel] ainsi que celle qu'a faite Nab-Eštar, que je les voie et que je fasse porter [*chez toi*] l'inscription votive que j'aurai choisie. »

Une fois le texte sélectionné par le roi, il était transmis aux artisans pour être gravé sur l'objet votif. De façon paradoxale, les textes qui ont été inscrits sur des tablettes retrouvées dans le palais sont manifestement des projets qui n'ont pas été retenus : il est très important d'en avoir conscience pour les interpréter correctement.

Documents de fondation

La ligne de démarcation entre inscription votive et document de fondation est assez floue : les temples n'étaient à tout prendre qu'un type particulier d'offrande votive. Une inscription de Salmanasar I^{er}, roi d'Assyrie au XIII^e siècle, le montre de manière tout à fait explicite ^[20] :

« Au dieu Aššur son seigneur, – moi, Salmanasar, préposé du dieu Enlil, administrateur du dieu Aššur, fils d'Arik-den-ili, lui

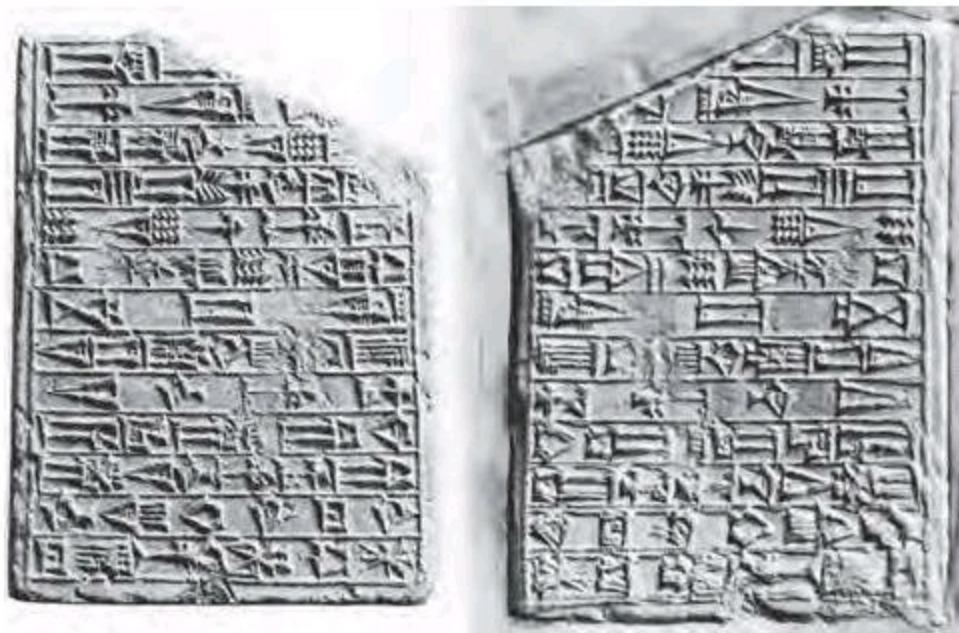
aussi administrateur du dieu Aššur, j'ai (re)bâti le temple du dieu Aššur, mon seigneur, en totalité, de ses fondations à ses gouttières ; je l'ai rendu plus grand qu'auparavant. Pour ma vie, le bien-être de ma descendance et le bien-être de l'Assyrie, je l'ai offert au dieu Aššur mon seigneur. »

Les réalisations ainsi commémorées étaient d'abord la construction de bâtiments, temples le plus souvent, mais aussi palais, remparts, etc. ; il pouvait s'agir de la fondation d'une ville neuve, à laquelle le roi donnait souvent son nom. Un thème très important est également le creusement de canaux, essentiels à la prospérité d'un pays où l'agriculture dépendait de l'irrigation ^[21]. Ces réalisations étaient généralement pourvues d'un nom ^[22]. C'est ainsi que les temples avaient un nom sumérien : celui de Marduk à Babylone s'appelait Esagil, « Temple au sommet élevé ». Le palais bâti par Sennacherib à Ninive fut dénommé « Palais sans rival ». La muraille bâtie par Hammu-rabi autour de Sippar s'appelait « Sur l'ordre de Šamaš, puisse Hammu-rabi ne pas avoir de rival ! ». On peut enfin citer comme exemples de noms donnés à un canal : « Le dieu Nabium-(apporte)-l'abondance », ou encore « Samsuiluna-est-la-source-de-l'abondance ».

Les supports de ces inscriptions étaient très variés. On peut avoir affaire à des briques inscrites ou estampées, incorporées dans la construction ; il faut distinguer les cas de reproduction mécanique d'un même texte par estampage (fig. 47) de ceux où l'on a affaire à des exemplaires uniques copiés à la main, ce qui entraîne éventuellement l'existence de variantes. Dans les dépôts

de fondation, on trouve des tablettes (en pierre ou en métal), ou encore des figurines de cuivre^[23]. Les crapaudines, dans lesquelles venaient pivoter les axes des vantaux des portes, étaient souvent pourvues d'une inscription. Un support fréquent au troisième millénaire était constitué par de petits « cônes » (fig. 48), et au deuxième par des « clous » à large tête.

Fig. 47 – Matrice de brique et son empreinte. Il s'agit d'une inscription du roi de Larsa Sin-iddinam commémorant ses travaux dans le temple de Šamaš (RIME 4, p. 162, n° 4). La matrice provient des fouilles de A. Parrot à Larsa ; on a par la suite retrouvé des briques portant l'empreinte de cette inscription (l'empreinte ici à droite est moderne)



**D'après B. André-Leicknam & C. Ziegler (éd.),
Naissance de l'écriture. Cunéiformes et hiéroglyphes,
Paris, 1982, p. 327 n° 271.**

Ces documents de fondation suivent généralement un plan en quatre parties ^[24]. Ils débutent par le nom et les épithètes de la divinité à qui le bâtiment (ou l'objet) est voué ; viennent ensuite le nom et les épithètes du donateur, le plus souvent un roi. Une troisième section, optionnelle, décrit plus ou moins brièvement les événements contemporains de cette offrande, dont l'objet et les modalités sont indiqués dans une quatrième section. Le tout est éventuellement suivi de malédictions contre celui qui ne respectera pas l'objet de la dédicace et/ou l'inscription. Toutes sortes de variantes par rapport à ce schéma peuvent se rencontrer.

Fig. 48 – Exemple d'inscription de fondation sur un petit cône ; le texte émane du prince de Lagaš Gudea (xxii^e siècle av. J.-C.)



Le développement du genre annalistique

Peu à peu, la fonction commémorative des inscriptions royales prit de l'ampleur, donnant naissance à des genres littéraires nouveaux : les annales en Assyrie, les chroniques en Babylonie.

Les premières formes de commémoration

Une forme de commémoration attestée dès l'époque d'Akkad était constituée par le système des noms d'années, surtout utilisé en Babylonie. À la fin de chaque année, la chancellerie faisait parvenir aux différentes villes de province une tablette comportant le nom de la nouvelle année ^[25]. Ces formules étaient parfois longues et pouvaient donc dans l'usage quotidien être abrégées. Ainsi, le libellé complet de l'année 7 de Samsu-iluna est-il ^[26] :

« Année où le roi Samsu-iluna dédia à Marduk une "arme" puissante, un emblème magnifique, objet brillant plaqué d'or

rouge et d'argent, parure digne d'un temple, et le fit briller dans l'Esagil comme une étoile dans le ciel. »

Dans la pratique, les scribes dataient le plus souvent les tablettes avec une formule très raccourcie :

« Année (de) l'arme, emblème. »

Certains noms d'années ne nous sont toujours connus que par des versions abrégées, sans que nous possédions leur libellé complet. Par ailleurs, il arrivait que certains scribes n'emploient pas la formule officielle : d'où l'existence de formules parallèles, souvent intéressantes, mais parfois difficiles à situer chronologiquement.

Ces noms d'années portaient sur différents aspects de l'action royale. Bien entendu, les événements militaires occupaient une place de choix. Ainsi, l'année 28 de Samsu-iluna est-elle intitulée ^[27] :

« Année où le roi Samsu-iluna, sur l'ordre du dieu Enlil et grâce à la sagesse et à la force que Marduk lui a données, vainquit Yadih-abum et Muti-Huršana, rois qui lui avaient été hostiles et les écrasa avec son arme violente. »

De telles formules constituent donc une source essentielle pour reconstituer le cours des événements politico-militaires : on y trouve mention de batailles remportées sur des ennemis, de prises ou de destructions de villes, plus rarement d'événements diplomatiques comme des mariages dynastiques. Mais d'autres

événements étaient également jugés dignes par le roi d'être commémorés, comme ses grands travaux : creusement de canaux, construction de murailles ou édification de temples ; ou bien l'offrande aux dieux de statues, mobilier précieux, etc. ; ou encore la nomination puis l'entrée en fonction de personnel cultuel, comme les « grandes prêtresses » (*entum*). De ce fait, il peut arriver qu'une victoire n'ait pas été commémorée par un nom d'année ; ainsi, le roi de Larsa Gungunum ne consacra-t-il pas de nom d'année à la prise d'Ur, qu'il venait d'arracher au roi d'Isin. Un ensemble de deux lettres retrouvées à Mari constitue jusqu'à présent notre seul témoignage explicite sur la façon dont un nom d'année était choisi ; il montre qu'on pouvait retenir une formule commémorant une offrande à une divinité, alors même qu'un événement politique majeur avait eu lieu cette année-là. La première missive fut écrite à Zimri-Lim par son « ministre de l'économie » ^[28] :

« (...) Autre chose : il faut que l'année qui a commencé soit dénommée ainsi : "Année où Zimri-Lim est allé en renfort de Babylone pour la seconde fois, au pays de Larsa." »

Le même personnage écrivit en même temps au secrétaire du roi une lettre plus circonstanciée ^[29] :

« Dis à Šu-nuhra-Halu : ainsi (parle) Yasim-Sumu. En ce qui concerne la dénomination de l'année, à propos de laquelle tu m'as écrit en ces termes : "Année où Zimri-Lim a offert un grand trône à Dagan." Or ce trône n'a pas encore été offert. Voilà que je viens de faire porter une tablette chez le roi. La

dénomination est : “Année où Zimri-Lim est allé en renfort de Babylone pour la seconde fois, au pays de Larsa.” Attire l’attention du roi sur cette tablette et écris-moi dans un sens ou dans l’autre. »

On sait qu’en fait l’année fut désignée selon la formule proposée par Šu-nuhra-Halu, soit : « Année où Zimri-Lim a offert un grand trône à Dagan. » Heureusement pour nous, la campagne effectuée par les armées mariotes dans le pays de Larsa est très abondamment documentée par ailleurs. On ne peut donc pas écrire l’histoire politique d’un royaume à partir des seuls noms d’années de ses souverains successifs ; mais l’historien rencontre le plus souvent un handicap insurmontable lorsqu’il ne dispose pas des points de repère que fournissent les listes de noms d’années.

