

Civilisation mésopotamienne

M. Dominique CHARPIN, professeur

ENSEIGNEMENT

Cours. Les temples en Mésopotamie : approche fonctionnelle^a

En Mésopotamie, chaque temple était conçu comme la demeure d'une divinité et désigné comme tel. On disait en akkadien *bît Šamaš*, « maison du dieu Šamaš ». On pouvait aussi utiliser le nom cérémoniel du sanctuaire, en sumérien. Ce nom avait un rapport avec la qualité du dieu, mais pas avec la ville où il se trouvait : E-babbar (é-babbar) « temple brillant, lumineux » était le nom du sanctuaire de Šamaš, le dieu soleil, aussi bien à Larsa qu'à Sippar. Parfois le nom du temple ressemblait à celui de la divinité : Emah (é-mah) était le nom du temple de la déesse-mère Nin-mah à Keš, Adab ou Babylone. Ce nom pouvait aussi faire écho au statut du dieu : Emeteursag (é—me—te—ur—sag) « temple, parure du héros » était à Kiš le nom du temple de Zababa, un dieu guerrier. Il pouvait enfin s'agir d'un nom descriptif, comme le célèbre sanctuaire de Marduk à Babylone : Esagil (é-sag-íl) « temple au sommet élevé ».

Les temples pouvaient être en quelque sorte personnifiés : on faisait leur louange dans des hymnes où l'on s'adressait à eux à la deuxième personne. De nombreux membres du clergé portaient des noms sumériens qui célébraient les vertus des sanctuaires où ils officiaient : on connaît à Ur des individus nommés E-gišhurbi-namtila « Temple dont l'agencement (procure) la vie », E-me-šudu « Temple dont les rites (sont) parfaits », ou encore E-namti-sud « Temple (qui donne) une longue vie ». Par ailleurs, le nom du temple pouvait servir à construire un nom de personne

a. Les cours sont disponibles en audio et en vidéo sur le site internet du Collège de France : <http://www.college-de-france.fr/site/dominique-charpin/course-2014-2015.htm>. La leçon inaugurale est publiée sous forme imprimée (Collège de France/Fayard, 2015) et prochainement numérique (<https://books.openedition.org/cdf/156>). L'enregistrement de la leçon inaugurale est disponible en audio et vidéo sur le site internet du Collège de France : <http://www.college-de-france.fr/site/dominique-charpin/inaugural-lecture-2014-10-02-18h00.htm>. [NdÉ].

de la même manière que le nom d'une divinité : on trouve aussi bien Marduk-mušallim « le dieu Marduk est celui qui fait vivre en paix » que Esagil-mušallim, où le nom du temple de Marduk, Esagil, remplace celui du dieu.

De nombreux temples voués à des divinités différentes jalonnaient l'espace urbain de chaque cité. Cependant, une ville était plus spécialement placée sous la protection d'une divinité particulière : Babylone avait Marduk comme divinité principale, Isin la déesse Gula, Larsa le dieu Šamaš, etc. Le prologue du Code de Hammu-rabi dresse de cette manière un tableau de tout son empire, en nommant les villes les plus importantes et leur dieu principal :

Je suis Hammu-rabi [...], expert en sagesse, qui étend les espaces cultivés de (la ville de) Dilbat, qui emplit les silos pour le puissant dieu Uraš.

Parfois, le nom de la ville y est accompagné, non par celui de son dieu, mais par le nom cérémoniel du temple de celui-ci :

Je suis Hammu-rabi [...], héros des rois, guerrier sans égal, celui qui a donné la vie à (la ville de) Maškan-šapir, qui procure par l'irrigation l'abondance au (temple) Emeslam.

Dans cet exemple, le nom de la divinité n'est pas cité de manière explicite ; il s'agissait en l'occurrence du dieu des Enfers, Nergal.

C'était en général par la divinité principale de sa ville qu'on prêtait serment lorsqu'on concluait un contrat ; c'était aussi à cette divinité qu'étaient vouées certaines catégories de religieuses.

Les sanctuaires constituaient un élément marquant du paysage urbain : les temples, et plus encore les tours à étages attenantes (ziggurats) se voyaient de loin ; de nos jours c'est souvent encore le cas de leurs ruines dans le paysage plat du centre et du sud de la Mésopotamie.

L'architecture des temples a fait l'objet de nombreux travaux, sur lesquels on ne reviendra pas ici. On se contentera d'observer que les sanctuaires avaient des tailles très variées, depuis la petite chapelle de quartier jusqu'à l'immense complexe de dizaines de pièces organisées autour de plusieurs cours. Différentes études ont tenté de mettre en rapport les plans dressés par les archéologues avec la terminologie révélée par l'étude des textes.

Chaque ville étant placée sous la protection d'un dieu, les destructions, qui n'ont pas manqué dans le cours de l'histoire, posaient un problème théologique. Les auteurs qui ont créé le genre des « lamentations sur une ville détruite » ont tenté de le résoudre : si une cité a été anéantie, c'est que son dieu l'avait quittée. Cet abandon est généralement expliqué par une faute commise par le roi, qui a provoqué la colère divine. C'est ainsi que la destruction de la ville d'Akkad, vers 2300, fut imputée à la fureur du dieu Enlil, le roi Naram-Sin ayant négligé de le consulter par l'intermédiaire de ses devins avant de rebâtir son temple. Des compositions de ce genre se multiplièrent au début du deuxième millénaire, suite à la vague de destructions qui marqua la fin de la III^e dynastie d'Ur et qui frappa, outre la capitale, les villes d'Eridu, Uruk ou encore Nippur.

Concrètement, l'abandon d'une ville par sa divinité se marquait par le fait que les vainqueurs ne se contentaient pas d'en déporter la population : ils emportaient avec eux les statues des dieux, détruisant ensuite les temples qui les abritaient. L'histoire de Babylone fut à plusieurs reprises marquée par un tel malheur. D'abord vers 1600, lorsque les Hittites donnèrent le coup de grâce à la première dynastie, celle dont Hammu-rabi avait été le plus illustre représentant. À la suite de leur raid

sur Babylone, ils emportèrent la statue de Marduk, qui ne revint dans son temple qu'après plusieurs décennies. Dans la deuxième moitié du XIII^e siècle, le roi assyrien Tukulti-Ninurta emporta dans sa capitale la statue de Marduk, après avoir mis à sac le temple de l'Esagil. Au XII^e siècle, ce fut au tour des Élamites de s'en emparer : Nabuchodonosor I^{er} se couvrit de gloire en récupérant la statue et en la ramenant dans sa capitale. Enfin, en 689, l'empereur Sennacherib détruisit Babylone et emporta la statue de Marduk en Assyrie ; onze ans plus tard, son fils Assarhaddon restaura la ville et l'Esagil, où il remplaça l'effigie du dieu.

Dans la littérature, ces épisodes laissèrent des traces. *L'Épopée d'Irra*, un des plus beaux textes en langue akkadienne, raconte ainsi comment ce dieu, d'humeur belliqueuse, réussit à convaincre Marduk d'abandonner sa statue, prétextant que le diadème qui la couronnait ne brillait plus comme jadis et qu'il fallait entreprendre des réparations. Marduk commence par objecter que déserteur sa statue peut provoquer des catastrophes, comme en témoigne l'épisode du Déluge, mais finit par se laisser convaincre. Aussitôt, guerres et épidémies s'abattent sur toute la Babylonie. Finalement, Irra calmé, l'Esagil fut restauré : paix et prospérité revinrent dans le pays.

Il existait donc des moments très dangereux pour les villes placées sous la protection de leur divinité. C'était le cas à chaque fois que le dieu quittait son temple, même pour une simple procession ; on songe par exemple au voyage que tous les ans le dieu Nabu, résidant à Borsippa, faisait jusqu'à Babylone pour rejoindre son père Marduk lors de la célébration de la fête du Nouvel An. Dans de telles occasions, il fallait calmer la possible colère de la divinité : on procédait alors à la déclamation de lamentations cultuelles. En témoigne une composition (balag) adressée à Enlil, liée à un voyage de ce dieu depuis Nippur jusqu'à Isin, dont les manuscrits sont attestés sur plus d'un millénaire. Il en allait de même lors de la réparation de la statue d'une divinité. Un rituel montre qu'à côté du purificateur-*mašmaššu* auquel s'adresse le texte, intervenaient un devin, mais aussi un lamentateur-*kalû* : il s'agissait de « faire sortir » provisoirement le dieu de sa statue, avant que l'objet momentanément inanimé puisse être transféré dans l'atelier (*bît mummi*) pour réparation. La reconstruction des temples donnait également lieu à des rituels appropriés.