À Aššur, le comput du temps se faisait de façon légèrement différente : les années portaient le nom d’une personne, le *limmum*, terme que nous traduisons par « éponyme ». Pour retrouver rétrospectivement l’ordre chronologique de ces éponymes, il fallait en garder des listes. Certaines étaient pourvues de commentaires ^[30], dans lesquels les événements politiques marquants de chaque éponymie étaient résumés ^[31] :

« Durant (l’éponymie de) Šarrum-Adad, le souverain d’Élam a remporté une victoire sur Ipiq-Adad et le roi Samsi-Addu est entré (sur le trône de) la maison de son père. »

Les inscriptions des rois paléo-assyriens sont très laconiques ; elles commémorent le plus souvent des constructions dans leur

capitale. C'est seulement à partir d'Adad-nirari I^{er} (1305-1274) qu'elles prirent de l'ampleur ^[32] : le bref rappel des événements qui figurait parfois à la fin de récits de construction devint alors de plus en plus important, donnant naissance au genre des annales à la fin du deuxième millénaire.

Les annales des rois assyriens

Les annales contiennent le récit d'une ou de plusieurs campagnes militaires en ordre chronologique, rédigé à la première personne : le roi est censé être l'auteur de la narration. La typologie de ces textes est assez riche. On peut avoir des récits limités à une campagne, gravés sur un rocher, ou encore sur une stèle dans la région où le roi a combattu. Mais on possède également des collections de plusieurs campagnes, inscrites sur des cylindres ou des prismes enfouis dans les fondations de bâtiment (fig. 49), ou encore gravées sur des dalles exposées à la vue. De telles collections étaient éditées à plusieurs moments du règne, le récit des premières campagnes étant de plus en plus abrégé à mesure que l'on avançait dans le temps. À côté de ces annales, des textes parfois qualifiés de « fastes » regroupaient les campagnes par secteurs géographiques. De tels documents sont beaucoup plus difficiles à exploiter par l'historien, puisque les récits des campagnes ne peuvent être situés chronologiquement sans le recours à d'autres sources, qui font souvent défaut.

Fig. 49 – Prisme d'Assurbanipal. La plus grande partie de cette version des annales est consacrée au récit du sac de Suse (648)



Paris, Musée du Louvre (AO 19939), Réunion des Musées Nationaux – (C) Photo RMN / © Franck Raux.

Ces textes ont pendant longtemps été lus au premier degré. On peut citer ici le jugement de Scheil à propos des annales de Tukulti-Ninurta II ^[33] :

« En fait de documents historiques, que peut-on rêver de mieux que des rédactions de cette sorte : “Au mois de Nisan, 28^e jour, sous l'éponymie de Nadilou, je partis d'Aššur et campai dans la plaine ; de la plaine, je partis et franchis le Tartar, je campai, etc.” C'est évidemment là pour la science historique le document idéal. »

On aurait aujourd'hui tendance à sourire devant un positivisme aussi candide ... On a depuis appris à faire une lecture critique des ces sources, en se préoccupant moins des événements eux-mêmes que de la façon dont ils sont narrés ^[34]. Ainsi, nous ne devons pas être dupes de la rédaction à la première personne : dans certains cas, nous possédons la correspondance entre le roi et les militaires qui menèrent en fait la campagne sur le terrain ^[35]. Il ne faut cependant pas en conclure que les inscriptions royales sont « mensongères » ou « trompeuses ». La mise en évidence d'un tel phénomène nous dit quelque chose d'essentiel sur la nature de la royauté : le souverain était le responsable ultime de tout ce qui se passait dans son royaume, ce qui pouvait éventuellement le conduire à s'attribuer des actions qui avaient été accomplies par des subordonnés sur ses instructions. Le phénomène des éditions successives est également très important lorsqu'on peut comparer des rédactions à différentes époques d'un même règne et analyser la technique de contraction de texte mise en œuvre par le ou les

auteurs. C'est particulièrement important concernant les rois pour lesquels on n'a que des annales datant de la fin du règne, où le récit des événements des premières années est très fortement abrégé. On doit enfin tenir compte de la vision avant tout théologique de l'histoire qui est à l'œuvre dans ces textes, où l'irruption du merveilleux est courante. C'est ainsi que le sort des Arabes rebelles tel qu'il est décrit dans les annales d'Assarhaddon correspond très exactement aux malédictions qui figurent à la fin des traités qu'ils avaient conclus, mais pas respectés.

L'approche critique des textes ne doit cependant pas conduire à un scepticisme généralisé ^[36] : l'hypercritique a parfois poussé à des positions qui se sont révélées erronées. Il a ainsi été possible de retrouver l'original dont dérivait très directement certains textes, auparavant écartés comme « légendaires ^[37] ». En outre, le fait de considérer les inscriptions royales comme un genre littéraire qui doit être étudié en tant que tel n'empêche pas de les utiliser *aussi* pour écrire une histoire politique ^[38]. Le terme souvent employé de « sources » peut être illusoire, tout comme celui de « données » : l'historien construit en effet l'objet de son étude. Mais cette construction doit prendre en compte tous les textes, y compris ceux de nature narrative ^[39].

Les chroniques babyloniennes

Les chroniques sont caractéristiques de la Babylonie du premier millénaire, dont les rois n'ont pas laissé d'annales. Elles couvrent une période qui va du VIII^e au III^e siècle ; mais à l'intérieur de ce demi-millénaire on a plus de lacunes que de données, vu les limites chronologiques des tablettes individuelles et le mauvais état de conservation de certaines d'entre elles. Ces textes forment une véritable unité typologique, ayant une rédaction semblable, très sèche : les événements sont racontés de façon laconique. La prise de Jérusalem par Nabuchodonosor en 597 est ainsi rapportée ^[40] :

« La septième année, au mois de Kislev, le roi d'Akkad (= de Babylone) rassembla ses troupes, marcha sur le Hatti (= le Levant) et établit ses quartiers face à la ville de Yahudu (Juda = Jérusalem). Au mois d'Addar, le deuxième jour, il prit la ville et s'empara du roi. Il y installa un roi de son choix. Il y prit un lourd tribut et rentra à Babylone. »

Ces chroniques ne sont pas rédigées à la première personne et n'émanent d'ailleurs manifestement pas de l'entourage du souverain : il n'est pas rare que des défaites y soient mentionnées. Faute d'indices précis, il est difficile de dire quels en ont été les auteurs et dans quel but ils les ont rédigées ; du moins est-il clair que l'historien doit résister à la tentation de voir en eux de bien anciens collègues.

Des inscriptions qui se donnent à

Des inscriptions qui se voient et se lisent lire

Le cas des stèles de victoire est particulièrement net : les souverains qui les faisaient ériger souhaitaient qu'elles soient visibles et manifestent leur domination. Les reliefs rupestres gravés dans les montagnes bordant la Mésopotamie étaient également destinés à faire comprendre aux populations locales la suprématie du souverain représenté en vainqueur. L'iconographie complétait dans bien des cas le texte, ce qui donnait accès au sens à tous, qu'ils soient ou non capables de lire. La célèbre stèle des vautours comporte sur la face une représentation du dieu Ningirsu tenant un filet dans lequel sont emprisonnés les ennemis vaincus (fig. 50) : manière de dire que la divinité a offert la victoire à Eannatum, ce que l'inscription indique explicitement. L'efficacité de ce type de représentation est démontrée par le cas du relief d'Anum-hirbi dans le mont Adalur, qui est décrit dans une inscription de Salmanasar III, environ huit siècles plus tard ; la figure d'Anum-hirbi devait être accompagnée d'une inscription akkadienne en cunéiforme, ce qui permit son identification par le roi assyrien, qui plaça sa propre représentation à côté.

Fig. 50 – Stèle des vautours, face. Le dieu Ningirsu est représenté avec un filet, dans lequel il prend les ennemis du roi de Lagaš Eannatum. Tello, époque protodynastique III (vers 2400 av. J.-C.)



Paris, Musée du Louvre, Réunion des Musées Nationaux – (C) Photo RMN / © Les frères Chuzeville.

D'autres stèles ne commémorait pas des victoires, mais servaient à souligner le rôle du souverain, notamment en matière de justice. C'est ainsi qu'à Suse se dressait sur le marché une stèle qui devait indiquer le prix des denrées, les salaires journaliers, etc. ^[41] :

« Atta-hušu, pasteur du dieu Inšušinak, fils de la sœur de Silhaha, a fait une stèle de justice ; il l'a installée dans le marché. Celui qui ne connaît pas le juste prix, que Šamaš le lui apprenne ! »

La stèle du *Code de Hammu-rabi* doit être comprise dans ce contexte. Le roi invitait ses sujets à venir la lire, comme l'indique l'épilogue ^[42] (fig. 7 et 19) :

« Que l'homme lésé qui a un procès aille devant ma représentation en tant que roi juste, qu'il lise ma stèle inscrite, qu'il écoute mes paroles très précieuses et que ma stèle lui révèle son procès, de sorte qu'il voie la sentence qui le concerne et qu'il s'apaise. »

On ne doit pas se dissimuler la portée symbolique de ce texte : il aurait été très difficile de trouver concrètement sur la stèle le passage correspondant à un cas donné, en l'absence de toute « mise en page » ^[43]. Cependant, la façon dont la stèle du *Code* est pour ainsi dire « mise en scène » dans ce passage ne doit pas susciter de scepticisme *a priori* : l'accès à la cour des temples n'était nullement réservé aux membres de leur personnel. On l'a vu à propos de la formation des scribes : les apprentis pouvaient pénétrer dans la cour du temple d'Enlil à Nippur pour y recopier les inscriptions de stèles ou de statues qui s'y trouvaient.

Certains auteurs ^[44] ont estimé que la valeur des inscriptions commémoratives ne dépendait pas du fait qu'elles aient un lecteur, comme le démontre le fait qu'une bonne partie d'entre elles étaient invisibles ^[45]. Cela me paraît doublement

contestable. D'abord, parce que de nombreuses malédictions mentionnent explicitement comme un crime le fait d'enterrer une inscription. C'est en particulier, mais pas seulement, le cas des *kudurrus*, où est maudit ^[46]

« celui qui jetterait cette stèle dans un puits, la détruirait avec une pierre, l'exposerait au feu, l'enterrerait, ou la cacherait dans un emplacement invisible ».