Le panthéon mésopotamien était organisé, non seulement à la manière d'une grande famille, mais aussi en attribuant un domaine d'activité particulier à chaque divinité : Šamaš, le dieu-soleil, était responsable de la justice ; Adad, dieu de l'orage et des précipitations, garantissait la prospérité de l'agriculture. Ces attributions n'étaient pas exclusives : Šamaš et Adad étaient en outre les dieux-patrons de la divination. On peut définir le ou les domaine(s) de compétence d'une divinité en étudiant ses épithètes dans les différents textes qui la concernent. C'est ainsi que le dieu guerrier des Enfers, Nergal, peut être décrit comme « le plus héroïque des dieux » ; ou encore la déesse Gula comme « le médecin-chef, la grande dame ». On peut aussi analyser les prières qui étaient adressées à chaque divinité : ce qu'on lui demande indique ce qu'elle peut accorder. En témoigne cette prière à la déesse mère, dont on espère une progéniture sans fin :

Ninmah, mère miséricordieuse, regarde joyeusement et qu'il y ait sur tes lèvres des propos en ma faveur : élargis ma descendance, rends vaste ma postérité et parmi mes rejetons assure heureusement la fécondité !

L'étude des malédictions est tout aussi instructive : la demande révèle en effet en négatif les prérogatives divines. C'est ainsi que Hammu-rabi, dans l'épilogue de son

Code, invoque la déesse Ištar sous son aspect guerrier à l'encontre d'un roi futur qui ne respecterait pas son œuvre :

Que la déesse Ištar, reine de la bataille et du combat, qui dégaine mes armes, ma protectrice bienveillante, qui aime mon règne, maudisse son règne d'un cœur furieux et avec une grande rage ; qu'elle rende mauvais ses bons rapports (avec ses alliés) ; qu'elle brise ses armes à l'endroit de la bataille et du combat ; qu'elle suscite contre lui désordre et révolte ; qu'elle fasse tomber ses guerriers, qu'elle abreuve la terre de leur sang, qu'elle érige en tas dans la plaine les cadavres de ses soldats ; qu'elle ne montre aucune compassion pour son armée. Quant à lui, qu'elle le livre à ses ennemis et qu'elle le conduise enchaîné au pays de son ennemi.

La déesse, qui peut aider son dévot, peut tout aussi bien infliger une défaite sanglante à son adversaire.

Les sanctuaires mésopotamiens étaient conçus comme la « demeure » (*šubtum*) des dieux. Les assyriologues ont jusqu'à présent surtout mis l'accent sur les réalités du culte : les offrandes et leur calendrier, les soins donnés aux statues, etc. Le temple apparaît comme la maison d'une divinité, entourée de sa famille et de divinités dites mineures : nous le considérons comme une sorte de copie des palais contemporains – et c'est juste : les grands dieux étaient assistés par un « premier ministre » (*šukkallum*) tout comme les rois. Bien entendu, nous avons tendance à penser que les temples se sont façonnés sur le modèle des palais, même si les anciens Mésopotamiens ne concevaient pas l'imitation dans ce sens. De ce fait, une bonne partie de la documentation relative aux temples est de nature administrative. Elle permet de voir comment leurs propriétés étaient gérées, comment les responsabilités étaient réparties selon une hiérarchie très précise, avec bien entendu des changements importants au cours des trois millénaires qu'a duré la civilisation mésopotamienne.

Parler de « clergé » pour décrire le personnel des temples comporte un fort risque d'anachronisme. On doit souligner d'abord que les temples ne regroupaient pas la totalité des « religieux » du monde mésopotamien : ainsi, les devins n'ont jamais été rattachés aux sanctuaires, sauf à l'extrême fin de la civilisation mésopotamienne. Par ailleurs, les temples employaient du personnel dont les fonctions n'avaient rien de proprement religieux, comme les agriculteurs chargés de la culture des terres appartenant aux sanctuaires ou les bergers responsables de leurs troupeaux de bovins ou d'ovins. On doit en revanche souligner que certaines tâches matérielles avaient bel et bien des aspects religieux. Exclure les balayeurs de la catégorie des « prêtres » est sans doute une erreur : tenir propres les différents espaces du temple, c'était participer à la pureté du lieu habité par les divinités, il s'agissait donc d'une charge éminemment religieuse. Il en va de même pour les artisans chargés de la fabrication d'une statue ou du mobilier sacré. L'objet une fois achevé était soumis au rituel du « lavage de la bouche » (*mîs pî*) ; il ne faudrait pas croire que le travail « matériel », assuré par des artisans, était suivi par une consécration effectuée par des « prêtres ». En effet, une inscription d'Asarhaddon montre que le choix des artisans chargés de fabriquer une statue de culte était fait par les dieux par l'intermédiaire de devins, qui étaient à cette occasion divisés en plusieurs groupes. Plus encore, dans la conception de l'époque, la fabrication des statues était attribuée de manière ultime aux dieux eux-mêmes. Un orfèvre déclare ainsi à propos d'une statue de culte :

C'est le dieu Kusibanda, (c'est-à-dire) Ea le divin patron des orfèvres, qui l'a faite, ce n'est pas moi qui l'ai faite.

Les desservants d'un sanctuaire étaient généralement rétribués par la redistribution des offrandes. Le livre de Daniel, dans la Bible, offre une vision partisane – et très tardive – de ce système : les prêtres y sont accusés de venir nuitamment dans le temple s'emparer des offrandes déposées devant la statue de Bel. En fait, les Babyloniens ne se cachaient pas du tout. Dans leur vision du monde, les dieux « mangeaient des yeux » les offrandes qui leur étaient destinées : ce qui restait était parfaitement consommable pour le personnel du temple et une comptabilité tout à fait officielle en était tenue. La rétribution du personnel des temples prenait en Babylonie la forme de prébendes, c'est-à-dire de charges divisibles dans le temps et négociables. Les fonctions cultuelles étaient le plus souvent héréditaires : les candidats devaient non seulement appartenir à un lignage particulier, mais aussi avoir un physique sans défaut. Ils recevaient une formation adéquate avant d'être consacrés à la divinité.

On a souvent présenté les temples comme des entités refermées sur elles-mêmes. Une telle vision des sanctuaires mésopotamiens est-elle vraiment juste ? Le cours a tenté de montrer qu'en réalité, les temples étaient beaucoup plus ouverts sur la société qu'on ne l'a écrit jusqu'à présent. L'idée centrale qui a été développée est que les temples mésopotamiens remplissaient des sortes de fonctions de service public, dont la plupart sont dans nos sociétés assurées par des organismes d'État, ou déléguées à des entreprises de statut particulier, sous le contrôle de la puissance publique. On a d'abord étudié le cas des « bureaux de poids et mesures », placés sous le patronage de la déesse Kittum, puis les centres de cure installés dans les sanctuaires de la déesse Gula. On s'est ensuite intéressé au cas des tribunaux liés aux temples du dieu-Soleil Šamaš et aux prisons vouées à la déesse Nungal. Le monde de l'écrit était placé sous la protection de la déesse Nisaba, et plus tard du dieu Nabu : écoles, bibliothèques et archives avaient un lien particulier avec les sanctuaires de ces dieux. Le hasard de la documentation fait que d'autres fonctions, liées à d'autres divinités, sont moins bien documentées, mais elles complètent les dossiers précédemment abordés. Pour finir, on a posé la question des sanctuaires de la déesse de l'amour, Ištar.

Des bureaux des poids et mesures

Kittum ne figure pas au sommet du panthéon mésopotamien, mais fait partie de ces divinités considérées comme « mineures » ; elle appartenait à l'entourage du grand dieu-soleil, Šamaš. Son nom, qui signifie « Justice », était écrit tantôt en babylonien (Kittum) et tantôt en sumérien (Ni-gina) ; elle était, selon les textes, considérée comme un dieu ou, plus souvent, comme une déesse.

Il existait à l'époque paléo-babylonienne des temples de Kittum, nommés E-gina, donc avec un nom qui fait directement écho à celui, sumérien, de la divinité. L'archéologie ne les documente qu'indirectement, grâce à une découverte effectuée en 1976 dans le temple de Šamaš à Larsa. Une jarre, enfouie sous le sol d'une pièce de ce sanctuaire, contenait un ensemble d'objets très intéressants : de nombreux fragments de métal précieux (or et surtout argent), des séries entières de poids en pierre, ainsi que divers outils en bronze. On y trouva aussi dix-huit scellements en argile, qui servaient à clore de petits sacs en textile ou en cuir, fermés par une cordelette ; ils contenaient manifestement les fragments d'argent qui se sont ensuite répandus dans la jarre, lorsque les sacs se sont décomposés. Douze des scellements comportaient une courte inscription, l'indication d'un poids : les plus petits sont de

« 1/3 sicle, vérifié (gi-na) », soit un peu moins de 3 grammes, tandis que le poids le plus important est de « 15 sicles, vérifié », soit environ 125 grammes. L'inscription indiquait donc le poids d'argent « vérifié » contenu dans chaque sac. Ces scellements portaient en outre les empreintes du sceau d'un personnage nommé Sin-uselli, où est gravée cette légende :

Sin-uselli, fils de Išū-bani, peseur (kù-lá) de l'Egina d'Ur, serviteur de Samsu-iluna.

Cet individu est décrit sur son sceau comme « serviteur de Samsu-iluna » : cela montre que la fonction de « peseur » qu'il remplissait était sous le contrôle du roi. De fait, l'emploi de mesures justes faisait partie des tâches que le souverain, en tant que garant de la justice, devait assurer : il ne faudrait pas imaginer une opposition entre prérogative régaliennne et rôle des temples. L'Egina n'était pas seulement le lieu où étaient conservés des étalons des poids et mesures : plusieurs lettres et textes administratifs montrent que des agents rattachés à ce temple circulaient, munis de poids, qui certifiaient le contenu de sachets scellés renfermant des débris d'argent, la « monnaie » de l'époque ; il semble notamment que les redevances dues au palais devaient obligatoirement être versées de cette manière, à en croire le dossier du chef des marchands Šep-Sin. Les temples de Kittum ne servaient pas qu'à vérifier l'argent : on trouve aussi des allusions à une mesure de capacité de cette divinité servant à la vente de céréales.

Bien que Egina ne figure pas dans les listes des noms cérémoniels de temples, le fait que ce bâtiment soit également décrit comme « temple de Kittum » (*bīt Kittim*) indique qu'Egina était, non pas un nom commun, mais le nom cérémoniel des temples de cette divinité. Le sceau de Sin-uselli, décrivant le personnage comme rattaché à « l'Egina d'Ur », montre que de tels « bureaux des poids et mesures » devaient exister dans toutes les grandes villes.

Des centres de cure

La ville d'Isin était placée sous la protection de Nin-Isina, littéralement « la Dame d'Isin » ; cette déesse pouvait également être connue comme Gula, mais aussi Nin-karrak, Nin-tinuga ou encore Bawa. Ces différents noms ont fini, dès l'époque de Hammu-rabi, par désigner une seule et même déesse (par commodité, j'emploierai ci-dessous le nom de Gula, sauf lorsque les textes qui seront cités la désignent autrement) ; les épithètes qui la décrivent ou les prières qu'on lui adressait montrent que la santé était son domaine particulier d'intervention.

Les patients qui attribuaient leur guérison à Gula la remerciaient parfois par des ex-voto en forme de pieds, de jambes ou de mains : les fouilles d'Isin ont retrouvé 17 objets en terre cuite de ce genre, certains portant des traces de peinture rouge. Il est sûr qu'ils n'appartenaient pas à des statues, car des trous montrent qu'ils étaient destinés à être fixés à un mur. À Nippur, les fouilles du temple du secteur WA ont exhumé plusieurs fragments de statuettes humaines, également en terre cuite : ces individus sont représentés avec la main sur la gorge ou sur le ventre, indiquant par là même l'endroit où ils avaient été atteints par la maladie.

L'autre type d'ex-voto était constitué par des figurines de chien, animal attribué à Gula. On en a retrouvé dans plusieurs temples, en terre cuite ou en métal. Un texte scolaire en sumérien fait parler un chien votif, nommé Tunī-lusa. Il se présente comme un messager chargé d'intercéder auprès de la déesse Gula : pour s'acquitter de sa mission, le chien commence par attirer l'attention de la déesse en remuant la

queue ; puis il délivre son message en aboyant. Il est possible que ce texte, destiné à faire apprendre le sumérien par des apprentis-scribes, ait comporté volontairement une dimension humoristique ; mais il permet de voir que la distinction qu'on pourrait faire *a priori* entre les véritables ex-voto, voués après la guérison, et les offrandes liées à une demande de guérison, n'était pas aussi tranchée qu'on pourrait le penser. Le chien déclare en effet avoir été façonné après que le malade eut été guéri : il s'agit donc bien d'un ex-voto. Néanmoins, sa fonction était aussi de louer la divinité pour qu'elle continue d'assurer une bonne santé au dédicant.

Les malades étaient guéris à l'aide d'onguents et d'herbes médicinales. De fait, dans le fameux hymne écrit par Bullussa-rabi, la déesse guérisseuse déclare : « J'apporte toutes les herbes, j'emporte la maladie. »

On doit rapprocher ce passage du nom du temple de Gula/Nin-Isina à Larsa : E'unamtila « Temple de l'herbe de vie ». Par ailleurs, la déesse est qualifiée dans plusieurs textes par l'épithète šim-mú, qu'il faut traduire comme « herboriste ». Les temples de Gula fonctionnaient donc manifestement comme des herboristeries, où plantes et aromates étaient préparés pour des remèdes dont les textes de pharmacopée nous donnent la composition. Une confirmation de cette conclusion peut être trouvée dans le célèbre chien votif découvert par le commandant Cros à Tello :

Pour Nin-Isina, la dame, la bonne..., sage médecin, sa dame, pour la vie de Sumu-El, le roi d'Ur, Abba-duga, le lú-mah, fils de URU-KA-gina, 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 (ú-nam-ti-la) ».

Le fait que ce support soit en forme de chien ne doit rien au hasard.

L'attitude des Mésopotamiens à l'égard du chien est ambivalente. D'une part, le chien est un animal qui mord et nombreuses sont les incantations contre ses morsures, tout comme celles contre les piqures de scorpion ou les morsures de serpent. D'un autre côté, le chien est l'animal attribué de la déesse Gula, caractéristique qu'elle partage avec les divinités guérisseuses d'autres civilisations, comme Asclepios chez les Grecs. Le temple de Gula à Isin contenait un véritable chenil, dont la dédicace par le roi Enlil-bani a été conservée. On doit noter par ailleurs que les fouilles officielles d'Isin ont mis au jour une sorte de cimetière de chiens. Le rôle que jouaient ces animaux dans les soins donnés aux malades n'a été explicité nulle part en Mésopotamie, mais on doit rappeler cette anecdote rapportée dans une stèle du IV^e siècle av. J.-C. découverte dans le sanctuaire d'Epidaure :

Un chien a guéri un garçon à Egine. Il avait une grosseur dans le dos. Quand il est venu trouver le dieu, un des chiens sacrés l'a soigné, tandis qu'il était éveillé, avec sa langue et il l'a guéri.

I. Fuhr, qui a travaillé sur la découverte d'Isin, a expliqué pourquoi le chien était associé aux divinités guérisseuses dans l'Antiquité (et, plus tard, l'association d'un chien à saint Roch, protecteur contre la peste, relève de la même tradition) : la salive du chien produit une enzyme au fort pouvoir cicatrisant. Plus récemment, des biologistes américains ont découvert dans la salive une protéine naturelle appelée SLPI (*Secretory Leukocyte Protease Inhibitor*). On voit donc comment la recherche contemporaine permet dans certains cas d'expliquer des pratiques médicales traditionnelles (dont témoigne l'ancien proverbe « Langue de chien sert de médecin ») qui ont injustement été ridiculisées par certains historiens de la médecine.

Les temples de Gula doivent donc être compris comme de véritables centres de cure : les malades y étaient soignés et, une fois guéris, y déposaient des ex-voto pour remercier la déesse. Les chiens jouaient un rôle actif dans le traitement des plaies, qui étaient également soignées par des onguents à base de plantes.

Tribunaux et prisons

La figure divine examinée ensuite fut le dieu Soleil, Šamaš, attesté comme dieu de la justice dès le troisième millénaire. Une telle association est explicitée dans le fameux « Hymne à Šamaš ». Parce que le soleil passe au-dessus de la terre dans la journée, il voit tout ce qui s'y passe, même ce qui reste caché aux yeux des autres hommes : « Tu es celui qui met en lumière le cas du mauvais et du criminel. »

Cette association étroite de Šamaš avec la justice explique pourquoi, au sommet de la stèle du Code de Hammu-rabi, aujourd'hui au Louvre, la divinité devant laquelle se tient le roi de Babylone est le dieu Šamaš, identifiable grâce aux rayons qui sortent de ses épaules, et non Marduk, la divinité principale du royaume de Babylone.