Il y avait donc volonté de publicité de certaines inscriptions, qui étaient données à lire : on l'a vu au chapitre 1 à propos de l'inscription du char de Nergal à Mari ou ci-dessus à propos du *Code de Hammu-rabi*. Par ailleurs, même enterrées volontairement, les inscriptions étaient bel et bien destinées à être lues : par les dieux (que la disposition sous terre ne gênait pas ...) et par la postérité, qui devra lire ces textes lorsqu'elle rénovera le bâtiment tombé en ruine.

Messages pour la postérité

À partir du début du deuxième millénaire, les souverains prirent l'habitude de considérer les inscriptions de fondation comme le meilleur moyen d'assurer la survie de leur nom ; on voit alors apparaître de nouveaux supports, comme les clous et les cylindres. Les témoignages explicites les plus anciens viennent de Larsa, comme le montre ce cône du roi Rim-Sin découvert dans le temple de Ninšubur à Girsu ^[47] :

« J'y ai placé pour l'éternité mon inscription de fondation, proclamant mon nom royal. »

Peu après, la même conduite se rencontre dans le Nord. Une inscription de Samsi-Addu trouvée dans le temple d'Aššur comporte cette injonction ^[48] :

« Quand ce temple sera tombé en ruine, celui qui parmi les rois mes fils rénovera le temple devra oindre mes inscriptions de fondation (*temmennum*) et mes inscriptions monumentales (*narûm*), faire un sacrifice et les remettre à leur place. »

On a des exemples antérieurs d'une telle conduite. Ainsi, dans les fondations du temple de Šamaš à Mari, Yahdun-Lim déposa-t-il différents éléments qui remontent clairement à l'époque protodynastique, ainsi que ses propres briques inscrites ^[49]. Samsi-Addu est le premier roi qui décrit explicitement cette façon de faire. Il indique qu'en restaurant le temple d'Eštar il découvrit des inscriptions de fondation du roi d'Akkad Maništušu et ajoute ^[50] :

« Les inscriptions monumentales et les inscriptions de fondation de Maništušu, je jure que je ne les ai pas ôtées mais que je les ai remises à leur place. J'ai déposé mes inscriptions monumentales et mes inscriptions de fondation à côté des siennes. De ce fait la déesse Eštar, ma dame, m'a donné un règne qui se renouvelle constamment. À l'avenir, quand le temple deviendra vieux, lorsque l'Ekituškuga que j'ai moi-même (re)bâti tombera en ruine, que le roi qu'Enlil aura nommé le restaure. De même que je n'ai pas déplacé les

inscriptions monumentales et les inscriptions de fondation de Maništušu, qu'il ne déplace pas mes inscriptions monumentales et mes inscriptions de fondation mais qu'il les remette à leur place. »

Les exemples ne manquent pas de souverains qui ont suivi ces instructions ^[51]. Les plus nombreux datent du premier millénaire et le dossier le plus nourri est celui du roi Nabonide, parfois qualifié pour cette raison – mais non sans anachronisme – de « roi archéologue » ^[52] (fig. 51). Le temple de Šamaš à Larsa avait déjà fait l'objet d'une restauration par Nabuchodonosor, mais elle n'avait été que partielle et le monarque n'avait pas trouvé d'inscription antérieure au roi kassite Burnaburiaš. Nabonide réussit à faire mieux, grâce à une sorte d'« aspirateur cosmique » dont les archéologues actuels aimeraient bien disposer pour évacuer les déblais de leurs fouilles ... ^[53] :

« Sur l'ordre de Marduk, le grand seigneur, les vents s'élevèrent des quatre points cardinaux en une grande tempête et le sable qui recouvrait la ville et ce temple fut enlevé. De l'Ebabbar, temple imposant, demeure des chants (de joie), habitation de Šamaš et d'Aya, et de la ziggourat, son auguste temple haut, cella éternelle, chambre de leur réjouissance, les fondations purent à nouveau être vues et leur plan à nouveau discerné. J'y vis une inscription au nom de Hammu-rabi, roi ancien, qui sept cents ans avant Burnaburiaš rebâtit pour Šamaš l'Ebabbar et la ziggourat sur les fondations anciennes. (*Après avoir procédé à des consultations oraculaires, Nabonide lança les travaux.*) L'Ebabbar, pour Šamaš

et Aya mes seigneurs, comme (celui d')autrefois, je le reconstruisis exactement et je le restaurai. La tablette d'albâtre inscrite au nom de Hammurabi, roi ancien, que j'avais vue à l'intérieur, je la plaçai avec ma propre inscription et les déposai pour toujours. »

Fig. 51 – Tablette datant du roi de Babylone Nabonide (555-539), portant sur la face la copie (sans doute par moulage) d'une inscription sur pierre du roi d'Agadé Šar-kalisarri (2217-2193)



D'après J. Quick (éd.), *Magnificent Objects from the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology*, Philadelphie, 2004, p. 139 n° 126.

On ne peut en l'occurrence suspecter Nabonide d'exagération : les fouilles de Larsa ont en effet permis de retrouver toutes les inscriptions qu'il mentionne et de constater la superposition des niveaux depuis l'époque kassite jusqu'à l'époque néo-babylonienne ^[54] .

On a vu dans l'introduction de ce livre que le roi d'Uruk Enmerkar était considéré comme l'inventeur de l'écriture pour les besoins de la communication à distance (lettres). Cependant, un autre texte lui reproche de ne pas avoir utilisé l'écriture pour communiquer avec les rois futurs, en ne laissant pas d'inscription commémorative ^[55] . Il s'agit d'un passage de la *Légende de Kutha*, texte apocryphe censé avoir été rédigé par Naram-Sin. Celui-ci y déclare ^[56] :

« Enmerkar n'a pas écrit sur une inscription-*narû* ni ne (l')a laissée pour moi ; il n'a pas produit de "nom", de sorte que je ne peux prier pour lui. »

Au contraire, Naram-Sin est censé avoir laissé un récit de ses exploits, qui doit servir d'exemple aux rois futurs, comme il est indiqué dans la conclusion de l'œuvre ^[57] :

« Toi, qui que tu sois, gouverneur ou prince ou quelqu'un d'autre, que les dieux nommeront pour exercer la royauté, j'ai fait un coffre à tablettes, j'ai inscrit une stèle (*narûm*) pour toi. À Kutha, dans l'Emeslam, dans la cella de Nergal, je l'ai laissée pour toi : lis cette stèle ! »

La notion de « stèle, inscription commémorative » (*narûm*) finit

donc par désigner des textes apocryphes. Ces pseudo-« autobiographies » relèvent de la littérature de sagesse ; elles étaient destinées à l'édification des futurs rois ^[58] .

Échanges de messages avec les dieux

On a vu comment les dédicaces et les inscriptions de fondation étaient avant tout destinées à être lues par les dieux. Il y avait cependant pour les hommes d'autres façons de communiquer par écrit avec eux. La plus simple consistait tout simplement ... à leur envoyer une lettre. Zimri-Lim adressa ainsi au « dieu-Fleuve » un message dont nous possédons le brouillon ^[59] :

« Au dieu-Fleuve, mon seigneur, dis : ainsi (parle) Zimri-Lim, ton serviteur. Présentement, je viens de faire porter à mon seigneur un vase en or. Auparavant, j'avais envoyé un rapport à mon seigneur et mon seigneur m'avait fait voir un signe : que mon seigneur me fasse obtenir sans réserves le signe qu'il m'a fait voir ! Que mon seigneur ne néglige rien qui concerne la protection de ma vie ! Que mon seigneur ne tourne pas sa face ailleurs ! Que mon seigneur ne mette pas sa complaisance ailleurs qu'en moi ! »

Formellement, cette lettre est exactement analogue à celle qu'un roi pouvait envoyer à un souverain plus puissant. Il en va de même de son contenu : l'envoi d'un présent et la demande de protection font partie de la rhétorique courante à l'époque dans

ce genre d'échange épistolaire. Si l'on prend en compte le fait que le dieu-Fleuve avait Hit comme ville principale, le sens de la démarche du roi de Mari devient clair : il souhaitait conserver Hit en dépit des prétentions de Hammu-rabi de Babylone sur cette ville, et demandait donc au dieu de Hit d'envoyer un présage (« signe ») favorable au rattachement de sa cité au royaume de Mari. Aucun texte ne nous décrit la façon dont une telle lettre pouvait être portée à la connaissance de la divinité, mais il est très vraisemblable qu'elle était lue devant sa statue tout comme son courrier était lu à un roi par son secrétaire. De telles lettres étaient également adressées aux dieux par des particuliers.

Nous possédons des indications précises sur les diverses façons dont, à l'inverse, les dieux écrivaient aux hommes. Dans certains cas, il s'agissait de réponses à des interrogations qui leur étaient faites ; la consultation oraculaire se faisait par l'intermédiaire d'un devin, qui formulait la question (*tâwîtum*) tout en sacrifiant un agneau. Le devin priait les dieux Šamaš et Adad, patrons de la divination, d'inscrire une réponse sans ambiguïté sur le foie de l'animal sacrifié ^[60]. Une prière à Šamaš dit explicitement ^[61] :

« Tu écris sur la chair à l'intérieur du mouton (= dans ses viscères), tu y installes une décision oraculaire. »

Le texte de certaines consultations oraculaires de Hammu-rabi et de plusieurs de ses successeurs a été mis par écrit et recopié comme modèle jusqu'à l'époque néo-assyrienne ^[62]. Les questions concernent jusqu'aux détails de la tactique à

suivre ^[63] :

« Hadanšu-likšud, fils de Sin-nerari, qui exerce la fonction de chef des fantassins, doit-il prendre leur tête ou doit-il suivre dans le centre (lit. “dans le nombril”) ? »

On comprend à lire ces textes pourquoi les devins étaient astreints au secret professionnel, comme le montre cet extrait du serment qu'ils devaient prêter ^[64] :

« La parole secrète que Zimri-Lim, mon seigneur, pourra me dire en vue d'une consultation oraculaire ou qu'il pourra dire à un devin, mon collègue, et que je viendrais à entendre, ou bien, lors d'une consultation oraculaire, dont je constaterai le signe dans la “donne” d'un devin, mon collègue, – je tairai soigneusement cette parole. »

Interroger les dieux sur les entreprises que l'on envisageait revenait à dévoiler ses plans, qu'il s'agisse de faire la guerre ou de conclure un traité. Comme l'a écrit un général ^[65] :

« À part le rapport secret des devins, quel autre secret y a-t-il ? »

Les dieux pouvaient prendre l'initiative de la communication et envoyer des messages dans le ciel, par le biais d'éclipses de Lune ou de Soleil, ou d'autres phénomènes astronomiques : c'était le rôle des astrologues que de déchiffrer le sens de cette « écriture céleste » (*šiṭir šamê*) ^[66] et leur place auprès des souverains devint considérable au premier millénaire. Les devins firent un

lien entre les deux types d'« écriture », comme le montre la série divinatoire « Si le foie est le reflet du ciel » : les dieux écrivaient aux hommes aussi bien en inscrivant leurs marques sur le foie d'un agneau qu'en faisant apparaître une comète dans le ciel.