La question est de savoir quels rôles jouaient les temples de Šamaš. Certains assyriologues ont cru qu'il s'agissait de banques : l'instruction du dossier a permis de montrer que telle n'était pas leur réelle spécificité. En revanche, ils jouaient un rôle essentiel dans le domaine judiciaire. On a pu voir en particulier qu'à Sippar étaient gardées dans le temple nommé E-diku-kalama (« Temple du Juge du Pays ») des copies des rescrits royaux, qui aidaient les juges à prononcer des sentences justes. Décrire ces temples comme « tribunaux » est anachronique : non seulement on ne trouve aucun équivalent de ce terme en sumérien ou en akkadien, mais plus encore aucune réalité ne correspondait à ce que nous entendons par là, puisqu'il n'existait pas d'organes juridictionnels permanents : comme l'a souligné S. Démare-Lafont, « c'est la réunion des magistrats, professionnels ou non, qui fait exister temporairement une juridiction ». Généralement, lorsque deux parties ne parvenaient pas à un accord, elles allaient trouver une sorte de jury, qui les interrogeait tour à tour en leur demandant de fournir leurs preuves, écrites ou testimoniales. À défaut, un serment était exigé et les temples de Šamaš étaient un endroit privilégié pour sa prestation : les parties devaient prononcer la formule fixée par les juges devant divers objets qui symbolisaient la sévérité du dieu Šamaš envers le parjure, notamment des filets.

Or, dans un texte lexical paléo-babylonien, le temple é-sa-pàr « Temple (du) filet » est glosé comme é⁴nun-gal « temple de Nungal ». Nous avons donc été conduits à nous pencher sur le rôle de cette déesse. La série *Šurpu* la définit comme *šabbutîtu*, « gardienne de prison ». C'est ce qu'un hymne sumérien permet de mieux comprendre. La première partie commence par la louange du temple, décrit comme une prison, lieu sombre d'où l'on ne peut s'échapper. Le mot é-kur y est bien employé pour décrire un cachot, comme l'a compris M. Civil ; mais c'est aussi le nom propre du temple, comme le confirme la doxologie finale : « l'E-kur, geôle (é-éš), sa demeure bien-aimée ».

Si on combine les informations de cet hymne avec ce qu'on a vu précédemment à propos de Šamaš, on aboutit à cette conclusion : le temple de Šamaš fonctionnait comme une sorte de tribunal et avait comme annexe une chapelle vouée à la déesse Nungal, qui était en fait une prison.

Écoles, bibliothèques et archives

L'écriture constitue une des inventions majeures de la civilisation mésopotamienne. Elle a été placée sous le patronage d'une déesse nommée Nisaba, mais on a ici un cas particulier : dans le courant du deuxième millénaire, la patronne de l'écriture a été éclipsée par une figure masculine, Nabu.

Le plus souvent, les assyriologues considèrent que les écoles dépendaient des palais, ou que la formation des scribes se faisait dans le cadre de maisons privées. On a pu voir comment en réalité les temples de Nisaba, puis ceux de Nabu, jouèrent un rôle essentiel dans la formation des scribes. Dans la première moitié du deuxième millénaire, les temples de Nisaba, déesse de l'écriture, servaient d'écoles et nous en avons des attestations à Ur, à Eridu et à Uruk. Il faut ici faire remarquer qu'ils sont décrits comme « é-geštu₂-^dnisaba », ce qui signifie littéralement la « Maison de l'oreille de Nisaba », i.e. de la sagesse : dans la civilisation mésopotamienne, le sage est celui qui a de grandes oreilles pour bien écouter les conseils que lui donne son père ou son maître. De même qu'on invoquait Gula pour recouvrer la santé, on priait Nisaba pour avoir une belle écriture :

Que Nisaba rende beau ton roseau à écrire, qu'elle te fasse repérer l'erreur dans tes « tablettes de main ».

Au premier millénaire, le temple de Nabu *ša harê* de Babylone a livré des milliers de tablettes scolaires. Certaines comportent un colophon avec une prière, comme par exemple :

À Nabu, l'héritier prééminent, maître suprême, quintessence de sagesse, maître d'ingéniosité, qui réside dans l'E-gidri-kalama-suma, 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 !

La fonction la plus évidente pour les temples de Nabu est cependant celle de bibliothèque. Les fouilles ont parfois été décevantes par rapport à ce que les textes laissaient espérer, comme à Ninive, à Babylone ou à Borsippa. À Ninive, l'essentiel des tablettes retrouvées appartenait à la bibliothèque privée du roi Assurbanipal. Mais une deuxième catégorie de tablettes constituait des offrandes votives déposées dans le temple de Nabu, comme le montre ce colophon :

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.

La bibliothèque du temple de l'Ezida constituait donc une offrande votive au dieu Nabu, qui en retour assurait la protection religieuse du souverain. Malheureusement, les fouilles n'y ont pas retrouvé grand-chose.

Ce sont les archéologues américains qui, en 1933-1934, ont découvert à Khorsabad dans le temple de Nabu une bibliothèque constituée par des niches construites sur trois côtés d'une pièce. La hauteur de conservation n'a laissé subsister que trois niches superposées en hauteur, mais il a pu y en avoir davantage ; le mur du fond

comportait sept niches en longueur, chacun des deux murs adjacents en comportait quatre. C'est une structure de ce genre qui était désignée en akkadien comme *girginakku*. Malheureusement, très peu de tablettes furent retrouvées dans ces niches. Inversement, les tablettes de la bibliothèque de l'Ezida de Kalhu sont intéressantes, mais ont été retrouvées dans des déblais.

La conservation des documents de la pratique se faisait dans des archives ; on distingue généralement celles des grands organismes, palais et temples, et celles des particuliers, conservées à domicile. Cependant, les temples des dieux de l'écriture, Nisaba puis Nabu, pouvaient aussi servir à l'archivage de documents liés au pouvoir royal. Des textes originaires de la région de Larsa du temps de Hammu-rabi montrent qu'il existait des temples de Nisaba, nommés *é-ni-ka*₉ (akkadien *bît nikkassî*), qui servaient d'archives (littéralement « Maison des comptes »), au moins pour les registres d'État. Il y avait donc deux types de temples de Nisaba : ceux qui servaient d'écoles, appelés *é-geštu*₂-*nisaba* et ceux qui servaient d'archives, dénommés *é-ni-ka*₉. D'une manière fort intéressante, qui n'a pas encore été relevée, Nabu a également recueilli cet héritage de Nisaba : le temple de Nabu *ša harê* de Babylone s'appelait en effet d'abord *é-giš-lá-an-ki*, ce qu'une liste traduit par « temple de Nabu *ša nikkassê* », soit le « temple des comptes (du ciel et de la terre) ». Par ailleurs, Nabu était considéré comme le gardien de la « tablette des destinées » : à ce titre, c'est dans une annexe de son temple (à Assur ou à Kalhu) que l'on écrivait et scellait les documents d'État, notamment les traités.

D'autres fonctions

De nombreuses autres fonctions que celles examinées précédemment peuvent être mises en évidence : on connaît des temples qui servaient de maisons de pompes funèbres, d'autres de laiteries, d'autres encore de brasseries ou de parfumeries.

Nergal était la divinité principale du monde infernal. Un texte du XIII^e siècle retrouvé à Emar mentionne la récompense donnée par le roi de cette ville à un individu qui servit d'ambassadeur dans un contexte délicat : il reçut les charges d'administrateur (*šangûm*) du temple de Nergal et de fossoyeur (*qabbârum*). Jusqu'à présent, les données mésopotamiennes présentaient l'enterrement avant tout comme une affaire familiale : l'association de la charge de fossoyeur avec celle d'administrateur du temple de Nergal montre que celui-ci fonctionnait comme une sorte de « maison de pompes funèbres ». La question est de savoir si l'on a affaire à une particularité d'Emar, ou si l'on peut généraliser l'image qui ressort de ce texte unique ; au vu de l'ensemble du dossier examiné jusqu'à présent, j'aurais tendance à penser que l'on ne doit pas tenir ce texte comme exceptionnel.

Différents temples jouaient manifestement un rôle non négligeable dans l'économie mésopotamienne, en lien avec la spécialité de leur divinité. On possède ainsi une importante documentation administrative sur d'énormes troupeaux de bovins et des activités de laiterie rattachés au temple du dieu-Lune, Nanna/Sin, à Ur. Il ne s'agit pas d'un hasard de la préservation des textes, car divers hymnes complètent cette image, comme celui-ci :

Quatre sont les enclos à bétail que Nanna a établis pour lui. [...]