Cependant, les dieux pouvaient aussi envoyer leurs messages sous forme de tablettes cunéiformes : nous possédons des lettres dont l'expéditeur est une divinité, comme celles envoyées par la déesse Kititum au roi d'Ešnunna Ibal-pi-El ^[67]. Un cas tout à fait privilégié est attesté par les archives de Mari, parce qu'il permet de connaître l'intermédiaire humain entre la divinité et le roi : un prophète demanda qu'on lui envoie un scribe à qui il pourrait dicter la lettre que le dieu Šamaš destinait au roi Zimri-Lim ^[68]. Ce qui est remarquable, c'est que nous possédons la lettre qui fut effectivement envoyée à Mari (ARM XXVI 194).

Conclusion

L'histoire mésopotamienne a été en bonne partie écrite sur la base des inscriptions commémoratives des souverains. Dans un premier stade, les « histoires » modernes n'étaient guère plus qu'une paraphrase de ces textes ; on peut citer le cas de la célèbre *History of Assyria*, publiée par Olmstead en 1923. Mais, s'il faut calmer la tendance des assyriologues à l'auto-flagellation collective, on doit noter que l'*Histoire grecque* de Glotz, publiée en 1925, n'était guère différente dans sa méthode ... Depuis, les

progrès de la critique historique ont permis de « décoder » ces inscriptions ; elles n'en constituent pas moins la base de la reconstitution des historiens, même si ceux-ci y ajoutent des données issues de sources documentaires telles que les traités, la correspondance, etc. ^[69]. Il convient donc de bien comprendre les différents genres littéraires auquel elles appartiennent, de façon à ne pas faire de contresens en les lisant.

Notes du chapitre

[1] ↑ Ce chapitre doit beaucoup à l'excellent livre de K. Radner, *Die Macht des Namens. Altorientalische Strategien zur Selbsterhaltung*, Wiesbaden, 2005, dont j'ai rendu compte sous forme d'un article intitulé « La quête de l'immortalité en Mésopotamie », *RA* 101, 2007 (sous presse).

[2] ↑ K. Radner, *Die Macht des Namens*, Wiesbaden, 2005, p. 116-117.

[3] ↑ Nazi-Maruttaš *MDP* II 86 ; citation et commentaire par K. E. Slanski, *The Babylonian Entitlement* narûs (kudurrus), Boston, 2003, p. 41-42, et mes remarques à ce sujet dans *RA* 96, 2002, p. 176 ad Nazi-Maruttaš *MDP* 2 86 et p. 183 n. 104.

[4] ↑ D. Charpin, « Inscriptions votives d'époque assyrienne », *MARI* 3, 1984, p. 42 n° 1.

[5] ↑ D. Charpin, « Inscriptions votives d'époque assyrienne », *MARI* 3, 1984, p. 56 n° 7 ; pour la lecture du titre de « musicienne » (N[AR]) l. 4', voir J.-M. Durand *apud* N. Ziegler, *FM* IV, p. 78 n. 500.

[6] ↑ *ARM* XXVI/1 194 : 24-31.

[7] ↑ Dans le temple de Gula à Isin, on a même retrouvé un cimetière de chiens. Une inscription nous explique qu'il y avait là un chenil ; les chiens étaient chargés de lécher les plaies des malades, la salive de ces animaux contenant des enzymes au fort pouvoir cicatrisant – d'où l'association du chien avec Esculape à Épidaure ... et jusque dans nos églises, où saint Roch, protecteur contre la peste, est représenté accompagné d'un chien. Voir à ce sujet mon article à paraître dans le *Journal des Médecines Cunéiformes*.

[8] ↑ Voir *RA* 100, p. 151.

- [9] ↑ ARM XXVI/1 194 : 3-7.
- [10] ↑ J.-M. Durand, *LAPO* 18, p. 390-402.
- [11] ↑ ARM XXVI/1 84.
- [12] ↑ J. M. Sasson, « The Vow of Mutiya, King of Shekhna », *Mél. Astour*, Bethesda, 1997, p. 475-490. Le texte a depuis été publié par J. Eidem, « Northern Jezira in the 18th Century BC. Aspects of Geo-Political Patterns », *Subartu* 7, 2000, p. 255-264.
- [13] ↑ *RIME* 3/1, p. 185 n° 6 (= *IRSA* p. 117 IIC4a).
- [14] ↑ VS 17 41 : 173-177, édité par J. J. van Dijk, « Une insurrection générale au pays de Larša avant l'avènement de Nūr-Adad », *JCS* 19, 1965, p. 1-25.
- [15] ↑ Voir la dernière édition par D. Frayne, *RIME* 4, p. 134 (Sūmû-El 2001).
- [16] ↑ Pour l'inscription, voir *RIME* 4, p. 360 n° 2002 ; pour une description de la statuette, actuellement au Louvre, cf. A. Spycket, *La statuaire du Proche-Orient ancien*, Leyde-Cologne, 1981, p. 246-247 et fig. 169. Il ne s'agit pas d'une représentation de Hammu-rabi lui-même, contrairement à ce qu'on peut lire souvent.
- [17] ↑ D. Frayne, *RIME* 4, p. 302-303 (Rīm-Sîn 23).
- [18] ↑ Voir D. Charpin, « Le rôle du roi dans la rédaction des inscriptions votives », *NABU* 1997/93. Pour l'époque néo-assyrienne, voir E. Frahm, *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*, Vienne, 1997, p. 281.
- [19] ↑ ARM XVIII 16+ = *LAPO* 16 92.
- [20] ↑ Voir K. Radner, *Die Macht des Namens*, p. 134-135.
- [21] ↑ D. Charpin, « La politique hydraulique des rois paléo-babyloniens », *Annales, Histoire, Sciences sociales* 57/3, 2002, p. 545-559.
- [22] ↑ Voir K. Radner, *Die Macht des Namens*, p. 37-42 (avec la bibliographie antérieure).
- [23] ↑ R. S. Ellis, *Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia*, New Haven & Londres, 1968 ; voir à ce sujet G. van Driel, *JAOS* 93, 1973, p. 67-74.
- [24] ↑ Voir E. Sollberger & J.-R. Kupper, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, Paris, 1971, p. 24-36. L'étude de S. Seminara, *Le iscrizioni reali sumero-accadiche d'età paleobabilonese. Un'analisi tipologica e storico-letteraria*, Rome, 2004, est décevante ; voir mes remarques dans *RA* 100, 2006, p. 131-160.
- [25] ↑ M. J. A. Horsnell, *The Year Names of the First Dynasty of Babylon*, Hamilton,

1999, vol. I, ch. XIII (« promulgation documents »). Il faut souligner que le terme de « nom d'année » est moderne et ne correspond pas tout à fait à la façon de concevoir des Anciens : ceux-ci n'utilisaient pas le terme de *šumum* « nom propre », mais celui de *nîbum* « désignation » (cf. K. Radner, *Die Macht des Namens*, p. 111).

[26] ↑ M. J. A. Horsnell, *The Year Names of the First Dynasty of Babylon II*, p. 187.

[27] ↑ Voir M. J. A. Horsnell, *The Year Names of the First Dynasty of Babylon II*, p. 220.

[28] ↑ *ARM XIII 27* (= *LAPO 16 157*).

[29] ↑ *ARM XIII 47* (= *LAPO 16 90*).

[30] ↑ Les exemples les plus anciens ont été publiés par M. Birot, « Les chroniques “assyriennes” de Mari », *MARI* 4, 1985, p. 219-242 ; voir J.-M. Durand, « La conscience du temps et sa commémoration en Mésopotamie : l'exemple de la documentation mariote », *Akkadica* 124, 2003, p. 1-12.

[31] ↑ *MARI* 4, p. 229 n° 8 (S. 115-26 : 9'-12').

[32] ↑ Voir *RA* 100, p. 133 n. 14, et H. D. Galter, « Assyrische Königsinschriften des 2. Jahrtausends v. Chr. Die Entwicklung einer Textgattung », *CRRAI* 39, Heidelberg, 1997, p. 53-59.

[33] ↑ V. Scheil, *Au service de Clio*, p. 37.

[34] ↑ Voir notamment M. Liverani, « Memorandum on the Approach to Historiographic Texts », *Orientalia* 42, 1973, p. 178-194, qui a plaidé pour une approche des textes tenant compte des progrès de la linguistique structurale.

[35] ↑ Pour le cas d'Assurbanipal, cf. J. Fincke, *Afo* 50, 2003/4, p. 120b.

[36] ↑ Trois études se sont répondu sur ce thème au cours des vingt-cinq dernières années. La première est due à M. Civil (« Les limites de l'information textuelle », dans M.-Th. Barrelet (éd.), *L'archéologie de l'Iraq*, Paris, 1980, p. 225-232). Dix ans plus tard fut publiée la réponse de W. Hallo (« The Limits of Skepticism », *JAOS* 110, 1990, p. 187-199). La réponse de G. Beckman à W. Hallo est décevante, car elle pose le problème en termes de crédulité, soit exactement ce que Liverani avait souhaité éviter (G. Beckman, « The Limits of Credulity (Presidential Address) », *JAOS* 125, 2005, p. 343-352).

[37] ↑ Je pense notamment au fameux récit de *L'insurrection contre Naram-Sin* ; voir à ce sujet mes remarques dans *FM III*, Paris, 1997, p. 9-18.

[38] ↑ Voir D. Charpin, « Les inscriptions royales suméro-akkadiennes d'époque paléobabylonienne », *RA* 100, 2006, p. 131-160 (en particulier p. 150). Pour un exemple, voir les récits de la campagne contre Qabra du roi d'Ešnunna Daduša ainsi que de

Samsi-Addu : ces deux inscriptions sur stèle peuvent être confrontées aux données extraites des dossiers de lettres découvertes à Mari et Shemshara (cf. D. Charpin, « Données nouvelles sur la région du Petit Zab au XVIII^e siècle av. J.-C. », *RA* 98, 2004, p. 151-178).