Ses vaches de différentes races sont 39 600,

Ses génisses et veaux, 108 000,

Ses jeunes taureaux 126 000 (etc.)

Que les pures vaches de Nanna, chéries par le jeune Sin, soient louées !

Le lait crémeux de l'abondance, dans les enclos à bétail sacrés,
Il est toujours capable de l'accroître !

Ces chiffres n'ont bien entendu pas une valeur comptable précise ; cette description montre néanmoins à quel point les anciens Mésopotamiens prirent au sérieux l'apparence de corne que revêt la lune pendant une partie de son parcours mensuel au-dessus de la terre. Si le nom du temple d'Ur n'a rien à voir avec cet aspect du dieu-Lune, mettant l'accent sur la luminosité de l'astre nocturne (Ekišnugal), on relève cependant que le temple de Sin à Urum se nommait é-áb-lu-a, « temple des bovins innombrables ».

Nanna/Sin n'était pas le seul dieu protecteur des bovidés : c'était aussi le cas de son fils Nin-gublaga. L'épouse de ce dernier, Nin-E'igara, est une divinité mal connue : son nom signifie « Dame du temple à la Matière Grasse » (é-ì-gara₂), ce qui prend tout son sens dans le contexte qu'on vient de décrire. Beaucoup plus connu, le dieu-berger Dumuzi possédait un temple dans le royaume de Larsa nommé é-ì-gara₂-sù, « Temple empli de graisse ». Ce sanctuaire fut rebâti par le roi Rim-Sin, qui y laissa un document de fondation ainsi rédigé :

(1-6) Pour le dieu Dumuzi, le dieu des offrandes, époux bien-aimé de la déesse Inanna, berger de la vaste steppe, qui sait parfaitement prendre soin (de toutes les créatures), son seigneur,

(7-11) Rim-Sin, le prince qui respecte Nippur, pourvoyeur d'Ur, roi de Larsa, roi de Sumer et d'Akkad,

(12-19) a bâti pour toujours l'E'igarasu, la demeure qu'il aime, qui convient à sa résidence, pour sa vie et la vie de Kudur-Mabuk, le père qui l'a engendré.

(20-24) Que pour cela le dieu Dumuzi, son seigneur, se réjouisse à son sujet et qu'il multiplie pour lui bovins et ovins dans les étables et bergeries !

On doit prêter attention à la l. 13, qui précise bien que ce temple était la demeure de Dumuzi : il est impossible ici de considérer qu'on a affaire à une simple annexe du temple ! Un autre temple de ce dieu se nommait é-nì-lu-lu, « Temple des troupeaux surabondants ». Qu'il s'agisse de Nanna/Sin, de Nin-E'igara ou de Dumuzi, on a donc affaire à des centres de transformation des produits laitiers issus des troupeaux de bovins et ovins de ces temples voués aux dieux protecteurs du gros et du petit bétail.

On connaît l'importance de la bière dans la civilisation mésopotamienne. On ne doit pas s'étonner de l'existence d'une déesse de la bière, nommée Ninkasi : la fermentation était pour les anciens Mésopotamiens un processus très mystérieux. Un hymne adressé à Ninkasi, aux difficultés philologiques redoutables, décrit sur 48 lignes la façon de brasser la bière. Les manuscrits le font suivre par une chanson à boire de 30 lignes, très joyeuse – ce que W. Sallaberger attribue à l'alcool, bien que la bière sumérienne ne titre que 3,5° d'alcool d'après les reconstitutions qui ont été pratiquées. Il n'y a pas de nom particulier du temple de Ninkasi qui soit en rapport avec la bière, mais on peut supposer que les temples de cette déesse fonctionnaient comme brasseries. En effet, cette tradition perdura : Ninkasi fut remplacée par le dieu Siriš, de même que Nisaba, déesse de l'écriture, fut évincée par Nabu comme on l'a vu. Or on connaît à Babylone un sanctuaire de Siriš nommé é-kurun-na, « temple de la boisson alcoolisée ».

Le dieu Enki, divinité de la sagesse, était le patron des artisans. Un texte de la deuxième moitié du III^e millénaire donne l'équation « Egiškinti = temple d'Enki » ; un nom d'année de la même époque commémorant la construction d'un temple

d'Enki glose également cette mention par Egiškinti. Or é-giš-kin-ti n'est pas un nom cérémoniel de temple, mais simplement le mot qui signifie « atelier » ; on retrouve donc ici la même problématique que pour l'E'igara, « crèmerie ». On aimerait naturellement en savoir plus : le hasard des découvertes ne le permet pas actuellement.

On a terminé par l'examen d'une inscription du roi de Larsa Rim-Sin commémorant la construction d'un temple à une divinité dont le nom n'est pas conservé, mais qui s'appelle de manière significative é-ì-rá-rá, « Temple, parfumerie ». Dans la mesure où é-ì-gara₂ est le nom du temple de Nin-E'igara, on pourrait penser à une déesse nommée Nin-Eirara, mais il ne semble pas qu'elle ait existé. En tout cas, il s'agit clairement d'une inscription commémorant la construction d'un temple qui servait de parfumerie.

Et la déesse de l'amour ?

Arrivé à ce point, le lecteur s'est sans doute déjà posé la question : et les temples d'Ištar ? Dans l'optique développée jusqu'ici, la spécialité des sanctuaires de la déesse de l'amour ne devrait pas être très difficile à établir : il devrait s'agir de « maisons de plaisir ».

Les débats sur la soi-disant « prostitution sacrée » trouvent leur origine dans un passage célèbre d'Hérodote relatif à la prostitution des femmes babyloniennes dans le « temple d'Aphrodite/Mylitta », qui a donné lieu à un abondant débat historiographique, à commencer par celui qui opposa Voltaire et Larcher, traducteur d'Hérodote : Voltaire tenait le texte d'Hérodote pour un ramassis de ragots invraisemblables, alors que Larcher soupçonnait qu'il faisait écho à des pratiques réelles. J'ai tenté de montrer le véritable sens de cette question, dans le contexte des fonctions des temples par rapport au domaine de compétence de la divinité à laquelle ils étaient voués. En effet, Aphrodite était la déesse de l'amour correspondant à Ištar dans le monde mésopotamien, qui de fait était aussi connue à l'époque néo-assyrienne comme Mullissu, donc la Mylitta d'Hérodote.

Il y a eu ces dernières années des débats pour savoir si l'on pouvait parler de prostitution dans la civilisation mésopotamienne. Beaucoup d'assyriologues (américains notamment) soulignent bien que la prostitution n'avait pas en Mésopotamie le caractère moralement condamnable qu'elle a eu dans la civilisation occidentale sous l'influence du christianisme : le sexe en soi n'avait en Mésopotamie rien de répréhensible. Et si les prostituées n'avaient pas une réputation très enviable, elles avaient néanmoins un statut social reconnu ; leurs activités pouvaient avoir pour cadre les rues ou les lieux proches des murailles, mais surtout les tavernes (sum. éš-dam = akk. *aštammu*).

Ištar est une divinité très complexe : c'est une déesse guerrière, mais aussi la déesse de l'amour. Elle apparaît comme patronne des prostitué(e)s, dans des textes littéraires mais aussi dans des documents d'archives ; mais elle est *elle-même* parfois décrite comme une prostituée. Par ailleurs, des textes de toutes époques et de genres différents affublent des temples d'Ištar du nom de éš-dam = *aštammu*, « taverne ». D'où la conclusion de A. George, pour qui é-éš-dam-kù était bien le nom cérémoniel du temple d'Ištar. Il traduit : « House, sacred Brothel » (*House Most High*, p. 83, n° 262). La traduction est sans doute trop forte : comme on l'a vu, *aštammu* désigne une sorte de taverne ou de bar, où des prostituées s'adonnaient à leurs activités. On doit aussi verser au dossier des témoignages iconographiques,

les plus explicites ayant été trouvés dans le temple d'Ištar à Assur. On y a découvert des représentations de triangles pubiens ou de phallus en fritte, ainsi que des plaquettes en plomb. La plupart avaient un décor de palmettes ou rosettes, qu'on sait avoir un lien étroit avec le culte d'Ištar ; la plus grande représentait explicitement une scène d'amour physique.

On voit comment l'approche qui a été la nôtre jusqu'à présent permet de comprendre beaucoup mieux ce qui se passait dans ou autour des temples de la déesse Ištar. Il faut revenir à ce que W.G. Lambert avait écrit, et qui lui a valu beaucoup de moqueries :

Thus, in ancient Mesopotamia all prostitution was by definition sacril, because the sexual act was a natural force working for the well being of the human race and was a power personified in the goddess Inanna/Ishtar.

(W.G. Lambert, « Prostitution », *Xenia*, 32, 1992, p. 143.)

Les rieurs ont eu tort : oui, la sexualité avait une dimension religieuse, comme le commerce, comme la médecine, comme l'écriture. Et donc, puisqu'il existait des temples qui servaient de bureaux de poids et mesures, d'autres de centres de soins, d'autres d'archives ou de bibliothèques, pourquoi refuser d'admettre que certains temples abritaient des activités sexuelles ? D'où un curieux retournement historiographique : ce sont ceux qui ont prétendu avoir une approche critique par rapport à la thématique de la « prostitution sacrée », qui ont en réalité été piégés par une autre forme d'ethnocentrisme...

Conclusion

Il faut commencer par avouer que le nombre de divinités concernées par cette approche n'est pas très élevé par rapport à l'ensemble du panthéon, même en se limitant aux dieux les plus importants. On peut distinguer le cas de dieux spécialisés de celui des dieux placés au sommet du panthéon.

On s'attendrait à ce que les temples de dieux guerriers comme Zababa ou Ninurta aient servi d'arsenal. Le seul indice en ce sens est le nom d'un bâtiment nommé Aga-tukul-la, « Hall où l'arme est suspendue », qui fait partie de l'Eninnu, sanctuaire de Ningirsu, un dieu assimilé à Ninurta. Le temple de Adad, le dieu de l'orage, s'appelle Enamhe, « Temple de l'Abondance », mais nous n'avons aucun indice sur la fonction concrète qui pourrait lui avoir été attribuée. On pourrait penser que le temple de Nanše, divinité patronne des oiseaux et des poissons, servit de volière ou de pêcherie; mais aucune trace de ce rôle éventuel n'a survécu.

La situation est bien différente pour les dieux situés à la tête du panthéon. On doit rappeler qu'Enlil était le dieu de tout Sumer, mais pas d'une ville en particulier, même si son temple, l'Ekur, était situé à Nippur. La divinité poliade de Nippur était Ninurta, qui résidait dans l'Ešumeša : les serments des contrats conclus à Nippur étaient prêtés par Ninurta et non par Enlil, les religieuses-*nadītum* lui étaient vouées. *Cum grano salis*, on peut comparer Nippur et Rome : la basilique Saint-Pierre est le siège du pape en tant que chef de l'église universelle, tandis que la basilique Saint-Jean de Latran est rattachée au pape en tant qu'évêque de Rome. Pour revenir à Enlil, il n'est pas étonnant qu'en tant que dieu suprême, il n'ait pas d'attribution particulière ; en conséquence, son temple, l'Ekur, ne semble pas avoir rempli de fonction spéciale. Il en alla de même une fois que Marduk eut remplacé Enlil à la tête du panthéon, dans le courant du deuxième millénaire : à partir du moment où

il était un dieu créateur et omnipotent, il ne pouvait avoir de rôle privilégié et donc l'Esagil, temple de Marduk à Babylone, n'avait pas de fonction particulière.

On voit qu'il n'est pas ici question d'allégories : les descriptions des textes concordent de façon telle qu'on est amené à les prendre au sérieux. On voit de plus l'intérêt de l'archéologie dans cette approche : les exemples les plus clairs sont ceux pour lesquels on dispose d'une documentation issue de fouilles régulières, comme dans les cas de Larsa ou d'Isin par lesquels on a commencé, ou encore les temples de Nabu comme bibliothèques.

Il faut pour finir préciser que les « spécialités » qu'on a mentionnées n'avaient pas un caractère exclusif. On l'a déjà noté dans certains cas : la garde des poids et mesures était le fait de la déesse Kittum, mais parfois aussi la charge de Šamaš. Parmi les symboles de celui-ci, figurent en effet le « poids » (*abnum*) et le « grand boulier » (*nikkassū rabūtum*). De même, le temple de Nanna à Ur n'était-il pas seulement une grande laiterie : on y rendait aussi la justice. Cela repose sur la conception qu'avaient les Anciens de la Lune, sorte de double nocturne du Soleil. Nanna avait, comme Šamaš, un rapport particulier à la justice. Il existait de fait à Ur un bâtiment particulier, l'é-dub-lá-mah, parfois qualifié de « filet », où les serments devaient être prêtés.

La mythologie mésopotamienne n'est pas cartésienne : il ne nous faut donc pas tenter d'introduire notre logique là où elle n'a pas sa place. Ce qui semble assuré, c'est que nous devons avoir un regard nouveau sur les temples mésopotamiens, qui jouaient dans la vie économique, sociale et institutionnelle un rôle beaucoup plus important et surtout beaucoup plus varié qu'on ne l'a dit jusqu'à présent. Il faut enfin réfléchir aux conséquences de cette approche sur notre appréhension de la religiosité des anciens Mésopotamiens. Dans l'antique Mésopotamie, toute réalité avait une dimension religieuse et donc rien n'était étranger aux divinités, qu'il ne faut pas considérer comme des entités éthérées vivant loin des hommes et de leurs préoccupations. Nos catégories « sacré » et « profane » sont à l'évidence inadéquates face à ces réalités mésopotamiennes mises en évidence dans le cours de cette année.

Séminaire

Annoncé sous le titre général « Archives et techniques d'archivage en Mésopotamie », le séminaire a porté plus spécifiquement sur un lot d'archives originaire de la ville d'Isin tout récemment publié (C. Saporetti, G. Matini, P. Negri Scafa, S. Ticca & S. Viaggio, *Contratti della Collezione Ojeil*, Testi della Collezione Ojeil, Rome, 2014). Ces 37 contrats appartiennent à un lot de 95 tablettes d'une collection privée, acquises en mai 2003 auprès d'un antiquaire à Londres, suite à la recrudescence des fouilles clandestines sur le site d'Ishan Bahriyat, l'antique Isin, à partir de février 2003. L'ouvrage contient la publication de 37 contrats (4 dons/achats, 28 achats, 2 échanges, ainsi que 3 prêts) datant de la première dynastie d'Isin, en copie avec transcription, traduction et notes. L'un des buts du séminaire était de voir dans quelle mesure les conclusions atteintes dans l'étude des textes issus de fouilles régulières permettent de reconstituer le contexte perdu des tablettes issues du récent pillage de l'Irak.

La grande majorité des textes publiés dans ce recueil concerne une même famille, celle d'Ilum-tayyar et de ses enfants ; l'arbre généalogique en est dressé à la page 165, mais aucun commentaire détaillé n'est fait de l'histoire de la famille ni

des rôles de ses membres dans les différentes transactions dans lesquelles ils apparaissent. Il est clair que les fouilleurs clandestins sont tombés sur la maison dans laquelle ce lot d'archives familiales était conservé. En se limitant à ce qui est actuellement publié, et compte tenu de ce qu'on sait en général des archives familiales à l'époque paléo-babylonienne, on peut tenter une reconstitution qui met l'accent sur la famille d'Ilum-tayyar, mais permet aussi d'expliquer la présence des autres documents. Les activités du père, Ilum-tayyar, fils de Ide-Ištar sont attestées sous Enlil-bani (1862-1839), Iter-piša (1835-1832) et Urdukuga (1831-1828). Parmi les enfants d'Ilum-tayyar, le mieux documenté est Sin-eribam, actif dans 16 contrats datés des années 5 à 15 de Damiq-ilišu (1816-1794). Son frère Bur-Addu lui vend une terre dans un contrat et est témoin dans quelques autres textes. Leur sœur Naramtum vend à Sin-eribam un champ qu'elle possède par héritage ; elle est également citée comme voisine de champs vendus par ses frères. Deux autres frères, Sin-iqišam et Sin-iddinaššu, ne sont mentionnés qu'une fois. Les archives retrouvées seraient donc celles de Sin-eribam, et contiendraient de ce fait également les textes relatifs aux acquisitions de son père Ilum-tayyar dont il hérita, conséquence de la pratique de la transmission des titres de propriété. Noter que les acquisitions de champs par les membres de la famille se firent essentiellement dans le même terroir ; dans l'état actuel des publications, nous ne possédons que des achats de terrains (champs, vergers, terrains urbains bâtis ou non) : aucun contrat ne porte sur des prébendes.