[39] ↑ Je me permets de renvoyer le lecteur à *OBO* 160/4, p. 39-56, « Les sources et l'historien ».

[40] ↑ J.-J. Glassner, *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, 1993, p. 200 ; texte akkadien dans la version anglaise du livre, *Mesopotamian Chronicles*, Atlanta, 2004, p. 230.

[41] ↑ Voir en dernier lieu F. Malbran-Labat, *Les inscriptions royales de Suse*, Paris, 1995, p. 32-33 n° 12. Voir mon commentaire dans « Le statut des “codes de lois” des souverains babyloniens », *Mél. Ruzé*, Caen, 2005, p. 93-108 (p. 104).

[42] ↑ Voir « Le statut des “codes de lois” ... », p. 100. Pour l'idée que l'expression *šalmiya šar mīšarim* renvoie à la représentation du « roi de justice » au sommet de la stèle, voir les références réunies par K. E. Slanski, *The Babylonian Entitlement narûs* (kudurrus), Boston, 2003, p. 261.

[43] ↑ Voir « Le statut des “codes de lois” ... », p. 101.

[44] ↑ Notamment K. Radner, *Die Macht des Namens*, p. 130.

[45] ↑ Et pas seulement enterrées : c'était aussi le cas des briques inscrites, qui étaient la plupart du temps recouvertes par l'enduit du mur dont elles faisaient partie (cf. *RA* 100, p. 154 et n. 97). Nous les voyons aujourd'hui, parce que nous fouillons des ruines ... : et telle était bien l'intention des Anciens.

[46] ↑ *BBSt* n°7 ii 11 ; voir *CAD T*, p. 336-337.

[47] ↑ *RIME* 4, p. 290 (Rīm-Sîn I n° 13 : 36-37).

[48] ↑ *RIMA* 1, p. 50 (Šamšī-Adad n° 1 : 88-98).

[49] ↑ A. Parrot, *Syria* 31, 1954, p. 160-162 ; cf. R. S. Ellis, *Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia*, New Haven & Londres, 1968, p. 69-70.

[50] ↑ *RIMA* 1, p. 53 (Šamšī-Adad I n° 2 ii 21-iii 10). Il n'y a aucune raison de remettre en doute la véracité de l'affirmation de Samsi-Addu, comme l'a fait J. G. Westenholz, « The Old Akkadian Presence at Nineveh : Fact or Fiction ? », *CRRAI* 49, Londres, 2005, p. 7-18.

[51] ↑ Voir le tableau de K. Radner, *Die Macht des Namens*, p. 209-224.

[52] ↑ Voir en dernier lieu H. Schaudig, « Nabonid, der “Archäologe auf dem

Königsthron”. Zum Geschichtsbild des ausgehenden neubabylonischen Reiches », *Mél. Kienast*, Münster, 2003, p. 446-497.

[53] ↑ H. Schaudig, *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Grossen ...*, Münster, 2002, p. 397-409 (ii 10-iii 31).

[54] ↑ J.-L. Huot (éd.), *Larsa 10^e campagne, 1983 et Oueili 4^e campagne, 1983. Rapport préliminaire*, Paris, 1987 ; les travaux de Nabonide ont cependant laissé moins de traces que ceux de Nabuchodonosor (p. 175).

[55] ↑ J. G. Westenholz, « Writing for Posterity : Naram-Sin and Enmerkar », *Mém. Kutscher*, Tel Aviv, 1993, p. 205-218.

[56] ↑ Voir la dernière édition du texte par J. G. Westenholz, *Legends of the Kings of Akkade. The Texts*, Winona Lake, 1997, p. 300-307 (l. 29-30).

[57] ↑ J. G. Westenholz, *Legends of the Kings of Akkade*, p. 326-327 (l. 149-154).

[58] ↑ La bibliographie sur ce sujet est considérable ; voir en dernier lieu K. Radner, *Die Macht des Namens*, p. 155-161.

[59] ↑ *ARM XXVI/1* 191 ; voir *FM V*, p. 202 n. 284.

[60] ↑ La question se pose d'ailleurs de savoir s'il ne faut pas aller au-delà d'une analogie superficielle entre le foie des agneaux et la tablette d'argile comme support de signes d'écriture. J.-M. Durand, posant comme prémices que la lecture est antérieure à l'écriture, s'est demandé si les pratiques divinatoires, cherchant à déchiffrer des signes, n'étaient pas à l'origine de la révolution intellectuelle qui conduisit à l'invention de l'écriture : voir J.-M. Durand, « Lecture d'un texte divinatoire babylonien », dans A.-M. Christin (éd.), *Espaces de la lecture*, Paris, 1988, p. 54-59.

[61] ↑ *OECT* 6 pl. 30 K 2824 : 12, cité par F. Rochberg, « Old Babylonian Celestial Divination », *Mél. Leichty*, Leyde & Boston, 2006, p. 337-348 (p. 339 n. 14).

[62] ↑ W. G. Lambert, *Babylonian Oracle Questions*, Winona Lake, 2007.

[63] ↑ *CTN IV* 63 i 9-12.

[64] ↑ *ARM XXVI/1* 1 : 11-16.

[65] ↑ *ARM XXVI/1* 104 : 14-15.

[66] ↑ Pour cette notion, voir K. Radner, *Die Macht des Namens*, Wiesbaden, 2005, p. 18, et F. Rochberg, « Old Babylonian Celestial Divination », p. 338-339. Pour l'astrologie en général D. Brown, *Mesopotamian Planetary Astronomy-Astrology*, Groningue, 2000, et F. Rochberg, *The Heavenly Writing. Divination, Horoscopy, and Astronomy in*

Mesopotamian Culture, Cambridge, 2004.

[67] ↑ M. de J. Ellis, « The Goddess Kititum Speaks to King Ibalpiel : Oracle Texts from Ishchali », *MARI* 5, 1987, p. 235-266.

[68] ↑ *ARM XXVI/2* 414. Pour cette affaire, voir en dernier lieu mon étude de *FM VI*, p. 14-15.

[69] ↑ Voir M. Van De Mieroop, *Cuneiform Texts and the Writing of History*, Londres, 1999 et les réflexions que m'a inspirées la lecture de ce livre (*RA* 100, 2006, p. 108-111).

Conclusion

Il faut pour finir poser une question fondamentale : la pratique de la lecture et de l'écriture en Mésopotamie a-t-elle entraîné un changement fondamental dans le rapport au monde ^[1] ? On ne doit sans doute pas exagérer la vitesse avec laquelle une telle transformation a pu se produire. La grande masse des textes cunéiformes qui nous sont parvenus (plus de cinq cent mille répertoriés !) ne doit pas nous dissimuler cette vérité : la transmission de l'information et du savoir dans la civilisation mésopotamienne a pendant longtemps été avant tout une affaire orale. Ainsi, les rituels n'ont été que très rarement mis par écrit avant le premier millénaire. L'un des rituels centraux de la religion mésopotamienne était celui du « lavage (ou de l' "ouverture") de la bouche » des statues divines, permettant que les dieux s'emparent de ce qui n'était jusqu'alors que l'œuvre d'artisans ^[2]. On en a des mentions depuis le troisième millénaire, certaines incantations remontent également à cette époque ^[3] : mais c'est seulement dans la bibliothèque d'Assurbanipal que l'ensemble du rituel a été fixé par écrit ^[4]. Les rituels les plus explicites ne sont d'ailleurs pas antérieurs à l'époque séleucide ^[5] ; sans doute le contact avec la culture grecque n'est-il pas étranger au souci de sauver ces textes de l'oubli.

Les différentes traditions relatives à la transmission du savoir

des devins sont à cet égard très éclairantes. L'idéologie mésopotamienne, dont Bérose s'est fait l'écho à l'époque hellénistique, refuse aux hommes toute découverte : le savoir fut à l'aube des temps légué aux hommes par Oannès, le sage d'avant le Déluge. Bérose précise ^[6] : « Depuis ce temps-là, plus rien d'autre n'a été découvert. » Le problème se pose donc de savoir comment les connaissances peuvent être transmises au moment du Déluge, qui aurait dû impliquer une rupture. Un texte explique que le savoir secret de la divination fut à l'origine confié par les dieux Šamaš et Adad – patrons de cette discipline – au roi de Sippar d'avant le Déluge nommé Enmeduranki. Celui-ci à son tour transmet ces mystères à des hommes de Nippur, Sippar et Babylone, qui depuis lors se les légèrent de père en fils : le maître qui communiquait son savoir le plus secret à l'un de ses fils n'était donc que l'extrémité de cette longue chaîne qui remontait en dernière instance aux dieux eux-mêmes ^[7]. Un texte médical reflète cette conception, qui s'achève par l'indication suivante ^[8] :

« Onguents et cataplasmes éprouvés et testés extraits des listes, d'après la tradition orale des anciens Sages d'avant le Déluge, transmis dans la ville de Šuruppak la deuxième année d'Enlil-bani, roi d'Isin (= 1859 av. J.-C.), par Enlil-muballiṭ, le Sage (*apkallu*), originaire de Nippur. »

L'*Épopée d'Erra* explique de son côté que la ville de Sippar fut épargnée par le Déluge, ce qui permet de comprendre comment la tradition orale ne fut pas interrompue ^[9] :

« Sippar, la cité éternelle, sur le territoire de laquelle le Seigneur de la terre n'a pas fait venir le Déluge. »

Bérose nous offre une autre version dans son récit du Déluge ^[10] :

« Chronos (= Enki) apparut à Xisouthros (= Ziusudra) en rêve et lui révéla que le 15 du mois de Daisios l'humanité serait détruite par un grand déluge. Il lui ordonna ensuite d'enterrer toutes les tablettes de la première à la dernière, et de les cacher à Sippar, la ville du Soleil. »

À la fin du Déluge, après que l'arche eut touché le sommet de l'Arménie et que Xisouthros eut été enlevé au ciel, une voix ordonna à ses compagnons de rendre hommage aux dieux :

« Puis la voix leur enjoint de retourner en Babylonie dans la ville de Sippar et, comme c'était leur destin de le faire, d'exhumer les tablettes qui y avaient été enterrées et de les transmettre à l'humanité. »

On passe donc de l'idée d'une communication orale du savoir à celle d'une tradition par écrit : de façon significative, ce passage se situe à l'époque hellénistique.