Quel est donc le statut des autres documents ? Il pourrait s'agir, pour les plus anciens, des titres de propriété antérieurs, mais les « chaînes de transmission » ne sont pas évidentes. Dans d'autres cas, on constate que les documents appartenaient aux voisins de la famille d'Ilum-tayyar. C'est sûr pour Ṭab-šilli-Ninkarrak : d'après Ojeil 58 et Ojeil 85, les pièces de la maison de Šumi-abiya qu'achète Ilum-tayyar en deux fois sont en effet voisines des maisons de Ṭab-šilli-Ninkarrak et de Ilum-tayyar. Or en Ojeil 32, c'est Ṭab-šilli-Ninkarrak qui figurait comme « bénéficiaire » (acheteur) d'un terrain un peu plus de 7 SAR (ca. 250 m²) appartenant au roi Enlil-bani. On peut penser que c'est sur cette parcelle qu'il édifia par la suite sa maison, où fut conservé son titre de propriété initial. Qu'on ait affaire à des voisins est probable pour d'autres cas : Eribuniššu, son fils Daqqum et son petit-fils Warad-Ištar, Puzur-Numušda et enfin Sin-magir. Il reste à savoir si ces tablettes ont été découvertes dans des maisons proches de celle de la famille d'Ilum-tayyar, ou si cette dernière conservait, avec ses documents, des contrats qui lui auraient été confiés par ses voisins ; s'agissant de fouilles non documentées, on ne peut espérer avoir la réponse à cette question.

On s'est particulièrement intéressé aux contrats de « don » de terre par des rois d'Isin, à savoir en ordre chronologique : Ojeil 32 (datant d'Enlil-bani [1862-1839]), Ojeil 73 (Zambiya [1838-1836]), Ojeil 38 (Iter-piša [1835-1832]) et Ojeil 1 (Sin-magir [1827-1817]). Ils constituent un ajout bienvenu au seul contrat de ce type déjà publié, BIN 7 69 (datant de Damiq-ilišu [1816-1794]), auquel on peut également ajouter l'inédit LO.1254 (datant de Zambiya). Les six textes d'Isin connus à ce jour se caractérisent par trois éléments : le contrat est formulé comme un don mais mentionne un prix de vente, il ne contient ni clause de non-revendication ni serment, et enfin il ne comporte pas de témoins mais la liste d'un certain nombre de dignitaires qui ont imprimé leur sceau. Cela me semble très révélateur *a contrario* sur le rôle attribué à la présence des témoins dans les contrats de vente ordinaires : ils sont témoins du fait que l'argent a bien été versé, mais surtout de l'engagement

du vendeur et de ses descendants de ne pas contester par la suite, ainsi que de la prestation d'un serment. Dans la mesure où le roi ne s'engage pas et ne prête pas de serment, il n'y a pas besoin de témoins : on n'envisage pas de recours contre le roi ! Les sceaux des dignitaires ne sont donc là que pour authentifier le document. De ce point de vue, la pratique est radicalement différente de celle qu'on trouve plus tard sur les contrats de dons royaux de Terqa, qui comportent les clauses habituelles, des témoins et l'empreinte du sceau du roi. L'intérêt de ces textes est aussi de nous renseigner sur certains des hauts dignitaires formant l'entourage des rois d'Isin : « premier ministre » (*šukkallum*), « chef de l'assemblée » (*gal-ukkin-na*), « ministre des finances » (*šandabakkum*), intendants-*šatammum*, ou chefs des marchands. Dans certains contrats, on trouve ensuite plusieurs marchands, dans d'autres plusieurs scribes : on peut penser que cela indique la profession du « bénéficiaire ».

De nombreuses améliorations ont pu être apportées à l'édition de ces contrats, qui sont d'ores et déjà disponibles sur le site <http://www.archibab.fr>.

PUBLICATIONS

Ouvrages

CHARPIN D., *Comment peut-on être assyriologue ?*, coll. « Leçons inaugurales du Collège de France », n° 249, Paris, Collège de France/Fayard, 2015.

CHARPIN D., *Gods, Kings, and Merchants in Old Babylonian Mesopotamia*, coll. « Publication de l'Institut du Proche-Orient ancien du Collège de France », n° 2, Louvain / Paris / Bristol, Peeters, 2015.

Chapitres d'ouvrages ou articles dans des ouvrages collectifs

CHARPIN D., « Le prix de rachat des prisonniers de guerre d'après les archives paléobabyloniennes », dans CSABAI Z. (éd.), *Studies in economic and social history of the ancient Near East in memory of Péter Vargyas*, ANEM 2, Budapest, 2014, 33-70.

CHARPIN D., « Guerre et paix dans le monde amorrite et post-amorrite », dans NEUMANN H., DITTMANN R. et PAULUS S. (éd.), *Krieg und Frieden im Alten Vorderasien : 52^e Rencontre assyriologique internationale, Münster, 17.-21. Juli 2006*, AOAT 401, Münster, 2014, 189-214.

CHARPIN D., « Une ville d'Apum au sud du Djebel Sindjar », dans ZIEGLER N. et CANKIK-KIRSCHBAUM E.C. (éd.), *Entre les fleuves II, D'Aššur à Mari et au-delà*, BBVO 24, Gladbeck, 2014, 65-76.

CHARPIN D., « The Historian and the Old Babylonian Archives », dans BAKER H.D. et JURSA M. (éd.), *Documentary sources in ancient near eastern and greco-roman economic history: methodology and practice*, Oxford, Oxbow books, 2014, 24-58.

CHARPIN D., « "Si quelqu'un fait appel à toi, sois présent !" Les interventions royales dans la vie économique et juridique à Mari », dans BUTTERLIN P., MARGUERON J.-C., MULLER B., MAQDISSI M. al-, BEYER D. et CAVIGNEAUX A. (éd.), *Mari, ni est, ni ouest*, Syria supplément 2, Beyrouth, Presses de l'IFPO, 2014, 407-420.

CHARPIN D., « Les "barbares amorrites" : clichés littéraires et réalités », dans DURAND J.-M., GUICHARD M. et RÖMER T.C. (éd.), *Tabou et transgressions : Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 11-12 avril 2012*, Fribourg / Göttingen, Academic Press, coll. « Orbis biblicus et orientalis », n° 274, 2015, 31-46.

Articles

CHARPIN D., « The Assyriologist and the Computer: The “Archibab” Project », *Hebrew Bible and Ancient Israel*, mars 2014, 3/1, 137-153, DOI : 10.1628/219222714X13994465496947.

CHARPIN D., « Trois contrats paléo-babyloniens de prêt conservés au musée Flaubert et d'histoire de la médecine de Rouen », *Transeuphratène*, 44, 2014, 111-120 et planches X-XII.

CHARPIN D., « Le royaume d'Uruk et le pays d'Apum, deux voisins de Babylone vaincus par Samsu-Iluna », *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, 108, 2014, 121-160, DOI : 10.3917/assy.108.0121.

CHARPIN D., « Ressources assyriologiques sur Internet », *Bibliotheca Orientalis*, 71, 2014, 331-357, DOI : 10.2143/BIOR.71.3.3062115.

AUTRES ACTIVITÉS

Responsabilités permanentes

– Depuis le 1^{er} septembre 2011, directeur-adjoint de l'UMR 7192 (« Proche-Orient–Caucase : langues, archéologie, cultures ») et co-directeur avec Christophe Nicolle de l'équipe « Mondes mésopotamiens ».

– Depuis le 1^{er} septembre 2014, directeur de l'UMS 2409 du CNRS (« Centre de documentation de l'Institut des Civilisations du Collège de France »).

– Direction du projet ARCHIBAB (« Archives babyloniennes, XX^e-XVII^e siècles av. J.-C. »), dont la deuxième tranche a été financée par l'ANR du 15 novembre 2011 au 14 février 2015 ; une réunion de « fin de projet » a eu lieu à l'ANR le 4 juin 2015. L'équipe a bénéficié en 2014-2015 du concours d'Antoine Jacquet, devenu chercheur rattaché à la chaire « Civilisation mésopotamienne » au 1^{er} janvier 2015, et de Baptiste Fiette, ATER depuis le 1^{er} septembre 2014, ainsi que d'une vacataire, Francesca Nebiolo (doctorante EPHE). L'ANR a permis de financer des « Postdoc » : Anne-Isabelle Langlois du 1^{er} juin 2014 jusqu'au 14 février 2015 et Julie Patrier, du 16 avril 2014 au 30 juin 2014 et du 1^{er} septembre 2014 au 14 février 2015. Outre les membres de l'équipe « Mondes mésopotamiens » de l'UMR 7192, de nombreux collègues, français et étrangers, ont apporté leur concours à cette entreprise collective, en particulier Ilya Arkhipov (Académie des sciences de Russie) et Boris Alexandrov (université d'État de Moscou).