L'importance croissante de l'écrit se marque aussi par plusieurs « fraudes pieuses » qui furent commises par le clergé à partir du VI^e siècle. On doit d'abord citer l'exemple du fameux « monument cruciforme de Maništušu ». Il a l'apparence d'une inscription authentique du XXIII^e siècle av. J.-C. et contient le texte d'une donation royale au grand temple de l'Ebabbar de Sippar ^[11] ; il

s'agit en réalité d'un pastiche, peut-être réalisé au début du règne de Nabonide (VI^e siècle av. J.-C.), à peu près sûrement commandité par le clergé de Sippar afin d'obtenir l'aide du roi pour leur sanctuaire ^[12]. À l'époque hellénistique, le clergé d'Uruk se livra également à une « fraude pieuse », mais cette fois de manière plus désintéressée ^[13]. Une pseudo-prophétie fut rédigée au moment de la réorganisation des cultes d'Uruk, lorsque Anu prit le pas sur Eštar et qu'un nouveau temple, le *Bît-Rêš*, fut construit. Une tablette indique que les nouveaux rites ont été « redécouverts » en Élam ^[14] : cela constituait manifestement une façon de faire accepter les innovations, en les faisant passer pour le rétablissement d'une situation ancienne oubliée.

Ce n'est sans doute pas une coïncidence si ce processus de mise par écrit de la tradition eut lieu à une période où les écritures alphabétiques naquirent et se développèrent, à la fin du deuxième millénaire et au premier. Il me semble que les savants mésopotamiens comprirent que l'écriture cunéiforme ne pourrait pas rivaliser avec les écritures alphabétiques, en particulier l'araméen. Au lieu d'essayer de simplifier le cunéiforme, ils le rendirent encore plus difficile, ajoutant davantage de valeurs aux signes et jouant sur leurs différentes lectures : le déchiffrement d'un présage d'époque paléobabylonienne est bien plus facile que celui du même présage tel qu'il a été écrit par des savants du premier millénaire ^[15]. Le jeu sur les différentes valeurs des signes conduisit à une littérature de commentaires proche de ce que la Kabbale a développé par la suite ^[16]. Ce processus conduisit à la notion de savoir secret, que l'initié devait transmettre à

l'initié ^[17]. Les vrais sages sont donc ceux qui ont connaissance du savoir le plus secret. Gilgameš est présenté au début de l'épopée consacrée à sa quête de l'immortalité comme un sage ^[18] :

« Il [a appris] la totalité de la sagesse à propos de tout, il a vu ce qui était secret et découvert ce qui était caché – il a rapporté un message d'avant le Déluge. »

Auparavant, les usages de l'écrit visaient avant tout à fixer de l'oral pour en permettre la transmission, soit dans le temps (textes administratifs et juridiques, inscriptions commémoratives), soit dans l'espace (lettres) : il s'agissait donc avant tout de communication. Même les textes qui avaient explicitement le souci du futur ne visaient pas à la transmission d'un savoir : les hymnes et les inscriptions commémoratives voulaient conserver le nom du roi ^[19] ! L'hymne B à Lipit-Eštar, qui souligne les qualités de ce monarque d'Isin comme scribe, se termine par cette doxologie ^[20] :

« Ta louange ne disparaîtra jamais des (tablettes) d'argile de l'École (*edubba*)

Pour que les scribes puissent chanter ta gloire

Et qu'ils te rendent un magnifique hommage.

Ta louange ne cessera jamais à l'École. »

Et ce texte a été recopié à des dizaines et des dizaines d'exemplaires, car il faisait partie des textes élémentaires de la

formation des jeunes scribes (voir chap. 2) : ainsi, dès qu'ils commençaient à écrire, les apprentis perpétuaient-ils la louange du souverain.

Le début de la version récente de l'épopée de Gilgameš ^[21] nous montre comment sa vaine quête de l'immortalité a finalement conduit ce légendaire roi d'Uruk à confier à l'écrit le récit de ses aventures. L'écriture cunéiforme ne sert alors plus à communiquer – l'araméen suffit à cela : elle a pour fonction de transmettre le savoir secret qui remonte aux sages d'avant le Déluge.

Notes du chapitre

[1] ↑ Voir C. Frake, « Did Literacy Cause the Great Cognitive Divide ? », *The American Ethnologist* 10, 1983, p. 369-371.

[2] ↑ M. B. Dick (éd.), *Born in the Heaven, Made on Earth. The Making of the Cult Image in the Ancient Near East*, Winona Lake, 1999.

[3] ↑ Références dans *Le Clergé d'Ur*, p. 488.

[4] ↑ C. B. F. Walker & M. Dick, *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia : the Mesopotamian mis pi Ritual*, Winona Lake, 2001.

[5] ↑ Voir en dernier lieu M. J. H. Linssen, *The Cults of Uruk and Babylon. The Temple Ritual Texts as Evidence for Hellenistic Cult*, Leyde, 2003. Pour les rituels du deuxième millénaire, voir J.-M. Durand & M. Guichard, « Les rituels de Mari », *FM III*, 1997, p. 19-78. On n'est bien entendu pas à l'abri de surprises, comme celle qu'a livrée le *Scherbenloch* d'Uruk, où l'on a découvert trois rituels en sumérien datant de l'époque de Rim-Sin, malheureusement en très mauvais état (*AUWE* 23 n^{os} 122-124).

[6] ↑ G. P. Verbrugghe & J. M. Wickersham, *Berosos and Manetho, Introduced and Translated. Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*, Ann Arbor, 1996, p. 44.

- [7] ↑ W. G. Lambert, « Enmeduranki and Related Matters », *JCS* 21, 1967, p. 126-138.
- [8] ↑ AMT 105 iv 21 sq. ; cf. E. Reiner, *Orientalia* 30, p. 10.
- [9] ↑ *Erra* IV : 50.
- [10] ↑ G. P. Verbrugghe & J. M. Wickersham, *Berossos and Manetho*, p. 49-50.
- [11] ↑ E. Sollberger, « The Cruciform Monument », *JEOL* 20, 1968, p. 50-70.
- [12] ↑ M. A. Powell avait reconstitué un ingénieux scénario, selon lequel le monument devait être attribué à Naram-Sin et non à Maništušu (M. A. Powell, « Narām-Sîn, Son of Sargon : Ancient History, Famous Names, and a Famous Babylonian Forgery », *ZA* 81, 1991, p. 20-30) ; cette hypothèse a été invalidée par le manuscrit découvert dans la bibliothèque du temple de Sippar (F. N. H. Al-Rawi & A. R. George, « Tablets from the Sippar Library III. Two Royal Counterfeits », *Iraq* 56, 1994, p. 135-148 [p. 139-148]).
- [13] ↑ P.-A. Beaulieu, « The Historical Background of the Uruk Prophecy », *Mél. Hallo*, 1992, p. 41-52.
- [14] ↑ *TCL* 6 38. *SpTU* I 2 est de même un document pseudo-historique ayant le même arrière-plan, montrant comment Šulgi « troubla les rites du culte d’Anu, les plans d’Uruk et le savoir secret des experts » ; ce texte est daté de 251 av. J.-C., soit cinq ans seulement avant l’achèvement du *Bît rêš*.
- [15] ↑ C’est d’ailleurs grâce aux équivalents syllabiques des textes paléo-babyloniens qu’a pu être établie la lecture de beaucoup de logogrammes des textes divinatoires récents. Voir un exemple ci-dessus p. 23.
- [16] ↑ Voir E. Frahm, *Origins of Interpretation*, Münster.
- [17] ↑ Voir chapitre 2, p. 95.
- [18] ↑ A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford, 2003, p. 538 I : 6-8.
- [19] ↑ Pour ce thème, voir G. Jonker, *The Topography of Remembrance. The Dead, Tradition & Collective Memory in Mesopotamia*, Leyde, New York et Cologne, 1995, et en dernier lieu K. Radner, *Die Macht des Namens*, Wiesbaden, 2005.
- [20] ↑ H. L. J. Vanstiphout, « Lipit-Eštar’s Praise in Edubba », *JCS* 30, 1978, p. 33-61 (p. 39).
- [21] ↑ A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic ...*, p. 538-539.

Annexes

Abréviations

<i>AbB</i>	<i>Altbabylonische Briefe</i>
<i>ABL</i>	<i>Assyrian and Babylonian Letters</i>
<i>AfO</i>	<i>Archiv für Orientforschung</i>
<i>AnSt</i>	<i>Anatolian Studies</i>
<i>AoF</i>	<i>Altorientalische Forschungen</i>
<i>ARM</i>	<i>Archives royales de Mari</i>
<i>ASJ</i>	<i>Acta sumerologica</i>
<i>AuOr</i>	<i>Aula Orientalis</i>
<i>BAK</i>	H. Hunger, <i>Babylonische und assyrische Kolophone</i> , Neukirchen-Vluyn, 1968

<i>BaM</i>	<i>Baghdader Mitteilungen</i>
<i>BiOr</i>	<i>Bibliotheca Orientalis</i>
<i>CAD</i>	<i>Chicago Assyrian Dictionary</i>
<i>CDLJ</i>	<i>Cuneiform Digital Library Journal</i>
<i>CDOG 2</i>	J. Renger (éd.), <i>Babylon : Focus mesopotamischer Geschichte, Wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos in der Moderne</i> , Colloquien der Deutschen Orient-Gesellschaft 2, Sarrebrucke, 1999
<i>CRRAI 30</i>	K. R. Veenhof (éd.), <i>Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30^e Rencontre Assyriologique Internationale Leiden, 4-8 July 1983</i> , Leyde, 1986
<i>CRRAI 32</i>	K. Hecker & W. Sommerfeld (éd.), <i>Keilschriftliche Literaturen. Ausgewählte Vorträge der XXXII. Rencontre Assyriologique Internationale</i> , Berlin, 1986

CRRAI 33	J.-M. Durand (éd.), <i>La femme dans le Proche-Orient antique. Compte rendu de la XXXIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 7-10 juillet 1986)</i> , Paris, 1987
CRRAI 34	<i>XXXIV^e Rencontre assyriologique internationale, 6-10/VII/1987 Istanbul</i> , Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998
CRRAI 35	M. de J. Ellis (éd.), <i>Nippur at the Centennial. Papers read at the 35^e Rencontre Assyriologique Internationale, Philadelphia 1988</i> , Philadelphie, 1992
CRRAI 38	D. Charpin et F. Joannès (éd.), <i>La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien, Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet 1991)</i> , Paris, 1992
CRRAI 39	H. Waetzoldt & H. Hauptmann (éd.), <i>Assyrien im Wandel der Zeiten</i> , Heidelberg, 1997
CRRAI 40	K. R. Veenhof (éd.), <i>Houses and Households in Ancient Mesopotamia. Papers read at the 40^e Rencontre Assyriologique Internationale</i> ,