– Direction de la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, dont le tome 108 est paru en décembre 2014.

– Présidence de la SEPOA (Société pour l'étude du Proche-Orient ancien), qui a poursuivi la publication du trimestriel *NABU*.

– Membre du comité directeur du Labex HASTEC (« Histoire et anthropologie des savoirs, des techniques et des croyances »).

– Représentant du Collège de France au Conseil d'administration de l'ENS Lyon.

Activités ponctuelles

– Mission au British Museum les 8 et 9 septembre 2014 (collation de tablettes publiées dans JCSSS 2).

– Le 17 septembre 2014, conférence au Collège de France destinée aux élèves de l'ENS : « L'assyriologue, un historien (presque) comme les autres. La recherche sur l'histoire du Proche-Orient ancien ».

– Participation à l'émission *La marche de l'histoire* de Jean Lebrun sur France Inter le mercredi 1^{er} octobre 2014.

– Leçon inaugurale le jeudi 2 octobre 2014.

– Dans le cadre du PICS « Comptabab » du CNRS dirigée par I. Arkhipov (Moscou), G. Chambon (UBO Brest) et N. Ziegler (DR CNRS Paris, UMR 7192), participation au colloque intitulé « Why and how did they keep accounts? Administrative practices in Bronze Age Mesopotamia », qui s'est tenu à Moscou les 30 et 31 octobre 2014. Communication sur « The Archive of Alammuš-našir. An Example of Estate Managing in Babylonia, 18th century BCE ».

– Le 11 octobre 2014, participation au jury de la thèse de Anne-Isabelle Langlois, « Les archives de la princesse Iltani découvertes à Tell al-Rimah (XVIII^e siècle avant J.-C.) », qu'il a dirigée à la Section des sciences historiques et philologiques de l'EPHE.

– Le 6 décembre 2014, participation au jury de la thèse de B. Fiette, « Les archives de Šamaš-hazir. Exercice du pouvoir et administration de la terre dans la province de Larsa sous Hammurabi de Babylone (1792-1750 av. J.-C.) », qu'il a dirigée à la Section des sciences historiques et philologiques de l'EPHE.

– Participation à l'émission *La fabrique de l'Histoire* d'Emmanuel Laurentin sur France Culture le lundi 6 avril 2015.

– Dans le cadre de la collaboration au projet ANR/DFG « TEXTELSEM », dirigé par E. Cancik-Kirschbaum (Freie Universität Berlin) et N. Ziegler (DR CNRS, UMR 7192), portant sur la géographie historique de la Haute-Mésopotamie au II^e millénaire, participation à la table ronde organisée à la Fondation Hugot les 15-17 avril 2015, avec une communication sur « La traversée de Zimri-Lim, en route vers Ugarit ».

– Dans le cadre de la convention unissant le Collège de France à l'Institut d'études avancées d'Israël, séjour à Jérusalem et Tel Aviv en avril 2015. Conférence à l'Institut d'études avancées d'Israël le 20 avril : « The Estate of Alammuš-našir: an example of reconstruction of archives in the frame of the ARCHIBAB project ». Conférence à l'École biblique et archéologique française, en liaison avec l'IFPO, le 22 avril : « Aspects méconnus des temples en Mésopotamie ». Conférence le 27 avril à l'université de Tel Aviv : « Kingship in the Old Babylonian period: realities and symbols ». À l'université hébraïque de Jérusalem, séminaire le 28 avril : « Mari letters under study » et conférence le 30 avril : « The house of Riš-Šamaš at Harradum: archaeology and texts ».

– Participation au colloque organisé par la chaire des Milieux bibliques au Collège de France les 5 et 6 mai 2015 sur le thème « Représenter dieux et hommes dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible ». Communication : « Les symboles divins dans les archives paléo-babyloniennes ».

– Participation au colloque « Savoir / pouvoir : les bibliothèques, de l'Antiquité à la modernité » organisé à la BNU de Strasbourg et à l'Université de Mulhouse du 11 au 13 mai 2015. Communication : « Les bibliothèques en Mésopotamie : des fonds de manuscrits privés aux bibliothèques royales ».

ACTIVITÉS DES COLLABORATEURS DE LA CHAIRE

Antoine Jacquet

Antoine Jacquet occupe depuis le 1^{er} janvier 2015 un poste de chercheur en CDI au sein de l'Institut du Proche-Orient ancien. Ses travaux dépendent directement de la chaire Civilisation mésopotamienne.

Le poste a notamment pour objet d'assurer la pérennité du projet ARCHIBAB, dont le financement par l'ANR a pris fin au 14 février 2015. Pour ARCHIBAB, A. Jacquet a ainsi contribué, en collaboration avec le professeur, à l'évolution de la structure de la base de données, en particulier par le développement d'outils facilitant la collaboration du projet de géographie historique TEXTELSEM (ANR/DFG, dirigé par N. Ziegler, CNRS, UMR 7192) avec ARCHIBAB. Une part importante de sa participation au projet a consisté à enrichir les données de la base mise en ligne sur le site internet du projet (www.archibab.fr). De nombreux ajouts et corrections ont été apportés à la base bibliographique ; les 156 textes du volume *Florilegium marianum* 12 ont été lemmatisés ; les 83 textes de l'article Abdi et Beckman JCS 59 (2007) ont été saisis, analysés et lemmatisés. A. Jacquet a en outre contribué à la clôture administrative du projet ARCHIBAB en participant à la rédaction du rapport final remis à l'ANR le 14 avril 2015 et en en présentant les développements et résultats devant la commission des projets SHS 3 « Cultures, arts et civilisations » de l'ANR, le 4 juin 2015.

A. Jacquet mène d'autre part des recherches personnelles sur les archives paléo-babyloniennes. Dans le cadre de l'étude des archives de la ville de Lagaba, qu'il poursuit depuis 2012 à l'invitation de la Yale Babylonian Collection (Pr Benjamin R. Foster), il a présenté le 2 juillet à Moscou une conférence intitulée « Pratiques comptables et archivistiques d'une maison babylonienne : l'exemple des archives de Lagaba » lors de la table ronde franco-russe « Gestion économique et pratiques archivistiques à l'époque d'Hammu-rabi », organisée dans le cadre de la Rencontre annuelle du Département des études comparatives sur les civilisations anciennes de l'Institut d'histoire mondiale « L'historien et le texte », Moscou, 1-2 juillet 2015.

Enfin, dans le cadre du projet DOC (documents de l'Orient cunéiforme) dirigé par le Pr Sophie Démare-Lafont (Paris 2), consacré pour le moment au formulaire des contrats de prêts du Proche-Orient ancien, il a préparé les notices concernant l'époque paléo-babylonienne, prochainement mises en ligne sur le site internet du projet (www.D-O-C.fr). Il a en outre été invité à participer au colloque LDAS (*Legal Documents in Ancient Societies*) VII : The Loan Contract in Ancient Societies, Paris, 27-29 août 2015, où il a présenté une conférence intitulée « The *hubullum*-debt in the Old-Babylonian Period and its trace in the loan-contract documentation ».

Baptiste Fiette

Recruté comme ATER au 1^{er} septembre 2014, B. Fiette est devenu Docteur en sciences historiques et philologiques dans le domaine de l'assyriologie à l'École pratique des hautes études ; sa thèse, écrite sous la direction de D. Charpin et soutenue en décembre 2014, porte sur l'exercice du pouvoir de Hammurabi de Babylone (1792-1750 av. J.-C.) dans la province de Larsa, au sud de la Mésopotamie. Fondée sur les archives de Šamaš-hazir, le gestionnaire des terres du Palais, elle met

en évidence la mainmise du pouvoir royal babylonien sur une province conquise et elle examine les relations entre le roi, les ministres du Palais et les dignitaires babyloniens en place à Larsa dans le cadre de l'administration du domaine royal.

Actuellement, B. Fiette collabore au projet ARCHIBAB en enregistrant dans la base de données informatique les transcriptions et les traductions des textes appartenant aux archives de Šamaš-hazir et d'autres documents d'archives originaires du royaume de Larsa. Il travaille également à la transformation de sa thèse en ouvrage à paraître dans la série *ARCHIBAB*. Il travaille enfin sur les formules de noms d'années des rois de Larsa.

B. Fiette est en outre secrétaire de la Société pour l'Étude du Proche-Orient ancien (SEPOA), qui édite et diffuse les livres de la collection *Mémoires de NABU* ainsi que la revue *NABU (Notes assyriologiques brèves et utilitaires)*.