	<i>Leiden, July 5-8, 1993, Leyde, 1996</i>
<i>CRRAI 45/1</i>	<i>T. Abusch et al. (éd.), Historiography in the Cuneiform World. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale Part I Harvard University, Bethesda, 2001</i>
<i>CRRAI 45/2</i>	<i>W. W. Hallo & I. J. Winter (éd.), Seals and Seal Impressions. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale Part II Yale University, Bethesda, 2001</i>
<i>CRRAI 49</i>	<i>D. Collon & A. George (éd.), Nineveh. Papers of the XLIX^e Rencontre Assyriologique Internationale, London, 7-11 July 2003, Londres, 2005</i>
<i>CRRAI 51</i>	<i>R. D. Biggs et al. (éd.), Proceedings of the 51st Rencontre Assyriologique Internationale held at the Oriental Institute of the University of Chicago July 18-22, 2005, Chicago, sous presse</i>
<i>CRRAI 52</i>	<i>H. Neumann et al. (éd.), Krieg und Frieden im Alten Vorderasien, Wiesbaden, sous presse</i>
<i>CRAIBL</i>	<i>Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions</i>

	<i>et Belles-Lettres</i>
<i>CT</i>	<i>Cuneiform Texts</i>
<i>CTN</i>	<i>Cuneiform Texts from Nimrud</i>
<i>FM</i>	<i>Florilegium Marianum</i>
<i>HUCA</i>	<i>Hebrew Union College Annual</i>
<i>JAOS</i>	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
<i>JCS</i>	<i>Journal of Cuneiform Studies</i>
<i>JESHO</i>	<i>Journal of the Economic and Social History of the Orient</i>
<i>JNES</i>	<i>Journal of Near Eastern Studies</i>
<i>LAPO 16, 17, 18</i>	J.-M. Durand, <i>Les Documents épistolaires du palais de Mari</i> , I-III, Paris, 1997-2000
	J. Klein & A. Skaist (éd.), <i>Bar-Ilan Studies</i>

<i>Mél. Artzi</i>	<i>in Assyriology dedicated to Pin.has Artzi, Bar-Ilan, 1990</i>
<i>Mél. Astour</i>	<i>G. D. Young et al. (éd.), Crossing Boundaries and Linking Horizons, Studies in Honor of M. C. Astour on His 80th Birthday, Bethesda, 1997</i>
<i>Mél. Birot</i>	<i>J.-M. Durand & J.-R. Kupper (éd.), Miscellanea babylonica. Mélanges offerts à Maurice Birot, Paris, 1985</i>
<i>Mél. Böhl</i>	<i>M. A. Beek et al. (éd.), Symbolae biblicae et mesopotamicae Francisco Mario Theodorico De Liagre Böhl dedicatae, Leyde, 1973</i>
<i>Mél. Borger</i>	<i>S. Maul, Festschrift für Rykle Borger zu seinem 65. Geburtstag am 24. Mai 1994 tikip santakki mala bas mu..., Groningue, 1998</i>
<i>Mél. De Meyer</i>	<i>H. Gasche et al. (éd.), Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient ancien offertes en hommage à Léon De Meyer, Gand, 1994</i>
<i>Mél. del Olmo Lete</i>	<i>M. Molina et al. (éd.), Arbor scientiae. Estudios del Próximo Oriente Antiguo dedicados a Gregorio del Olmo Lete con ocasión de su 65</i>

	<i>aniversario, Aula Orientalis 17/18, 1999-2000</i>
<i>Mél. Finet</i>	M. Lebeau & P. Talon (éd.), <i>Reflets des deux fleuves, volume de mélanges offerts à André Finet</i> , Louvain, 1989
<i>Mél. Garelli</i>	D. Charpin & F. Joannès (éd.), <i>Marchands, diplomates et empereurs. Études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli</i> , Paris, 1991
<i>Mél. Greenfield</i>	Z. Zevit et al. (éd.), <i>Solving Riddles and Untying Knots. Biblical, Epigraphic, and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield</i> , Winona Lake, 1995
<i>Mél. Hallo</i>	M. E. Cohen et al. (éd.), <i>The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of W. W. Hallo</i> , Bethesda, 1993
<i>Mél. Hunger</i>	<i>Festschrift für Hermann Hunger zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden, Kollegen und Schülern</i> , WZKM 97, Vienne, 2007
<i>Mél. Jacobsen</i>	S. J. Lieberman (éd.), <i>Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen on his Seventieth</i>

	<i>Birthday</i> , Chicago, 1975
<i>Mél. Kienast</i>	G. Selz (éd.), <i>Festschrift für Burkhart Kienast zu seinem 70. Geburtstage dargebracht von Freunden, Schülern und Kollegen</i> , Münster, 2003
<i>Mél. Klein</i>	Y. Sefati et al. (éd.), “An experienced scribe who neglects nothing”. <i>Ancient Near Eastern studies in honor of Jacob Klein</i> , Bethesda, 2005
<i>Mél. Kraus</i>	G. van Driel et al. (éd.), <i>Zikir sumim. Assyriological Studies Presented to F. R. Kraus on the Occasion of his Seventieth Birthday</i> , Leyde, 1982
<i>Mél. Kupper</i>	Ö. Tunca (éd.), <i>De la Babylonie à la Syrie, en passant par Mari. Mélanges offerts à Monsieur J.-R. Kupper à l’occasion de son 70^e anniversaire</i> , Liège, 1990
<i>Mél. Lambert</i>	A. R. George & I. L. Finkel (éd.), <i>Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert</i> , Winona Lake, 2000
	J. G. Dercksen (éd.), <i>Assyria and Beyond</i> .

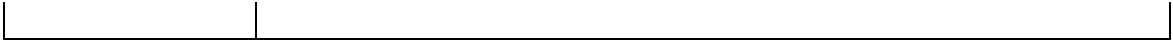
<i>Mél. Larsen</i>	<i>Studies Presented to Mogens Trolle Larsen, Leyde, 2004</i>
<i>Mél. Leichty</i>	<i>A. K. Guinan et al. (éd.), If a Man Builds a Joyful House : Assyriological Studies in Honor of Erle Verdun Leichty, Leyde & Boston, 2006</i>
<i>Mél. Moran</i>	<i>T. Abusch et al. (éd.), Lingering Over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran, Atlanta, 1990</i>
<i>Mél. D. Oates</i>	<i>L. Al-Gailani Werr et al. (éd.), Of Pots and Plans. Papers on the Archaeology and History of Mesopotamia and Syria presented to David Oates in Honour of his 75th Birthday, Londres, 2002</i>
<i>Mél. Orthmann</i>	<i>J.-W. Meyer et al. (éd.), Beiträge zur Vorderasiatischen Archäologie Winfried Orthmann gewidmet, Francfort, 2001</i>
<i>Mél. Reiner</i>	<i>F. Rochberg-Halton (éd.), Language, Literature, and History : Philological and Historical Studies presented to Erica Reiner, New Haven, 1987</i>

<i>Mél. Röllig</i>	B. Pongratz-Leisten, H. Kühne & P. Xella (éd.), <i>Ana sadî Labnāni lū allik. Beiträge zu altorientalischen und mittelmeerischen Kulturen. Festschrift für Wolfgang Röllig</i> , Neukirchen-Vluyn, 1997
<i>Mél. Ruzé</i>	P. Sineux (éd.), <i>Le législateur et la loi dans l'Antiquité. Hommage à Françoise Ruzé</i> , Caen, 2005
<i>Mél. Sjöberg</i>	H. Behrens et al. (éd.), <i>DUMU-E₂-DUB-BA-A, Studies in Honor of A. W. Sjöberg</i> , Philadelphie, 1989
<i>Mél. von Soden</i>	M. Dietrich & O. Loretz (éd.), <i>Vom Alten Orient zum Alten Testament, Festschrift für Wolfram Freiherrn von Soden zum 85. Geburtstag am 19. Juni 1993</i> , Neukirchen-Vluyn, 1995
<i>Mél. Vanstiphout</i>	P. Michalowski & N. Veldhuis (éd.), <i>Approaches to Sumerian Literature. Studies in Honour of Stip (H. L. J. Vanstiphout)</i> , Leyde & Boston, 2006
<i>Mél.</i>	W. H. van Soldt et al. (éd.), <i>Veenhof Anniversary Volume. Studies Presented to</i>

<i>Veenhof</i>	<i>Klaas R. Veenhof on the Occasion of his Sixty-fifth Birthday, Leyde, 2001</i>
<i>Mél. Walker</i>	<i>C. Wunsch (éd.), Mining the Archives. Festschrift für Christopher Walker on the Occasion of His 60th Birthday, Dresde, 2002</i>
<i>Mél. Wilcke</i>	<i>W. Sallaberger et al. (éd.) Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift C. Wilcke, Wiesbaden, 2003</i>
<i>Mém. Cagni</i>	<i>S. Graziani (éd.), Studi sul Vicino Oriente dedicati alla memoria di Luigi Cagni, Naples, 2000</i>
<i>Mém. Diakonoff</i>	<i>L. Kogan et al. (éd.), Memoriae Igor M. Diakonoff, Winona Lake, 2005</i>
<i>Mém. Jacobsen</i>	<i>T. Abusch (éd.), Riches Hidden in Secret Places. Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen, Winona Lake, 2002</i>
<i>Mém. Sachs</i>	<i>E. Leichty et al. (éd.), A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs, Philadelphie, 1988</i>

<i>MSL</i>	<i>Materialien zum sumerischen Lexicon</i>
<i>NABU</i>	<i>Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires</i>
<i>NAPR</i>	<i>Northern Akkad Project Reports</i>
<i>OBO 160/4</i>	D. Charpin, D. O. Edzard & M. Stol, <i>Mesopotamien : Die altbabylonische Zeit</i> , Orbis Biblicus et Orientalis 160/4, Fribourg & Göttingen, 2004
<i>OBTR</i>	S. Dalley <i>et al.</i> , <i>The Old Babylonian Tablets from Tell al Rimah</i> , Londres, 1976
<i>RA</i>	<i>Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale</i>
<i>RHDFE</i>	<i>Revue historique de droit français et étranger</i>
<i>RIM</i>	<i>Royal Inscriptions of Mesopotamia</i>
<i>RLA</i>	<i>Reallexikon der Assyriologie und Vorderasia tischen Archäologie</i>

<i>SAA</i>	<i>State Archives of Assyria</i>
<i>SAAB</i>	<i>State Archives of Assyria Bulletin</i>
<i>ShA 1</i>	J. Eidem & J. Laessoe, <i>The Shemshara Archives Vol. 1 The Letters</i> , Copenhagen, 2001
<i>TIM</i>	<i>Texts in the Iraqi Museum</i>
<i>UF</i>	<i>Ugarit-Forschungen</i>
<i>SCCNH</i>	<i>Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians</i>
<i>VAB</i>	<i>Vorderasiatische Bibliothek</i>
<i>WO</i>	<i>Die Welt des Orients</i>
<i>ZA</i>	<i>Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie</i>
<i>ZAR</i>	<i>Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte</i>



Bibliographie

Généralités

F. Joannès (éd.), *Dictionnaire de la civilisation mésopotamienne*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », Paris, 2001.

J. M. Sasson *et al.* (éd.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, 1995.

G. Leick (éd.), *The Babylonian World*, New York & Londres, 2007.

Introduction

M. W. Green, « Early Cuneiform », dans W. M. Senner (éd.), *The Origins of Writing*, Lincoln & Londres, 1989, p. 43-57.

Chapitre 1 : Une affaire de spécialistes ?

Une première version de ce chapitre a été publiée sous le titre « Lire et écrire en Mésopotamie : une affaire de spécialistes ? », *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*,

2004, p. 481-508 (texte disponible sur www.digitorient.com).

H. Vanstiphout, « Memory and Literacy in Ancient Western Asia », dans J. M. Sasson *et al.* (éd.), *Civilizations of the Ancient Near East* 4, New York, 1995, p. 2181-2196.

Chapitre 2 : L'apprentissage : cadres et méthodes

Pour la bibliographie jusqu'en 1998, voir

D. Charpin, « Sumer III. Écoles et éducation », *Supplément au Dictionnaire de la Bible* 72, Paris, 1999, p. 215-226.

Ajouter :

H. L. J. Vanstiphout, « On the Old Babylonian Edubba », dans J. W. Drijvers & A. A. Mac Donald (éd.), *Centres of Learning : Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East*, Leyde, 1995, p. 3-16.

S. Tinney, « Texts, Tablets and Teaching. Scribal Education in Nippur and Ur », *Expedition* 40/2, 1998, p. 40-50 (très bien illustré).

S. Tinney, « On the Curricular Setting of Sumerian Literature », *Iraq* 61, 1999, p. 159-172.

E. Robson, « The tablet house : a scribal school in Old Babylonian Nippur », *RA* 95, 2001, p. 39-66.

P. D. Gesche, *Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend*

v. Chr., AOAT 275, Münster, 2001, p. 8-27, à compléter par N. Veldhuis, « On the Curriculum of the Neo-Babylonian School », *JAOS* 123, 2003, p. 627-633.

H. L. J. Vanstiphout, « The Old Babylonian Literary Canon : Structure, Function and Intention », dans G. Dorleijn & H. L. J. Vanstiphout (éd.), *Cultural Repertoires : Structure, Function, and Dynamics*, Louvain, 2003, p. 1-28.

A. George, « In Search of the é.dub.ba.a : The Ancient Mesopotamian School in Literature and Reality », *Mél. Klein*, Bethesda, 2005, p. 127-137.

Chapitre 3 : Les documents d'archives

Une première version de ce chapitre a été publiée sous le titre « Esquisse d'une diplomatique des documents mésopotamiens », *Bibliothèque de l'École des chartes* 160, 2002, p. 487-511. J'ai ici allégé ce texte de références trop techniques et de certains développements et l'ai en revanche complété sur plusieurs points.

M. Brosius (éd.), *Ancient Archives and Archival Traditions. Concepts of Record Keeping in the Ancient World*, Oxford, 2003.

Chapitre 4 : Le geste, la parole et l'écrit dans la vie juridique

Ce chapitre résume de nombreux travaux que j'ai menés sur ce thème, auxquels on me permettra de renvoyer le lecteur pour davantage de détails :

« Le geste, la parole et l'écrit dans la vie juridique en Babylonie ancienne », dans A.-M. Christin (éd.), *Écritures. Systèmes idéographiques et pratiques expressives*, Paris, 1982, p. 65-73.

« “Manger un serment” », dans S. Lafont (éd.), *Jurer et maudire : pratiques politiques et usages juridiques du serment dans le Proche-Orient ancien, Méditerranées 10-11*, 1997, p. 85-96 (texte disponible sur www.digitorient.com).

« Noms de personnes et légendes des sceaux en Babylonie ancienne », dans A.-M. Christin (éd.), *L'écriture du nom propre*, Paris, 1998, p. 43-55.

« Lettres et procès paléo-babyloniens », dans F. Joannès (éd.), *Rendre la justice en Mésopotamie*, Paris, 2000, p. 69-111 (texte disponible sur www.digitorient.com).

« Les formulaires juridiques des contrats de Mari à l'époque amorrite : entre tradition babylonienne et innovation », dans S. Démare-Lafont & A. Lemaire (éd.), *Les formulaires juridiques ouest-sémitiques. Tableronde de l'EPHE, Paris, 28-29 septembre 2006*, Paris, sous presse.

D. Charpin, « Guerre et paix dans le monde amorrite et post-amorrite », dans H. Neumann, R. Dittmann, A. Schuster Brandis & C. Eder (éd.), *Krieg und Frieden im Alten Vorderasien*, SANTAG, Wiesbaden, sous presse.

Chapitre 5 : La correspondance

Une première version de ce chapitre a été publiée en anglais : « The Writing, Sending and Reading of Letters in the Amorite World », dans G. Leick (éd.), *Babylonian World*, New York et Londres, 2007, p. 396-413. Pour plus de détails, voir mon livre à paraître sous le titre *La correspondance à l'époque amorrite. Écriture, acheminement et lecture des lettres d'après les archives royales de Mari*, où seront publiés les inédits cités dans ce chapitre.

Pour des recueils de lettres traduites, voir :

P. Michalowski, *Letters from Early Mesopotamia*, Atlanta, 1993 (concerne le troisième millénaire). Du même auteur, *The Royal Correspondance of Ur*, en préparation.

J.-M. Durand, *Les Documents épistolaires du palais de Mari*, tome I-III, Paris, 1997-2000, ainsi que les séries *Archives Royales de Mari* et *Florilegium Marianum*.

Pour les lettres paléo-babyloniennes hors de Mari, voir la série dirigée par F. R. Kraus, puis K. R. Veenhof, *Altbabylonische Briefe*, Leyde, 1964- (14 volumes, dont 5 avec traductions en anglais).

C. Michel, *Correspondance des marchands de Kanish*, Paris, 2001.

Pour la correspondance de l'époque néo-assyrienne, voir les vol. 1, 5, 10, 13, 15-18 dans la série dirigée par S. Parpola, *State Archive of Assyria*, Helsinki, 1987-.

Chapitre 6 : Œuvres « littéraires » et bibliothèques

K. R. Veenhof (éd.), *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30^e Rencontre Assyriologique Internationale Leiden, 4-8 July 1983*, PIHANS 52, Leyde, 1986.

O. Pedersén, *Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B.C.*, Bethesda, 1998.

O. Pedersén, *Archives and Libraries in the City of Assur. A Survey of the Material from the German Excavations 1-2*, Uppsala, 1985-1986.

O. Pedersén, *Archive und Bibliothek in Babylon. Die Tontafeln der Grabung Robert Koldeweys 1899-1917*, Saarwellingen, 2005.

G. Frame & A. R. George, « The royal libraries of Nineveh : new evidence for king Ashurbanipal's tablet collecting », dans D. Collon & A. George (éd.), *Nineveh. Papers of the XLIX^e Rencontre Assyriologique Internationale, London, 7-11 July 2003*, Volume 2, 2005, p. 265-284.

J. Fincke, « The Babylonian Texts of Nineveh. Report on the British Museum's Ashurbanipal Library Project », *AfO* 50, 2003/2004, p. 111-149.

B. R. Foster, *Akkadian Literature of the Late Period*, GMTR 2, Münster, 2007, qui complète les traductions qu'il a données dans *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature. Third edition*, Bethesda, 2005.

Chapitre 7 : Messages pour les dieux et pour la postérité

Le lecteur français trouvera une bonne introduction et une traduction d'un choix d'inscriptions du III^e millénaire et de la première moitié du II^e dans E. Sollberger & J.-R. Kupper, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, Paris, 1971. Le corpus des « inscriptions royales » a été entrepris par une équipe de l'université de Toronto dans la série des *Royal Inscriptions of Mesopotamia*, qui compte à ce jour 8 volumes.

L'étude de M. Liverani, « Memorandum on the Approach to Historiographic Texts », *Or* 42 (= *Mél. Gelb*), 1973, p. 178-194, a marqué une étape importante dans l'étude de ce genre de textes. Voir depuis la synthèse de A. K. Grayson, « Histories and Historians of the Ancient Near East : Assyria and Babylonia », *Or* 49, 1980, p. 140-194. Deux recueils d'études particulièrement importants : F. M. Fales (éd.), *Assyrian Royal Inscriptions : New Horizons in Literary, Ideological and Historical Analysis*, OAC 18, Rome, 1981, ainsi que T. Abusch et al. (éd.), *Historiography in the Cuneiform World. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale Part I Harvard University*, Bethesda, 2001. Noter aussi P. Michalowski, « Commemoration, Writing, and Genre in Ancient Mesopotamia », dans C. Shuttleworth Kraus (éd.), *The Limits of Historiography : Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, Leyde, 1999, p. 69-90.

Pour l'époque néo-assyrienne, les relations entre le texte et l'image ont été étudiées par B. N. Porter, « Language, Audience

and Impact in Imperial Assyria », *IOS* 15, 1995, p. 51-72, ainsi que son ouvrage *Images, Power, and Politics. Figurative Aspects of Esarhaddon's Babylonian Policy*, Philadelphie, 1993. Voir également J. M. Russell, *The Writing on the Wall. Studies in the Architectural Context of Late Assyrian Palace Inscriptions*, MC 9, Winona Lake, 1999. Pour les inscriptions de fondation, S. Lackenbacher, *Le palais sans rival. Le récit de construction en Assyrie*, Paris, 1990.